

النَّفِيُّ الْفَلَسِفِيُّ فِي الْإِسْلَامِ

الدكتور
عبد الحليم محمود

النّفّيُّ الرَّفِيْقِيُّ فِي الْإِسْلَامِ

الطبعة الثانية



دار المعارف

To: www.al-mostafa.com

مُتَّدِّمة

١

اللهم إنا نستعينك ونستهديك ، ونسألك الرعاية والتوفيق .
أما بعد ، فهذا كتاب يهدف إلى تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، في المشرق إلى نهاية عهد
«الغزالى» حجّة الإسلام ، رضوان الله عليه .
والتفكير الإسلامي متشعب الجوانب ، متراوّي الأطراف ، ولا يمكن لشخص ما أن يلم به في
جميع مناحيه وبياته ، ولذلك : حددنا بمحاجنا بالتفكير الفلسفي .
على أن التفكير الفلسفي نفسه ضخم هائل ، ودراسته تحتاج إلى أن نبدأ به منذ نشأته ؛ بل إن
نشأتها نفسها تحتاج إلى دراسة الجو الذي نشأ فيه .
سندرس إن شاء الله هذا الجو .
وسندرس أيضًا القرآن من حيث القضايا الدينية المتصلة بموضوع الفلسفة التي أتى بها واستدل
عليها .

والقرآن وإن كان كتاباً مقدساً ، ووحى من السماء ، وليس ثمرة من ثمار التفكير البشري :
فإنه الأساس الأول الذي مهد لما جدَّ بعد ذلك من مذاهب وأراء .
وسنسير مع التفكير الإسلامي سيراً زمنياً : فندرس التراثات الأولى ، والآراء التي تكاد تكون
فردية ، والفرق التي لم تتصل كثيراً بالجدل النظري حتى نصل إلى «الكتندي» و«الفارابي»
و«ابن سينا» ، فندرسهم بعد دراسة لمرحلة الترجمة الأولى في الإسلام في العهد العباسي على
المخصوص .

وسندرس «الغزالى» وأثره في تهافت الفلسفة والفلسفه . ونختتم الكتاب بدراسة حجّة
الإسلام ، فتكون دراسته أشبه بخاتمة الكتاب .
وقد سبق أن درسنا هذه الموضوعات . ودرسناها . وكتبنا عن بعضها في إيمان أحياناً . وفي
استفاضة أحياناً أخرى . وإنما لنرجو من الله تعالى - في كل ما نأى وما ندع - الهدى وال توفيق .

٢

ولقد توهם بعض الكتاب ، أن التفكير الإسلامي أخذ يتدرج وينمو شيئاً فشيئاً على مر الزمن حتى أصبح ناضجاً عميقاً ، وحاولوا - في شيء من التعسف - أن يقدروا تيار التفكير الإسلامي على هذا الأساس ، ويتحدثوا عنه طفلاً ، فشائعاً ، فرجلًا .

ولكن التفكير الإسلامي بدأ - في قوة جارفة - بالقرآن - كلام الله تعالى - فانخذل منه أساساً ، وانخذل من أحاديث الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، قاعدة وهادياً .

وإذا ما تركنا القرآن ومحمداً ، عليه السلام ، جانباً : لأنهما أمران إلهيان ، فإنما نرى في بدء الإسلام الأفذاذ في مختلف النواحي : « كخالد بن الوليد » في رسم الخطبة الخريبة ، وتنفيذها . وذلك فن وعصرية .

و « عمر بن الخطاب » في الإدارة ، والسياسة ، والتشريع ، وإنه ليندر أن تجد من يماثلها على مر العصور .

وإذا ضربنا المثل بالتشريع ، فإننا نجد تيارين يسيرون متباينين من أهل الرأي وأهل الحديث : فقد كان هؤلاء وهؤلاء يسيرون جنباً إلى جنب منذ أن بدأت الدولة الإسلامية ، ولا يزالون كذلك إلى الآن .

كان هناك « ربعة الرأي » و « ابن المسب » . والأول يمثل مدرسة الرأي ، والثان يمثل مدرسة الحديث .

وكان هناك « إبراهيم النجاشي » وبجواره في الكوفة نفسها محدث الكوفة : « شُرحبيل الشعبي » .

ثم كان « أبو حنيفة » يمثل مدرسة الرأي ، و « مالك » يمثل مدرسة الحديث . وإذا نظرنا إلى التيار الفلسفى ، فإننا نجد المشبهة يسيرون جنباً إلى جنب ، مع المعتزلة ، ومع « الكندي » ، و « الفارابي » ، و « ابن سينا » ؛ ونجد « ابن ماجه » و « ابن الطفيلي » : متأخرین في النشأة عن « الفارابي » و « ابن سينا » ولم يبلغوا شأوها .

والأشاعرة كانت نشأتهم بعد المعتزلة ، ومدرسة « ابن تيمية » أتت بعد مدرسة « الأشعري » . فهل كان المعتزلة أقل عمقاً ، وأقل نضجاً من الأشاعرة ؟ وهل كان الأشاعرة أقل تفكيراً من مدرسة « ابن تيمية » ؟

ثم ما هذا الجنين الذى نشأ وترعرع وشب وانتهى إلى مقدمة « ابن خلدون » ؟ الواقع أن التفكير الإسلامى كان بين مذ وجزر ، وخمول ونشاط ، وضعف وقوه . وسندرسه على هذا الأساس إن شاء الله تعالى .

٣

وسيرى القراء أننا نبدى رأينا في المسائل والآراء ونحكم عليها ، وليس هذا مسلك جمیع المؤرخین ، « فالشهرستاني » مثلا يقول في كتابه « الملل والنحل » :

« وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم ؛ من غير تعصب لهم ، ولا كسر عليهم ، دون أن أبین صحيحة من فاسده ، وأعني حقه من باطله ، وإن كان لا يخفى على الأفهام في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ، ونفحات الباطل ، وبالله التوفيق » . بيد أن « الشهريستاني » لم يتلزم بهذه الخطة ، ونقضها بعد صفحات تعد على الأصابع ،

فيقول :

« فالمعتزلة مشبهة الأفعال .

والمشبهة حلولية الصفات .

وكل واحد منهم أعمور بأى عينيه شاء .

فإن من قال : إنما يحسن منه ما يحسن منا ، ويقبح منه ما يقبح منا ، فقد شبَّهَ الخالق بالخلق . ومن قال يوصِّفُ الباري تعالى بما يوصِّفُ به الخلق ، أو يوصِّفُ الخلق بما يوصِّفُ به الباري تعالى ، فقد اعتزل عن الحق ... »

« وشبه النبي ﷺ كل فرقة ضالة من هذه الأمة ، بأمة ضالة من الأمم السالفة فقال :

« القدرية : محبوس هذه الأمة^(١) .

وقال : « المشبهة يهود هذه الأمة ، والروافض نصاراها^(٢) .

لم ير « الشهريستاني » أن الواجب يحتم عليه بيان قيمة هذين الحديثين : من ناحية الوضع أو الضعف ؛ ذلك أن هذين الحديثين يصوران رأى « الشهريستاني » نفسه :

(١) « القدرية محبوس هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودونهم ، وإن ماتوا فلا تشهدونهم » أخرجه أبو داود والحاكم في المستدرك ، ودرر له السيوطي بقوله : حديث صحيح .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مستند

ويرى بعض الدين ينتسبون للناحية العلمية ، بالمعنى الحديث ، أنه لا يجوز للإنسان أن يحكم على المسائل والآراء .. بالحسن أو القبح ، أو بالخير أو الشر ، لأن ذلك لا مقاييس له . ولكن لم أتابع «الشهرستاني» في حديثه المزعومة ، فهو نفسه لم يتبعها . ولم أجار التزعة العلمية الحديثة ؛ لأنني لا أعرف كيف يكتب مؤمن في مسائل الإيمان دون أن يبدى رأيه . وأريد أن أعلّنها صريحة واضحة : إنني أكتب في هذا الموضوع وأنا مسلم معتز بإسلامي ، وإذا لم يجد أرباب التزعة العلمية الحديثة مقاييسًا للحكم ، فسأأخذ أنا الإسلام مقاييسًا للحكم على الآراء .

والإسلام : يوجب عرض الآراء في دقة ، سواء أكانت مؤيدة له أم معارضة . وقد ضرب لنا القرآن في ذلك خير الأمثال ، حينما تحدث إلينا عن اعترافات المشركين على الرسالة الحمدية . والإمام «الغزالى» : يوجب عرض آراء المعارضين أحسن عرض ، وتصويرها أحسن تصوير : إنه يوجب عرضها وتصويرها كما يعرضها ويصورها زعماء المذهب أنفسهم ، ثم بعد ذلك يأتي دور النقد والتحقيق .

على هذا النط سنسير إن شاء الله تعالى .

٤

وقد جرينا على أن علم الكلام : جزء من التفكير الفلسفى فى الإسلام ، وجارينا فى هذا الكثرين من مؤرخى الفلسفة الإسلامية ، أمثل : «رينان» والمرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ «مصطفى عبد الرازق» .

يقول «رينان» : (إن الحركة الفلسفية الحقيقة في الإسلام ينبغي أن تلتمس في مذاهب المتكلمين) .

ويقول «الشيخ مصطفى عبد الرازق» :

«أصبح لفظ الفلسفة الإسلامية أو العربية : شاملًا - كما يبته الأستاذ «هرتن» - لما يسمى فلسفة أو حكمة ، ولباحث علم الكلام .

وقد اشتد الميل إلى اعتبار التصوف أيضًا ، من شعب هذه الفلسفة ، خصوصًا في العهد الأخير الذي عنى فيه المستشرقون بدراسة التصوف». تمهد ص ٢٦ - ٢٧ .

بل إن الشيخ «مصطفى عبد الرازق» يعد «أصول الفقه» من الفلسفة الإسلامية .

وسبدي رأينا - إن شاء الله - في التصوف وأصول الفقه : هل هما من الفلسفة أم لا ؟ عندهما تتحدث عن التيار الفلسفى البحث فيما يلى ، إن شاء الله تعالى .

٥

ولقد شاع بين كثير من الناس : أن الفلسفة موضوع غامض مبهم .
ولعل من الأسباب التي روجت هذه الإشاعة :

١ - أن بعض الفلاسفة كان يعتمد الغموض والإبهام ، حتى لقد قال « هرقلطيس » عن نفسه :

« إنه لا يفصح عن الفكر ولا يخفيه ، ولكنه يشير إليه » .

و « ابن سينا » يسمى أحد كتبه : « الإشارات والتنبيهات » .

٢ - ثم إن الفلسفة : لم تكن عنيتهم باللغة والأدب ، كعناية الأدباء . وكان من الطبيعي : أن تكون سلامة الأسلوب ، وفصاحة التعبير عند بعضهم أقل منها عند الأدباء .

٣ - وما لا شك فيه أن موضوع الفلسفة لا يمتاز بالسهولة والوضوح . هذه الأسباب كلها أو بعضها : كانت سبباً في انتشار تلك الإشاعة .

وسوف لا أتعمد الغموض - إن شاء الله تعالى - وسأعمل - جهدي - ليكون الأسلوب سهلاً ، والموضوع واضحاً ، وأرجو لا يجد القارئ من ذلك إلا ما يسر .
ولكن هذا الأسلوب الذي أعمل جهدي في أن يكون سهلاً : لا يعود الطلبة على الأساليب الفلسفية ، ولا مناص من سد هذا النقص .

ولذلك اقتبست كثيراً من النصوص الفلسفية على اختلاف أساليبها ، وحارت في هذا المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ « مصطفى عبد الرازق » في كتابه « تمهيد لتاريخ الفلسفة » الذي نشر صحفه :

« في صياغتها التعليمية ، التي تراعي حاجة الطلاب إلى مراجعة النصوص الكثيرة ، وحسن التدبر والفهم للأساليب المقاومة وإن لم يخف ذلك على ذوق المطالعين جميعاً » .

٦

وكلمة أخيرة : إن الترعة الغربية حاولت - منذ زمن بعيد - اتهام الشرقيين بأنهم ، بطبيعتهم ، أقل من الغربيين في جميع ميادين الحضارة ، وتأثر بهذه الفكرة بعض مؤرخي الفلسفة الإسلامية : فكتبو في الفلسفة الإسلامية على أنها مجرد تقليد ، أو تلقيق ، أو ترجمة للفلسفة اليونانية .

ولعل من الخير أن ننصف دائمًا - كلما وجدنا إلى ذلك سبلا - هذا الشرق المظلوم ، فنبين أصالة الفلسفة الإسلامية فيها لما فيه من أصالة ، وألا نحيف عليها في بعض ما تعترض به ، وبالله المددية والتوفيق ؟

عبد الحليم محمود

القسم الأول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ ① إِلٰهٌ الصَّمَدُ ② لَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا أَحَدٌ ③ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ ④ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيكٌ ⑤ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا أَحَدٌ ⑥ ﴾ ⑦

(١) إنها سورة الإخلاص. وهي تشمل على أهم ركن من الأركان التي قامت عليها الرسالة الإسلامية. وأعني به توحيد الله وتتنزيهه.
وقد ورد في الخبر أنها تعذر ثلث القرآن:
«لأن من عرف معناها حق المعرفة. وأدرك ما أشارت إليه إدراك صاحب البصيرة المستبرة. لم يكن بقية ما جاء في التوحيد والتنزيه عنده إلا تفصيلا لما علم. وشرحًا لما حصل».

الفصل الأول

الجو الذي نشأ فيه الإسلام

١ - الحنفاء :

١ - وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخراً ثقالاً^(١)
دحها فلما استوت شدّها سواء وأرسى عليها الجبالاً
وأسلمت وجهي لمن أسلمت له المُزنُ تحمل عذباً زلاً
إذا هي سقطت إلى بلدة أطاعت فصبت عليها سِجالاً

بهذه الآيات كان يترنم «زيد بن عمرو بن نفيل». ثم يستقبل البيت ويقول :
لبيك حقاً حقاً ، تعبدًا ورقًا ، البر^(٢) أرجو ، لا الحال^(٣) ، وهل مهجر^(٤) كمن
قال^(٥) !؟ ثم ينشد :

عذْتُ بِمَا عَادَ بِهِ إِبْرَاهِيمَ مُسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةِ وَهُوَ قَائِمٌ
يَقُولُ أَنْتَ لَكَ عَانِ رَاغِمٌ مِّهَا تَجْشَمِنِي فَإِنِّي جَاشِمٌ^(٦)

ثم يسجد

كان «زيد بن عمرو» عربياً أصيلاً ، فهو ابن عم سيدنا «عمر بن الخطاب» وهو أبو «سعيد

(١) من مصادر هذا الفصل : الأغاني ج ٣ . ٥ . في الأدب المأهلي ، للدكتور «طه حسين» سيرة ابن هشام . والروض الأنف . تمهيد لتأريخ الفلسفة للمرحوم الشيخ «مصطفى عبد الرزاق» فجر الإسلام للمرحوم الدكتور «أحمد أمين» . الملل والنحل » للشهرستاني .

(٢) قال : أقام في القائلة

(٣) البر : الطاعة والخير

(٤) الأغاني : البر، الثالث ص ١٣٤

(٥) المهاجر : السائر في الماجرة

ابن زيد» أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وكان أحد من اعزى عبادة الأوثان ، وامتنع عن أكل ما ذبح باسمها ، وكثيراً ما أنكر على قريش ذبحها على غير اسم الله قائلاً : يا معاشر قريش ، أرسل الله قطر السماء ، وينبت بقل الأرض ، ويخلق السماة فترعى فيه ، وتذبحونها لغيره !؟

ولقد أثارت حالته هذه ، اهتمام بعض علماء الكلام من قديم الزمان ، وهم من أجل ذلك يذكرونه عند تعريفهم للنبي ﷺ ويتسائلون : فهو خارج عن التعريف أم داخل فيه ؟ يقول «الحال الدواف» في تعريف النبي ﷺ :

« هو إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق ، لتبلغ ما أوحاه إليه .

وعلى هذا ، لا يشمل من أوحى إليه ما يحتاج إليه لكماله في نفسه ، من غير أن يكون مبعوثاً إلى غيره ، كما قيل في «زيد بن عمرو بن نفيل» . اللهم إلا أن يتتكلف ^(٧) .

ولعل من الأسباب التي وجهت بعض المتكلمين إلى ذكر «زيد» عند حديثهم عن النبوة ما روى عن «سعید بن عمرو» قال :

سألت أنا و «عمر بن الخطاب» رسول الله ﷺ عن «زيد» فقال :

«يأتي يوم القيمة أمة وحدة» .

وسواء أكان «زيد» نبياً أو حىٰ إليه بما يكمل نفسه ، أم لم يكن نبياً : فإنه كان من هؤلاء الذين يتطلبون المعرفة الحقيقة ؛ ويسعون وراءها جاهدين . كان يعتصر ذهنه ؛ ويشحذ شعوره : يريد أن يحمل الغاز الكون ؛ ويكشف أسرار العالم ؛ ويحيط عن :

من أين ؟
إلى أين ؟
ولم ؟

ولكن يتلفت يميناً ، ويتألفت يساراً ، فلا يجد نفسه إلا في يدائع مظلمة ، وفي ضلال محظوظ ، ويثير شعوره الديني فيشد - وكأنه يصرخ أو يستغيث - :

أرباً واحداً أم ألف رب أدين ، إذا تقسمت الأمور
عزلت اللات ، والعزى جميماً كذلك يفعل المجلد الصبور

(٧) العقائد العضدية ص ٢ .

فلا العرَى أدين ، ولا ابنتها
ولا هُبلا أدين وكان ربا
عجبت ، وفي الليل مُعججات ،
بأنَّ الله قد أفنى رجالا
وأبقى آخرينَ ببر قوم
وابينا المرأة يفتر ، ثاب يوما
ولكن أعبدُ الرحمن ربِّي ،
فتقوى الله ربِّكم احفظوها ،
ترى الأبرار دارُهم جنان ،
وخزى في الحياة ، وإن يمتوها

ولا صنَّى بني عمرو ، أزور
لنا في الدَّهر ، إذ حلمي^(٨) يسير
وفي الأيام ، يعرفها البصير
كثيراً ، كان شأنهم الفجور
فيربو منهم الطفل الصغير
كما يتروح الغصن المطير
ليغفر ذنبيَّ الرب الغفور

ولكن المداية إلى الدين القوم لم تكن - إذ ذاك - سهلة هينة .

وإذا كانت الوثنية ضلالاً فـأين المداية؟

وإذا ترك «اللات والعزى وهبل» فإلى أين يتوجه؟

ويستولي عليه شعور ديني عميق ، ويغمره فرض من التطلع إلى المعرفة : فلا يجد مفراً من المجرة يستتبّن في أثناها الطاعن والمقيم ، عله يجد من يرشده إلى سبيل الله القوم .
والقصة التالية توضح لنا - سواء أصحت أم لم تصح - الكثير من جوانب نفسه ، وما كان يشعر به نحو «اليهودية» ، «والنصرانية» حينئذ :

وها هي ذى كما رواها صاحب الأغاني :

إن «زيد بن عمرو» : خرج إلى الشام يسأل عن الدين ويتبعه ، فلقى عالماً من اليهود : فسأله عن دينهم فقال : لعلى أدين بدينكم ، فلأخبرني بدينكم .

قال اليهودي : إنك لا تكون على ديننا ، حتى تأخذ بنصيبيك من غضب الله .
قال «زيد بن عمرو» : لا أفر إلا من غضب الله ، وما أحمل من غضب الله شيئاً أبداً .

وأنا أستطيع ، فهل تدلني على دين ليس فيه هذا؟

قال : ما أعلمك إلا أن يكون حنيفاً .

قال : وما الحنيف ؟

قال : دين « إبراهيم » .

فخرج من عنده وتركه ؛ فأنق عالماً من علماء النصارى ، فقال له نحواً مما قال لليهودي .
قال له النصراوى : إنك لن تكون على ديننا ، حتى تأخذ بتصييك من لعنة الله . فقال : إنـي
لا أحمل من لعنة الله ولا من غضبه شيئاً أبداً ، وأنا أستطيع . فهل تدلنى على دين ليس فيه
هذا ؟

قال له نحواً مما قال اليهودي : لا أعلم إلا أن يكون حنيفاً .

فخرج من عندهما وقد رضى بما أخبراه واتفقا عليه من دين « إبراهيم » فلما بُرِزَ رفع يديه
وقال :

اللهم إني على دين « إبراهيم » .

استمر « زيد » يجاهد في سبيل الوصول إلى الله .

كان يجاهد تارة بمنطقة وتفكيره ، وتارة بسؤاله كل من يصادفه من ذوى المعرفة الدينية ، كان
يسأل الناس إذا أقام ، ويأسأهم إذا ارتحل ، حتى انتهى في النهاية إلى مذهب اطمأن إليه
نفسه ، فخاطب قريشاً قائلاً :

« يا معشر قريش ، والذى نفسي بيده ما أصبح منكم أحد على دين (إبراهيم) غيري » .

ويقول الدكتور « طه حسين » عن « زيد » :

« إنه كان رجلاً رقيقاً ، ليناً ، مرهف الحس ، ذكي القلب ، نق الطبع ، مستعداً
للإيمان الصادق ، مبغضاً للقديم ، شديد النشاط للتجدد ، شك في وثنية قومه ، ثم جحدها ،
والحس دينًا صفوًا ، وملة نقية ، وجعل ينكر على قريش ما كانت فيه ، فكانت قريش تسمع منه
وتعرض ؛ ولا تحفل بما كان يقول .

ولكن « الخطاب بن نفيل » ثبت له ، ثم قاومه ، ثم جدّ في فتنته حتى أشقاءه ، ثم حبسه في
مكة ، ثم أغري به الشباب ، حتى اضطربه إلى أن يستخف ، وأن يحتال في الفرار من مكة ،
ليلتمس ما كان يحب من دين عند « اليهود والنصارى » .

وقد فر « زيد » بدينه الجديد - أو باستعداده للدين الجديد - وجعل يلتمس ما يحب عند
اليهود مرة ، وعند النصارى مرة ، حتى استیأس من أولئك وهؤلاء^(٩) ..

(٩) عن مجلة الملائكة سنة ١٩٣٧ م .

كيف انتهى «زيد» إلى حقيقة مذهبة؟ وماذا كان سببه إلى الاطمئنان الروحي؟ وماذا كان يرى في مشكلة المبدأ، ومشكلة المصير، ومشكلة الغاية؟ عن كل ذلك يصمت التاريخ . .

ولكن الذي لا شك فيه، أن إلى منطق، أو إلى إلحاد، فيما يتعلق بما وراء الطبيعة.

ولم يكن «زيد» الوحيد في جزيرة العرب الذي بحث عن الله، بل كان هناك كثير غيره، كان هناك:

٢ - «أميمة بن أبي الصلت» الشاعر المشهور:

وكان حسب ما يروى صاحب الأغاني:

«قد نظر في الكتب وقرأها، وليس المسوح بعيداً.

وكان من ذكر «إبراهيم» « وإسماعيل » والحنفية، وحرّم الخمر، وشك في الأواثان.

وكان محققاً، والتس الدين، وطبع في التبوة: لأنه قرأ في الكتب أن نبياً يبعث من العرب؛ فكان يرجو أن يكون هو».

وشعره حافل بذكر الرسل والأنبياء، والجنة والنار، والثواب والعقاب، حتى لقد قال

«ابن سلام»:

(كان «أميمة» كثير العجائب، يذكر في شعره خلق السموات والأرض، ويدرك الملائكة،

ويذكر من ذلك ما لم يذكره أحد من الشعراء!).

ونحن وإن لم يصلنا كل شعره، لكن ما جمعه منه الأستاذ «شلتين» يدل على الكثير من

منازعه. ومن شعره الذي يدل على اتجاهه:

| | |
|--|--|
| <p>فإنك لا تُحقِّي من الله خافيا فإن سبل الرشد أصبح باديا أدين إلاهًا غيرك الله ثانيا أدين لرب يستجيب، ولا أرى بعثت إلى «موسى» رسولاً مناديا إلى الله «فرعون» الذي كان طاغيا</p> | <p>ألا أليها الإنسان إياك والردى وإياك لا تجعل مع الله غيره رضيت بك اللهم ريا، فلن أرى أدين لرب يستجيب، ولا أرى وأنت الذي من فضل منْ ورحمة فقلت له: اذهب و«هارون» فادعوا</p> |
|--|--|

وقولا له : أنت سويت هذه بلا وتدٍ حتى اطمأنت كما هي
 وقولا له : أنت رفعت هذه بلا عمد أرقق إذا بك بانيا
 وقولا له : أنت سويت وسطها منيراً إذا ما جنه الليل هاديا
 وقولا له : من يرسل الشمس غدوة فيصبح ما ماست من الأرض ضاحيا
 وقولا له : من يُبْنِيَت الحب في الثرى فيصبح منه البقل يهتز رابيا
 ويخرج منه حبه في رعوته ، وفي ذلك آيات لمن كان واعيا
 وأنت بفضلِي منك نحيت «يونسًا» ، وقد بات في أضياف حوت لياليا
 وإنى ، ولو سُبّحت باسمك ربنا لأكثر ، إلا ماغرت ، خطائيا

ويقول مترجمه في دائرة المعارف الإسلامية^(١٠) :

«إنه يمكن قسمة قصائده بحسب موضوعها إلى قسمين كبيرين : أصغرهما يتكون من قصائد وأبيات قيدت في مدح أشخاص ، وبخاصة في مدح رجل من أغنياء مكة هو «عبد الله بن جذعان» ؛ وهي لا تختلف في جوهرها عن نظائرها عند غيره من شعراء العرب القدماء . أما القسم الأكبر الذي يبدأ بالقصيدة الثالثة والعشرين من طبعة «شلتيس» فيدل دلالة كاملة على الترعة التي يمكن تسميتها بالحنفية .

وأساسها القول بإله واحد ، وهو رب العباد ؛ ونرى فيها صوراً شبيهة بالوحى عن مقام الله ولملائكته ؛ وحكايات عن الخلق وآراء تتعلق بيوم القيمة والجنة والنار ، وفيها دعوة إلى عمل الخير ، وإشارات إلى عبر ،أخذ بعضها من أخبار العرب عن «عاد» و«ثود» ، وبعضها من قصص التوراة عن الطوفان و«إبراهيم» و«لوط» و«فرعون» .

وابن «أبي الصلت» مولع إلى جانب هذا ، بقصص الحكايات على ألسنة الحيوانات .
 ونلاحظ في شعره أيضاً ذكرًا للأعمال السحرية » .

وكان «أميمة» ، كما كان «زيد» ، يريد دين «إبراهيم» ، فلم يكن يهودياً ولا نصرانياً ،
 وما يثبت هذا في غير لبس ولا إبهام قوله :

كل دين يوم القيمة عند الله له إلا دين الحنفاء زور

(١٠) دائرة المعارف الإسلامية . الطبعة العربية . مادة أمية

ولكنه ، على خلاف ما كنا نتوقع ، قد عادى الرسول ، وحاربه فغلبت عليه شقوته . وصح فيه قول رسول الله ﷺ :

«آمن شعره وكفر قلبه» .

ويخيل إلينا أنه قد ندم في آخر حياته ندماً شديداً على موقفه ذاك من الرسول ، فتمنى أن لو كان - بدل معرفته وعلمه - راعياً في رءوس الجبال ، يرعى الوعول ؛ لقد قال وهو على فراش الموت هذا الشعر اليائس الحزين الرائع :

كل عيش وإن تطاول دهراً متھي أمره إلى أن يزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي في رءوس الجبال أرعي الوعولا
اجعل الموت نصب عينيك واحدن غولة الدهر إن للدهر غولا

٣ - وكان «أبوقيس بن أبي أنس» من الخنفاء ، وهو من بني النجار ، وكان قد ترهب ولبس المسوح وفارق الأوثان ، وهم باعتناق النصرانية ، ثم أمسك عنها ، ودخل بيئاً له فاتحنه مسجداً ، لا يدخله طامث ، ولا جنب ، وقال : أعبد رب «إبراهيم» .

فلما قدم رسول الله ﷺ أسلم وحسن إسلامه ، وقال في رسول الله ﷺ شعراً يمدحه (١١) :

٤ - ومن الخنفاء «خالد بن سنان» ، وهو من بني عبس ، ويقول «ابن قتيبة» :
وروى أن رسول الله ﷺ قال :
«ذلك نبي أضاعه قومه ..» .

وأدت ابنته رسول الله ﷺ فسمعته يقرأ : (قل هو الله أحد).
فقالت : (كان أبي يقول ذا) (١٢) .

بعض من رأى التدين بالنصرانية :
كانت الترعة إلى الحنفية شائعة في جزيرة العرب ، ولكن من العرب من رأى التدين بالنصرانية أو اليهودية ، ييد أنهم لم يكونوا يديتون بواحدة منها إلا بعد أن يحولوا في شباب

(١١) المعارف لابن قتيبة ص ٢٨.

(١٢) المعارف لابن قتيبة ص ٢٩

التفكير ، ويصلوا في متأهات ما وراء الطبيعة : فيروا بعد بحث وتفكير أن الأسلم الترام دين يؤمنون في رحابه من ضلال الأوهام .

ذكر « ابن هشام » المتفق بالفسطاط سنة ٢١٨ هـ في سيرته ص ٢٣٧ .

قال « ابن اسحاق » : واجتمعت قريش يوماً في عيد لهم عند صنم من أصنامهم ، كانوا يعظمونه وينحرون له ، ويعكفون عنده ويدورون به ، وكان ذلك عيداً لهم في كل سنة يوماً .

فخلص منهم أربعة نفر نجياً ، ثم قال بعضهم لبعض :
تصادقوا ولیکتم بعضکم على بعض ، قالوا : أجل .

وهم : « ورقة بن نوفل » .. و « عبد الله بن جحش بن رئاب » .. وكانت أمه « أميمة بنت عبد المطلب » ، و « عثمان بن الحويرث » .. و « زيد بن عمرو بن نفيل » ..
قال بعضهم لبعض :

تعلمون : والله ما قومكم على شيء ، لقد أخطئوا دين أبيهم « إبراهيم » !!
ما حجر نطوف به لا يسمع ، ولا يضر ، ولا ينفع !!
يا قوم : التساوا لأنفسكم دينًا فإنكم والله ما أنتم على شيء .
فتفرقوا في البلدان يتمسون الحنيفة دين « إبراهيم » .

أما « ورقة بن نوفل » : فاستحکم في النصرانية ، واتبع الكتب من أهلها ، حتى علم علماً من أهل الكتاب .

واما « عبد الله بن جحش » : فأقام على ما هو عليه من الالتباس حتى أسلم ثم هاجر مع المسلمين إلى الحبشة .. فلما قدمها تَصَرَّ ..

واما « عثمان بن الحويرث » : فقدم على قيصر ملك الروم فتنصر ، وحسنست منزلته عنده ..
واما « زيد بن عمرو بن نفيل » : فوقف ، فلم يدخل في يهودية ، ولا نصرانية ، وفارق دين
قومه : فاعتزل الأوثان ، والميادة ، والدم ، والذبائح التي تذبح على الأوثان ، ونهى عن قتل
الموؤدة ، وقال : أعبد رب « إبراهيم » ؛ وبادي قومه بعيوب ما هم عليه » .

وكان من هؤلاء « ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصى » ، وهو عربي أصيل من ذروة بيوتات قريش .

« وهو - كما يروى صاحب الأغاني - أحد من اعتزل عبادة الأوثان في الجاهلية ، وطلب الدين ، وقرأ الكتب ، وامتنع عن أكل ذبائح الأوثان » .

طلب «ورقة» الدين ولم يكتف في طلبه باللغة العربية ، بل لعل اللغة العربية إذ ذاك لم تكن تسعفه بما يريد من معرفة ، فتعلم العبرانية «وكان يكتب الكتاب العبراني ، فيكتب بالعبرانية من الإنجيل ما شاء الله أن يكتب» .

ولم يكن أمر معرفته وعلمه مجهولاً بين قومه ، ولذلك انطلقت «خدميحة بنت خويلد» إليه بالنبي ﷺ : لتسأله عما عرض للرسول من أمر الوحي فأفادها وطمأنها ، وتمنى أن لو عاش حتى يرى الرسول قد أمر بنشر دعوته ؛ لينصره نصراً مؤزراً .
وكان «ورقة» شاعرًا ناضج التفكير في شعره ، ومثال ذلك قوله :

لقد نصحت لأقوام وقلت لهم
أنا النذير ، فلا يغركم أحد
لاتبعُدن إلها غير خالقكم
فإن دعوكم فقولوا : بينما حَدَّ (١٣)
سبحان ذي العرش ، سبحاننا نعوذ به
و قبل قد سبح الجبودي والجمد (١٤)
مسخر كل ماتحت السماء له ،
لا ينبغي أن ينawi ملكه أحد
لا شيء مما ترى تبقى بشاشته ،
يبقى الإله ويودي المال والولد
لم تغن عن «هرمز» يوماً خزانته
والخلد قد حاولت «عاد» فا خلدوا
ولا «سلیمان» إذ دان الشعوب له ،
والجن والإنس تجرى بينها البرد (١٥)

ويروى أن رسول الله ﷺ سئل عنه فقال :
«قد رأيته في المنام كان عليه ثياباً بيضاء ، فقد أظن أن لو كان من أهل النار لم أر عليه
البياض» .

لم يكن أمثال «ورقة» ، وأمثال «زيد» من النادرين في العرب ، ولم يكونوا يستخفون
بآرائهم ، فكثيراً ما كان يدور النقاش بينهم وبين قومهم ، فضلاً عن دورانه بين بعضهم وبعض .
ولقد عاب «زيد» فيما يبدو ، «ورقة» على اعتنائه النصرانية ، وأراد منه التخلص عنها فقال :
«أنا أستمر على نصرانيتي إلى أن يأتي الذي تبشرنا . الأحبار» .

وحينا اطمأن «زيد» إلى التوحيد ، وأعلن ذلك قال «ورقة» له :

(١٥) البرد جمع بريد : وهو الرسول

(١٣) المع

(١٤) الجبودي والجمد : جبلان .

رشدت ، وأنعمت «ابن عمرو» ، وإنما تجنبت تنوّاً من النار حامياً
بدينك ريا ليس رب كمثله ، وتركك جنان^(١٦) الجبال كما هيَا

٢ - الحِكَمَاء :

كان الطابع العام لؤلؤة الذين ذكرنا : هو البحث عن الدين المستقيم ، والتطلع إلى المداية السماوية ، ولكن ميدان التفكير الناضج في أرجاء الجزيرة العربية كان أوسع من أن يكون مقصوراً على هؤلاء .

يقول (الشهرستاني) : « ومنهم - أى الفلاسفة - حِكَمَاءُ الْعَرَبِ وَهُمْ شَرْذَمَةٌ قَلِيلَةٌ ، لِأَنَّ أَكْثَرَهُمْ حِكَمُهُمْ فَلَنَّاتُ الطَّبِيعَ ، وَخَطَرَاتُ الْفَكْرِ وَرَبِّا قَالُوا بِالنِّبَوَاتِ ». وَحِكَمَاءُ الْعَرَبِ هُؤُلَاءِ هُمْ : الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ كَانُوا يُرْجَعُونَ إِلَيْهِمْ فِيمَا يَعْرِضُ مِنْ مَشَاكِلٍ ، وَهُمْ فِي الْجَملَةِ : أَعْظَمُ الْعَرَبِ حَظًا فِي النِّقَافَةِ .

وكان مثيلهم في الحِكَمةِ : مثل حِكَمَاءِ اليونان ، لقد أثرت عنهم الحِكَمَ القصيرة التي تركّزت فيها التجربة والحنكة ، مثل : « مقتل الرجل بين فكيه » ، « من طلب شيئاً وجده ، وإن لم يجد له يوشك أن يقع قريباً منه » ، « الحرب مأبة » ، « إن المحبة للأرض قطع ولا ظهر أبقى » . وإذا ما قارنا هؤلاء الحِكَمَاءَ بمن يماثلهم من حِكَمَاءِ اليونان ، وجدنا أنهم يتشابهون في كثير من التواحي . يقول « أَفَلَاطُونُ » .

« واجتمعوا - أى الحِكَمَاءَ - في دلف ، وأرادوا أن يتقدمو الأبولون في هيكله ببواكيه حِكَمَتهم ، فاختصوه بالأيات التي يرددتها الناس الآن مثل : « اعرف نفسك » و « لا تسُرِّفْ » و « الصلاح عسير » فكانوا مصلحين ومرشعين ، ولم يكونوا فلاسفة بمعنى الكلمة^(١٧) . وكذلك كان حِكَمَاءُ الْعَرَبِ .

وقد روى عن حِكَمَاءِ الْعَرَبِ بعض الآراء التي تدل على تفكيرهم :

(١) كان منهم « عامر بن الظرب » ، الذي يقول فيه الميداني : « كان من حِكَمَاءِ الْعَرَبِ ، لاتعدل بفهمه فهمًا ، ولا يحكمه حَكْمًا » .

(١٦) جنان الجبال : الذين يأمرون بالقساط من شياطين الجن .

(١٧) تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٨

ومن كلامه في استدلاله على وجود الله ، وعلى تصريفه للكون :
 « إني مارأيت شيئاً قط خلق نفسه . ولرأيت موضوعاً إلا مصنوعاً ، ولا جائياً إلا ذاهباً ، ولو
 كان يحيى الناس الداء لأحيهم الدواء » .

(ب) ومن حكماء العرب « أكثم بن صيّف بن رباح » :
 وكان من حديثه - كما ذكر « الألوسي » - أنه لما ظهر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة
 ودعا إلى الإسلام بعث « أكثم » ابنه « حبيشاً » ، فأتاه بخبره ، فجمع بنى تميم وقال :
 « يا بنى تميم ، لا تخضرون سفيهها : فإنه من يسمع يَحَّلُّ^(١٨) ، إن السفيه يوهن من فوقه ،
 ويُشيط من دونه . لا تحرر فيمن لاعقل له . كبرت سنى ، ودخلتني ذلة ، فإذا رأيتم مني حسناً
 فاقبلوه ، وإن رأيتم مني غير ذلك فقوموني ، أستقم » .

إن ابني شافه هذا الرجل مشافهة ، وأتاني بخبره ، وكتابه يأمر فيه بالمعروف ، وينهى عن
 المنكر ، ويأخذ فيه بمحاسن الأخلاق ، ويدعو إلى توحيد الله تعالى ، وخلع الأواثان ، وترك
 الحلف بالنيران ، وقد حَلَّفَ (عَرَفَ) ذُرُورِ الرأيِّ منكم أن الفضل فيما يدعوه إليه ، وأن الرأي ترك
 ما ينهى عنه .

إن أحق الناس بمعونة (محمد) ومساعدته على أمره أنت ، فإن يكن الذي يدعوك إليه حَقّاً فهو
 لكم دون الناس ، وإن يكن باطلًا ، كنتم أحق الناس بالكف عنه ، والستر عليه ، وقد كان
 أسقف بجران يحدث بصفته ، وكان « سفيان بن مجاشع » يحدث به قبله ، وسي ابني « محمدًا » ،
 ف تكونوا في أمره أولاً ، ولا تكونوا آخرًا ؛ ائتوا طائعين ، قبل أن تأتوا كارهين .

إن الذي يدعوك إليه « محمد » : لو لم يكن دينًا ، لكان في أخلاق الناس حسناً . أطیعون
 واتبعوا أمري ، أسأل لكم أشياء لاتزع منكم أبداً ، وأصبحتم أعزّ حَمَى في العرب وأكثرهم
 عدداً ، وأوسعهم داراً ، فإني أرى أمراً لا يختتبه عزيز إلا ذل ، ولا يلزم ذليل إلا عز . إن الأول
 لم يدع للآخر شيئاً . وهذا أمر له مابعده ، ومن سبق إليه غمرته المعال ، واقتدي به التالي .
 والعزيزة حزم ، والاختلاف عجز » .

فقال « مالك بن نويرة » : قد خَرِفْ شِيَخُكُمْ .

فقال « أكثم » : ويل للشجّي من الخلّي ، وهلقي على أمر لم أشهد له ، ولم يسبقني : فذهب
 مثلاً .

(١٨) « من يسمع أخبار الناس ومعاיהם يقع في نفسه المكره » عن جمجم الأمثال للميدان .

(ج) وكان منهم «قُس بن ساعدة» الذي يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : كأنى أنظر إليه بسوق عكاظ ، على جمل له أورق ، وهو يتكلم بكلام عليه حلاوة ، مأجدى أحفظه ، وخطبته بسوق عكاظ مشهورة : «أيها الناس اسمعوا وعوا . . . إلخ». ودليله على وجود الله أيضاً مشهور ؛ إنه يستدل بالأثر على المؤثر.

وهو يصف الإله فيقول : «كلا ! بل هو الله إله واحد ، ليس له ولد ، ولا والد ، أعاد وأبدى ، وإليه المآب غداً».

ثم ينشد :

ياباكى الموت والأموات في جدت عليهم من بقايا بزهم خرق دعهم ، فإن لهم يوماً يصاح بهم كما ينبه من نوماته الصعق (د) وأما «عبد المطلب» ، جد الرسول ، وهو من حكماء العرب المشهورين ، فقد رويت عنه سنن أقرّ القرآن أكثرها : كالمخ من نكاح المحارم ، وقطع يد السارق ، والنهي عن قتل المؤودة^(١٩).

ولم تكن الناحية الأخلاقية بمهملة لدى الشعراء ، و«زهير بن أبي سلمى» يتحدث عنها في كثير من شعره ، وهو القائل :

فلا تكتُنَ اللَّهُ مَا فِي نفوسكِمْ لِيُخْفِي ، وَمَا هُوَ يُكْتُنَ اللَّهُ يَعْلَمُ
يُؤْخِرُ ، فَيُوْضَعُ فِي كِتَابِ فِيَدِهِ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ، أَوْ يَعْجَلُ ، فَيُقْتَلُ
وَيُقُولُ فِي ضُرِّ الْحَرْبِ وَالدُّعْوَةِ إِلَى السَّلْمِ :

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَاعْلَمْتُمْ وَذَقْتُمْ وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمُ^(٢٠)
مَنْ تَبْعَثُوهَا تَبْعُثُوهَا ذَمِيمَةً وَتَضَرَّى إِذَا ضَرَّيْتُمُوهَا فَتَضَرَّمُ^(٢١)

(١٩) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١١٠

(٢٠) المرجم من الحديث : المقول بطريق الظر . لا عن تحقيق أى : وما حديث عن الحرب وتفويضكم وبلاطتها بالحديث المفترى . بل أنت قد علمت ويل الحرب . وذقتموها

(٢١) مَنْ تَبْيَجُوا الْحَرْبَ تَبْيَجُوهَا مَدْمُوَةً وَيَسْتَدِّ حِرْبَهَا وَتَضَرَّمْ بِارْهَا

فتعرككم عزك الروح بفالها
 وتلتفع كشافاً، ثم شتج فتشم^(٢٢)
 فتج لكم غلاماً أشاماً كلهم
 كأحمر عاد، ثم ترمع فتفطم^(٢٣)
 فتعيل لكم مالاتغل لأهلها
 قوى بالعراق من قبيز ويزهر^(٢٤)

٣ - رأى الحمس :

وإذا كان ماسبق يعتبر من الجوانب المحدودة برغم كثرته . . . فإن قريشاً قد غمرتها روحانية ، ففكرت في أمر الدين وقداسته ، والبيت وحرمه ، وبعد تأمل وترؤ . ابتدعت رأى الحمس . والخمس جمع أخمس ، والأخمس : كما يقول صاحب المختار - هو : الشديد ، الصلب في الدين والقتال ؛ ولم يكن هذا الرأى الذى ابتدعوه ، إلا تحسماً دينياً ، وعاطفة روحانية قوية . وكانوا يذهبون فيه - كما يقول « السهيلي » - « مذهب الثالث والتزهد ». وكان مثلهم في ذلك مثل من قال الله فيه (ورهبانية ابتدعواها).

قال . « ابن اسحاق » : وقد كانت قريش - لأدرى قبل عام الفيل أم بعده - ابتدعت رأى الحمس ، رأيا رأوه ، وأداروه . فقالوا : نحن بنو « إبراهيم » ، وأهل الحرمة ، وولاة البيت ، وقطان مكة ، وساكنوها ، فليس لأحد من العرب مثل حتنا ، ولا مثل متلتنا ، ولا تعرف له العرب مثل ما تعرف لنا ، فلا تعظمو شيئاً من الخل ، كما تعظمون الحرم ، فإنكم إن فلتم ذلك ، استخف العرب بمحرمكم ، وقالوا : قد عظمو من الخل مثل ما عظمو من الحرم . فتركوا الوقوف على عرفة ، والإفاضة منها ، وهم يعرفون ويقررون بأنها من المشاعر والحج ، ودين « إبراهيم » صلى الله عليه وسلم ويرون لسائر العرب أن يقفوا عليها ، وأن يفيضوا منها ، إلا أنهم قالوا : نحن أهل الحرم ، وليس ينبغي لنا أن نخرج من الحرمة ، ولا نعزم غيرها كما نعزمها نحن الحمس ، والخمس أهل الحرم » اهـ .

ولقد كانوا في سبيل ذلك يشقون على أنفسهم ، ويشقون على غيرهم : فيحرّمون على أنفسهم

(٢٢) الثالث : جلدة توضع تحت الرحي . كشافاً : ستين متاليين . تتم : تلد توأمين . المعنى : إذا أثرم الحرب طحتكم طعن الرحي وتذوم زمنا طويلاً في شدة . وتكون كالناقة التي تحمل مرتين في عامين متاليين وتلد في كل منها توأمين

(٢٣) إن أمر هذه الحرب يطول ، وتنج لكم غلام . متلهم في الشرم كمثل عاقر ناقة صالح - عليه السلام - وتعيش هذه الغلام حتى ترمع وتفطم ، يزيد بذلك أن يكفي عن طول الحرب ، وشرورها .

(٢٤) وسوف لا تغل . الحرب الذي لا يكال بالقبيز ، أو بيع بالدرهم ، إذ هي لا تنبع إلا الموت . والملائكة

أشياء ، ويفرضون عليها أخرى ، وكذلك كانوا يفعلون بالنسبة للحاج ، وللمعتمر . قال « ابن اسحاق » : « ثم ابتدعوا في ذلك أموراً ، لم تكن لهم ، حتى قالوا : لا ينبغي للحمس أن يانقطعوا الأقط ^(٢٥) ولا يسلعوا السمن وهم حرم ، ولا يدخلوا بيته من شعر ، ولا يستظلوا - إن استظلوا - إلا في بيوت الأدم ^(٢٦) ما كانوا حرمًا .

ثم رفعوا في ذلك فقالوا :

لا ينبغي لأهل الحل ، أن يأكلوا من طعام جاءوا به معهم من الحل إلى الحرم ، إذا جاءوا حجاجاً ، أو عماراً ، ولا يطوفوا بالبيت - إذا قدموا أول طوافهم - إلا في ثياب الحمس ، فإن لم يجدوا منها شيئاً طافوا بالبيت عراة ، فإن تكرم منهم متكرم من رجل أو امرأة ، ولم يجد ثياب الحمس ، فطاف في ثيابه التي جاء بها من الحل ، ألقاها إذا فرغ من طوافه ، ثم لم يتفع بها ، ولم يمسها ، هو ولا أحد غيره أبداً ..

فحملوا على ذلك العرب ، فدانت به ، ووقفوا على عرفات ، وأفاضوا منها ، وطافوا بالبيت عراة ، أما الرجال فيطوفون عراة ، وأما النساء فتضيع إحداهن ثيابها كلها إلا درعاً مفرجاً عليها ، ثم تطوف فيه » .

وكان الغرض من طوافهم عراة - إن لم يجدوا ثياب أحمس - هو طرح الثياب التي اقترفوا فيها الذنب فقد تدنس بها أتوا من معصية .

حلف الفضول :

هذه العاطفة الدينية تبعها - كلازم من لوازمه - عمل أخلاقي كريم ، قد بلغ من السمو حدّاً ، لا يكاد يحدث في التاريخ إلا نادراً : إننا نريد أن نتحدث عن حلف الفضول ، قال صاحب الروض الأنف :

وكان حلف الفضول ^(٢٧) هذا قبلبعثعشرين سنة ، وكان أكرم حلف وأشرفه ، وأول

(٢٥) الأقط : الجبن : أى لا يصنعون الجبن ولا يصنعون السمن

(٢٦) بيوت الأدم : الأخيبة التي تصنع من الحل

(٢٧) يذكرون في سبب تسمية هذا الحلف بهذا الاسم : أن جرها في الرسم الأول . قد سقت قريشاً إلى مثل هذا الحلف ، فتحالف منهم ثلاثة هم ومن تبعهم ، أحدهم : « الفضل بن فضالة » . والثاني : « الفضل بن وداعه » . والثالث : « فضيل بن الحارث » . وقيل : بل هم :

من تكلم به ودعا إليه ، الزبير بن عبد المطلب » .

وكان سببه : أن رجلاً من زيد قدم مكة بضاعة ، فاشتراها منه « العاصي بن وائل » ، وكان ذا قدر بعكة وشرف ، فحبس عنه حقه ، فاستعدى عليه الزبيدي الأحلاف : « عبد الدار » و « مخزوماً » و « جمع » و « سهماً » و « عدى بن كعب » ، فأبوا أن يعيشو على « العاصي » ، وزبوروه (زجروه) . فلما رأى « الزبيدي » الشر ، أوفى على « أبي قبيس » عند طلوع الشمس ، وقريش في أندائهم حول الكعبة ، فصاح بأعلى صوته :

يا آل فهر ، مظلوم بضاعته بيطن مكة ، نائ الدار ، والنفر
وحرم ، أشعث ، لم يقض عمرته يا للرجال ! وبين الحجر والحجر
إن الحرام لمن تمت كرامته ولا حرام لثوب الفاجر الغدر

فقام في ذلك « الزبير بن عبد المطلب » ، وقال :
ما لهذا مترك ؟ !

فاجتمعت « هاشم » ، و « زهرة » ، و « تم بن مرة » ، في دار « ابن جدعان » ، فصنع لهم طعاماً ، وتعاقدوا ، وكان حلف الفضول ، وكان بعدها أن أنصفوا الزبيدي من « العاصي »^(٢٨) .
ويقول « ابن هشام » راوياً عن « ابن إسحاق » :

« تداعت قبائل من قريش إلى حلف ، فأجتمعوا له في دار « عبد الله بن جدعان بن عمر » .. لشرفه وسته ، فكان حلفهم عنده : « بنو هاشم » ، و « بنو عبد المطلب » ، و « أسد بن عبد العزي » ، و « زهرة بن كلاب » ، و « تم بن مرة » ، فتعاقدوا ، وتعاهدوا ، على ألا يهدوا بمكة مظلوماً من أهلها ، وغيرهم ، من دخلها من سائر الناس ، إلا قاموا معه ، وكانتوا على من ظلمه ، حتى ترد إليه مظلمته ، فسمّت قريش ذلك الحلف ، حلف الفضول ». كأن بحق - كما يقول « السهيلي » - أكرم حلف وأشرفه ، ومن أجل ذلك قال رسول الله

عليه السلام في شأنه :

= « الفضيل بن شراعة » . و « الفضل بن وداعة » . و « الفضل بن قضاة » . فلما أشه حلف قريش هذا حلف هؤلاء البرهين سمي حلف الفضول .
وقيل . بل سمي كذلك ، لأنهم تحالفوا أن ترد الفضول على أهلها . وألا يغزو طالم مظلوماً
(٢٨) . عن الروض الأنف »

لقد شهدت في دار « عبد الله بن جدعان » حلفاً ، ما أحب أن لي به حمر النعم ، ولوأدعي به في الإسلام لأجبيت .

٤ - الفكرة العامة عن العرب وتصحيحها :

ومع كل ذلك فإنه لا يخفى علينا أن الفكرة العامة عن العرب : هي أنهم كانوا في تدهور خلق ، وفي تدهور ديني ، لا أحد لها .
لقد كانوا يشربون الخمر !! .

وكانوا يعبدون الأصنام ! ! كانوا يعبدون قطعاً من الحجارة منحوتة بأيديهم ، ويدعونها آلهة ،
ويعبدونها .

وهل من دليل على فتورهم الديني أو ضعف من تركهم « أبرهة » يسير إلى البيت الذي يقدسونه
ويعظمونه ؛ ليخدمه ، بدل أن يتشفوا الحسام لصدده ؟ إنهم تركوه وما يريد ، دون أن يشوروها عليه
شعفاء .

هذه شبّهات تعلق بالذهن ، وتثار في كل آونة ، ولا بد من أن تتحدث عنها .
أما الخمر فقد تركتها طائفة في الجاهلية ، ودعت إلى تركها ، ومنهم « قيس بن عاصم
التميمي » ، و « صفوان بن أمية الكناثي » ، و « عفيف بن معد يكرب الكندي » ، وغيرهم
ومما يقول « قيس » فيها :

ووجدت الخمر جامحة ، وفيها خصال ، تفضح الرجل الكريما
إلى آخر القصيدة .

أما الأصنام فلم يكن العرب يعبدونها لذاتها ، ولم تكن عندهم مجرد قطعة من حجر : وإنما
اتخذوها على (شكل المياكل العلوية^(٢٩)) فكانوا يعبدونها باعتبارها رمزاً « للهياكل العلوية » .
وكانوا يعبدونها لتقربهم إلى الله زلي .

أما مسألة تركهم « أبرهة » فإن الصورة التي عند العامة في هذا الأمر غير صحيحة ، وللحقيقة
والتأريخ نقول :

^(٢٩) الشهريستاني .

إن «أبرهة» أراد أن يصرف العرب عن الحج ، إلى بيت الله الحرام ، ومن أجل ذلك «بني - كما يقول «ابن هشام» - القليس ، بصنعاء ، فبني كنيسة^(٣٠) لم يُرِ مثُلُها في زمانها بشيء من الأرض ، ثم كتب إلى «النجاشي» : إن قد بنت لك أبها الملك كنيسة ، لم يُرِ مثُلُها ملك قبلك ، ولست بمنته حتى أصرف إليها حج العرب» .

وتحدث العرب بكتاب «أبرهة» إلى «النجاشي» وثار بهم الغضب . فخرج رجل من كنانة حتى أتى القليسَ فقعد فيها - أى أحدث فيها - يريد أن يعرف «أبرهة» أنها ليست بذلك بأهل» .

وكان ما فعل هذا الكناني ، يعبر عما كان يريد الكثيرون من العرب - إذ ذاك - ، ولكنه أغضب «أبرهة» غضباً لا حد له . وخلف ليهدم^أ بيت الحرام . وندع بعد ذلك «ابن هشام» يتحدث :

«وسمعت بذلك العرب فأعظموا وفظعوا به ، ورأوا جهاده حقاً عليهم ، حين سمعوا أنه يريد هدم الكعبة - بيت الله الحرام - .

فخرج إليهم رجل كان من أشراف أهل اليمن وملوكهم ، يقال له «ذو نفر» ، فدعاه قومه ، ومن أجباه من سائر العرب ، إلى حرب «أبرهة» ، وجهاده عن بيت الله الحرام ، وما يريد من هدمه وإخراجه ، فأجابه إلى ذلك من أجباه ، ثم عرض له فقاتلته ، فهزّم «ذو نفر» وأصحابه .. ثم مضى «أبرهة» على وجه ذلك ، يريد ما خرج له ، حتى إذا كان بأرض «ختعم» عرض له «نُفَيْلَ بْنُ حَبِيبِ الْخَثْعَبِ» في قبلي ختم : «شهران» ، «وناھس» ومن تبعه من قبائل العرب ، فقاتلته فهزمه «أبرهة» ..

فلما نزل «أبرهة» المغمس (بالقرب من مكة) .. هم (قريش ، وكنانة ، وهذيل) ، ومن كان بذلك الحرم بقتاله ، ثم عرفوا أنهم لا طاقة لهم به . فتركوا ذلك . نرى من هذا أن العاطفة الدينية عند العرب ، لم تكن فاترة ضعيفة . إلى الحد الذي يتصوره بعض المؤرخين والكتاب .

(٣٠) سميت القليس لارتفاع بنائها . وعلوها . وكان «أبرهة» ينقل إليها الرخام المجزع . والحجارة المقوشة بالذهب من قصر «بلقيس» . صاحبة «سلیمان» - عليه السلام - . وكان من موضع هذه الكنيسة على فراسخ . وكان يستخدم في سير ذلك مع أهل اليمن العنف الذي لا حد له . حتى لقد كان يقطع يد العامل . إذا طلمت عليه الشمس قيل أن يأخذ في عمله

٥ - الأديان في جزيرة العرب :

على أن الذي ينبغي أن يلاحظ ، أن جزيرة العرب لم تكن كلها وثنية : « كانت النصرانية في (ريعة ، وغسان ، وبعض قضاة) .

وكانت اليهودية في (حمير ، وبني كنانة ، وبني الحارث بن كعب ، وكندة) .

وكانت الجوسية في (تميم : منهم زراة ، وحاجب بن زراة ، ومنهم الأفعى بن حابس) ، كان مجوسيًا .

وكانت الزندقة في (قريش) أخذوها من « الحيرة »^(٣١) .

ومن العرب من كان يدين بالرجعة ، يقول صاحب لسان العرب : « والرجعة ، مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم » .

ولم يكن القول بالجبر ، أو القول بالاختيار ، بعيدًا عن العقلية العربية : يقول « يحيى بن متى » راوية « الأعشى » : كان « الأعشى » قدرياً . وكان « ليبد » مثبتاً .

قال « ليبد » :

من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ، ومن شاء أضل
وقال « الأعشى » :

أستأثر الله بالوفاء وبالعد ل وولي الملامة الرجال

والحق . أن جزيرة العرب لم تكن - كما يُظن عادة - بمنأى عن التفكير الديني القوى ، إنكاراً وتجحوداً ، أو إثباتاً وتأييداً ، وسرى فيما بعد : إيجاداً لجواب آخر من تفكيرهم الديني ، عندما تتحدث عن موقف القرآن منهم .

ونريد الآن أن نذكر آراء بعض الكتاب في شأن العرب . نستأنس بها ، فيها ذكرنا .

(٣١) « ابن قتيبة » : كتاب المعارف

٦ - بعض الآراء عن العرب :

يقول «الباحث» : «وذكر الله تعالى حال قريش ، في بلاغة المنطق ، ورجاحة الأحلام ، وصحة العقول .

وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء^(٣٢) والمكر ، ومن بلاغة الألسنة ، واللدد عند الخصومة فقال : (إِذَا ذَهَبَ الْخُوفُ سَلَّقُوكُمْ بِالسِّنَةِ حَدَادٍ).

ثم ذكر خلاية ألسنتهم ، واستالتهم الأسماع بحسن منطقهم فقال : (وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقُولِهِمْ).

ثم قال : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).

مع قوله : (وَإِذَا تَوَلَّ سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهَلِّكَ الْحَرثَ وَالْأَسْلَ).

وقال «جورجي زيدان» في تاريخ آداب اللغة العربية :

«وقد يتadar إلى الذهن أن أولئك البدو : كانوا أهل جهالة وهجية ، بعدهم عن المدن ، وانقطاعهم للغزو ، وال الحرب ، ولكن يظهر مما وصل إلينا أنهم كانوا كبار العقول ، أهل ذكاء ، ونباهة ، واختبار ، وحنكة ، وأكثر معارفهم من ثمار قراحتهم ؛ وهي تدل على صفاء ذهانهم ، وصدق نظرهم في الطبيعة ، وأحوال الإنسان ، مما لا يقل عن نظر أعظم الفلاسفة : فإن قول «زهير بن أبي سلمى» في معلقته : «رأيت المنايا خطط عشواء» إلى قوله :

«وإن خالما تخفي على الناس تعلم»^(٣٤).

(٣٢) النكراء : الدهاء والفتنة.

(٣٣) البيان والتبيين ص ١ .

(٣٤) نذكر هنا الأبيات التي أشار إليها الكاتب . نقلنا عن كتاب المعلقات ليري القاري بنفسه مبلغ ما وصل إليه «زهير» من عمق .

شتت تكاليف الحياة . ومن يعش
ثمانين حولاً . لا أبا لك . يسلم
وأعلم ما في اليوم والأمس قبله . ولكنني عن علم ما في غد عم
رأيت المنايا خطط عشواء : من تصب
تحته ومن تخطئ يعمر . فيرم
ومن لم يصانع في أمور كثيرة
يضرس بأسباب ويوطأ بضم
ومن يجعل المعرف من دون عرضه
يسفره . ومن لا يتق الشتم بشم
ومن يك ذا فضل فيدخل بفضلها على قومه يستغن عنه ويُدم =

لا يقل شيئاً عن أحكام أكابر الفلاسفة»، جزء ١ ص ٢٩ .
 ويقول فضيلة الشيخ «محمد الخضر حسين» شيخ الأزهر الأسبق :
 «في الشعر الجاهلي معان سامية ، وحكمة صادقة ؛ ومن يقرؤه خالى الذهن من كل ما قبل
 فيه ، يرى العجب من ذكاء منشئه وسعة خيالهم ، وإقصائهم النظر في تأليف المعان والتصرف في
 فنون الكلام » .

وكما اعتمد «الباحث» على القرآن ، فيما ذكرناه له من رأى سابق ، فإن الدكتور «طه
 حسين» يرى أن القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية . «وهذه القضية - كما يقول الدكتور
 «طه» - غريبة حين تسمعها ، ولكنها بديبة حين تفكير فيها قليلاً .

فليس من اليسير : أن نفهم أن الناس قد أعجبوا بالقرآن حين تلية آياته ، إلا أن
 تكون بينهم وبينه صلة : هي هذه الصلة التي توجد بين الأثر الفنى البديع ، وبين الذين يعجبون به
 حين يسمعونه ، أو ينظرون إليه .

وليس من اليسير : أن نفهم أن العرب قد قاوموا القرآن ، وناهضوه ، وجادلوا النبي فيه ،
 إلا أن يكونوا قد فهموه ، ووقفوا على أسراره ودقائقه .
 وفي القرآن رد على الوثنين ، فيما كانوا يعتقدون من الوثنية .

وفي رد على اليهود .

وفي رد على النصارى

وفي رد على الصابئة ، والمجوس .

وهو لا يرد على يهود فلسطين ، ولا على نصارى الروم ، وبجوس الفرس ، وصابئة الجزيرة
 وحدهم ، وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية نفسها ..

= ومن يوف لا يذم ومن يهد قلبه
 ومن هاب أسباب المانيا يبنله
 وإن يبرق أسباب السماء يسلم
 ومن يجعل المعروف في غير أهله يكن حمده ذما عليه ويندم
 ومن يغض أطراف الزجاج فإنه يطيع العوال ركب كل خدم
 ومن لم يدد عن حوضه بسلامه يهدم . ومن لا يظلم الناس يظلم
 ومن يغترب يحب عدوا صديقه .
 ومن لا يكرم نفسه لا يكرم
 ومهما تكون عند امرئ من خلقة وإن خالما تخني على الناس تعلم

ولكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها ، وإنما يمثل شيئاً آخر غيرها لا نجده في هذا الشعر الجاهلي : يمثل حياة عقلية قوية ؛ يمثل قدرة على الجدال والخصام ، أفق القرآن في جهادها حظاً عظيماً .

أليس القرآن قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون بقوة الجدال ، والقدرة على الخصم ، والشدة في المخاورة ؟ وفيما كانوا يجادلون ويختلفون ويحاورون ؟ في الدين ، وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل المعضلة ، التي ينفق الفلاسفة فيها حياتهم ، دون أن يوفقا حلها : في البعث ، في الخلق ، في إمكان الاتصال بين الله والناس ، في المعجزة ، وما إلى ذلك ؟

ويمضي الدكتور « طه حسين » في الحديث عن تصوير القرآن للأمة العربية من الناحية الاقتصادية ؛ ومن ناحية اتصال العرب بغيرهم من الأمم ؛ ويتمشى مع القرآن في أن العرب لم يكونوا كلهم سنتاً واحداً ؛ بل كان فيهم الأعراب في جفوتهم وغلظتهم ، وإمعانهم في الكفر ، والنفاق ، وقلة حظهم من العاطفة الرقيقة ، التي تحمل على الإيمان والتدين :

(الأعرابُ أشدُّ كُفَّارًا ونَفَاقًا ، وأجذرُ الْأَيَّلُومُ حَلْوَدَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ).

ونعود إلى « الجاحظ » في مقارنته له بين العرب في عصرهم الجاهلي ، وغيرهم من الأمم ؛ وهذه المقارنة : قد اعتقاد قوم أنها مقارنة بين العرب كجنس - أي بين العرب في ماضيهم ، وحاضرهم ، ومستقبلهم - وبين غيرهم ، ولكن ذلك خطأً واضح .

« فالجاحظ » يقارن بين العرب في طور من أطوارهم - هو الطور الجاهلي فحسب - وبين غيرهم . ولذلك لم يتحدث في هذه المقارنة عن الدين ، أو فلسفة « الكندي » وهو عربي صميم ، أو فلسفة المعتزلة ، فقد كانوا منها على حظ وافر .
ولم يتحدث عن تشريع « أبي حنيفة » ، أو « الشافعى » ، وقد كان في ذلك - لو أراد - ميدان من أخصب الميدانين لتأييد رأيه .

يقول « الجاحظ » : « إن المند لم معان مدونة ، وكتب مجلدة ، لا تتصف إلى رجل معروف ، ولا إلى عالم موصوف ، وإنما هي كتب متواترة وأداب - على وجه الدهر - سائرة مذكورة .

ولليونان فلسفة ومنطق ؛ ولكن صاحب المنطق نفسه يكتفى بالسان ، ولا موصوف بالبيان .

وفي الفُرس خطباء ؛ إلا أن كل كلام للفرس ، وكل معنى للعجم : فإنما هو عن طول فكرة ، وعن اجتهاد وخلوة .

وكل شيء للعرب فإنما هو بديهية وارتجال ، وكأنه إلهام ، وليس هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجالة فكر ؛ ولا استعانته ؛ وإنما هو أن يصرف همه إلى الكلام فتأتيه المعانى إرسالا ؛ وتتباين عليه الألفاظ اثنينالا » .

من كل ما سبق نرى أن العرب لم يكونوا - كما يظن كثير من الناس - أهل جهل مطبق ، أو ضيالة شاملة ؛ وإنما كانوا أصحاب شعر ، وحكمة ، ودين ؛ كان فيهم بلاغة المنطق ؛ ورجاحة الأحلام ؛ وصحة العقول ؛ وشعور ديني قوى ، يضخون في سبيله بأموالهم وأنفسهم .

٧ - العرب حسب ما تعتقد :

أما ما نريد أن ننتهي إليه من كل ما سبق : فهو الرأى الذى رأاه فضيلة المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ « مصطفى عبد الرازق » في كتابه : « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » .

ومهما يكن من أمر العرب عند ظهور الدين الحمى ؛ فإنهم لم يكونوا في سذاجة الجماعات الإنسانية الأولى ، من الناحية الفكرية التي تهمنا ، يدل على ذلك ما عرف من أدبائهم . وما روى من آثارهم الأدبية » ^(٣٥) .

وكان العرب عند ظهور الإسلام : « يتسبّبون بأنواع من النظر العقلى يشبه أن تكون من أصحاب الفلسفة العلمية ؛ لاتصالها بما وراء الطبيعة . من الألوهية ؛ وقدم العالم أو حدوثه ؛ والأرواح ؛ والملائكة ؛ والجن ؛ والبعث ؛ ونحو ذلك » ^(٣٦) .

٨ - الدهماء لا يمثلون الأمة :

ومع ذلك فإننا نعلم - حق العلم - أن الأكثريّة العظمى في جزيرة العرب : كانت من البدو الرحل ، الذين شغلتهم البحث وراء لقمة العيش ، عن التفكير في الدين ، وفيما وراء الطبيعة ،

(٣٥) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٠٢ .

(٣٦) المصدر نفسه ص ١٠٥ ..

وليس من الطبيعي أن تتطلب من شخص يقاسي - في عنف - شفاف الحياة : أن يفكر تفكيراً مجرداً .

إن الأغلبية العظمى من جزيرة العرب صحراء قاحلة ، وليس لساكنيها استقرار ما ، وليس بها أمن مستتب ، والمرور والغارات في جبالها ووهادها لا تكاد تنتقطع . فن الطبيعي أن لا يكون عند هؤلاء أوقات فراغ ، يقضونها في التفكير ، فيها وراء الطبيعة .

ولكن إذا كنا لا نتخد من عقلية الفلاح الحاف القدمين ، الذي قوس انحناؤه على الفأس ظهره ، مثلاً لحضارة المصريين وثقافتهم ، سواء أكان ذلك في العصر القديم ، أو في العصر الحديث ؛ وإذا كنا لا نتخد من الفرنسي الريف الجاهل ، مثلاً لحضارة فرنسا وثقافتها ، فإنه من غير الطبيعي أن يكون البدو الرحل مقياساً للثقافة العربية فيما قبل الإسلام .

الفصل الثاني

القرآن

١ - وصف القرآن * :

كانت جزيرة العرب - كما تحدثنا سابقاً - تعج بمختلف الآراء الدينية . كان فيها النصرانية واليهودية والحنفاء ، وكان فيها الزندقة ، والدهرية ، ومن ينكرون البعث ، ومن ينكرون إرسال الرسل . وكان فيها من يقول بالرجعة ، ومن يقول بالجبر ، ومن يقول بالاختيار . كان فيها توحيد ، وإلحاد ، ومؤمنون ، ومشركون ، ولكن هؤلاء وأولئك كانوا جميعاً يتظرون بارقة شرق عليهم ، فتبدل حيرتهم ، وتحسم ما بينهم من جدل واختلاف .

في هذه الآونة قام رسول الإسلام ﷺ بدعوته . ودعونه لم تنشأ - كما يقرر - عن تفكير إنساني شخصي ، وإنما هي وحي أنزله الله عليه . وهي معصومة ؛ لأنها وحي ، إنها معصومة عن التخيط في الآراء ، معصومة عن ضلالات الأوهام ، معصومة عن متأهات الخيال .

والقرآن وهو كتابها المقدس :

(كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ، ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) ^(١) .

وهو كتاب :

(لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَثْرِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيلٍ) ^(٢) .

ولقد قال رسول الله ﷺ في وصفه - كما روى عن علي رضي الله عنه :

* من مصادر هذا الفصل : القرآن الكريم . والكتاف « للزعبي » . والكتاب « لأبي ريدة » .

(١) هود : ١

(٢) فصلت ٤٢ .

«عليكم بكتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى المدى في غيره أضله الله . هو حبل الله المتين ، والذكر الحكيم ، والصراط المستقيم . هو الذي لا يزيغ به الأهواء ، ولا يشغله العلماء ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه .

من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن خاصم به أفلح ، ومن دعَا إليه هدى إلى صراط مستقيم » اهـ .

وقد وصل إلينا القرآن بطريق التواتر ، بحيث لا يمكن الشك مطلقاً في أنه وصل إلينا كما نزل على محمد ﷺ دون زيادة أو نقص .

والمستشرقون – برغم تحامل بعضهم على الإسلام – لا يجدون مطعماً صحيحاً من تلك الجهة فقط .

ولقد قال المستشرق الفرنسي الأستاذ (ديومبين) بحق ، في كتابه عن الإسلام : إن النصف لا مناص له أن يقر بأن القرآن الحاضر : هو القرآن الذي كان يتلوه (محمد) ﷺ .

٢ - السبب في أن مهمة الرسول كانت شاقة :

ومع استشراف نفوس كثير من نابيى العرب إلى هاد يقودهم ، إلى السبيل السوى ، فإن مهمة الرسول لم تكن سهلة ميسورة :

(أ) ذلك أن النفوس إذا ألفت شيئاً – فترة طويلة من الزمن – لم يكن من السهل انصرافها عنه . والإلف – لا العقل ، ولا المنطق – هو الذي يعرقل دائماً عمل المصلحين ، خلال التاريخ .

(ب) وكان التنافس بين الأسر في قبيلة واحدة ، وبين القبائل المختلفة ، من العوامل أيضاً التي دفعت الكثيرين إلى المعارضة .

(ج) ورأى اليهود أن اعترازهم بدينهم سينهار ، إذا انتشر الدين الجديد .

(د) ورأى النصارى أن مصير دينهم ، هو الآخر الاندثار .

(هـ) وضاق تفكير طائفة كبيرة من العرب ، فلم يروا العظمة إلا في الثروة ، ولم يكن (محمد) ﷺ ثريا ، فقالوا :

(لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبَيْنِ عَظِيمٍ) ^(٣) .
وَتَضَامَنَتْ عَوَالِمُ الشَّرِّ هَذِهُ كُلُّهَا ، وَتَأْلَبَتْ ، وَأَرَادَتْ – طِيلَةً مَدَةَ الدُّعَوَةِ – الْقَضَاءَ عَلَيْهَا .

٣ - القيمة الذاتية للدعوة الإسلامية :

ولكن الدعوة الإسلامية : كانت تحمل في طياتها من القيمة الذاتية ما يفرضها ، ويكتب لها الانشار . وذلك أنها :

(ا) تمتاز عن النصرانية المنتشرة - إذ ذاك - بنظام اقتصادي خلت منه الأنانية ، وبنطاق عقلي لا يوجد فيها كان مأثوراً - حينئذ - من كلام السيد المسيح عليه السلام . ثم هي تصحيح للمسيحية نفسها ، التي كانت موجودة - إذ ذاك - محقة ، كما يذكر القرآن الكريم ، وكما يثبت التاريخ .

(ب) وهي تمتاز بما كان موجوداً - إذ ذاك - من اليهودية ، وذلك : لما فيها من بساطة ، ونضرة ، وتتربيه الله ورسله وأنبيائه ، لا يوجد ما يماثله في العهد القديم . ثم هي رجوع إلى اليهودية إلى الحق ، قبل أن يجرفها ذوروها .

(ج) وهي هداية للحنفاء إلى دين « إبراهيم » الذي يتطلعون إليه .

(د) ثم هي معصومة وليس رأيا ، يجوز بالبحث أن يكون وهما من الأوهام .

(هـ) وهي - بعد كل ذلك - نظام كامل للحياة الإنسانية : فيها العقيدة ، وفيها التشريع ، وفيها الأخلاق . إنها ترضي العقل وترضي الوجدان .

٤ - وسائل الدعوة هداية العرب :

ولكن العرب قابلوها بصراع ، فاختارت الدعوة الإسلامية - من أجل هدايتهم - أحکم الوسائل .

نهتهم إلى أنه ليس من المطلق أن يكون الإلتف ، وأن تكون العادة أو العرف مقياساً للحق .
فليس من المنطق إذا قيل لهم : « اتبعوا ما أنزل الله » ، أن يقولوا :

(بل تَبَعُ مَا أَفْلَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا) .

(٣) الزنرف : ٣١ .

لأنه من الجائز أن يكون آباءهم : (لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ) ^(٤) .
وليس من المطلق أن يقولوا :

(إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ، وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ) ^(٥) .

وَسَخِرَ القرآن من الذين حرموا على أنفسهم مزية الفهم ، والتبصر ، فقال في أسلوب لاذع :

(مَكَلُ الظِّنَّ حُمِلُوا التَّوْرَاةَ، ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا، كَمَكَلُ الْحَمَارِ، يَحْمِلُ أَسْفَارًا) ^(٦) .

ثم أضاف الإسلام إلى ذلك تقدير المسؤولية الفردية ، ليجتث بذلك كل محاولة من الفرد ،
لإلقاء التبعة على الجماعة ، أو على البيئة ، أو على الآباء والرؤساء .

(أَلَا تَرَوْ رَازِرَةً وَرَازِرَةً أُخْرَىَ، وَأَنْ لَيْسَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَى) ^(٧) . (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) ^(٨) .

ثم صرخ في وضوح واضح ، بالمسؤولية ، فيما يتعلق بالأراء خاصة ، ورتيب العقاب الشديد ،
على من قلد غيره في ضلاله ، وأهوائه ، فقال تعالى :

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدِيهِ، وَلَوْ تَرَىٰ إِذَا الظَّالِمُونَ مُوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ، يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنَّمُّ كُنَّا مُؤْمِنِينَ) :

(قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا: أَنْحَنُ صَدَنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بِلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ) .

(وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا: بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَا أَنْ نَكْفُرُ بِاللَّهِ، وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً؛ وَأَسْرُوْنَا النَّدَامَةَ لِمَا رَأَوْنَا الْعَذَابَ، وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا، هَلْ يُجَزِّونَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ^(٩) .

(٤) البقرة : ١٧٠ .

(٥) الزخرف : ٢٣ .

(٦) الجمعة : ٥ .

(٧) النجم : ٣٨ - ٣٩ .

(٨) الزمر : ٨ - ٧ .

(٩) سورة سبا آية : ٣١ - ٣٣ .

وإذا كان الإسلام قد قرر المسؤولية الفردية - أعني أن كل إنسان مسؤول عن عمله - فإنه مع ذلك لم يُخل الفرد من المسئولية ، بالنسبة لغيره : فالرسول - عليه السلام - يمثل الجماعة الإنسانية ، يُسْفِرُ على سفينته ، أخذ بعضهم في إفسادها ، فإن أخذوا على يديه ، نجا ، ونجوا ، وإن تركوه هلك وهم هلكوا^(١٠) .

ويقول الله تعالى : (وَأَتَيْتُهُمْ فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً)^(١١) .

ويقول في عنيف عنيف :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوَا أَنفُسُكُمْ وَأَهْلِكُمْ نَارًا ، وَقُوَّدُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ ، عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ ، شَدَادٌ ، لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمْرَهُمْ وَيَقْعُلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ)^(١٢)

روى أن « عمر » رضي الله عنه قال حين نزلت هذه الآية :

« يا رسول الله نق أنفسنا فكيف لنا بأهليتنا؟ » .

فقال عليه الصلاة والسلام :

« تنهون عما نهاكم الله عنه ، وتأمروهن بما أمركم الله ، فيكون : ذلك وقاية بينهن وبين النار » .

على أن الرسول عليه السلام يصور هذا النوع من المسئولية تصویراً جميلاً ، في غير ما حدث . إنه يصور الأمة في توادها ، وتراحمها ، بجسم : إذا اشتكي منه عضو ، تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والمعنى .

وهو يقول في روعة أخاذة :

« كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته » ثم يفصل هذا الإجمال ، ويضرب بعض الأمثلة : فالإمام راع ، ومسئولي عن رعيته ، والرجل في بيته راع ، ومسئولي عن رعيته ، والزوجة راعية في بيت زوجها ، ومسئولة عن رعيتها ، والخدم راع في مال سيده ، ومسئولي عن رعيته ، فكلكم راع ، ومسئولي عن رعيته » .

(١٠) عن « التهان بن بشير » رضي الله عنها . أن النبي عليه السلام . قال : « مثل القائم في حدود الله . الواقع فيها : كمثل قوم استبمو على سفينته . فصار بعضهم أعلاها . وبعضهم أسفلها : فكان الذين في أسفلها : إذا استقوا من الماء . مروا على من فوقهم . فقالوا : لو أنا خرقنا في تصيبنا بحرقا . ولم تؤذ من فوقنا ! . فإن تركوهن وما أرادوا هلكوا جميعا . وإن أخذوا على أيديهم نجا ونجوا جميعا » . البخاري وغيره .

(١١) الأنفال : ٢٥ .

(١٢) الترمذ : ٦ .

— إذن — الآباء والأجداد ليسوا مقياس الحقيقة ، وكذلك العرف والعادة ، والفرد مسؤول عن يفعل ، وكل إنسان مأمور بأن يصلح من أمر الآخرين .
فـ هذا الجو أخذ (محمد) — عليه السلام — ينشر دعوته .

٥ — الدعوة الإسلامية دعوة موحدة :
وهي دعوة موحدة لا مفرقة ؛ إنها دعوة « نوح » ، و « إبراهيم » ، و « موسى » ، و « عيسى »
عليهم السلام :

(شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ، وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ ، وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ،
وَمُوسَى ، وَعِيسَى : أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَنْفَرُوا فِيهِ) (١٣) .

وعلم الاختلاف ، والإسلام دعوة لا تهدف إلا إلى عبادة الله ، وعدم الشرك به ، وعدم
اتخاذ أرباب من دونه :

(قُلْ : يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ، تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٌ يَسِّنَا وَيَنْكِنُمْ : أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهُ ، وَلَا نُشْرِكُ بِهِ
شَيْئًا ، وَلَا يَتَخَلَّ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلُّوْا فَقُولُوا : اشْهُدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) (١٤) .

هذه الدعوة الإسلامية ، تقر أصولا في ناحية العقيدة ، وشعائر العبادة ، ومبادئ في القانون ، وقواعد الأخلاق . والذى يعنيها هنا على المخصوص هو العقيدة .

٦ — إلباب الرسالة :

إن أشق مرحلة يصادفها كل رسول من الرسل : إنما هي إقناع الناس برسالته ، وقد اختلفت
وسائل هذا الإقناع ، واختلفت أساليبه ، وقد بدأ الرسول عليه السلام كأسلافه ، بتقريير أنه رسول ؛
 وأنه متصل بالسماء ، وأن الوحي يتزل عليه تباعاً .

وقد أرسله الله تعالى ؛ لحكمة سامية ، قد رددتها القرآن في غير ما موضع : هي تركية النفوس
وتطهيرها : تزكيتها وتطهيرها خلقياً ؛ واجتماعياً ، مؤسساً ذلك على تطهيرها وتزكيتها من ناحية
العقيدة .

(١٤) سورة آل عمران آية : ٦٤ .

(١٣) سورة الشورى آية : ١٣ .

(لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنفُسِهِمْ، يَتَّلَوُ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ، وَيُزَكِّيهِمْ، وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) ^(١٥).

(رَبَّنَا وَابَّنَتْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ، يَتَّلَوُ عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَيُزَكِّيهِمْ، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) ^(١٦).

ومن أجل ذلك كان إرساله رحمة للعالمين . (وما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) .
ولكن العرب سخروا من دعوته . وكان لابد من أن يفحتمهم بأية من آيات الله ، فكانت هذه الآية هي القرآن .

لقد تحداهم به في عنف ، وتحديهم - متدرجاً بهم - : من أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ ، ولو كان بعضهم البعض ظهيراً ، إلى أَنْ يَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ ، ثُمَّ انتهى بهم أَخْيَرًا إلى أَنْ يَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ، قال تعالى :

(قُلْ : لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْأَنْسُرُونَ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَأَنَّ بَعْضَهُمُ لِيَعْصِي ظَهِيرًا) ^(١٧).

(أَمْ يَسْعَوْلُونَ : افْتَرَاهُ ، قُلْ : فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِ مُفْتَرِيَاتِهِ ، وَادْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) ^(١٨).

(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مَا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ، فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ؛ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ، وَلَنْ تَفْعَلُوا ، فَاقْتُلُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) ^(١٩).

(١٥) سورة آل عمران آية ١٦٤.

(١٦) سورة البقرة آية ١٢٩.

(١٧) سورة الإسراء آية ٨٨.

(١٨) سورة هود آية ١٣.

(١٩) سورة البقرة آية ٢٣ - ٢٤.

في هذه الآيات كفر القرآن لفظ : « مثل » . والمثلية لا تختص بجانب دون جانب . وإنما تم جميع المناحي . الواقع أن النقاش في أن القرآن . معجز بالأسلوب ، أو بمعانيه ، أو بقصصه ، أو بأخباره عن الغيبات ، أو بغير ذلك من وجوه ، إنما هو : نقاش لا يتمشى مع الفكرة القرآنية ، التي هي في المقابل من جميع النواحي . قال صاحب البحر الحيط : « والمثلية في حسن النظم ، وبديع الوصف ، وغرابة الأسلوب ، والإخبار بالنيب : مما كان وما يكون ، وما احتوى =

ولم الشك في أمر الرسول ﷺ مع أنه لو أخبرهم : أن خيلا وراء الوادي ستغير عليهم
لصدقه ؛ لأنهم لم يعهدوا عليه كذلك ؟
على أنه قد لبث فيهم من قبل ذلك أربعين عاماً . فلم يحدthem بنبوة ولا برسالة : ذلك أن هذا
الأمر إنما يرجع إلى مشيئة الله فحسب :

(قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوَّثُتُ عَلَيْكُمْ ، وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ . فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمْراً مِنْ قَبْلِهِ . أَفَلَا
تَعْقِلُونَ) (٢٠) .

ويطلب إليهم القرآن : أن يتفكروا في أمر صاحبهم هذا الذي نشأ بينهم ، وترعرع على مرأى ،
ومسمع منهم ، بل كانوا يعرفونه – كما يعرفون أبناءهم – بالصدق ، والأمانة ، ورجاحة العقل ،
قال تعالى :

(قُلْ : إِنَّا أَعِظُّكُمْ بِوَاحِدَةٍ : أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مُتَّقِّنِي وَفُرَادَى ، ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا يَصَاحِبُكُمْ مِنْ
جِئْنَةٍ ، إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ) (٢١) .

= عليه من الأمر والنوى ، والوعد والوعيد ، والقصص ، والحكم والمواعظ والأمثال ، والصدق ، والأمن من التحريف
والتبديل ، ج ٣ ص ١٠٤ - ١٠٥ .

ومن ثم الاختلاف . في تحديد وجوه الإعجاز . في القرآن : راجع إلى اختلاف درجة الاستعدادات الفطرية . والاتجاهات
الفكريّة ، لإدراكها ومعرفتها .

فتلا ، من وجد القرآن مصدقاً لما بين يديه من التوراة . والإنجيل . وأخبار السابقين . والغيبات التي لا تخيط بها البشرية
علمًا ، حصر وجوه الإعجاز فيها أدرك .

ومن نظر إلى القرآن من ناحية اللفظ . وحسن السبك . وجذالة الأسلوب وما له من روعة تملك على السامع شعوره
ووجوداته ، حصر الإعجاز في ذلك .

ومن أجيال فكره فيما حواه القرآن : من الأسرار الكونية التي تكشف عنها العلوم والبحوث أيامها كانت ، فهو مصدق لما في
الطبيعة ، والقطرة : (سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) + أتبه هذا الاتجاه .. إلخ .

(٢٠) سورة يومن آية : ١٦ .

(٢١) سورة سباء آية : ٤٦ والممعن على ما ورد في الزعشيري « ملخصاً » .

إنما أعظمكم بواحدة . إن فعلتموها أصيّم الحق وتخلصتم . وهي : أن تقوموا لوجه الله خالصاً متفرقين . اثنين اثنين . وواحداً
واحداً + ثم تتفكروا في أمر محمد ﷺ وسلم . وما جاء به .

أما الاثنين : فيتذكرون ويعرض كل واحد منها محصول فكره على صاحبه . وينظران فيه متاصدين متخاصمين . لا يميل بها
اتباع هوى ، ولا ينبع لها عرق عصبية ، حتى يهجم بها الفكر الصالح والنظر الصحيح ، على جادة الحق وستره . =

ولم الشك في أمره مع أنه قد تجرد من كل مطمح دنيوي^٩.

(قلْ : مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَخْرِ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) ^(٢٢).

ولم التشكيك في أمره وهو أئمي لا يقرأ ولا يكتب؟ ومن كانت حاله هذه لا يمكنه أن يستمد ما يقول من كتاب. قال تعالى :

(وَمَا كُثُرَ تَتَلَوَّ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحْتَهُ بِعِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطَلُونَ) ^(٢٣).

هذه الظروف ، وهذه الملابسات ، فضلا عن القرآن ، ترشد إلى أن حمدا عليه ، كان صادقا في دعوه.

٧ - معارضة العرب :

بيد أن العرب تغالوا في المعارضة ، حتى لقد وصلوا أحياناً ، إلى حد السخف ، ولكن القرآن كان لهم بالمرصاد ، وكان دائماً يفحّمهم في قوّة .
لقد قالوا : (مَا لِهَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ) ^(٢٤).
فرد الله عليهم بما يقطع حجتهم :

(وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ، وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ) ^(٢٥).

= وكذلك الفرد : يفكّر في نفسه بعدل ونصفة ، من غير أن يكابرها ، ويعرض فكره على عقله وذهنه وما استقر عنده : من عادات العقلاء وبخارى أحوالهم .
والذى أوجب تقوّفهم مثني وفرادي . إن الاجتماع مما يشوّش الخواطر ويمنع من الرؤية ومع ذلك يقل الإنفاق . ويكثر الاعتساف .

وقد علمت أن حمدا عليه ما به من جنة . بل علمته . أرجح قريش عقلا . وأصوّبهم رأيا . وأصدقهم قولـا . وأنزـهمـهمـ نفسـا . فكان معلـنةـ لأنـ نظـنـواـ بهـ الخـيرـ . وإذا فـلـمـ ذـلـكـ كـفـاكـمـ أـنـ تـالـلـيـوـهـ بـأنـ يـأـتـيـكـ بـآـيـةـ .
(٢٢) سورة سـبـ آـيـةـ ٤٧ .

(٢٣) سورة العنكبوت : آية ٤٨ .

(٢٤) الفرقان : ٧ .

(٢٥) الفرقان : ٢٠ .

وقال : (ولقد أرسلنا رُسُلًا من قبلك ، وجعلنا لهم أزواجاً وذريةً) ^(٢٦) .
ولم يجد اليهود ولا النصارى مفراً من الاعتراف : بأن الرسل السابقين كانوا حَقّاً كذلك .
وقال الذين كفروا : (لَوْلَا نَزَّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمِلَةً وَاحِدَةً) ^(٢٧) .
فإذا بالقرآن يعلل ذلك تعليلاً في غاية القوة والوضوح :

(كَذَلِكَ : لِتُثْبِتَ بِهِ فُوَادَكَ وَرَجُلَنَا تَرْتِيلًا) ^(٢٨) .

(وقالوا : لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبَيْنِ عَظِيمٍ) ^(٢٩) .

فرد عليهم القرآن في أسلوب لاذع : (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ) ^(٣٠) .
ورأوا أن يكون الرسول ملكاً ، فإذا بالقرآن يحييهم في منطق صارم :

(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ) ^(٣١) .

ويذكر ذلك في موضع آخر ، مصوراً تعنتهم في إنكار النبوة فيقول :

(وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءُهُمُ الْهُدَى ، إِلَّا أَنْ قَالُوا ، أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولاً) .

. (٢٦) الرعد : ٣٢ (٢٧) الفرقان :

(٢٨) وهذا أيضاً من اعتراضاتهم . واقتراحاتهم الدالة على تشددهم عن الحق . وتغافلهم عن اتباعه .
قالوا هلا نزل عليه دفعة واحدة . في وقت واحد . كما أنزلت الكتب الثلاثة ؟ وما له أنزل على التفاريق ؟ .
والقاتلون قريش . وقبيل اليهود .

وهذا فضول من القول . ومارأة بما لا طائل تمنه : لأن أمر الإعجاز والاحتجاج به : لا يختلف بتزوله جملة واحدة
أو مفرقاً .

وقوله تعالى : (كذلك لثبت به فوادك) جواب لم أى كذلك أنزل مفرقاً .

والحكمة فيه : أن تقوى بغيرقه قوادك حتى تعيه وتحفظه ، لأن المتقن : إنما يقوى قلبه على حفظ العلم شيئاً بعد شيء وجزءاً
عقبب جزء . ولو ألقى عليه جملة واحدة ليجيئ به وتعينا بمحفظه .

والرسول ﷺ فارقت حاله حال موسى وداود وعيسى عليهم السلام ، حيث كان أمياً : لا يقرأ ولا يكتب . وهم كانوا قارئين
كتابين . فلم يكن له بد من التلقن والتحفظ . فأنزل عليه منجماً في عشرين سنة ، وقيل في ثلاث وعشرين وأيضاً فكان ينزل على
حسب الحوادث وجوابات السائلين .. « عن الزمخشري ج ٢ ص ١٠٩ » .

. (٣١) الزخرف : ٣١ (٣٢) الأنعام :

. (٣٠) الزخرف : ٣٢ .

ويرد عليهم القرآن ، معللاً الأمر بتعليق آخر غير السابق فيقول :

(قُلْ : لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنّينَ لَتَرَنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا)^(٣٢) .

وهذا التعليل في غاية العمق : فإنه ينطوي على سبب من أهم أسباب إرسال الرسل ، فالملايك ليسوا - بطبيعتهم - في حاجة إلى من يهدفهم من الناحية الأخلاقية : إنهم ملايك . ويعتمد القرآن أن يصفهم بأنهم « يمشون مطمئنين » فيثبت بذلك توضيح طبيعتهم الملايكية في أذهاننا ، ومع ذلك يقول : (لَتَرَنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا) .

لم ؟ إنهم ملايك ، وهم يمشون مطمئنين ، فما حاجتهم إلى الرسالة ؟ الواقع أن مهمة الرسول الأولى ليست الأخلاق ، وإنما هي معرفة الله والملايك الأعلى وما وراء الطبيعة ، وذلك لا يتأقى في صحة لا يشوها خطأ منطق عقل ، أو قياس نظري ، وإنما يتأنى عن الله بواسطة سفرائه إلى عباده ، وهم الرسل .

والملايك كالبشر : عاجزون عن معرفة الله إلا به .

ولقد قالوا ، كما حكى القرآن عنهم : (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَكَ إِلَّا مَا عَلَّمْنَا)^(٣٣) أما الأخلاق فإنها في المرتبة الثانية بعد معرفة الله . وأرجفوا : بأنَّ مُحَمَّداً عليه السلام يستمد القرآن من شخص معين ، فرد عليهم القرآن في قوله :

(لِسَانُ الدِّيَ يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَغْجَمُّ ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)^(٣٤) .

ولا استيأس العرب من الجدل المنطق تقمصوا عقلية الصبيان :

(وَقَالُوا : لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْجُرْ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ، أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ تَخْيِيلٍ وَعِنْبٍ فَتَنْجُرُ الْأَنْهَارُ خَلَالَهَا تَنْجِيرًا . أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ - كَمَا زَعَمْتَ - عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْتَانِيَ بالله وَالْمَلَائِكَةَ قَبِيلًا . أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ . أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ تُؤْمِنَ لِرَفِيقَكَ حَتَّى تُنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا تَقْرُؤُهُ) .

(٣٤) التحل : ١٠٣ .

(٣٢) الإسراء : ٩٤ - ٩٥ .

(٣٣) سورة البقرة : آية ٣٧ .

فيجيبهم القرآن في سهولة قوية ، لاذعة ، جادة ، ساخرة :

(قُلْ : سُبْحَانَ رَبِّي ! هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ؟) ^(٣٥)

ويثور العرب ، حينما يرون منطقهم ينهار فينادون :

(يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ ، إِنَّكَ لَمُجْنَّنٌ ، لَوْمَا تَأْتِنَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ؟) .

ويرد عليهم القرآن مبينا لهم ما قد خفي عنهم :

(مَا تُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ ، وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ) ^(٣٦)

ويصور القرآن في النهاية موقفهم الحقيق الذي لا يخرج عن أن يكون عناداً لا شائبة فيه لطلب الحق ، ولا للرغبة في المدى فيقول :

(وَلَوْ فَتَحْتَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ . لَقَالُوا إِنَّا سُكِّرْتُمْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْتَحْرُرُونَ) ^(٣٧)

(وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمْسُوْهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ) ^(٣٨)

فلا أخذتهم الحجة من جميع أقطارهم ، ورأوا أنهم أضعف من أن يغلبوا بالمنطق ، أعرضوا وقالوا :

(قُلُوبُنَا فِي أَكْيَثٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ، وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ ، وَمِنْ بَيْنِكَ وَبَيْنِكَ حِجَابٌ . فَاعْمَلْ إِنْتَ عَامِلُونَ) ^(٣٩)

فيذكرهم القرآن ب موقف الأمم قبلهم ، وينذرهم بعذاب : كما هي سنته مع هذا النوع من

(٣٥) الإسراء الآيات من ٩٠ - ٩٣ ..

(٣٦) الحجر : ٦ - ٨ ..

(٣٧) سورة الحجر : (١٤ - ١٥) ..

(٣٨) الأنعام : ٧ ..

(٣٩) فصلت : ٥ ..

المعاندين : (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ : أَنْذِرْنِا كُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ) ^(٤٠) . حَقًا لقد كانت خصومة العرب للرسول ﷺ عنيفة قوية . ولقد صورها القرآن في قوتها وفي عنفها . ولم يأب أن يذكر ما فاحت به العرب مما يسيء الرسول ﷺ ذكر وصفهم له بالجنون ، وبالشعر ، وأنه ساحر أو مسحور ، وبأنه ليس من عظماء القرىتين ^(٤١) وبأنه يأخذ القرآن عن غيره ، أو بأن القرآن ليس إلا سحرًا ، أو أساطير الأولين اكتتبها فهي تعلى عليه بكرة وأصيلا . ذكر القرآن كل ذلك ، وصور الخصومة في عنفوانها عارضًا أدلة المihadين ، ذلك أن القرآن هداية الله ، وهدايته سبحانه وتعالى : هي الحق الذي يُقْدِّس على الباطل فيدمجه فإذا هو زاهق .

٨ - وجود الله :

لقد كان من الطبيعي – بعد أن ثبتت النبوة – أن يتلقى العرب كل ما جاء في القرآن بالقبول ، ولكن القرآن لم يكن يلق القول على علاته . وإنما يأتي بالقضية مبرهنًا عليها بالدليل تلو الدليل ، فيرضى العقل ، ويطمئن النفس ويقود الضمير إلى الإذعان .

وبرغم أن وجود الله أوضح من أن يبرهن عليه فقد وجد في كل الأزمنة قلة نادرة من المترفين «جحدوا الصانع المدبِّر العالم القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبدًا» ^(٤٢) .

على هؤلاء ؛ في كل زمان ومكان يرد القرآن في استفاضة وفي تنوع . وما من شك في أن مسألة إثبات وجود الله لم تكن في يوم من الأيام هدفا من أهداف القرآن ؛ ولم تكن في يوم من الأيام هدفا من أهداف الرسول ﷺ أو أحد أصحابه وذلك . أن الإيمان بوجود الله مسألة فطرية ويديمية .

ونحن هنا نسير على أنه يمكن أن يؤخذ من القرآن أدلة على وجود الله ، وإن لم يكن ذلك هدفًا من الأهداف القرآنية ، وإذا نسقنا الأدلة أو نظمناها ، فإنما يرجع ذلك إلى استنتاج من نصوص هدفها الصحيح ، بيان عظمة الله وتدبره وقدرته وهيمنته على كل ما في العالم من صغيرة وكبيرة وبيان عنانية الله ورعايته وإحكامه الحكم وإبداعه المتقن لكل ما يسرى في العالم من قوانين

(٤٠) فصلت : ١٣

(٤٢) الغزالى . المقدى من الضلال طبعة دار الكتب الحديثة

(٤١) مكة والمدينة .

ونواميس . هذا في الحقيقة هو هدف القرآن من النصوص التي يتحدثون عنها بمناسبة إثبات وجود الله .

والواقع أن القرآن يمكن أن يؤخذ منه الرد على من انحرفت فطرتهم ، بيد أنه يجب ألا يغيب عننا أن ذلك ليس هدفاً من أهداف القرآن ، فإذا أحبينا أن نسير على نسق من يأخذ من القرآن الرد على المحادين ، فإنه يمكن أن يقال : إنه يرد عليهم أولاً بضروريات فكرية : فيثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق :

(أَفَإِنَّ اللَّهَ شَكِّ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟) (٤٣) .

(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) (٤٤) .

(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (٤٥) .

ويؤكد هذا بمبادئ مقررة ، يعترف بها كل إنسان عندما يفكر فيها تفكيراً بسيطاً : إنه من البين أن الشيء لا يمكن أن يوجد بدون علة ، ولا يمكن من جانب آخر أن يكون علة صياغة نفسه . (أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) (٤٦) .

ولا يقتصر القرآن على ذلك . بل يورد في غير ما موضع ، وفي غير ما سورة ، ذلك الدليل الذي يقول عنه « كانت ». إنه يذكر مع الاحترام ، أعني الدليل الذي يطلق عليه أحياناً : دليل العناية : وأحياناً أخرى : دليل النظام أو القصد ، أو التدبير ، أو الغائية . وهذا الدليل هو الذي يستند إلى ما نراه في العالم من تناسق ، وتضامن . وانسجام . ومن تدبير محكم ، وعناية تامة بكل صغيرة وكبيرة . وترتبط لا انفصام له بين أجزاء العالم وأجزاء وحداته أيضاً .

وقد استخدم القدماء هذا الدليل ، ولا يزال المحدثون يستعملونه ، ويعتبره بعضهم أوضح الأدلة على وجود الله ، بل وأقواها ، وهو في الوقت نفسه أسهلها بالنسبة للإدراك الإنساني .

قال الله تعالى :

(وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَّاً أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) (٤٧) .

(اللَّهُ الَّذِي سَحَرَ لَكُمُ الْبَرَّ) (٤٨) .

(٤٣) إبراهيم : ٣٥ .

(٤٤) إبراهيم : ٢٠ .

(٤٤) النحل : ١٥ .

(٤٥) الروم : ٢٩ .

(٤٨) الجاثية : ١٢ .

(٤٦) الشورى : ٤٥ .

(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) ^(٤٩)

(وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ) ^(٥٠).

(وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا).

(أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا، وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا، وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا، وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا، وَجَعَلْنَا اللَّيلَ لِيَاسًا، وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا، وَبَيْتَنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا، وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًَا وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُفْعِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا، لِتَخْرُجَ بِهِ حَبًّا وَبَنَاتًا، وَجَنَاتٍ أَلْفَافًا؟) ^(٥١).

وإذا تصفحت القرآن تبيّنت مصداق قوله تعالى :

(وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُخْصُوصُهَا) ^(٥٢).

وكثير من آيات القرآن ما يجمع بين دليل الخلق ودليل العناية :

(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ الْلَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَالْفُلْكُ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ، وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَا فَحَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ، وَتَضْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقُلُونَ) ^(٥٣).

وتوجد آيات متالية في سورة الروم ، تجمع بين الدليلين - الخلق والعناية - وهي قوله تعالى :

(يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ وَيُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيَّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرِجُونَ).

ومن آياته : أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تُتَشَّرُونَ.

ومن آياته : أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتُسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لِآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.

ومن آياته : خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافُ أَسْيَتُكُمْ وَأَلْوَانَكُمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لِآيَاتِ لِلْعَالَمِينَ.

ومن آياته : مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَإِيْقَاؤُكُمْ مِنْ فَصْلِهِ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لِآيَاتِ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ.

(٤٩) البقرة : ٢٩.

(٥٢) إبراهيم آية : ٣٤.

(٥٠) سورة الفرقان آية : ٤٨.

(٥٣) البقرة : آية ١٦٤.

(٥١) سورة النبأ الآيات : ٦ - ١٦.

وَمِنْ آيَاتِهِ : بُرِيْكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ، وَتَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مَا يُحِبُّ إِلَيْهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لِآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ .
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِإِمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاهُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَتَتْهُمْ تَخْرُجُونَ)٤٤(.

هذه الأدلة تكاد تتضمن كل ما عدتها من أدلة ، قدية كانت أو حديثة ، برغم اختلاف أساليب التعبير ، بحسب اختلاف البيئة أو الزمن :
إنها تتضمنها في صورتها السهلة : «الأثر يدل على المؤثر» .
وتتضمنها في صورتها الكلامية : «كل حادث لا بد له محدث» .
وتتضمنها في صورتها الفلسفية القدية : الممكن والواجب .
وتتضمنها في صورتها الفلسفية الحديثة ، سواء رجعنا فيها إلى شعور الوجودان ، أو فكرة الكمال أو غير ذلك .

الوحدانية :

وإذا كان القرآن لا يجعل من أهدافه إثبات وجود الله ، فإنه يجعل من أهدافه الكبرى إثبات التوحيد ، والإسلام هو دين التوحيد ، والله سبحانه وتعالى ، واحد لا شريك له .
ويستدل القرآن بالمشاهدة الصادقة : (لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) .
هذه المشاهدة العادلة ، تلبس صورة منطقية رائعة ، فلو كان هناك إله غير الله إذن : للذهب كل إله بما خلق ، ولعله بعضهم على بعض .
على أن القرآن لا يكتفى المشاهدة وبالمنطق ، وإنما يرجع بالإنسان إلى وجدهانه ، ويثبت الوحدة عن طريق النظام والعنابة والتدبیر ، فيقول في آيات رائعة :
(قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اضطُفَنَّ ، اللَّهُ خَيْرٌ أَمَا يُشَرِّكُونَ؟
أَمْنِنَ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَا يُحِبُّ إِلَيْهِ حَدَائقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ
مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُثْبِتُوا شَجَرَهَا؟ إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ؟ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ؟
أَمْنِ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ، وَجَعَلَ خَلَائِهَا أَنْهَارًا ، وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ ، وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ
حَاجِزًا؟ إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ؟ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ؟

(٤٤) سورة الروم الآيات : ١٩ - ٢٥ .

أَمْ يُجِيبُ الْمُضطَرُ إِذَا دَعَاهُ ، وَيَكْتُفُ السُّوءُ ، وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ؟ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ ؟
قَلِيلًاً مَا تَذَكَّرُونَ .

أَمْ يَهْدِيکُمْ فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بِشَرًّا بَيْنَ يَدَيِ رَحْمَتِهِ ؟ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ ؟
تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ .

أَمْ يَنْهَا الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدهُ ؟ وَمَنْ يُرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ؟ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ ؟ قُلْ هَاتُوا
بِرَهَانَكُمْ إِنْ كُشِّمْ صَادِقِينَ) (٥٥) .

العلم :

وَاللَّهُ سَبَّحَهُ وَتَعَالَى عَالِمٌ : إِنَّهُ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ :

(اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثَى ، وَمَا تَغْيِضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَرْدَادُ ، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ .
عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالُ . سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ القَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفَى
بِاللَّيلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ) (٥٦) .

وَاللَّهُ تَعَالَى لَا يَعْلَمُ الْمَاضِي وَالْحَاضِرِ فَحَسْبٌ ، وَلِكُنْهِ يَعْلَمُ الْمُسْتَقْبَلَ أَيْضًا :

(مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ ، وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَبْرَأُوهَا إِنَّ ذَلِكَ
عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) (٥٧) .

وَهُوَ يَسْخِرُ مِنْ جَعْلِهِمُ اللَّهَ شُرَكَاءَ ، وَيَسْأَلُهُمْ فِي سُخْرِيَةٍ وَإِنْكَارٍ :

(وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ ، قُلْ : سَمُّوْهُمْ ، أَمْ تُبْتَهِنُهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ ، أَمْ يُظَاهِرُ مِنَ
الْقَوْلِ ؟) (٥٨) .

وَفِي الْقُرْآنِ آيَةٌ يَرِي بَعْضَهُمْ ، أَنَّهَا تُشِيرُ إِلَى الْعُقْلِ الْبَاطِنِ أَوِ الْلَاشُورِ : (وَإِنْ تَجْهَزْ بِالْقَوْلِ
فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السَّرَّ وَأَخْفَى) (٥٩) .

(٥٨) سورة الرعد : ٣٣ .

(٥٥) سورة النمل الآيات ٥٩ - ٦٤ .

(٥٩) سورة طه : ٧ .

(٥٦) سورة الرعد الآيات : ٨ - ١٠ .

(٥٧) سورة الحج : ٢٢ .

والقرآن يرشد إلى أن علمه ليس مقصوراً على ذاته كما يرى أرسطو ، وليس مقصوراً على الذات والكليات كما يرى بعض الفلاسفة ، ولكنه علم شامل للذات والكليات والجزئيات جميعها على الوجه التام :

(يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ، وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا، وَمَا يَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا، وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ).

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا : لَا تَأْتِنَا السَّاعَةُ قُلْ : بَلَى وَرَبِّنَا لَتَأْتِنَّكُمْ عَالِمُ الْغَيْبِ ، لَا يَعْزَبُ عَنْهُ مِيقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبُرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ)^(٦٠).

(وَعِنْهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ، وَلَا حَيَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَاسٌِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ .

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّ أَكْمَمْ بِاللَّيلِ ، وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَعْنِتُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلُ مُسَمَّى ، ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ، ثُمَّ يُبَشِّرُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)^(٦١).

أما دليل القرآن على علم الله فهو غاية الوضوح والقوة :

(أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَيْرُ)^(٦٢).

مظاهر صفاته :

الله عالم ، وهو مريد ، وقدر ، وحكم ، ومن مظاهر صفاته هذه ، المتضامنة ، هذا الكون وما حواه من بديع صنعته . والقرآن يتحدث في استفاضة عن مظاهر هذه الصفات في كثير من السور ، بل لا تكاد تخلو سورة من هذه المظاهر كلها أو بعضها . وإليك بنموذج يحدثك بذلك .

(اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ، وَسَعَرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلُّ يَجْرِي لِأَجْلِ مُسَمَّى ، يُدْبِرُ الْأَمْرَ ، يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعِلْكُمْ يَلِقَاءُ رَبِّكُمْ تُوقَنُونَ .. إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : (لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى))^(٦٣).

(٦٠) سورة سباء : ٣ - ٢ .

(٦١) الملك : ١٤ .

(٦٢) سورة الرعد : ٤ ، ١٨ .

(٦٣) الأنعام : ٥٩ - ٦٠ .

٩ - البعث :

الله سبحانه وتعالى خالق ، وهو واحد ، مريد ، عالم ، قادر .. إلخ ، وهو أيضاً باعث ، ومسألة البعث ، مسألة أنكروا قوم يطلق عليهم الإمام الغزالى : « الطبيعيون » ، وهو قوم أنكروا البعث مع اعترافهم بالصانع .

لقد اعترفوا بالصانع لما رأوه في عجائب الطبيعة من تناسق محكم لا يمكن أن يكون وليد المصادفة ، ولكنهم رأوا أن النفس تابعة للبدن ، ولذلك نفوا بفنائهم ، وكانت نتيجة ذلك أن جحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار والحساب .

على هؤلاء وأنصاراً لهم ، على اختلاف بيئتهم وأساليبهم يرد القرآن في غير ما موضع . وطبعيو العرب لم يكن عندهم في هذه المسألة منطق جدل فلسفي ، وليس لهم من دليل سوى الإنكار والاستبعاد :

(وَقَالُوا، أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَءِنَا لَمْبَعُوْثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا) ^(٦٤) .

(قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) ^(٦٥) .

والقرآن يرد عليهم بتذكيرهم بمظاهر قدرة الله السائدة في الكون ، ويأنه ليس من العدالة الإلهية أن يترك الإنسان سدى ، فلا يجازى على ما قدم :

(أَيْحَسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتَرَكَ سُدِّي؟ أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِ يُمْتَنِي؟ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى. فَجَعَلَ مِنْهُ الرَّوْحَينِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى، أَلَيْسَ ذَلِكَ يُقَادِيرُ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى؟) .

وف القرآن كثير من الآيات ترد عليهم مستندة إلى مظاهر قدرة الله وعداته . وفيه آيات متالية في آخر سورة يس تحدثت عن رأى منكري البعث ، ثم ردت عليهم ردوداً متنوعة مختلفة واضحة قوية . ونحن نذكر هذه الآيات ، ونذكر تفسير الكندي لها نقلأ عن كتاب الكندي للأستاذ أبي ريدة :

(قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ .

قُلْ: يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةً وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ .

الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أتيتم منه توقدون .
أولئك الذين خلق السموات والأرض يقاد على أن يخلق مثلكم ؟ بل ، وهو الخالق العظيم .

إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .

فسبحان الذي بيده ملائكة كل شيء وإليه ترجعون) (٦٦) .

ويقول الأستاذ أبو ريدة ؛ عن تفسير الكندى لهذه الآيات :

إن « فيه يبرز فلسفتنا الأصول النظرية التي تتضمنها هذه الآيات من جهة ، ويستخرج التائج التي تلزم عنها من جهة أخرى ، وهى :

١ - وجود الشيء من جديد ، بعد كونه وتحله السابقين : ممكن ، بدليل مشاهدة وجوده بالفعل مرة ، لا سيما أن جمع المترافق أسهل من إيجاده وإبداعه عن عدم ؛ وإن كان لا يوجد بالنسبة لله شيء هو أسهل وشيء هو أصعب - هذا الدليل موجود في الآيات في كلمات قليلة : (قُلْ يُحِبُّهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةً ، وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) .

٢ - ظهور الشيء من نقيضه ، كظهور النار من الشجر الأخضر ، ممكن وواقع تحت الحس : وإذن يمكن أن تدب الحياة في الجسد المتحلل الحامد مرة أخرى .

وذلك أيضاً على أساس المبدأ الأكبر ، وهو :

إن الشيء يمكن أن يوجد من العدم المطلق بفعل المبدع الحق - هذا الدليل موجود في آية :

(الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ؛ فَإِذَا أَتَيْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ) وقد انتفع به الأشعري في إثبات إمكانبعث .

٣ - خلق الإنسان أو إحياؤه بعد الموت ، أيسر من خلق العالم الأكبر بعد أن لم يكن ، وهذا هو مضمون آية :

(أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ يَقَادِيرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ! ؟ بل وَهُوَ الْخَالِقُ العَلِيمُ) .

٤ - الخلق ، والفعل مطلقاً منها عظم المخلوق ، لا يحتاج من جانب الله المبدع لا إلى مادة

ولا إلى زمان - خلافاً لفعل البشر الذي لا يتم إلا في زمان ، ويحتاج إلى مادة تكون موضوع الفعل ، وهذا هو معنى آية : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) . وهذه الآية - في رأى الكندي - إيجابة عما في قلوب الكفار من النكير بسبب ظنهم أن الفعل الإلهي المتجل في خلق العالم الكبير يحتاج إلى زمان يناسب عظمته ، قياساً منهم لفعل الله على فعل البشر .

لأن فعل البشر لما هو أعظم يحتاج إلى مدة زمانية أطول ، فجاءت الآية حاسمة في بيان نوع الفعل الإلهي ، وأنه إبداع بالإرادة الخالقة والقدرة المطلقة ، لا يحتاج إلى مادة ولا إلى امتداد زمني .

«فَأَيْ بَشَرٌ - كَمَا يَقُولُ الْكَنْدِيُّ - يَقْدِرُ بِفَلْسَفَةِ الْبَشَرِ أَنْ يَجْمِعَ ، فِي قَوْلٍ ، بِقَدْرِ حَرْفَ هَذِهِ الْآيَاتِ ، مَا جَمَعَ اللَّهُ ، جَلَّ وَتَعَالَى ، إِلَيْ رَسُولِهِ ﷺ فِيهَا مِنْ إِيْصَاحٍ . أَنَّ الْعَظَامَ تُحْيِي بَعْدَ أَنْ تَصْبِرَ رَمِيمًا؟ وَأَنَّ قَدْرَتَهُ تَخْلُقُ مِثْلَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ وَأَنَّ الشَّيْءَ يَكُونُ مِنْ نَقْبِضِهِ! ! كَلَّتْ عَنِ ذَلِكَ الْأَلْسُنِ الْمَنْطَقِيَّةِ الْمُتَحَايِلَةِ ، وَقَصَرَتْ عَنِ مُثْلِهِ نَهَايَاتِ الْبَشَرِ ، وَحُجِّبَتْ عَنِ الْعُقُولِ الْجَزِئِيَّةِ » اهـ^(١٧) .

على أننا لا نترك موضوع البعث دون أن نوجه ذهن القارئ إلى هذا التنظير البديع الذي ذكره القرآن الكريم ، بين الأرض الموات ، التي يحييها الله فتنبت من كل زوج بهيج ، والعظام والرفات التي يحييها الله ويصورها فيحسن تصويرها :

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُلَّنَا فِي رَبِّيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَلَوْلَا خَلَقَنَا كُمْ مِّنْ تُرَابٍ ، ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ، ثُمَّ مِنْ مُضْعَةٍ مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ لِتُبَيَّنَ لَكُمْ ، وَنَقْرُفُ الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمَّى ، ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفَالًا ، ثُمَّ لَيَتَمَلَّعُوا أَشْدَكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّ ؛ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ: لِكَيْلَأَ يَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمِ شَيْئًا ، وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً ، فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَرَّتْ ، وَرَرَّتْ ، وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ .

ذَلِكَ بَيْانٌ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ ، وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى ، وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَّةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا ، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ^(١٨) .

مشاهد القيمة :

ويسبق البعث وبعقبه أمور تحدث عنها القرآن في كثير من الآيات ، ووصفها في روعة أخاذة :

إنها تصف يوم القيمة ، وتتحدث عن الحساب والميزان ، وتصف حالة المؤمنين والكافرين ، وتتصور النار في صورتها البشعة الكريهة ، والجنة في روحها ورحمتها ورياضها الفيحة ، وسنكتفي من كل ذلك بآيات من آخر سورة الزمر :

يقول الله تعالى :

(وَمَا قَدَرُوا اللَّهُ حَقًّا قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ يَمْسِيْنِهِ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَشْرِكُونَ .

وتفتح في الصور فصاعقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ تُفْخَّحَ فِيهِ أَخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْتَظِرُونَ .

وأشعرت الأرض بِنُورِ رِبِّها ، وَوُضِعَ الْكِتَابُ ، وَجَبِيَّةٌ بِالثَّيْنَ وَالشَّهَادَةِ ، وَقُضِيَ بِيَتِهِمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ . وَوَفَّيْتَ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ .

وسيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمْ زُمْرًا ؛ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتَحَتْ أَبْوَابُهَا ، وَقَالَ لَهُمْ خَرْتُهَا : أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتَلَوَّنَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ ، وَيُنذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ؟ قَالُوا : بَلَى . ولَكِنْ حَقَّتْ كَلِبةُ العَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ .

قيلَ : ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمْ خَالِدِينَ فِيهَا ، فَيُشَّسَّ مَتَوْيَ الْمُتَكَبِّرِينَ .

وسيقَ الَّذِينَ آتَوْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمْرًا ، حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتَحَتْ أَبْوَابُهَا ، وَقَالَ لَهُمْ خَرْتُهَا : سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِيشٌ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ .

وَقَالُوا : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعَنَّهُ ، وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ تَبَوَّأْ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ، فَنَفَمْ أَجْرُ الْعَالَمِينَ . وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِنَّ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ، وَقُضِيَ بِيَتِهِمْ بِالْحَقِّ ، وَقَيلَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)^(٦٩) .

١٠ - القرآن ومعتقدات العرب :

إن ما قدمناه سابقاً لم يكن إلا مناحي موجزةً من العقيدة الإسلامية ، لم تستوعبها ، فنحن لم نتبعد القرآن آية آية ، أو سورة سورة ، لنصل من ذلك إلى إعطاء فكرة تامة عن العقيدة الإسلامية .

على أن إيضاح هذه العقيدة يستلزم حتى ، توضيح موقف القرآن مما كان متشرّاً في جزيرة العرب من معتقدات .

لقد قلنا سابقاً : إن جزيرة العرب كانت ملائكة مختلف العقائد . سواء ما استند منها إلى الخيال والوهم . أو ما استند منها في أساسه إلى كتاب سماوي ، والقرآن يتحدث عن هؤلاء وأولئك . ويناقشهم ويجادلهم . ليقودهم في النهاية إلى الطريق المستقيم .

وإذا كان القرآن قد تحدث عن هذه المعتقدات ، فلم يكن ذلك لأنها في جزيرة العرب فحسب ، وإنما كان ذلك لأنها أنماط من معتقدات منتشرة في جزيرة العرب وفي خارجها ، وكان هدفه من ذلك طبعاً تخلص فكرة الألوهية من كل ما يشوبها من خطأ ووهم وضلال . تحدث القرآن عن معبدات لا تتصف بصفة الحياة ، كالآصنام والكواكب ، وفي قصة « سباً » ذكر لعبادة الشمس ، وفي قصة « إبراهيم » ذكر هذين النوعين وفيها ما يبطلها .

أما فيما يتعلق بالكواكب : فإنه من بين : أن الإله لا يطأ عليه المغيب ، إذ الإله متزه عن ذلك :

(فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الظَّلَلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ : هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ : لَا أُحِبُّ الْأَفْلَئِنَ .
فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَارِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ : لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَا كُونَنَ مِنَ الْقَوْمِ
الضَّالِّينَ .)

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِغَةً قَالَ : هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا
تُشْرِكُونَ (٧٠) .

ييد أن عبادة الأصنام كانت متغلبة في جزيرة العرب ، إلى درجة هي من القوة : بحيث أخذ

القرآن يتضمن في الرد عليها ، واحتللت أسلوب رده بين الجدل الصارم ، والسخرية اللاذعة ، والتهكم المريض :

(وَاثْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأً إِبْرَاهِيمَ ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ ، مَا تَعْبُدُونَ ؟
قَالُوا : نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلَ لَهَا عَاكِفِينَ .

قَالَ : هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ؟ أَوْ يَتَغَمَّلُونَكُمْ أَوْ يَصْرُّونَ) (٧١) .

أما الأسلوب المنطوق الساخر المتهكم : فإنه يتمثل في الآيات التالية :
(وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلٍ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ .

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ ، مَا هَذِهِ التَّهَايَلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ؟
قَالُوا : وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ .

قَالَ : لَقَدْ كُثِّرْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ .

قَالُوا : أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ الْلَاعِنِينَ ؟ .

قَالَ : بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ .
وَتَالله لا يُكَيِّدُنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُذْبِرِينَ . فَجَعَلُهُمْ جُذَادًا إِلَّا كَيْرًا لَهُمْ لَعَلَهُمْ إِلَيْهِ
يَرْجِعُونَ .

قَالُوا : مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْهَبَّةِ ؟ إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ .

قَالُوا : سَمِعْنَا فَتَى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ .

قَالُوا : فَأَتَوْا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَهُمْ يَشَهَّدُونَ .

قَالُوا : أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَبَّةِ يَا إِبْرَاهِيمُ ؟

قَالَ : بَلْ فَعَلَهُ كَيْرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ :

فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا : إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ .

ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ : لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هُوَلَاءِ يَنْطِقُونَ .

قَالَ : أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَصْرُّكُمْ ؟ أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (٧٢) .

أما عجل بنى إسرائيل : فقد كان «له خوار» ، ثم إنه :
 (لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ، وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًا وَلَا نَفْعًا) ^(٧٣) .
 ومع ذلك اخندوه ^{إِلَهًا} ^(٧٤) .

ولم يقتصر القرآن - في تصحيح فكرة الألوهية في العالم - على الرد على عبدة الأصنام أو الكواكب ، إذ كان هناك عبدة فرعون ، وعبدة الجن وعبدة الملائكة .
 وقد ذكر القرآن كل هؤلاء ، وهم جميعاً ينطبق عليهم ما ينطبق على الذي حاج «إبراهيم» في ربه . فليس في استطاعتهم أن يغروا بمحري سير الكواكب الذي رسّه الله لها منذ أن وجد العالم :
 (أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِي حَاجَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ؟
 إِذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ : رَبِّي الَّذِي يُحِسِّنُ وَيُمْسِي قَالَ : أَنَا أَخْيِي وَأَمْسِي .
 قَالَ إِبْرَاهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَغْرِبِ فَأَتَتْ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ، فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ،
 وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) ^(٧٥) .

وليس في استطاعتهم ، مجتمعين ، أن :

(يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْتَلِمُوا الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَقْدِمُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ
 وَالْمَطْلُوبُ) ^(٧٦) .

فإذا كانوا قد عجزوا عن أن يغروا سنة واحدة من سنن الله الكونية ، وعجزوا عن أن يخلقوا ذبابة ، بل يعجزون عن أن يستنقذوا منها ما استلبته منهم .. إذا كانوا قد عجزوا عن ذلك فليسوا بالآلة ، لأن من خصائص الإله المقدرة العامة الشاملة .

المسيحية :

على أن الصراع القوى : إنما كان بين الإسلام من جانب ، والمسيحية واليهودية من جانب آخر :

^(٧٣) طه : ٨٨ - ٨٩ .

^(٧٤) (وَاتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِمْ عَجْلًا جَسَدًا لِهِ خَوار ، أَلَمْ يَرُوا أَنَّهُ لَا يَكُلُّهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سِيَّلًا اخندوه وَكَانُوا ظَالِمِينَ) : (الأعراف ١٤٨) .

^(٧٥) سورة الحج : ٧٣ .

^(٧٦) سورة البقرة : ٢٥٨ .

فقد كان اليهود يعتزون « بالتوراة » ، ويعتزاون « بإبراهيم ، وموسى » ، وينظرون إلى كل من عداهم نظرة احتقار ؛ يسرورها أحياناً ، ويعلنونها حيناً تواترهم الظروف .

وكان المسيحيون يعتزاون « بالإنجيل » ، ويعتزاون « بيعيسى ، وموسى ، وإبراهيم » ، وينظرون إلى غيرهم نظرتهم إلى القطع الضال ، يتطلب راعياً يقوده إلى الحظيرة .

وقد زاد اعترازهم بأديانهم ، حينما اعترف القرآن ، « بموسى ، ويعيسى » ، واعترف بما أنزل الله عليها من « توراة وإنجيل » :

وحقاً لقد كان موقف القرآن كريماً بالنسبة إلى المسيحيين ، انظر إليه في سمه إذ يقول :

(إذ قالت الملائكة : يا مريم إن الله يُبشرك بكلمة منه اسمه : المسيح عيسى بن مريم ، وجِيئَها في الدنيا والآخرة ، ومن المقربين .

ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين .

قالت : رب أني يكون لي ولد ولم يمنعني بشر؟

قال : كذلك الله يخلق ما يشاء ، إذا قضى أمراً فإنما يقول له : كن فيكون .

ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل . ورسولاً إلىبني إسرائيل . أني قد جئتكم بأية من ربكم : أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير ، فانفع فيه فيكون طيراً بإذن الله ، وأبرئ الأكمة والأبرص وأحصي الموتى بإذن الله ، وأبشككم بما تأكلون وما تذخرون في بيوتكم ، إن في ذلك لآية لكم إن كتم مومينين)^(٧٧) .

وبينا يرمي اليهود مريم بأبغض النقاصل لحملها بدون زواج ، إذ بالقرآن يقول :

(يا مريم إن الله اصطفاك ، وطهر لك ، واصطفاك على نساء العالمين)^(٧٨) .

ولكن القرآن لا يعرف المحاملة في الحق ، وقد يدعا قال « أرسطو » كلمته المشهورة : « أحب أفالاطون » ، وأحب الحق ، وأوثر الحق على أفالاطون .

وإذا كان القرآن يعترف بأن أقرب الناس مودة إلى المؤمنين هم الذين قالوا : إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأئمهم لا يستكبرون ، فإنه لا يجامل في بيان الحق ، وتوضيح

(٧٧) سورة آل عمران : ٤٥ - ٤٩ .

(٧٨) سورة آل عمران : ٤٢ .

الجادة ، وتصحيح فكرة الألوهية التي حرفا النصارى بعد « عيسى » .

لقد أرسل الله « عيسى » برسالته إلى بني إسرائيل ، فحرفها من بعده الذين انتسبوا إليه أبغضه تغريف ، وشهوها أبغض تشويه ، وأبعدوا في الضلال : فزعموا تارة أن « المسيح » هو الله ، وزعموا أن « المسيح » ابن الله ، وزعموا أن الله ثالث ثلاثة . بل لقد **أَهُوَا** « مريم » ! ، وكل هذا ضلال تترنّه عنه الرسالة الإلهية . وقد رد عليهم القرآن من طريق المنطق تارة ، ومن طريق كلامهم وما جاء فيها تارة أخرى ، وفي كلتا الحالتين كان أسلوبه قوياً عنيفاً : كأنه الصواعق تنزل على افترائهم فتحطمه تحطيمًا .

(وقالوا : اتَخْدَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ! ! . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذًا ! ! . تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرُنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُ الْأَرْضُ ، وَتَخْرُجُ الْجِبَالُ هَذَا ، أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ، وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَخَذِ وَلَدًا . إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا)^(٧٩) .

ويرد عليهم القرآن وعلى غيرهم في هذا متخذًا أساس الرد عقيدة من عقائدهم : إنهم يعتقدون أن ليس لله تعالى ، زوجة ، فيقول القرآن :

(بَلْ يَسْمَعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ ، أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدًا ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِيَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)^(٨٠) .

ثم إن النصارى **أَهُوَا** « المسيح » وأمه عليهما السلام ، وأنشد القرآن برد عليهم في هذا بمختلف

الردود :

(٧٩) سورة مريم : ٨٨ - ٩٣ .

(٨٠) سورة الأنعام : ١٠١ .

يقول صاحب البحر الحيط في تفسير هذه الآية .

«كيف يكون له ولد وهذه الحالة : أى أن الولد إنما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له فلا ولد له .

وفي إبطال الولد من ثلاثة أوجه :

أحدتها : أن مبتدع السموات والأرض . وهي أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لأن الولادة من صفات الأجسام ، ومحترع الأجسام لا يكون جسمًا . حتى يكون والدًا .

والثانية : أن الولادة لا تكون إلا بين زوجين من جنس واحد ، وهو تعالى متبع عن الجنان ، فلم يصح أن تكون له صاحبة . فلم تصح الولادة .

والثالث : أن ما من شيء إلا وهو خالقه والعالم به ، ومن كان بهذه الصفة كان غنياً عن كل شيء . والولد إنما يطلبه الحاج إليه أهداه ، النهر الماء من البحر ج ٤ ص ١٩٤ .

(وَإِذْ قَالَ اللَّهُ : يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ أَلَّا تَقْلِتَ لِلنَّاسِ : اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إِلَهِيْنِ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ ؟
قَالَ : سُبْحَانَكَ ! مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ، إِنْ كُنْتُ قُلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ، تَعْلَمُ
مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ .

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمْرَنِي بِهِ : إِنَّ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ، وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ
فِيهِمْ ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتِنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ .

إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ ، وَإِنْ تَعْفُرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٨١) .
(لَقَدْ كَفَرَ الظَّاهِرُونَ قَالُوا : إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ .

قُلْ : فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ وَأَمَّةً وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا ؟ وَلَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ، يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ (٨٢) .

(لَقَدْ كَفَرَ الظَّاهِرُونَ قَالُوا : إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ
رَبِّي وَرَبِّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ .

لَقَدْ كَفَرَ الظَّاهِرُونَ قَالُوا : إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ، وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ (٨٣) .

ويتبين القرآن المسيحيين إلى أن «المسيح» وأمه (كَانَا يَأْكُلُانِ الطَّعَامَ) (٨٤) ومن بين أن الذي
يأكل الطعام ، فيتحول في جسمه دمًا ولحمًا وعيالًا ، وينضج عرقًا ، وينخرج فضلة لوبقيت في
الجسم لأضرته .. من الواضح أن كائناً من هذا الخط لا يمكن أن يكون إلا بشراً ، خاصعاً لكل
قوانين البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مرتبته كرسول .

لقد كان ميلاد «المسيح» بدون أب أثر قوى في زيف كثير من النصارى وكثير من اليهود : لقد
غلا النصارى فقالوا : إنه ابن الله ، وأسرف اليهود في عنادهم فرموا أمه المطهرة بالفجور .
على هؤلاء وأولئك يرد القرآن في بساطة ووضوح بأن :

(٨١) سورة المائدة : ١١٦ - ١١٨ .

(٨٢) سورة المائدة : ١٧ .

(٨٣) سورة المائدة : ٧٣ .

(٨٤) سورة المائدة : ٧٥ .

(مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِي آدُمْ : خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ : كُنْ فَيَكُونُ).

واليهود والنصارى يعترفون بأن «آدم» خلقه الله دون أب وأم ، فأمره إذا أعجب وأغرب من أمر «عيسى» ، فما كان لهم أن يغلوا في أمره غير الحق ، أو يسرفو في الانتقاد من أمره.

اليهود :

وإذا كان المسيحيون هم أقرب الناس مودة للمسلمين ، فإن أشد الناس عداوة للمسلمين هم اليهود ، ومثلهم في ذلك مثل الذين أشركوا ؛ هكذا يصفهم القرآن ، ويستفيض في الجدل معهم استفاضة تتناسب مع تاريخهم الطويل ، وعتادهم الشديد ، ومكرهم الخبيث .

ولقد كان الصراع قوياً عنيقاً بين الإسلام واليهود : كان صراعاً بالمنطق والبرهان ، وكان صراعاً بالسيف والرماح ، ولا يعنينا هنا التحدث عن السيف والرمح ، وإنما تتحدث عن الصراع بالمنطق والبرهان .

ولقد خص القرآن «آل عمران» من بنى «إسرائيل» بسورة من أكبر سوره . هي «سورة آل عمران» : سماها باسمهم . «سورة المائدة» ، وهي من أكبر سور القرآن أيضاً ، تكاد تكون مقصورة عليهم . وفي القرآن «سورة يوسف» ، «سورة إبراهيم» ، «سورة مريم» ، «سورة الأنبياء» ، وكلها ملأى بالحديث عن «بني إسرائيل» ، أما «سورة الأعراف» ، فإنها تروي قصة «موسى» مع «فرعون» ، ومع السحراء المصريين ، وتحدث عن إخراج «بني إسرائيل» من مصر ، ومناجاة «موسى» لربه وأخذته الألواح ، وتذكر انحراف «بني إسرائيل» ، واتخاذهم العجل معبدًا وغير ذلك من شؤونهم .

على أن القرآن لا يقتصر - في الحديث عن «بني إسرائيل» - على هذه السور التي ذكرناها ، وإنما تخلل الحديث عن «بني إسرائيل» كثيراً من السور .

من ذلك نرى مبلغ الأهمية التي وجهاها القرآن إلى «بني إسرائيل» لإرشادهم إلى الجادة . ولقد صور القرآن في أحاديثه هذه : أخلاقهم في وضوح ، وكان في ذلك كطبيب يشخص المرض تشخيصاً دقيقاً حتى يسهل العلاج . ولكن اليهود الذين بلغوا من «موسى» مبلغاً جعله يقول : (رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي ، فَأَفْرُقْ بَيْتَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ) . كانوا عصيين على العلاج ، حتى لقد أیاسوا «داود» ، «عيسى» عليهما السلام ، فلعنهم .

(لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاؤَدَ وَعَيسَى بْنَ مُرِيمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ . كَانُوا لَا يَتَنَاهُونَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ؛ لَبَسْنَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) ^(٨٥) .

ولقد وصل بهم الأمر إلى أن كانوا يقتلون أنبياءهم بغير حق .

بيد أن هذه الناحية الأخلاقية : ليست من أهدافنا الأولى في هذا الكتاب ، وتصف حُقُوق القرآن خير هاد لمعرفتها . والذى يعنيها هنا إنما هو عقيدة اليهود . والقرآن يذكر أنهم اخْتَدَلُوا العجل معبدًا ، وأنهم قالوا : «عَزِيزٌ ابن الله» . وأنكروا رسالة «محمد وعيسى» ، عليها الصلاة والسلام . وقد تحدثنا عن رد القرآن على هذه الأمور فيما سبق .

تحديد فكرة الألوهية :

وإذ بدد القرآن كل شبهة حلقت في سماء فكرة الألوهية ، وثبتة كانت تلك الفكرة أوكتابية ، فإنه خصها بسورة واضحة جلية ، سهلة ، موجزة ، سماها : «سورة الإخلاص» : لتخليصها تلك الفكرة من شوائب كل باطل وضلال .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ؛ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ).

ولقد ورد في الخبر : أنها تعدل ثلث القرآن ؛ لأن من عرفَ معناها حق المعرفة ، وأدرك ما أشارت إليه إدراك صاحب البصيرة المستبرة : لم يكن بقيمة ما جاء في التوحيد والتزهيد عنده إلا تفصيلاً لما علم ، وشرحًا لما حصل ^(٨٦) .

في هذه السورة يوصف الله : بأنه «أحد» .

وكلمه (أحد) : أبلغ في الدلالة على الوحدة من كلمة (واحد) ، فأحادية الله لا تترك فيها بوجه من الوجوه ، إنها ليست كواحدية الإنسان الذي يتربَّك من أعضاء ووحدات .

وفي هذه الآية تحديد فكرة الإسلام في مقابل فكرة التعدد ، على أى وضع كانت .

و (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ) .

(٨٥) سورة المائدة : ٧٨ - ٧٩ .

(٨٦) الشيخ «محمد عبده» ، جزء عم ، ص ١٧٦ .

إنها تبني التثليث ، وتنفي التركب . إنها رد على النصارى ، وعلى مشركي العرب ، وهي رد على مشيّة الإسلام فيها بعد .

و « اللَّهُ الصَّمَدُ » فإليه يرجع الأمر كلّه ، وهو وإن كان قد سبب الأسباب ، وأجرى سنته على أوضاع محددة ، وطلب إلينا أن نتخذ الأسباب ، فإنه مع ذلك : المرجع الأول والأخير ، لكل ما يجري في هذا العالم من شؤون .

إذا ما توجهت الآمال إلى سواه فقد ضلت وانحرفت ؛ ولقد ضلت بسبب ذلك النصارى واليهود فقد : (أَتَخْلُوا أَحْبَارَهُمْ، وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا، مِنْ دُونِ اللَّهِ) .
وفي هذه الآية ، بصورة عامة : توجيه وهداية لكل من كان يعلق آماله على غير الله .
(لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ) .

يتزه الله عن أن يلد أحداً . ويشير إلى فساد رأى القائلين بأن له ابنًا ، أو بنات ، وهم مشركون العرب ، والهند ، والنصارى ، وغيرهم ، وبين لهم أن النبوة تستلزم الولادة ، والتعبير بالانشقاق ونحوه لا يغير المعنى ، والولادة إنما تكون من الحى الذى له مزاج ، وما له مزاج ، فهو مركب ، ونهايته إلى انحلال وفناء ، وهو - جل شأنه - متى عن ذلك :

وقوله : « لَمْ يُوْلَدْ » يصرح ببطلان ما يزعمه بعض أرباب الأديان : من أن ابنًا لله يكون إلهًا ، ويعبد عبادة الإله ، ويقصد فيها يقصد فيه الإله ، بل لا يستحق الغالون منهم أن يعبروا عن والدته بـ « أم الله القادرة » فإن المولود : حادث ، ولا يكون إلا بمزاج ، وهو لا يسلم من عاقبة الفناء .

ودعوى أنه أزلى مع أبيه مما لا يمكن تعقله ، ولا تغير من حقيقة الأمر شيئاً .
إذا أراد أحد من هؤلاء أن يدعى التنزية فما عليه إلا أن يقلع عن هذه الألفاظ والنسب ويقول : كما نقول . (اللَّهُ أَحَد ، اللَّهُ الصَّمَد ، لَمْ يَلِدْ ، وَلَمْ يُوْلَدْ) .
(وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُورًا أَحَد) .

وهو نقى لما يعتقد بعض المبطلين من أن الله ندا في أفعاله يعاكسه في أعماله على نحو ما يعتقد بعض الوثنيين في الشيطان مثلًا .

فقد نقى بهذه السورة ، جميع أنواع الإشراك ، وقرر جميع أصول التوحيد والتنزية ^(٨٧) .

(٨٧) الشيخ محمد عبد نفسير جزء عم : ١٧٨ - ١٧٩ .

١١ - القرآن وأسئللة العرب :

في هذه الفترة من صدر الإسلام - فترة حياة الرسول ﷺ - كان القرآن ، وكان الرسول في أحاديثه : يلبيان حاجات الأمة ، اعتقادية كانت ، أو تشريعية ، أو خلقية ؛ وكانت الأسئلة تترى موجهة إلى الرسول ﷺ فيجيب عنها الوحي القرآني تارة ، وتجيب عنها أحاديث الرسول ، تارة أخرى ؛ وأسئلة المجتمع إذ ذاك لم تكن تنتهي إلى حد ، وكانوا يسألون الرسول ﷺ في كل صغيرة وكبيرة :

فقد سأله عن الروح ، وسأله عن القدر ، وسأله عن الأزل ، وسأله عن المصير ، وسأله عن الله ، وعن الإيمان ، والإسلام ، والإحسان ، وال الساعة .

وسأله عن الخمر والميسر ؛ والأكل والشرب ؛ والأهلة ، والمحيسن ، وسأله عن كل ما كان يجول في أذهانهم .

وكان القرآن سجلا يصور الكثير من الأسئلة ، ويعطي الإجابة عنها . وهما ذي آيات متالية من سورة البقرة توضح هذه الفكرة :

(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُفْقِدُونَ ، قُلْ : مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلَمَّا الَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ ، وَابْنِ السَّبِيلِ ، وَمَا تَنْفَعُوا مِنْ خَيْرٍ إِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ .

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ، وَعَسَى أَنْ تَكْرُرُوهُ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وَعَسَى أَنْ تُحْبُبُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ .

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ، قُلْ : قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ، وَصَدٌ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ ، وَالْمَسْجِدُ الْحَرَامُ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ، وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنِ القُتْلِ ، وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرَدُوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ أَسْطَاعُوكُمْ وَمَنْ يُرْتَدَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيُمْتَلِئُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ : فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ، وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ، وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرٌ مِنْ تَقْعِيمَهُمَا .

وَيَسْأَلُونَكَ : مَاذَا يُنْفِقُونَ، قُلْ : الْغَنْوُ، كَذِلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَكَبَّرُونَ . فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ .

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىِ ، قُلْ : إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، وَإِنْ تَخَالِطُوهُمْ فَإِخْرَانُكُمْ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْشَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ ، وَلَا مَأْمُونَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبُكُمْ ، وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ، وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبُكُمْ ، أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ، وَاللَّهُ يَدْعُهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ، وَبَيْنَ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ .

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُحِيطِ ، قُلْ : هُوَ أَذِى فَاعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمُحِيطِ ، وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرُوهُنَّ ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأُتْهَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)^(٨٨) .

أظن أننا بعد الذى قدمناه ، لستا في حاجة إلى الرد على الأستاذ « دى بور » في قوله : « جاء القرآن للMuslimين بدين ، ولم يجدهم بنظريات ؛ وتلقوا فيه أحكاماً ، ولكنهم لم يتلقوا فيه عقائد »^(٨٩) .

لقد رأينا بوضوح فيما سبق : أن القرآن جاء للMuslimين بدين ، وبعبادى ، وبأحكام ، وبعقائد .

ولا شك أن « الإمام الرازى » كان أصدق رأياً ، وأعمق غوراً إذ يقول معبراً عن الحقيقة : « إن الآيات الواردة في الأحكام الشرعية ، أقل من ستة آية ؛ وأما الباقي فنى بيان التوحيد ، والثبوة ، والرد على عبادة الأوثان ، وأصناف المشركين ».

(٨٨) سورة البقرة الآيات : ٢١٥ - ٢٢١ .

(٨٩) تاريخ الفلسفة في الإسلام : ترجمة « أبي ريدة » ، ص ٤٦ .

ويقول : « وأما محمد عليه الصلاة والسلام فاشتغاله بالدلائل على التوحيد ، والنبوة ، والمعاد ؛ أظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل » اهـ .

ولم يرفع الرسول ﷺ إلا وقد أكمل الله دينه ، وأتم نعمته على المسلمين :

(اليوم أكملتُ لكم دينكم ، وَأَتَمْمَتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ، وَرَضِيَتُ لَكُمُ الْإِسْلَامُ دِيَنًا)^(١٠) .

لقد أكمل الله للMuslimين الإيمان ، فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً ، وقد أنهى عز وجل ،
فلا ينقصه أبداً ، وقد رضيه فلا يسخطه أبداً .

الفصل الثالث

الفرق والأحزاب السياسية*

١ - حديث الفرق وتقسيم المتقدمين :

روى عن رسول الله ﷺ أنه قال :

«ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية منهم واحدة ، والباقيون هلكى .

قيل : ومن الناجية ؟

قال : أهل السنة والجماعة .

وقيل : وما السنة والجماعة .

قال : ما أنا عليه اليوم وأصحابي » .

لقد أثار هذا الحديث تفتن كثير من مؤرخي الفرق الإسلامية ، فخليل إليهم . أنه من المحم عليهم أن يبلغوا بالفرق الحد الذي ذكر في هذا الحديث .

«والشهر ستان» المتوفى سنة ٥٤٨هـ - ١١٥٣ م ذكر هذا الحديث في مستهل كتابه : «الميل والشحل» ، ثم أخذ في تعداد الفرق ، وحصرها في العدد المذكور . وكأنه قد تيقن أنه سوف لا تنشأ ، حقيقة فرق بعده^(١) .

وكأنه قد تيقن - أيضاً - أنه أحاط بكل ما كان يوج به العالم الإسلامي في زمانه - على سعته - من آراء .

.. من مصادر هذا الفصل : شرح العقائد العضدية «للجلال الدواني» وحاشية الإمام «محمد عبده» ، ومقدمة «ابن خلدون» . وللملل والشحل «للشهرستان» .

(١) لقد زاد عدد الفرق عند «الإمام الرازى» فقال كالمعتذر : فإن قيل : إن هذه الطوائف التي عدتهم أكثر من ثلات وسبعين ، ورسول الله ﷺ لم يخبر بأكثر ، فكيف يتبين أن يعتقد في ذلك ؟ .

وقد صنع كثير غيره صنيعه في حصر هذه الفرق ، وعدها بطرق تدعونا أحياناً إلى الابتسام ، لسذاجتها .

قال « ابن الجوزي » في كتاب « تلبيس إبليس » ، بعد أن ذكر أن أصول الفرق هي « الحرورية » ، و « القدرية » ، و « الجهمية » ، و « المرجنة » ، و « الرافضة » ، و « الجبرية » . وقد قال بعض أهل العلم : « أصل الفرق ، هذه السنت ، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنى عشرة فرقة ، فصارت اثنتين وسبعين فرقة » اهـ .

لقد أراد بعض أهل العلم هذا رحمة الله ، أن يخلصوا من حصر الفرق ، فكان منه هذا التقسيم السهل الساذج الذي يرتكز على المساواة في تقسيم كل أصل من أصول الفرق .

الفرقة الناجية في رأى كل فرقة :

وإذا كان مورخو الفرق قد تعسفاً في تعدادها ، فإن رجال الفرق أنفسهم قد دافع كل منهم عن فرقته ، ورأى أنها - وحدها - هي الناجية ، أما ما عدتها فهو في النار .

وقد وصل بهم الأمر في تبرير رأيهم أن يتلقفوا كل ما يتوفرون أنه يساعدهم ، ولو كان باطلًا يدعو إلى السخرية ، أو مجرد تخيل لا يقام له وزن .

وهكذا مثلاً على ذلك ذكره صاحب العقائد العضدية :

« قال ابن « المطهر » الخل في بعض تصانيفه :

قد باحثنا في هذا الحديث مع الأستاذ « نصير الدين بن محمد » الطوسى في تعين المراد من الفرقة الناجية لم فاستقر الرأى على أنه : يعني أن تكون تلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق ، مخالفة كثيرة ، وما هي إلا « الشيعة الإمامية » ، فإنهم يخالفون غيرهم من جميع الفرق ، مخالفة بيته ، بخلاف غيرهم من الفرق . فإنهم يتقاربون في أكثر الأصول .

قلت : أكثر الشيعة يوافق المعتزلة في أكثر الأصول ، ولا يخالفها إلا في مسائل قليلة ، أكثرها

والجواب عن هذا : أنه يجوز أن يكون مراده ^{عكله} من ذكر الفرق . الكبار . وما عدتنا من الفرق ليست من الفرق العظيمة . وأيضاً فإنه أخبر : أنهم يكونون على ثلاث وسبعين فرقة ، فلم يجز أن يكونوا أقل : وأما إن كانت أكثر فلا يضر ذلك . كيف ولم نذكر في هذا المختصر كثيراً من الفرق المشهورة ؟ ولو ذكرناها كلها مستقصاة لجاز أن يكون أضعاف ما ذكرنا : بل ربما وجد في فرق واحدة من فرق الروافض - وهو الإمامية - ثلاث وسبعين فرقة .
الرازي : « اعتقادات فرق المسلمين والمشتركون » ص ٧٤ - ٧٥ .

يتعلق بالإمامية ، وهي بالفروع أشبه ، بل الألائق بذلك هم الأشاعرة :
فإن أصولهم مخالفة لأكثر أصول المذاهب ، ولا يوافقهم فيها غيرهم .

كمسألة الكسب ، وجواز رؤية الله تعالى - مع كونه غير جسم - وتنزهه عن المكان ، والجهة ؛ بل جُوزوا رؤية كل موجود من الأعراض وغيرها ، حتى جُوزوا رؤية الأصوات ، والطعوم ، والروائح ، هموجوزوا رؤية أعمى الصين بقية بالأندلس ، واستناد المكتنات كلها إلى الله تعالى ، ابتداء ، وكون صفاتاته : لا هي عين الذات ولا غيرها ، والفرق بين الإرادة والرضا ، إلى غير ذلك من المسائل التي شعن مخالفتهم عليهم فيها »^(٢) اهـ .

أرأيت كيف يُتَّسِّخُ الاختلاف ؟ والإغراق في الابتعاد عن الآخرين أساساً للنجاة ؟
ولو اتبعنا هذا الأساس لكان الإغراء في الإلحاد أساساً للنجاة ، بل لكان التحريف ، أو تخيلات المجانين ، أكثر قرباً للنجاة : لأنها أكثر ابتعاداً عن آراء الآخرين .
— الفرقة الناجية ! .. إنها المعتزلة في رأى المعتزلة ، وهي الكرامية ، في رأى الكرامية ، وهي المشيبة في رأى المشيبة . وكل فرق ترى أن مَنْ عدتها في النار .
ولكن ما الرأى في هذه المشكلة التي أثارها هذا الحديث ؟ .. مَنْ هي الفرقة الناجية ؟ ومن هي الفرق الملهكى ؟ وهل انتهت الفرق إلى العدد المذكور في الحديث ؟ .
إذا تجرد الإنسان ، نوعاً ما ، من عصبيته لفرقته ، فما هو شعوره أمام هذا الحديث ؟

٢- قيمة الحديث :

إن هذا الحديث الذي ذكره « الشهريستاني » وتقيد به ، وأورده « البغدادي » في « الفرق بين الفرق » ، وجعله صاحب « المواقف » في مستهل مجده عن الفرق ، لم يتقيد به « ابن حزم » في « الفصل » ، ولم يتقيد به « الرازي » في كتابه : « اعتقادات فرق المسلمين والمرجعيين ». ثم إنه لم يُرو في واحد من الصحيحين : البخاري ومسلم .

حقيقة أنه قد رواه أبو داود والترمذى ، والحاكم وابن جبان ، وصححوه عن أبي هريرة ، وكان لفظه عندهم :

« افترقت اليهود على إحدى ، أو اثنتين وسبعين فرقة ، والنصارى كذلك . وتفترق أمتي على ثلات وسبعين فرقة ، كلهم في النار ، إلا واحدة .

(٢) العقائد العضدية . ص : ٢ .

قالوا : من هي يا رسول الله ؟
قال : « ما أنا عليه وأصحابي » .

ولكن مما يدعو إلى الارتياح ويثير الصدور : أن الشعراوي في ميزانه قد روى من حديث « ابن النجار » ، وصححه الحاكم بلفظ « غريب » وهو :

« ستفرق أمتي على نيف وسبعين فرقة ، كلها في الجنة إلا واحدة » .

وفي رواية عن الديلمي : « المالك منها واحدة »

وفي هامش الميزان ، عن « أنس » ، عن النبي ﷺ بلفظ : « تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، كلها في الجنة إلا الزنادقة » .

وما في هامش الميزان هذا : مذكور في تخريج أحاديث مستند الفردوس « للحافظ بن حجر ». ولفظه :

« تفرق على بضع وسبعين فرقة ، كلها في الجنة إلا واحدة ، وهي « الزنادقة » ، أسنده عن « أنس » .

وقال صاحب كشف الخفاء :

ولعل وجه التوفيق :

أن المراد بأهل الجنة في الرواية الثانية ولو مala . فتأمل » .

٣ - رأينا في تقسيم الفرق :
إذا كان الأمر كذلك فيما يتعلق بهذا الحديث ، فإن رأينا الخاص فيما يتعلق بافتراق الأمة ،
يهدف إلى التبييز بين نوعين من الافتراق :
نوع هو « أحزاب دينية » ، ونوع هو « فرق دينية »

الأحزاب الدينية :

أما الأحزاب الدينية : فلا شأن لها - باعتبارها أحزاباً - بالعوائد إلا عرضًا .

وأما الفرق الدينية : فإنه لا شأن لها - باعتبارها فرقاً - بالحكم إلا عرضًا .

والأحزاب الدينية : هي « الشيعة » ، و « الخوارج » .

والفرق الدينية هي : بحسب الترتيب الزمني - «المشية» ، «المعزلة» ، «الأشاعرة» ، «مدرسة ابن تيمية» .

وهذا التقسيم في رأينا : يتنسّى مع طبيعة الأشياء ، إذ الأحزاب الدينية نشأت حول الإمامة ، وبسبها .

وأما الفرق الدينية : فإنها نشأت من التفكير في الدين ، وقد استقلت كل فرقة برأى يتصل بالعقيدة يخالف رأى غيرها .

ونريد أن نزيد الأمر وضوحاً : يقول الشيخ «محمد الحسين آل كاشف الغطاء» في كتابه «أصل الشيعة وأصولها» .

«إن أهم ما امتازت به الشيعة عن سائر فرق المسلمين : هو القول بإمامية الأئمة ، .. وهو فرق جوهرى أصلى ، وما عداه من الفروق ، فرعية عرضية ، كالفرقُ التي تقع بين أئمة الاجتہاد ، .. «الحنفی والشافعی وغيرهما» وهذه الإمامة يقول عنها «ابن خلدون» :

«وقصارى أمر الإمامة : أنها قضية مصلحية اجتماعية ، ولا تلحق بالعقائد» .
ونحن نتفق كل الاتفاق مع ما يراه «الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء» في أن الإمامة : هي الميزة الجوهرى للشيعة .

ونتفق مع «ابن خلدون» في أن الإمامة ليس مثلها في ناحية العقيدة ، كمثل الإيمان بالله أو برسله ، أو بالمعاد ؛ إنها قضية مصلحية .

ومن هنا كانت الشيعة حزباً ؛ ولكنه حزب ديني : أعني أنه يرى أن الأسرة العلوية : خير من يقيم الدين على ظهر العمورة ؛ وأنه يؤيدوها من أجل الدين ، وأنها صاحبة حق ديني في الخلافة .
نقول : إنها حزب وليس بفرقة ، ونختكم إلى التاريخ ، فإذا به يحدثنا :

«أن «زيد» بن «علي» إمام «الزيدية» تتلمذ في الأصول على «واصل بن عطاء» .. رئيس المعزلة .. مع اعتقاد «واصل» أن جده «علي بن أبي طالب» رضى الله عنه ، (في حربه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام) ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منها كان على الخطأ لا بعينه ، فاقتبس منه الاعتزال . وصار أصحابه كلهم معزلة «اـهـ».
الزيدية إذن كلهم معزلة ، أهم شيعة أم معزلة ؟

إنهم شيعة باعتبار حزبهم ، معتزلة باعتبار فرقهم ، ولا أقلن أنه يمكننا تفسير الأمر على غير هذا .

والإمام « أبو حنيفة » معروفة عقيدته . إنه من أهل السنة ، ومع ذلك فإن « الشهر ستاني » يحدثنا .

وكان « أبو حنيفة » ، رحمة الله ، على بيته (بيعة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب) ومن جملة شيعته ، حتى رفع الأمر إلى المنصور ، فحبسه حبس الأبد ، حتى مات في الحبس .

وقيل : إنه إنما بايع « محمد بن عبد الله » الإمام ، في أيام « المنصور » ، ولا قتل « محمد » بالمدينة ، بقي الإمام « أبو حنيفة » على تلك البيعة ، يعتقد موalaة أهل البيت ، فرفع حاله إلى المنصور ، فتم عليه ما تم .

ويمدثنا « أبو الفرج » الأصفهانى في كتابه : « مقائل الطالبين » :
أن « أبو حنيفة » كان يوالى « زيداً » ويناصره ، حتى لقد أرسل إليه يقول :
إن لك عندى معرفة وقوة على جهاد عدوك ، فاستعن بها أنت وأصحابك في الكُرَاع^(٢)
والسلاح .

ويروى صاحب الكشاف :

« وكان « أبو حنيفة » يفتى سراً بوجوب نصرة « زيد بن علي » والحمل إليه ، والخروج معه على اللص المتغلب المسمى بالإمام وال الخليفة ». أكان « أبو حنيفة » سُنِّياً أم شيعياً؟

لقد كان سُنِّياً في عقيدته ، ولكن ميوله مع العلوين .

وكان « ابن إسحاق » صاحب السيرة المشهور « يرمي بالتشيع ، والقول بالقدر » ، والتشيع حزبية ؛ والقول بالقدر عقيدة .

بل إن الأمر ليصل إلى أن تجد شخصاً شيعي الحزب ؛ معتزل العقيدة أو سنية ، شافعى المذهب ، أو حنفيه .

يقول « الشهر ستاني » عن فرق الشيعة :

(٢) الكُرَاع : اسم يجمع : الخيل .

« وهم خمس فرق : كيسائية ، وزيدية ، وإيمامية ، وغلاة ، وإسماعيلية ، وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال ، وبعضهم إلى السنة ، وبعضهم إلى التشبيه »^(٤) ، فليست الشيعة إذا فرقة دينية ، وإنما هي حزب ديني .

والخوارج : إنما خرجوا على « علي » ، رضى الله عنه ، لأنَّه تحدث عن الله - سبحانه وتعالى - أو عن صفاتِه بما لا يرضيه ، أو بما يخرجه عن حظيرة الإسلام ؛ ولا لأنَّه أنكر نبوة الرسول ﷺ أو طعن فيه ؛ أو أنكر المعاد ؛ كلا .

وإنما خرجوا عليه ، لأنَّه قبل التحكيم . وقد كانوا - في مقابل حزب الشيعة - حزباً معارضَاً يستل السيف ويتشق الحسام .

لم يكن بين الشيعة والخوارج ، خلاف في الإيمان بالله ، وملاكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر .

ولم يكن بينهم خلاف في الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحجج .

وقد تمركز الخلاف بينهم وتبلور ، في شخصية الإمام « علي » وحدها تقريباً ، فرأى فريق أن سياساته ضلال وانحراف ، أدت به إلى الكفر ، ورأى فريق أن سياساته هدى ورشاد تؤدي ، لو اتبعت ، إلى الخير كل الخير .

لا يمكننا إذن أن نسمى مثل هذا الاختلاف : اختلافاً في أصول العقيدة ، يقول الشهرستاني .

« وانقسمت الاختلافات بعده . « بعد الإمام علي » إلى قسمين : أحدهما الاختلاف في الإمامة .

والثاني الاختلاف في الأصول » ا.هـ .

الاختلاف في الإمامة ، كما يرى « الشهرستاني » ، وكما يرى « ابن خلدون » ، وكما يرى غيرهما : ليس اختلافاً في أصل من أصول الإسلام .

والخوارج : إذن ، على هذا الوضع ، أيضاً : ليسوا بفرقة دينية ؛ وإنما هم حزب ديني ، مثلهم في ذلك : مثل الشيعة سواء سواء .

(٤) « الشهرستاني » في الملل والنحل .

الحكمة في هذا التقسيم :

قد يقول قائل : وما هي الحكمة التي نرجوها من وراء هذا التقسيم ؟ أما هذه الحكمة فذات شقين :

أولاً : أن هذا التقسيم ، يتمشى مع طبيعة الأشياء ؛ لما رأينا من أن الاختلاف ليس على أصول الدين .

ثانياً : إذا اعتبرنا الشيعة حزبًا - كما هو الواقع - فإن الجدل بينهم وبين غيرهم ، لا يتجه وجهة دينية بحتة ؛ ويتجه عن ذلك أن حدته - من الناحية الدينية - تخفُّ كثيراً ، فلا يرمي بعضهم بعضاً بالكفر ، والإلحاد والزنادقة .

يقول الشهر ستاني بحق :

وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ماسُّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية ، مثل ماسٍ على الإمامة في كل زمان » ١٤٠ .

إنها قاعدة دينية فرعية ، وليس أصلاً من أصول الدين الأساسية الجوهرية ، ومع ذلك ، لم يسل سيف في الإسلام في كل زمان مثل ماسٍ من أجلها : ولكنها الدنيا ، ولكنها الأهواء !!
قال صاحب الأغاني :

قال « الحيثيم » ثم : إن ابن « الزبير » مضى إلى « صفية » بنت « أبي عبد الله » ، وزوجة « عبد الله بن عمر » ، فذكر لها أن خروجه كان غضباً لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام « والمهاجرين والأنصار » من ثمرة « معاوية » وابنه وأهله بالفيء ، وسألها مسأله : أن يباعه ، فلما جاء ابن عمر وقدّمت عشاءه ذكرت له أمر ابن « الزبير » واجتهاده ، وأثبتت عليه وقالت : ما يدعون إلا إلى طاعة الله ، عز وجل ، وأكثرت القول في ذلك :

فقال لها : أما رأيت بغلات « معاوية » اللواتي كان يحجّ عليهم الشعب ؟ فإن ابن الزبير ما يريد غيرهن ١٤١ هـ .

بغلالات معاوية الشعب ، المحلة بالسرور المذهبة - رمزاً للدنيا المترفة - إنها هي مطعم المتطلعين للإمامية . وهي أصل التزاع ، وأساس الداء ، إنها الدنيا ، كما قلنا وإنها الأهواء .

إزالة لبس :

ونريد أن نجعل بـ«إزالـة لبس» قد يتجه إلى الذهن .

ذلك أنت لا تزيد من كلمة الشيعة ، هذه الأهواء التي كانت تثور فجأة في بعض الرءوس التي فقدت الاتزان المنطق . ثم تندثر وتنتهي كأن لم تغن بالأمس ، فلا يبق لها من أثر إلا صداتها البغيض ، والشيعة أنفسهم يتبررون منها .

إننا لا نزيد بالشيعة : الشيعة ، أو الخطابية . أو ما شاكلها من الفرق الغالية ، وإنما نقصد من الشيعة ، تلك الأحزاب التي بقيت إلى الآن كثيرة الاتباع ، منتشرة في أقاليم عدة ، وهي التي تمثل حقيقة الشيعة ، ومعنى :

الإمامية والزيدية ، أما الإسماعيلية ، فلا ندخلها في زمرة الشيعة ، إنها نزعة ضالة .

المرجحة :

وأما المرجحة فإنها ، في رأينا ، ليست بحزب ديني ، وليس بفرقة دينية ، وإنما هي «نزعة» . إنها نزعة إلى السلامة ؛ إن المرجح لا يريد أن يتورط في حزب ، ولا يريد أن يبذل مجهوداً في تأييد ، أو في معارضته .

إنه لا يريد أن يتشق السيف مؤيداً أو مناهضاً ، إنه يحب السلامة ؛ وهو منصرف عن كل ما يتطلب منه مجهوداً ، سواء أكان هذا المجهود علمياً نظرياً ، أم كان عملياً حربياً .

الجهمية :

أما الجهمية : فإنها شذوذ في الرأي ، ونشاز في التفكير . فإنها ليست بنصية ، لأنها تقول بالتعطيل ، وليس بعقلية ، لأنها تقول باللجر . والانسجام العام مفقود بين أجزائها ، فهي مذهب مضطرب ، متارجح ، ولذلك لم تسد كفرقة ، وبقيت «فكرة» يعمل «جهم» على نشرها . فلا يكاد يجد صدى لما يقول .

ورغم محاولة بعض مؤرخي «الملل والنحل» من عدها فرقة ، افترقت إلى فرق ، فإنها لم تكدد تتجاوز رأس «جهم» . وي يكن الحديث عنها كحلقة «فردية» من حلقات التفكير الإسلامي .

الفرق الدينية :

وإذا كانت الشيعة والخوارج أحزاباً دينية ، وإذا كانت المرجنة نزعة إلى المسالمة ، فإن المشيّة ، والمعتزلة ، والأشاعرة ، والتميميّين : أتباع ابن تيمية ، فرق دينية .

وإذا كان السبب في ظهور الشيعة والخوارج : هو الاختلاف على الإمامة ، فإن السبب في ظهور هذه الفرق ، هو البحث والجدل في العقيدة الدينية .

وإننا لنرى أن الفرق الإسلامية : لا تخرج عن هذه الفرق الأربع ، وهذا التقسيم على كل حال يتخد موقف الفرق من العقل كأساس : ذلك أن المعتزلة يعتمدون كل الاعتماد ، أو يكادون يعتمدون كل الاعتماد على العقل ، فذهبهم عقل .

والنص : لأنّه يحتمل معانٍ عدّة ، يُؤول بحسب ما يراه العقل .
وفي مقابل المعتزلة المشيّة ، إنّهم يأخذون بظاهر النص ، ويعنّاه الحرف ، ولا يعبّئون بمجافاة المعنى الحرف للعقل .

ووصل بهم الأمر إلى ألا يقيموا وزناً لما في الأسلوب العربي ، من استعارة ومن مجاز .
المعتزلة والمشيّة طرفان يكاد الاختلاف بينهما يكون شاملًا .
وبين هؤلاء وأولئك الأشاعرة والتميميّون .

والأشاعرة : أقرب إلى المعتزلة ، فهم يستعملون العقل ، ولكن للنص عندهم منزلة كبيرة .
والتميميّون يأخذون بالنص ، بيد أنه لا يمكننا أن نزعم اختفاء العقل والمنطق من مذهبهم .
أما واسطة العقد ، ودرة القلادة ، ومن تساموا بأنفسهم عن أن يتبعوا الهوى المردى ،
أو الشكل دون الجوهر ، أو الهيكل دون الروح ، فإنّهم السلف .

إنّهم هؤلاء الذين ساروا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ، رضى الله عنهم ، إنّهم الفرقة الناجية حقا .

لقد نجاهم الله من بلبلة الأفكار ، ومن ضلالات الوهم والخيال ، ومن مزالق الشك والاضطراب ، إنّهم سلكوا الطريق السوي ، واستسلموا للوحى المخصوص ، ورکعوا إلى الحصن الذي لا ينهار .

وهم الناجون (يَوْمَ لَا يُخْرِجُ اللَّهُ الْبَئِسَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ، نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبَيْنَ أَنْفُسِهِمْ) .

وليس معنى ذلك أن غيرهم من الفرق التي ذكرنا كافر ، كلا :
حقا إن المعتزلة والأشاعرة : لا يسلم بعضهم - أحياناً - من بلبلة الفكر ، والشك ، والخيرة ، والاضطراب ، وإن محيط ما وراء الطبيعة لأعظم من أن يمحى عبابه سابع ، وأعصف من أن يسلم فيه ، كل السلامة ، من خاص غمراته ، ولكن المعتزلة والأشاعرة يهدفون إلى تزييف الله ، ويسعون سعيَا حثيثاً إلى مرضاته ، ويخاهدون أعداء الدين جهاداً لا هوادة فيه ، ويسيرون الليل ويقومون النهار لإعلاء كلمة الله : وإن الله لا يضيع أجر العاملين .

ولم يكن ابن تيمية دسيسة على الإسلام ، إنه لم يكن يهودياً اعتقد الإسلام للتضليل بال المسلمين ، وإنما عاش طيلة حياته مناضلا في إخلاص عما يراه الحق ، ويشيرها شعواء على ما يراه بدعة ، وبمجاهداً ، في غير هوادة ولا لين ، هؤلاء الذين أداء تفكيره إلى أنهم انحرفو عن الجادة .. ولكته - في رأينا - ليس بسلفي فيما يتعلق بالصفات على التخصوص ، ولكننا نتعجل فنقول : إن شخصية تحملت من العذاب في سبيل مبدئتها ما تحمله ابن تيمية هي : شخصية ملخصة كل الإخلاص .

أما المشيبة ؛ فاستعدادهم في رأينا : إنما هو استعداد الدهماء ؛ ولو وضعت الأمور في نصابها ، واتخذ كل شخص المهنة التي تليق به ، لما كان استعداد المشيبة يؤهلهم لأكثر من أن يكونوا عمالاً ، أو صناعاً .

إن استعدادهم لا يؤهلهم إلا إلى الحداقة والتجارة ، أو حمل القأس أو الضرب بالمعول . ولكن انحراف الأمور ، والاضطراب العام في نظام المجتمعات ، جعلهم في عداد العلماء ، وحملة الأقلام .

ولما بينهم وبين الدهماء من تشابه ، أخذ بعض الدهماء يسيرون خلفهم وقدروا بهم إلى كرسى الرياسة ، بل ومنصة القضاء .. وهم مع ذلك محلصون .
إنهم لا يعطون كفراً ويظهرون إيماناً ، ولكنك لا يمكنك أن تطلب في الماء - كما يقولون - جذوة نار ؛ ولا يمكنك أن تطلب من طبيعة الدهماء الغليظة أن تتسم بالروحانية في صفاتها ؛ وأن تستشعر الحق ناصعاً وضاءً .

لا شك في أن طبيعة المشيبة . هي طبيعة الدهماء .

إنها طبيعة ذلك الشخص ، الذي وقف يستمع إلى درس من دروس المعتلة ، في مسجد بدمشق . فسمع الأستاذ يقول : إن الله سبحانه وتعالى : ليس ب فوق ولا بتحت ، ولا يمين ولا ب شمال ، وليس بعرض ولا بجهور . فلم يستطع عقله ذلك وخرج على عجل يُشتم . « إن هؤلاء يريدون أن ينفوا أن في السماء إلها » ، وأخذ يستعيد ويحوقل . ومع ذلك ، فهم مخلصون : مؤمنون بالله ، وبرسالة سيدنا محمد ﷺ وبال يوم الآخر . وهم يصلون ويصومون ، ويؤدون الشعائر على وجهها ، ويتوجهون إلى القبلة كل يوم خمس مرات .

وإذا كانت طبعتهم كما ذكرنا ، فإنه من المستحيل تحويلهم عنها في سهولة ويسر ، ولا شك أن إخلاصهم مسجل في الكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها . ولا يعزينا شك أن مثل هؤلاء : كمثل تلك المرأة الساذجة التي سئلت - فيما يروى - أمّ رسول الله ﷺ عن الله فقالت : « إنه في السماء » . فقال رسول الله ﷺ اتركها فإنها مؤمنة . والفرق الغالية : كلها خارجة عن موضوعنا ، سواء أكانت غالية الشيعة أم غالية المشية .

٤ - رأى ابن خلدون في تقييم الفرق :

ونريد أن نستأنس في رأينا الخاص بهذا التقييم ، بكلام مؤرخ شهير ، هو ابن خلدون ، قال في مقدمته^(٥) :

إن « القرآن » ورد فيه وصف المعبد بالتنزيه المطلق ، الظاهر الدلالة ، من غير تأويل ، في آى كثيرة ؛ وهي سلوب كلها ، وصرحة في باهها : فوجب الإعنان بها . ووقع في كلام الشارع - صلوات الله عليه - وكلام الصحابة ، والتابعين ، تفسيرها على ظاهرها .

ثم وردت في القرآن آى آخر قليلة توهم التشبيه ، مرة في الذات ، وأخرى في الصفات . فاما السلف : فغلبوا أدلة التنزيه . لكنه ، ووضوح دلالتها ؛ وعلموا استحالة التشبيه ، وقضوا بأن الآيات من كلام الله : فآمنوا بها . ولم يتعرّضوا لمعناها ببحث ولا تأويل .

وهذا معنى قول الكثير منهم : « أقرءوها كما جاءت » ، أي آمنوا بأنها من عند الله ، ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها : لجواز أن تكون ابلاة فيجب الوقف والإذعان له . وشدّ لعصرهم مبتدعة ؛ اتبعوا ما تشبهه من الآيات ، وتوغلوا في التشبيه . ففريق شبهوا الذات باعتقاد اليد ، والقدم ، والوجه ، عملاً بظواهر وردت بذلك ، فوقعوا في التجسيم الصريح ، ومخالفة آى التنزية المطلق ، التي هي أكثر موارد ، وأوضح دلالة : لأن مقولية الجسم تقتضي التنصيص والافتقار .

وتعليل آيات السلوب في التنزية المطلق ، التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة : أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية .. ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام . وليس ذلك بداعٍ عنهم : لأنه : قول متناقض ، وجمع بين نفي وإثبات ، إن كان بالمعنى واحداً من الأجسام ؛ وإن خالقوها بينها ونفوا المقولية المتعارفة ، فقد وافقوا في التنزية ، ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسمًا من أسمائه ، ويتوقف مثله على الإذن .

وفريق منهم : ذهبوا إلى التشبيه في الصفات ، كإثبات الجهة ، والاستواء ، والتزول ، والصوت ، والحرف ، وأمثال ذلك ، وأآل قولهم ، إلى التجسيم ، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم : صوت لا كالأصوات ، جهة لا كالجهات . تزول لا كالتزول ، يعنون من الأجسام ، واندفع ذلك بما اندفع به الأول .

ولم يبق في هذه الطواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبيهم ، والإيمان بها كما هي : لثلا يكِرُّ النفي على معانيها بنفيها ، مع أنها صحيحة ثابتة من القرآن .. ثم لما كثرت العلوم والصناعات ، وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الأنساخ ، وألف المتكلمون في التنزية : حدثت بدعة المعتزلة ، في تعميم هذا التنزية في آى السلوب ، فقضوا بنفي صفات المعنى :

من العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة ؛ زائدة على أحکامها ، لما يلزم على ذلك من تعدد القديم ، بزعمهم .

وهو مردود بأن الصفات : ليست عين الذات ولا غيرها .

وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام . وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ ، وإنما هو : إدراك المسموع أو البصر .

وقضوا بنفي الكلام لشيء ما في السمع والبصر ؛ ولم يقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس :

فقضوا بأن القرآن مخلوق ، بدعة صرخ السلف بخلافها .
وعظم ضرر هذه البدعة . ولقناها بعض الخلاف عن أئمتهم : فحمل الناس عليها ، وخالف أئمة السلف ، فاستحل خلافهم يسار كثير منهم ودماءهم .
وكان ذلك سببا لانهاض أهل السنة بالأدلة العقلية ، على هذه العقائد دفعا في صدور هذه البدع .

وقام بذلك الشيخ «أبوالحسن الأشعري» إمام المتكلمين ، فتوسط بين الطرق ، ونفى التشبيه ، وأثبتت الصفات المعنوية ، وقصر التنزير على ما قصره عليه السلف ، وشهدت له الأدلة المخصوصة لعمومه ، فأثبتت الصفات الأربع المعنوية ، والسمع ، والبصر ، والكلام القائم بالنفس ، بطريق النقل والعقل . ورد على المبتداة في ذلك كله .
وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع . من القول بالصلاح والأصلاح ، والتحسين والتقييم ، وكمل العقائد فيبعثة ، وأحوال الجنة والنار ، والثواب والعقاب .
وألحق بذلك : الكلام في الإمامة ، لما ظهر حيث ذكر من بدعة الإمامية : من قولهم : إنها من عقائد الإيمان ، وإنه يجب على النبي تعينها ، والخروج عن العهدة في ذلك من هي له . وكذلك على الأمة .

وقصاري أمر الإمامة : أنها قضية مصلحية اجتماعية ، ولا تلحظ بالعقائد : فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن ، وسموا مجموعة : «علم الكلام» أهـ .
ولعل القارئ قد لاحظ أن ابن خلدون في تعداده للفرق : قد بين أولاً : رأى السلف .
ثم تحدث عن المشبهة في الذات .

ثم ذكر المشبهة في الصفات .

ثم ذكر المعتلة ونشأتهم ، عندما تقدمت العلوم والصنائع ، وولع الناس بالتدبر والبحث .
ثم تحدث عن الأشاعرة .

ولم يتحدث عن الشيعة كفرقة ، ولا عن الخوارج ، لا عن المرجئة ، وبين أن الإمامة :
ليست من العقائد ، وإنما هي من الأمور المصلحية :
شيعة وخوارج هما أحزاب دينية .
ومرجئة هي نزعة .
وجهمية هي فكرة فردية .

ومشبّه ، ومعترلة ، وأشاعرة ، وتيميون : تلك فرق دينية .

والفرقة الناجية : هي ما عليه الرسول ﷺ وأصحابه .

إنها السلف ، إنها ناجية من بلبلة الفكر ، ومن ضلالات الأوهام ، ومن زيف العقول ؛ وهي تمثل الاطمئنان التام . والشهريستاني ، يسمّيها : « طريق السلامة » .

الفصل الرابع

مذهب السلف*

١ - الحالة في عهد الرسول ﷺ :

كان رسول الله ﷺ المرجع في إزالة الحرية من نفس الخائز ، وكان المسلمون يسألونه مستفسرين ، والخالفون لدینه يسألونه معارضين ومتعبتين ومجادلين .

كانت هناك الأسئلة من كل نوع ، وكان الرسول ﷺ يجيب على حسب ما يقتضيه المقام .

ولكن الرسول ﷺ كان يكره المراء في الدين ، والجدل بين المسلمين .

وفي هذا المعنى رويت أحاديث كثيرة . بعضها صحيح ، وبعضها حسن ، وبعضها ضعيف .

ولكنها في جملتها تثبت هذا المعنى : بحيث لا تدع للشك مجالا في موقف الرسول ، بالنسبة للجدل بين المسلمين في مسائل الدين .

من هذه الأحاديث : ما روى عن « عمرو بن شعيب » ، عن أبيه ، عن جده ، قال :

خرج رسول الله ﷺ على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون في القدر ، فخرج مغضباً ، حتى

وقف عليهم ، فقال :

يا قوم !! بهذا ضلت الأمم قبلكم . باختلافهم على أنبيائهم ، وضررهم الكتاب ببعضه البعض ؛ وإن القرآن لم يتزل لتضرروا بعضه ببعض . ولكن نزل القرآن فصدق بعضه ببعض ، ما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشبه فآمنوا به » .

وعن أبي سعيد قال :

« كنا جلوساً عند باب رسول الله ﷺ نذاكر : يتزع هذا بآية ، ويترع هذا بآية ، فخرج

علينا رسول الله ﷺ كأنما يفقأ في وجهه حب الرمان ، فقال :

* من مصادر هذا الفصل : « الشهريستاني » : « الملل والنحل » الإمام « الززال » : « الإحياء » و« الجام العوام » الإمام « الرازى » : « أساس التقديس » .

«يا هؤلاء !! بهذا بعثتم ؟ أم بهذا امرتم ؟
 لا ترجعوا بعدى كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض ». .
 رواه الطبراني في الكبير والأوسط والبزار . وعن أنس مثله .
 وقد روى هذا المعنى في كثير من الأحاديث ، على اختلاف بينها في الطول والقصر ،
 والصحة والضعف .

٢ - موقف الصحابة :

ورأى الصحابة رضوان الله عليهم - أن الله قد : صرخ بأنه أكمل دينه ، وأتم نعمته على المسلمين ، فأخذوا أنفسهم بالتزام ما يأتي به ، على الوجه الذي أتى به .
 وقد أثبت القرآن وجود الله ، فهم يؤمنون بوجود الله ، وتطمئن نفوسهم إلى خبر القرآن عن وجوده ، وكذلك الأمر في وحدانية الله ، وقدرته ، وبقية صفاته .
 وقد استفاض القرآن في الاستدلال على رسالة الرسول ﷺ فهم يثبتونها ، ويستدلون بما استدل به القرآن .

وقد أثبت القرآن البعث ، وأقام عليه الدليل ، فهم يثبتونه ويقيمون عليه دليل القرآن .
 يقتصر السلف إذن : في الاستدلال على معرفة الله ، ووحدانيته ، وصدق الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، وعلى اليوم الآخر ، على ما ورد في الكتاب الكريم .

ويصور « الإمام الغزالى » موقفهم فيقول :
 « أما الدليل على معرفة الخالق ، فمثل قوله تعالى :

(قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ؟ أَمْنَ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ؟ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ ؟ وَيُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيَّ ؟ وَمَنْ يُدْبِرُ الْأَمْرَ ؟ فَسِيَقُولُونَ اللَّهُ) (١) .

وقوله تعالى :

(أَفَلَمْ يَنْتَظِرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ؟ كَيْفَ بَيْنَاهَا وَزَيْنَاهَا ، وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ .
 وَالْأَرْضَ مَدَّنَاهَا وَأَقْبَلَتَا فِيهَا رَوَاسِيَ ، وَأَبْيَنَتَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ .

(١) سورة يونس آية : ٣١ .

تَبْصِرَةً وَذِكْرٍ لِكُلِّ عَبْدٍ مُنْسِيٍّ .
وَزَرَّنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتَنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ .
وَالنَّخْلَ بِاسْقَاتٍ لِمَا طَلَعَ نَفِيدٌ)^(٢) .
وَكَوْلَهُ :

(فَلَيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ . أَنَّا صَبَّيْنَا الْمَاءَ صَبَّاً . ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقَّاً . فَأَنْبَتَنَا فِيهَا حَبَّاً .
وَعَنْبَأْ وَقَضَبَأْ ، وَزَيَّنُونَا وَنَخْلًا . وَحَدَائِقَ غُلَبَأْ . وَفَاكِهَةَ وَأَبَأْ)^(٣) .

وَقَوْلُهُ :

(أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا . وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا . وَخَلَقْنَاكُمْ أَرْوَاجًا . وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَّاً .
وَجَعَلْنَا اللَّيلَ لِيَاسًا . وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا . وَبَثَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ، وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ،
وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً شَجَاجًا ، لِتُخْرُجَ بِهِ حَبَّاً وَنَبَاتًا . وَجَنَّاتٍ أَفَاقَافًا)^(٤) .

وَأَنْثَالَ ذَلِكَ ، وَهِيَ قَرِيبٌ مِنْ خَمْسَائِةِ آيَةٍ ، جَمِيعُهَا فِي كِتَابٍ : « جَوَاهِرُ الْقُرْآنِ » ، بِهَا
يَنْبَغِي أَنْ يَعْرِفَ الْخَلْقُ جَلَالَ اللَّهِ الْخَالقِ ، وَعَظَمَتْهُ .

لَا بَقُولُ الْمُتَكَلِّمِينَ : « إِنَّ الْأَعْرَاضَ حَادِثَةٌ ، وَإِنَّ الْجَوَاهِرَ لَا تَخْلُوُ عَنِ الْأَعْرَاضِ الْحَادِثَةِ ،
فَهِيَ حَادِثَةٌ ، ثُمَّ الْحَادِثَ يَفْتَرُ إِلَى مُحَدِّثٍ » .

فَإِنَّ تِلْكَ التَّقْسِيمَاتِ ، وَالْمُقْدَمَاتِ ، وَإِثْبَاتِهَا بِأَدْلِتِهَا الرَّسِيْمَةِ ، يُشُوشُ عَلَى قُلُوبِ الْعَوَامِ .
وَالدَّلَالَةُ الظَّاهِرَةُ الْقَرِيبَةُ مِنَ الْأَفْهَامِ ، عَلَى مَا فِي الْقُرْآنِ : تَفْعِلُهُمْ ، وَتُسْكِنُ نَفْسَهُمْ ،
وَتُغْرِسُ فِي قُلُوبِهِمِ الْاعْقَادَاتِ الْجَازِمَةِ » اهـ .

« أَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى الْوَحْدَانِيَّةِ : فَيَقْنَعُ فِيهِ بِمَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ قَوْلِهِ :

(لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَكُمْ) .

فَإِنَّ اجْتِمَاعَ الْمُدَبِّرِينَ سَبَبٌ لِإِفْسَادِ أَمْرِ التَّدْبِيرِ . وَبِمَثَلِ قَوْلِهِ تَعَالَى :

(لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ ، كَمَا يَقُولُونَ ، إِذَا لَا يَتَغَوَّلُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبَّاً)

(٢) سورة ق الآيات : ٦ - ١٠ .

(٣) سورة عبس الآيات : ٢٤ - ٣١ .

(٤) سورة النَّبِيَّ الآيات : ٦ - ١٦ .

وقوله تعالى :

(مَا اخْنَدَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ، وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ، إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ، وَلَعْلًا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ..) ^(٥).

وأما صدق الرسول ﷺ فيستدل عليه بقوله تعالى :

(قُلْ : لَنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسَنَ وَالْجِنُّ ، عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ، وَلَنْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِيَعْضُظُ ظَاهِرًا) .

ويقوله تعالى : (فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) .

وقوله تعالى : قُلْ : فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ) وأمثاله ^(٦) .

(٥) سورة المؤمنون آية : ٩١.

(٦) وللإمام الغزالى فى كتابه المقدى من الفضلال منحى فى غاية القوة فيما يتعلق بكيفية إثبات النبوة ، نورده فيما يلى :
وما من شك فى أن الإمام الغزالى قد بين أن هذه الآيات الكريمة « بها يتبين أن يعرف الخالق جلال الله الخالق
وعظمته » ، وقد أنت فى القرآن لهذا ، كما ذكر الإمام حجة الإسلام . وقد درج الناس على أن يأخذوا منها أدلة على وجود الله .
وهي بالفعل من أقوى الأدلة على وجوده سبحانه . ولكنها لم ترد فى القرآن الكريم لهذا ، وإنما وردت لتبين « جلال الله الخالق
وعظمته . ولم يكن إثبات وجود الله هدفا من أهداف القرآن الكريم : فالله ثابت بالفطرة واليدوية . وكل حواولة لإثباته . وإن
كانت مشكورة . فإنها لا تسایر الجو القرآنى ولا تسایر جو الفطرة واليدوية .

وعن الوحدانية يقول الإمام الغزالى :

فإن وقع لك الشك في شخص معين : أنهنبي أم لا؟ فلا يصل اليقين إلا بمعرفة أحواله : إما بالمشاهدة ، أو بالتوارد
والتسامع . فإنك إذا عرفت الطب والفقه . يمكنك أن تعرف الفقهاء والأطباء بمشاهدة أحوالهم ، وسماع أقوالهم ، وإن لم
تشاهد لهم .

ولا تنجز أيضاً عن معرفة كون « الشافعى » - رحمة الله - فقيها . وكون « جالينوس » طبيباً . معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن
الغير . بل بأن تعلم شيئاً من الفقه والطب ، وتطالع كتبها وتصانيفها : فيحصل لك علم ضروري بحالها .
فكذلك إذا فهمت معنى النبوة ، فأكثرت النظر في القرآن والأخبار يصل لك العلم الضروري بكله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - على أعلى
درجات النبوة . وأعسى ذلك بتجربة ما قاله في العبادات . وتأثيرها في تصفية القلوب . وكيف صدق في قوله :
« من عمل بما علم ، ورثه الله علم ما لم يعلم » .

وكيف صدق في قوله :

« من أصبح وهو مهـمـ واحد (أى التقوى) ، كفـاهـ اللهـ تعـالـ هـمـ الدـنيـاـ وـالـآخـرـةـ » . فإذا جـرـيتـ ذلكـ فـلـأـفـ وـأـلـافـ ، حـصـلـ لكـ عـلـمـ ضـرـوريـ لـاتـقـارـيـ فـيـهـ .

فنـهـذاـ الطـرـيقـ : اطـلـبـ الـيـقـنـ بـالـنـبـوـةـ لـاـ مـنـ قـلـبـ الـعـصـاـ ثـعـبـانـاـ . وـشـقـ الـقـمـرـ . فـإـنـ ذـلـكـ إـذـاـ نـظـرـتـ إـلـيـهـ وـحـدـهـ وـلـمـ تـنـضمـ إـلـيـهـ
الـقـرـآنـ الـكـثـيرـ الـخـارـجـةـ عـنـ الـحـصـرـ ، رـبـاـ ظـنـتـ أـنـ سـحـرـ ، وـخـيـلـ ، وـأـنـ مـنـ اللهـ إـضـلـالـ ، فـإـنـهـ (يـضـلـ منـ يـشـأـ وـيـهـىـ مـنـ

يشـاءـ)

وأما اليوم الآخر : فيستدل عليه بقوله تعالى : (قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةً وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) .

ويقوله تعالى :

(أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتَرَكَ سُدِّي . إِنَّمَا يَكُونُ نُطْفَةً مِنْ مَنْحَى يُمْنَى .

ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوْيَ . فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى . أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) ^(٧) .

ويقول تعالى :

(يَأَيُّهَا النَّاسُ ، إِنْ كُنْتُمْ فِي رَبِّيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ ، فَلَمَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ، ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ، ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ، ثُمَّ مِنْ مُضْعَغَةٍ مُخْلَقَةٍ وَغَيْرَ مُخْلَقَةٍ ، لَيْسَنَ لَكُمْ وَقْرَفُ الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسْمَى ، ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ، ثُمَّ لَيَتَّلَعُوا أَشَدُكُمْ ، وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى ، وَمِنْكُمْ مَنْ يُرْدُ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلًا يَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِيدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ ..) ^(٨) .

إلى آخر الآيات . وأمثال ذلك في القرآن ، فلا ينبغي أن يزداد عليه ^(٩) .
إنهم : أئي الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى في إثبات
نبوة محمد ﷺ وإلى إثبات الإلهية مع عبادة الأصنام ، وإلى إثبات البعث مع منكريه ، ثم
ما زادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد ، على أدلة القرآن ^(١٠) .

= وترد عليك أسلحة المجرمات .

فإن كان مستندًا إيمانك إلى كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة . فينجزم إيمانك بكلام مرتب في وجه الأشكال والشيء عليها فليكن مثل هذه المخوارق إحدى الدلائل والقرائن في بحث نظرك ، حتى يحصل لك علم ضروري . لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين . كالذى يخبره جماعة بغير متواتر . لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين . بل من حيث لا يدرى .
ولا يخرج عن جملة ذلك ، ولا بتعيين الآحاد . وهذا هو الإثبات القوى العلمي .

وأما الذوق . فهو كالمشاهدة . والأخذ باليد ، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية

(٧) سورة القيمة الآيات : ٣٦ - ٤٠ .

(٨) سورة الحج آية : ٥ .

(٩) إلحاد العوام - ص ٢٧ - ٢٨ ، طبعة منير .

(١٠) المصدر نفسه . ص ٣٠ .

وما ركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية . وترتيب المقدمات ، وتحرير طريق المجادلة ، وتذليل طرقها ، ومنهاجها ، وكل ذلك لعلهم بأن ذلك مثار الفتنة ، ومنبع التشويش^(١١) . وأدلة القرآن : كالماء الذي يتتفع به الصبي الرضيع ، والرجل القوى وسائر الأدلة كالأطعمة التي يتتفع بها الأقوباء مرة ، ويرضون بها أخرى ، ولا يتتفع بها الصبيان أصلا^(١٢) . فن الجلى : أن من قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر ، كما قال :

(وَهُوَ الَّذِي يَبْدأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ).

وأن التدبير لا يتنظم في دار واحدة بمدبرين ، فكيف يتنظم في كل العالم ؟
وأن من خلق علم ، كما قال تعالى : **(أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ).**

فهذه الأدلة تجري للعوام بجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي ، وما أخذه المتكلمون وراء ذلك ؛ من تنوير ، وسؤال ، وتوجيه إشكال ، ثم اشتغال بحمله : فهو بدعة ، وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذي ينبغي أن يتوقف .

والدليل على تصرر الخلق به : المشاهدة ، والعيان ، والتجربة ، وما ثار من الشر ، منذ نبغ المتكلمون ، وفشت صناعة الكلام ، مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك . ويدل عليه أيضا : أن رسول الله ﷺ والصحابة بأجمعهم : ما سلكوا في الحاجة مسلك المتكلمين ، فتقسيطاتهم ، وتدقيقاتهم ، لا لعجز منهم عن ذلك ؛ فلو علموا أن ذلك نافع لأطربوا فيه ، ولخاضوا في تحرير الأدلة خوضاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض « اهـ . وإذا عارضوا اليهود والنصارى ، عارضوهم بكلام الله ، سبحانه وتعالى ، في أوثق نص من نصوصه المترلة ، وهو القرآن .

كان الأمر هكذا في زمن أبي بكر ، وفي زمن عمر ، وعند كل من التزم النهج الصحيح .
وروى عن عمر ، رضي الله تعالى عنه ، « أنه سأله سائل عن آيتين متشابهتين ، فعلاه بالدّرة .
كما أنه سأله سائل عن القرآن : أهو مخلوق أم لا ؟ فتعجب من قوله ، فأخذ بيده ، حتى جاء إلى علي ، رضي الله عنه ، فقال :
يا أبا الحسن ، استمع ما يقول هذا الرجل .

(١١) إلحاد العوام ، ص ٣٠ .

(١٢) إلحاد العوام ، ص : ٢٩ .

قال :

وما يقول يا أمير المؤمنين؟

فقال الرجل :

سأله عن القرآن : أخلوق هو ، أم لا؟

فوجم لها - رضي الله عنه ، وطأطاً رأسه ، ثم رفع رأسه ، وقال : سيكون ل الكلام هذا نبأ في آخر الزمان ، ولو وليت من أمره ما وليت ، لضررت عنقه ». رواه أحمد ، عن أبي هريرة ^(١٢).

وهذا المذهب : مذهب اتباع القرآن ، والتزام ما جاء فيه ، والبعد عن الجدل ، وعلم الكلام ، قد اتبّعه الصحابة ، والتابعون ، وكبار الأئمة .

٣ - موقف الأئمة من علم الكلام :

ولقد ذهب إلى تحريم علم الكلام والجدل في الدين ، الشافعى ، ومالك ، وأحمد بن حنبل ، وسفيان ، وأهل الحديث من السلف .

قال : ابن عبد الأعلى - رحمة الله - : سمعت الشافعى - رضي الله عنه - يوم ناظر حفصًا الفرد - وكان من متكلمي المعتزلة - يقول : « لأن يلقى الله عز وجل ، بكل ذنب ، ما خلا الشرك بالله ، خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام ». ولقد سمعت من حفص كلامًا ، لا أقدر أن أحكيه .

وقال أيضًا : قد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظنته قط ، ولأن بيته العبد بكل ما نهى الله عنه ، ما عدا الشرك ، خير له من أن ينظر في الكلام ».

وحكى الكرايسى : أن الشافعى - رضي الله عنه - سئل عن شيء من الكلام فغضب ، وقال :

« سل عن هذا حفصًا الفرد وأصحابه ، أخزاهم الله .. » .

وقال أيضًا : « لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد ».

(١٢) إنجام العوام . ص ٣٨ . ط منير .

وقال أيضاً : «إذا سمعت الرجل يقول :
الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد : أنه من أهل الكلام ، ولا دين له ». .
قال الرعفراني : قال الشافعى :

حکی ف أصحاب الكلام : أن يُضرموا بالجريدة ، ويطاف بهم في القبائل ، والعشائر ،
ويقال : هذا جزء من ترك الكتاب والسنّة ، وأخذ في الكلام .
وقال أحمد بن حنبل :
«لا يفلح صاحب الكلام أبداً ، ولا نكاد نرى أحداً نظر في الكلام إلا وف قلبه دَغَلٌ .. ». .
وقال : علماء الكلام زناقة .

وقال مالك - رحمه الله - : أرأيت إن جاءه من هو أجدر منه ، أيدع دينه كل يوم لدين
جديد؟ يعني : أن أقوال المجادلين تتفاوت .

وقال مالك - رحمه الله - أيضاً .
لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء .

فقال بعض أصحابه في تأويله : إنه أراد بأهل الأهواء : أهل الكلام على أي مذهب كانوا .
وقال أبو يوسف : «من طلب العلم بالكلام تزندق ». .
وقال الحسن : «لا تجادلوا أهل الأهواء ، ولا تجالسونهم ولا تسمعوا منهم ». .
وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا . ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه .
وقالوا : ماسكت عنه الصحابة - مع أنهم أعرف بالحقائق ، وأفصح بترتيب الألفاظ من
غيرهم - إلا لعلمهم بما يتولد منه من الشر ، ولذلك :

قال النبي ﷺ :

هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون ! أي المتعمدون في البحث
والاستقصاء ». .

واحتجوا أيضاً بأن ذلك : لو كان من الدين ، لكن ذلك أهم ما يأمر به رسول الله ﷺ
ويعلم طريقه ، ويشتري عليه وعلى أربابه ، فقد علمهم الاستنجاء ، ونذبهم إلى علم الفرائض ،
وأثني عليهم ، ونهاهم عن الكلام في القدر ، وقال : أمسكوا عن القدر .

وعلى هذا استمر الصحابة - رضي الله عنهم - فالزيادة على الأستاذ طغيان وظلم ، وهم الأستاذون والقدوة ، ونحن الأتباع والتلامذة^(١٤) .

٤ - موقف السلف من مشكلة القدر :

ذلك : هو منهج السلف ، ومنهج من سار على طريقتهم .
بيد أنه عرض لهم بعض المشاكل ، منها مشكلة القدر ، ومشكلة الصفات . أما مشكلة القدر : فإنه قد ورد في القرآن آيات : ربما تشعر بالجبر مثل :
(وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) .

(وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرْدَتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ ، إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيْكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) .

(فَنَّ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَسْرُحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ، وَمَنْ يُرِيدُ أَنْ يُضْلِلَهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ) .

وفيه آيات ربما تشعر بالاختيار :
(فَمَنْ شَاءَ فَلَيَمِنْ ؛ وَمَنْ شَاءَ فَلَيَكُفُرْ) .

(وَقُلْ : اعْمَلُوا فَسَيَرِي اللَّهُ عَمَلَكُمْ ، وَرَسُولُهُ ، وَالْمُؤْمِنُونَ) .
(لَا يُوَاحِدُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَهْنِكُمْ ، وَلِكُنْ يُوَاحِدُكُمْ بِمَا كَسَبْتُ قُلُوبُكُمْ) .
ولكتنا إذا تتبعنا الأحاديث ، وتتبعنا متزع كبار الصحابة ، رأينا أن الاتجاه كان ينحو نحو الاعتقاد :

بأنه لا تطرف في العالم طرفة عين ، ولا تهب فيه نسمة هواء ، ولا يحدث فيه حادث : صغر أو أكبر ، إلا بإرادة ؛ وتقدير من الله - سبحانه وتعالى .
لقد ملأت فكرة الإلهية قلوبهم ؛ وسيطرت على نفوسهم ؛ فاستسلموا لله خاضعين ، مؤمنين : بأن ما شاء الله كان ، وما لم يشاً لم يكن .

(١٤) « الغزال » . كتاب قواعد العقائد من « إحياء علوم الدين » .

واستسلامهم هذا لله : هو نفسه الذي دعاهم إلى أن يعملا ، وأن يجتهدوا في أعمالهم ، وأن يعدوا لكل أمر عدته ، وأن يتخذوا الأسباب : فيعدوا للأعداء ما استطاعوا من قوة ، ومن رباط الشيل .

ولم ينعنهم استسلامهم للقدر من أن يكونوا من كبار المكافحين لدينهم أولا ، ولدنياهم ثانيا . ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن . ذلك حق : ولكن الله أمرهم بالعمل ، وأمرهم بالسير في الأرض والضرب في مناكبها ، وأمرهم بالجهاد لإعلاء كلمة الله ، والسيطرة على أمة الكفر ، إنهم لا يمان لهم لعلمهم ينتهيون . هذا موقف هو موقف الاستسلام لله ، وإذا أردنا الدقة قلنا : إنه ليس موقف الجبر ، وليس موقف الاختيار ، وليس موقف الكسب . إنه موقف الاستسلام لله .

ويتمثل هذا الموقف فيما يروى عن « علي » - رضي الله عنه - قال :

« كنا في جنازة بيقع الغرقد ، فلأن رسول الله ﷺ فقد وقعد حوله ، وبهذه مخصرة فعل ينكت بها الأرض ، ثم قال : « ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ، ومعقده من الجنة » ، فقالوا : يا رسول الله ، أفل تتكل على كتابنا ؟ فقال : « اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له : أما من كان من أهل السعادة ، فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء » ، ثمقرأ : (فَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ، وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى ، فَسَيُسْرِئُهُ لِيُسْرِى) . وإذا أنعمنا النظر في هذا الحديث وجدنا فيه نوعاً من الغرابة ، أو نوعاً من الطرافه .

وطرافته أو غرانته : آتية من أنه مُربك للجبريين ، ومُربك للاختياريين ، ومُربك للكسبيين : فصدره يتوجه إلى الجبر ، وفيما يتلو يأمر بالعمل ، وينتهي بالحديث بآية قرانية ، ترشد إلى أن تيسير الله الصراط المستقيم للإنسان : إنما هو مترب على الإحسان والتقوى ، والتصديق بالحسنى . ولكن الحديث في جملته : لا يرشد إلا إلى الاستسلام لله .

هذا الاستسلام على ما ي بيانه ، هو الذي يفسر ، قول الرسول ﷺ في بيان الإيمان .. « وأن يؤمن بالقدر خيره وشره .. » وهو حديث متفق عليه من البخاري ومسلم وغيرهما .

ويفسر قول «ابن عمر» رضي الله عنها وقد جاءه رجل فقال :
 إن فلاناً يقرأ عليك السلام «لرجل من أهل الشام» :
 فقال ابن عمر : «إنه بلغنى : أنه قد أحدث التكذيب بالقدر ، فإن كان قد أحدث ، فلا
 تقرأ من عليه السلام» .

وموقف «ابن عمر» في هذا : كموقف الرجل الذي يرى أن التكذيب بالقدر : معناه عدم سيطرة فكرة الإلهية على النفس ، سيطرة تامة ، فكل من يكذب بالقدر ، لا يكون موقفه موقف الاستسلام التام لله ، سبحانه وتعالى ..

ونريد أن نوضح الفكرة : فنرى سيدنا عمر - رضي الله عنه - دقيقاً كل الدقة ، حينما اعترض عليه أبو عبيدة ، وقد أراد أن يترك الأرض التي بها الطاعون :
 «أفراً من قدر الله يا عمر؟» فقال :
 «أفر من قدر الله إلى قدر الله» .

كان «عمر» يؤمن بقدر الله ، وكان «أبو عبيدة» يؤمن بقدر الله ، ولكن لم يمنعها هذا من اتخاذ الأسباب .

فقد كان «أبو عبيدة» قائد الجيش ، لا تكاد عينه تذوق النوم إلا غراراً : لأنه مشغول بتدبير أمر الجيش ، ولا يترك شيئاً من أحكام التدبير ، حتى ينتهي بالأمر إلى غايته .
 وكان «عمر» هو الآخر : لا يذوق النوم إلا ماماً ؛ ليدير أمر الأمة ، ومع ذلك فإنه ؛ حينما أتته الطعنة المشوهة ، ودهنه القضاء المحتوم . كان يردد الآية الكريمة :
 (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا) .

إنه من البديهي : أن الصدر الأول للإسلام : كان يؤمن بالقدر ، ويتخذ الأسباب ، وكان إمامه في ذلك الرسول ﷺ الذي كانت حياته كلها استسلاماً لله - سبحانه وتعالى - فكانت لذلك إيماناً بقدره ، وجهاداً ، وتضحية ، وكفاحاً لا هواة فيه ؛ حتى لقد كسرت رياعيته ، وجرحت ركبتيه ، وشج رأسه ، في «غزوة أحد» ، ورمى بالأحجار حتى سال الدم من عقيبه في «الطائف» ، وهاجر من مسقط رأسه ، ومانس نفسه : «مكة» إلى «يثرب» : المدينة .
 إنه في كل تصرفاته كان مستسلماً لله - سبحانه وتعالى - وذلك مذهب السلف جميماً .
 أظن أننا - بعد أن حددنا مذهب السلف هذا التحديد - لست بحاجة إلى الرد على من يزعم أن المسلمين قوم متواكلون ، وتواكلاً لهم أثاهم من دينهم .

إن المسلمين حينما اتبعوا أمر دينهم : واستسلموا لله في الصدر الأول : دكوا معاقل القياصرة ، وحطموا حصون الأكاسرة ، لإعلاء كلمة الله ، واتخذوا - كما أمرهم دينهم - لكل شيء سبباً ، وأعدوا ما استطاعوا من قوة ، ومن رباط الخيل . وكأنما قد صغرت رقعة الدنيا ، فطوروها في فتوحهم طيباً ، ولم يمض زمن طويل ، حتى فتحت بلاد الفرس كلها ، وانتزع العرب من الإمبراطورية الشرقية ؛ أحسن ولا يتنافى فيها وما : « الشام ومصر » .

هذا ما يقوله « ديبور » المستشرق الألماني عن المسلمين الأول : أي المسلمين حينما كانوا يتبعون الإسلام كما أنزل .

أما المسلمين المتواكلون ، فالإسلام منهم براء .

٥ - موقف السلف من الأخبار الموهنة للتشبيه :

ولقد أثارت الأخبار الموهنة للتشبيه : كاليد ، والقدم ، والتزول ، والاستواء ، وما يجري بجراهما ، كثيراً من الجدل ، وإنها إلى الآن ، لا تزال تثير الجدل بين أنصار ابن تيمية ، وأنصار الأشعري .

وإن هذا الموضوع : ليثير العواطف في قوة ، لأنه يتصل بالإلهية . وقد كتب فيه - سلباً وإيجاباً ، وتفسيراً وتأويلاً - كثير من المؤلفات التي تمثل مختلف التراثات .

ولم يكن هذا الموضوع يثار في عهد الصحابة ، ويتناقش فيه ، وإنما أثاره ، وناقشه من أئمّة بعدهم ، معتمدين على أقوالهم واتجاهاتهم .

كان هذا المذهب الذي سنشرحه ، سائداً بين الصحابة ؛ لا يكاد يشدّ عنه فرد ؛ ولكن الكتب لم تدون في عهد الصحابة ؛ ولم تكن قد نبتت الشبهات في رءوس الأفراد . وانتهى عهد « أبي بكر » ؛ و « عمر » ؛ و « عثمان » ؛ ولم يتناقش القوم في مسألة الصفات . لقد شغلوا في عهد « أبي بكر » بمحروم الردة . وفي عهد عمر بالفتح .

وشغلوا في أوائل عهد « عثمان » بالفتح ؛ وفي أواخره بالفتنة .

وكان عهد « علي » من الاضطراب الاجتماعي : بحيث لا يدع للجدل في صفات الله مجالاً . ولكن مذهب المشبهة : لم يلبث أن أطل برأسه ، ومذهب نقى الصفات بدأ مع « المعتزلة » . ومع « جهم » بن « صفوان » و « غيلان » .

كان تشبيه من جانب ، ومن جانب آخر نفي للصفات أو – بتعبير أدق – توحيد بين الذات والصفات .

فكان لابد إذا من تحديد مذهب السلف .

وكان «مالك» و«الشافعى» و«أحمد» ، فيما بعد ، الفضل كل الفضل في إيضاح هذا المذهب ، وبيانه في دقة تحديد :

كانوا يؤمنون بما ورد به الكتاب والسنة ، ولا يتعرضون للتأنويل .

وكانوا يحترزون عن التشبيه ، حتى لقد قالوا :

من حرك يده عند قراءة قوله تعالى : « خلقت بيدي » ، أو أشار بإصبعه عند روایته . « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » – وجوب قطع يده – وقلع إصبعه ^(١٥) .

وعلى الرغم من أن موقف هؤلاء الأئمة العظام : لا لبس فيه ، فقد استمر الجدل في مسألة الصفات من بعدهم ، ثم تحول الجدل إلى تحديد مذهب السلف نفسه . ولا يزال هذا الجدل حول تحديد مذهب السلف مستمراً إلى الآن . بين مدرسة «الأشعري» ، ومدرسة «ابن تيمية» ، وكل منها يزعم انتسابه للسلف ، ومتابعته «مالك» و«أحمد بن حنبل» – رضي الله عنها .

وليس من شأننا الآن : تحديد ما إذا كان أحدهما أو كلاهما متابعاً أو غير متابع لمذهب السلف ، ذلك :

إننا الآن بقصد تحديد مذهب السلف فيما يتعلق بصفات الباري تعالى ، وسنعتمد – إن شاء الله تعالى – في هذا التحديد بوجه أخص على «الشهرستاني» «في الملل والتحلل» وعلى «الإمام الغزالى» في «الإحياء» ، وفي «إيجام العوام» ، وعلى «الإمام الرازى» في «أساس التقليس» .

وأظن أن خطورة الموضوع تعطينا كل العذر في الاستفاضة والاسترسال .

ونعود فتساءل : ما موقف السلف من الصورة ، واليد ، والتزول ، والاستواء ، وما يحرى بمراها ، مما ورد في الكتاب والسنة مما يوهم التشبيه ؟ .

١ – إن أول موقف يقفه السلف من هذه الأخبار : إنما هو التقديس لله – سبحانه وتعالى – والتزييه له عن الجسمية وتواهها .

(١٥) انظر الشهرستاني . ج ١ . ص ١٧٢ . ط بدران .

فإذا سمع كلمة الصورة : مثلاً في قوله ﷺ .

«إني رأيت ربِّي في أحسن صورة» ، فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك ، قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة ، مرتبة ترتيباً مخصوصاً ، مثل : الأنف ، والعين ، والفم ، والخد ، التي هي أجسام ، وهي لحوم وعظام^(١٦) .

وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ، ولا هيئة في جسم ، كما تقول : صورة هذه المسألة كذا ، صورة الواقعية كذا ؛ ولقد صورت للمسألة صورة في غاية الحسن .

فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله ؛ لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم وهيئة . وإن خالق الأجسام يتزه عن مشابهتها وصفاتها ؛ وإذا علم هذا يقيناً فهو مؤمن . فإن خطر له أنه ، عليه الصلاة والسلام ، إن لم يرد هذا المعنى الجسدي ، فلما معنى أراد ؟ . فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يؤمن به ، بل أمر بالآلا يخوض فيه ؛ فإنه ليس على قدر طاقته ، لكن ينبع أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته ، مما ليس بجسم ، ولا عرض في جسم^(١٧) .

وعلى هذا النط يكون موقفه في بقية ما ورد : كالفوقية : والتزول ؛ واليد ، والقدم ، يحب أن يبني في كل ذلك المعنى المادي . وألا يحدد معنى يخترعه هو .

٢ - ويحب عليه الإيمان والتصديق ، وهو : أن يعلم – قطعاً – أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته ، وأن رسول الله ﷺ صادق في وصف الله تعالى به ، فليؤمن بذلك ، ولويقن بأن ما قاله صدق ؛ وما أخبر عنه حق لا ريب فيه ، ويقول : آمنا وصدقنا ، وأن ما وصف الله تعالى به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، فهو كما وصفه ، وحق بالمعنى الذي أراده . وعلى الوجه الذي قاله ، وإن كان لا يقف على حقيقته^(١٨) .

٣ - ويحب – أمام هذه الأخبار – أن يعترف بالعجز ؛ فإن التصديق واجب ، وهو عن إدراك المعنى عاجز ، فإن أدعى المعرفة ؛ فقد كذب . وأوائل حقائق هذه المعاني – بالإضافة إلى عوام الخلق – كانوا آخرها بالإضافة إلى خواص الخلق .

(١٦) إلحاد العوام ص ٧ منير .

(١٧) ص : ٨

(١٨) إلحاد العوام . ص : ١٠ . ط منير .

٤ - وبالسؤال عن هذه الأمور ، يتعرض الإنسان لما لا يطيقه ، وقد ضرب « عمر » بالدلة من سأله عن المشابهات .

ويرى الإمام « الغزالى » أنه يحرم على الوعاظ على رعوس المنابر ، الجواب عن أسئلة المشابهات . وإنما يجب عليهم المبالغة في التقديس ، ونفي التشبيه^(١٩) .

٥ - ولا يجوز تبديل لفظ من الألفاظ المشابهة ، بل لفظ آخر غير مشابه ، وسواء كان بالعربية أو بالفارسية - وذلك ، لأن الألفاظ المشابهة قد يكون بعضها أكثر إبهاماً للباطل من البعض^(٢٠) .

فتفسيرها وترجمتها إذن ممنوعان . ولا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد : « لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها ، ومنها ما يوجد لها فارسية ، ولكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعنى التي جرت عادة العرب باستعارتها منها . ومنها ما يكون مشتركاً في العربية ، ولا يكون في العجمية كذلك ». و « الأمثلة كثيرة » : فثلا لفظ « الاستواء » فإنه ليس له في الفارسية - كما يقول الإمام « الغزالى » - لفظ مطابق ، يؤدى بين الفرس من المعنى ، ما يؤدى به لفظ الاستواء « بين العرب » بحسب لا يشتمل على مزيد إيمام : إذ فارسيته أن يقال : « راست باستاد » ، وهذا لفظان .

الأول ينبيء عن انتصاب واستقامة ، فيما يتصور أن ينحني ويوجع . والثاني ينبيء عن سكون وثبات ، فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب ، وإشعاره بهذه المعانى ، وإشارته إليها في العجمية ، أظهر من إشعار لفظ الاستواء ، وإشارته إليها في العربية ، فإذا تفاوتا في الدلالة ، والإشعار : لم يكن هذا مثل الأول .

وإنما يجوز تبديل اللفظ بمثله ، المرادف له ؛ الذي لا يخالفه ، ولو بأدنى شيء^(٢١) .

٦ - ويجب الاحتراز عن التصريف : فلا تقول في قوله تعالى : « استوى » أنه مستو ، فاسم الفاعل يدل على كون المشتق ممكناً ومستمراً ، أما لفظ الفعل فدلالته على هذا المعنى ضعيفة^(٢٢) .

(١٩) إلحاد العوام . ص : ١٣ . ط متير

(٢٠) أساس التقديس للرازى ص ٢٢٨ . ط محى الدين الكردى .

(٢١) إلحاد العوام ص ١٣ - ١٤ .

(٢٢) أساس التقديس . ص ٢٢٩ . ط محى الدين الكردى .

٧ - ولا يجوز الجمع بين هذه الألفاظ المشابهة في مكان واحد؛ لأننا إذا جمعنا الألفاظ المشابهة، وروينا هذا دفعه واحدة، أوهنت كثرتها: أن المراد منها ظواهرها، فكان ذلك الجمع سبباً لإيهام زيادة الباطل.

وكما لا يجوز الجمع بين متفرق، لا يجوز التفريق بين مجتمع، فإن ما يسبق الكلمة وما يلحقها، له تأثير في تفهم معناها.

والله سبحانه وتعالى: لم يذكر لفظ المشابهات إلا وقرن بها قرينة من سابق أو لاحق، تدل على زوال الوهم الباطل^(٢٣).

فذكر العبودية: عند وصف الله تعالى بالفوقية، في قوله تعالى: (وهو القاهر فوق عباده) يدل على أن المراد من تلك الفوقية شيء آخر غير الفوقية المكانية.

٨ - ولا يقاس على هذه الألفاظ، فإذا ورد لفظ اليد، فلا يجوز إثبات الساعد، أو العضد، أو الكف، مصيراً إلى أن هذا من لوازم اليد، كل ذلك محال، وكذلك زيادة قد يتجرس عليها بعض الحمق^(٢٤).

٩ - وكما يحب على الإنسان إمساك اللسان عن السؤال، وعن التصريف، فإنه يحب عليه كف الباطن عن التفكير في هذه الأمور، وهذا ثقيل على النفس، ولكن من الممكن أن يشغل الإنسان نفسه عنه بمختلف أنواع العبادة، أو بهوایة من الهوايات العلمية، أو العملية. ويرى الإمام «الغزالى» أن الاشتغال بلعب أو هلو، خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره، العظيم خطره «بل لو اشتغل العami بالمعاصي البدنية، ربما كان أسلم له، من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى، فإن ذاك غايتها الفسق، وهذا عاقبته الشرك.

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْفُرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ، وَيَعْفُرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)^(٢٥).

وأخيراً، فإن حاصل هذا المذهب - كما يقول «الرازى» - هو: «أن هذه المشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها، شيء غير ظواهرها. ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها»^(٢٦).

(٢٣) أساس التقديس - ٢٢٩ للكردى.

(٢٤) إلحاد العوام . ص ٢٤ .

(٢٥) إلحاد العوام . ص ٢٦ والآية رقم ١١٦ من سورة النساء .

(٢٦) أساس التقديس ، ص ٢٢٣ .

أسباب التوقف في التفسير والتأويل :

والتوقف في تفسير هذه الآيات ، وتأويلها إنما كان لأمرتين :
أحدهما : المنع الوارد « في التنزيل » فقد قال الله تعالى في شأن القرآن :

(مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ، وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَمَمَّا أَذَّى نَفْسَهُمْ رَيْغٌ ،
فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ، وَإِتْيَاغَ تَأْوِيلِهِ . وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ . وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ
يَقُولُونَ : أَمَّا بِهِ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ، وَمَا يَدْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) ^(٢٧) .

ولا مناص لمن يريد أن يختبر عن الزيف : من أن يمتنع عن التأويل . والتفسير ، والتصريف ،
وغير ذلك ، مما ذكر سابقاً .

والأمر الثاني : أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق ، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز ،
فربما أتوا الآية على غير مراد الباري تعالى ، فوقعنا في الزيف ؛ بل نقول كما قال الراسخون في
العلم : (كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) ^(٢٨) .

والحق مذهب السلف :

والحق مذهب السلف ؟ ويتبيّن ذلك من تسلیم أربعة أصول هي مسلمة عند كل عاقل :

(أ) إن أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد ، بالإضافة إلى حسن المعاد ، هو النبي ﷺ .
فإن ما ينفع في الآخرة أو يضر ، لا سبيل إلى معرفته بالتجربة ، كالمعرفة الطبية ؛ إذ لا مجال
للعلوم التجريبية إلا بما يشاهد على التكرار .

ومن الذي رجع من ذلك العالم ، فأدرك بالمشاهدة ، ما نفع وضر ، وأخبر عنه ؟
ولا يدرك بقياس العقل ، فإن العقول قاصرة عن ذلك ، والعقلاء بأجمعهم معترفون بأن
العقل لا يهتدى إلى ما بعد الموت ، وأقرّوا بأن ذلك لا يدرك إلا بنور النبوة .

(ب) ورسول الله لم يبعث إلا لتبلیغ الخلق ، ما أوحى إليه من صلاح العباد ، في معادهم
ومعاشهم ، ولذلك كان رحمة للعالمين .

(٢٧) سورة آل عمران : ٧ .

(٢٨) التهريستاني ، ص ١٧٣ . ط بدران

وقد بذل في سبيل ذلك جهده ، ولم يترك شيئاً مما يقرب إلى الله إلا دلّ عليه وأمر به ، ولا شيئاً مما يبعد عن الله ، إلا حذر منه ، ونهى عنه ، وذلك في العلم والعمل جميعاً .
 (ج) وأعرف الناس بمعاني كلامه ﷺ وأحرامهم بالوقوف على كنهه ، ودرك أسراره ، إنما هم الذين شاهدوا الوحي والتزيل ، وعاصروه ، وصاحبوا ، وتلقوا بالقبول للعمل به ، وللنفل إلى من بعدهم ، وللتقارب إلى الله ، سبحانه وتعالى ، بسماعه وفهمه ، وحفظه ، ونشره .
 (د) ولم يؤثر عنهم - إلى آخر أعمارهم - أنهم دعوا الخلق إلى البحث ، والتقصي والتفصير والتأويل في المشابه ، بل على العكس من ذلك ، زجروا من خاض فيه وسأل عنه وتكلم به^(٢٩) .
 والحق مذهب السلف ، ذلك ، أن نقشه بدعة مدمومة ، وضلاله .

وقد اتفقت الأمة - قاطبة - على ذم البدعة التي ترفع سنة ، وهذه بدعة رفعت سنة ؛ إذ كانت سنة الصحابة : المنع من الخوض في ذلك ، وزجر من سأل عنه ، كما نقل ذلك عن «عمر» و«علي» ، رضى الله عنها .

وما يحب التنبه له : أن هذه الكلمات ، ما جمعها رسول الله ﷺ دفعه واحدة ، وإنما جمعها المشبهة .

ولجمعها من التأثير في الإيهام ، والتلبيس على الأفهام ، ما ليس لآحادها المفرقة ، وهي - إذا اقتصر منها على ما في القرآن - كلمات يسيرة معدودة .
 وما ذكر رسول الله ﷺ كلمة منها إلا مع قرائن ، وإشارات ، يزول معها إيهام التشبيه ، ومن أعظم القرائن - في زوال الإيهام - المعرفة السابقة بتقديس الله عن قبول هذه الظواهر .
 وقد سئل رسول الله ﷺ الكعبة : «بَيْتُ اللَّهِ» - سبحانه وتعالى - وليس المراد أنها مسكته ومأواه .

وقالت العرب : «بغداد» في يد «الخليفة» وليس المراد أن «بغداد» بين أصابعه ، وإنما المراد معنى آخر غير المعنى الظاهر .

وجميع الألفاظ الموهمة في الأخبار ، يكفي في دفع إيهامها قرينة واحدة ، وهي معرفة الله ، وأنه ليس بجسم . وليس من جنس الأجسام ، وهذا مما افتح رسول الله ﷺ في بيانه في أول عنته . قبل النطق بهذه الألفاظ^(٣٠) .

(٢٩) الحج العوام ص ٣٤ . ط مير

(٣٠) الحج العوام . ص : ٤٠ ٤٢ . ط مير

ومن تلك القرائن : معرفة المسلمين أنهم نُهوا عن عبادة الأصنام ، وأن من عبد جسما ، فقد عبد صنما ، سواء أكان الجسم صغيرا أم كبيرا ، قبيحا أو جميلا ، سافلا أو عاليا ، على الأرض أو على العرش .

ونفي الجسمية ، ونفي لوازمه : معلوم للمسلمين ، على القطع والضرورة . بإعلام رسول الله ﷺ المبالغة في التزيير بالقرآن العظيم . وبقوله تعالى :

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) . وسورة (الإخلاص) .

وقوله تعالى : (وَلَا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْذَادًا) .

وباللفاظ كثيرة ، لا حصر لها في الكتاب والسنّة الصحيحة ، مع قرائن قاطعة . لصرفها عن إرادة الظاهر منها .

ويأتي الإمام « الغزالى » في كتابه « إلحاد العوام » ، بأسئلة وأجوبة ، تعتبر تطبيقاً على ما سبق بيانه من مذهب السلف :

فإذا سئل الإنسان عن « الاستواء » . و « الفوق » ، و « اليد » . و « الأصبع » . مثلا ، فالجواب أن يقال :

الحق فيه : ما قاله الرسول ﷺ وقال الله تعالى : وقد صدق حيث قال سبحانه :

(الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) .

فيعلم قطعاً أنه ما أراد الجلوس والاستقرار ، الذي هو صفة الأجسام ، ولا ندرى ما الذي أراده ، ولم نتكلف معرفته .

وصدق حيث قال : (وَهُوَ الْفَاهِرُ فَوْقَ عِيَادِهِ) .

وفوقية المكان حالة : فإنه كان قبل المكان . فهو الآن كما كان . وما أراده فلستنا نعرفه ، وليس علينا ، ولا عليك أيها السائل معرفته .

مذهب السلف - إذا - يقف عندما ورد في القرآن والسنّة : من أدلة على وجود الله . وصفاته . دون زيادة أو نقص .

ويرى أن ذلك كاف في تثبيت الإيمان ، وفي إقناع الملحدين ، وفي رد اليهود والنصارى إلى الجادة .

ويرى أن قواعد الإيمان وأصوله قد بينها القرآن بياناً تاماً :

(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ، وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا).

ويقف من الله - سبحانه وتعالى - موقف الاستسلام ، فيؤمن بالقدر ، ويتحذذ الأسباب .
ويعد ما استطاع من قوة ، ومن رباط الخيل .
ويحترز عن الزيف . فلا ينبع المتشابه . ولا يسير وراء الجدل المردى .

٦- رأى بعض الغربيين في أبحاث ما وراء الطبيعة :

وقد سبق أن ذكرنا في هذا الفصل موقف الأئمة : « مالك » و « الشافعى » و « ابن حنبل » ، من الجدل في علم الكلام ، وأنه لا يفلح صاحب كلام أبداً ، كما قال الإمام « أحمد » : وسبق أن بينا ، في استفاضة ، في كتابنا : « التوحيد الخالص أو الإسلام والعقل » ، أن العقل قاصر - كل القصور - فيما يتعلق بمحيط ما وراء الطبيعة ، وأن خير طريق للسلامة والتجاهة إنما هو : اتباع النص .

والآن نريد أن ثبت هنا كلمة عن آراء بعض الغربيين ، في علم ما وراء الطبيعة ، المبنى على العقل ، وعلى العقل وحده .

قال الأستاذ « أ. س. رابورت » في كتاب « مبادئ الفلسفة » (٣١) .

« وهل علم ما بعد الطبيعة سينال غرضه يوماً ما ؟ أو سيظل صاغراً متسللاً أمام ساحة تلك القوة الحقيقة الكبرى ، لا يستطيع أن يطأ حمها ، عاجزاً إلا عن تخيل ما فيها ، محارباً للصعب التي تعرّضه في سبيل كشف النقاب عن الغاز هذا العلم الكثيرة ؟ .
وهل يستطيع العقل البشري أن يحل هذه المسائل حلاً مرضياً ؟ أو سيظهر له أن البحث فيها بحث في مستحيل ؟ .

كل هذه الأسئلة كانت ولا تزال عبئاً ثقيلاً عن العلم والفلسفة .

ولقد قيل :

« إن علم ما بعد الطبيعة ، والشعر الرفيع السامي ، يتلقيان فيمتزجان ، وإن عالم ما بعد الطبيعة : عالم درج في غير عشه ، ببحثه عن شيء فوق الحقائق ، فإذا هو شاعر » .

(٣١) مبادئ الفلسفة . ترجمة أحمد أمين . ص : ١٣ - ١٤

وقال «فولتير» .

«إن علم ما بعد الطبيعة : بستان يرثاض فيه العقل ، وإنه لألد من علم الهندسة ، فلا نعاني فيه ما نعانيه فيها ، من الحساب والقياس ، بل فيه **نَحْلُمُ حُلْمًا لَذِيدًا** ». .

وقال «بَكْلُ» في كتابه (المدنية في إنجلترا) :

«إن كل باحث : في علم ما بعد الطبيعة إنما يبحث أعمال عقله ، ولم يكن من وراء ذلك البحث استكشاف في أي فرع من فروع العلم». .

وقال «بِخْزِر» مؤلف كتاب : (القوة والمادة) في أحد مؤلفاته الأخيرة المسمى : «يجانب قرن **يُختَضَرُ**» :

بينا نرى علم النفس ، والمنطق ، والجمال ، والأخلاق ، وفلسفة القانون ، وتاريخ الفلسفة ، تستحق البقاء ، وينبغي أن يدرسها العقل البشري ؛ إذ نرى ما بعد الطبيعة **عِلْمًا مُسْتَحْيلاً** ، وراء الطبيعة ، وراء حواسنا ، فيجب أن يترك بمضيضة ، وبعد سقط المئاع » ا.هـ.

أظن أنه أصبح من البداهى أن مذهب السلف هو حقا طريق السلام .

الفصل الخامس

التفكير في عهد الصحابة *

١- التفكير في ذات الله :

كان الوحي ينزل على الرسول ﷺ تباعاً، مبيناً أمر الدين ، ولكنه سكت عن بعض المسائل ، فلم يبينها ؛ وهذه المسائل التي سكت عنها تنقسم إلى قسمين :

١- ما يتصل منها بذات الله وكتبه ، وحقيقة صفاته ، ومدى ارتباطها بذاته ، وأسراره في القدر ، وغير ذلك من المسائل المشتبهة ، التي لا مجال للعقل الإنساني فيها : غريباً كان ، أو شرقياً ، وقديماً كان ، أو حديثاً .

وقد كان الاتجاه العام في القرآن ، وفي تصرفات الرسول ﷺ النفور من البحث فيها .
يقول «الشهر ستانى» .

«واعتبر حال طائفة أخرى ، حيث جادلوا في ذات الله ، تفكراً في جلاله ، وتصرفاً في أفعاله ، حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى :

(وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصَبِّبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ ، وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ ، وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ) .
أما الأحاديث فكثيرة ، ذكرنا بعضها سابقاً ، ونذكر منها الآن ما يلى :

قال رسول الله ﷺ :

«ما ضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه ، إلا أتوا الجدل ، ثم قرأ :
(ما ضرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِيمُونَ) .
رواه «الترمذى» ، و«ابن ماجه» ، وقال الترمذى حسن صحيح .

* من مصادر هذا الفصل : (الملل والتحل) «الشهرستاني» . (الفرق بين الفرق) لـ «البعنadi» . (التبصر في الدين) لـ «الإسقرايني» ، (مقالات الإسلاميين) لـ «الأشعري» . (فجر الإسلام) لـ «الدكتور أحمد أمين» .

وقال عليه السلام :

«من ترك المرأة وهو مبطل ، بني الله له بيئاً في رَبْضِ الجنة ، ومن ترك المرأة وهو محق ، بني الله له بيئاً في أعلى الجنة» .

رواه «ابن ماجه» وحسنه «الترمذى» .

وقال عليه السلام :

«إذا ذكر القدر فامسكوا» رواه «الطبراني» ، من حديث «ابن مسعود» ياسناد حسن .
وكان الخلفاء الراشدون ، رضوان الله عليهم ، يتغرون بما كان ينفر منه الرسول :
فقد حدث في عهد «عمر» ، رضي الله عنه ، أن أخذ رجل يسمى «صبيح بن عسل» يسأل
عن المشابه ، فطلبه «عمر» ، وأنذر يضرره براجين التخل ، حتى ذمَّ رأسه .
فقال : حسبك يا أمير المؤمنين ، قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي .
يريد بذلك أنه قد تاب ، وأن نزغاته قد ذهبت بها عراجين التخل . ولكن «الفاروق» لم
يكف بذلك ، بل نفاه إلى البصرة ، حتى استيقن من صلاح حاله .

٢ - التفكير في مسائل الفقه :

٢ - ولم يذكر القرآن كل المسائل الجزئية التي تتصل بالفروع ، فإنها لا يحيط بها الحصر .
وقد بين القرآن الأصول العامة للتشريع ، وبين كثيراً من الجزئيات ، وسكت عن الباقي تاركاً
أمرها إلى اجتهاد الفقهاء .

وعلماء الإسلام يرون أن الاختلاف في هذه المسائل على قولين :
أحدهما تصويب المحتدين كلهم فيما ذهبوا إليه ، وكل مجتهد مصيب .
والثاني يرى في كل فرع تصويب واحد من المحتفين ، وتحطيمه الباقي ، من غير تضليل منه
للمخطي^(١) .

وقد كان الناس في عهد الرسول ، صلوات الله وسلامه عليه ، يسألونه عما يحدث لهم ، ويقع
من المسائل الفرعية التي سكت عنها الوحي ، وهو يجيب دون تفوه منه ، ثم كانوا يسألون كبار

(١) الفرق بين الفرق ، ص : ٦ .

الصحابة ، وكانوا يحيونهم بما يعلمون أنه ينسجم مع الأهداف العامة للدين ، ومع الأصول المرعية فيه .

وقد انتهى على « الصحابة » - باتساع الفتوح - الكثير من الأسئلة الخاصة بالفروع ، وكان كثير من « الصحابة » يحيون برأيه ، ويستعملون القياس : من ذلك ما روى مثلاً : عما رفع إلى « عمر » من حادثة رجل قتلته امرأة أبيه وتحليلها ، فتردد « عمر » . هل يقتل الكثير بالواحدة ؟ .

قال له « علي » :

أرأيت : لو كان نفراً اشتركوا في سرقة « جزور » ، فأخذ هذا عضواً ، وهذا عضواً ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم .

قال : فكذلك فعل « عمر » برأيه .

وقد كان يحدث أحياناً ، أن يبدى السائل ملاحظة ، فيعدل الصحابي عن رأيه لوجاهة الملاحظة .

فقد رفعت إلى « عمر » - المسألة المشتركة - ، وهى التي توفيت فيها امرأة ، عن زوج ، وأم ، وإنخوة لأم ، وإنخوة أشقاء .

كان « عمر » يعطى للزوج النصف ، وللأم السادس ، ولإنخوة لأم الثالث ، فلا يبقى شيء للإنخوة الأشقاء .

قال الإنخوة الأشقاء لـ « عمر » .

هب أن أباًنا كان حجراً في اليم ، ألسنا من أم واحدة ؟ فعدل عن رأيه ، وأشرك بينهم . وأهم من ذلك بكثير ، ما كان يراه بعض - الصحابة - من النظر ، في دقة ، إلى الحكمة الشرعية ، والمصلحة العامة والظروف ، والملابسات ، والأسباب ، والدواعي ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، قد ذكرها الفقهاء ، في غير موضع في كتبهم ، ومن أمثلتها ما يلى : قال الله تعالى :

(إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفَقَرَاءِ، وَالْمَسَاكِينِ، وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا، وَالْمُؤْلَفَةِ قُلُوبُهُمْ، وَفِي الرِّقَابِ، وَالغَارِمِينَ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، فِرِيقَةٌ مِنَ النَّاسِ، وَاللَّهُ عَلَيْمٌ حَكِيمٌ) ^(٢) .

(٢) سورة التوبة : ٦٠ .

فجعل - المؤلفة قلوبهم - مصراً من مصارف الزكاة .
 وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يعطى بعض الناس ، يتألف قلوبهم للإسلام ، كما أعطى « أبا سفيان » و « الأقرع بن حابس » و « عباس بن مرداس » و « صفوان بن أمية » ، و « عبيدة ابن حصن » . كل واحد منهم مائة من الإبل ، حتى قال « صفوان » :
 لقد أعطاني ما أعطاني ، وهو أبغض الناس إلى ، فما زال يعطي حتى كان أحب الناس إلى .
 ثم في زمن « أبي بكر » جاء « عبيدة » و « الأقرع » يطلبان أرضا ، فكتب لها بها ، فجاء « عمر » فرق الكتاب وقال :

إن الله أعز الإسلام ، وأغنى عنكم ، فإن ثبتم عليه وإلا فيتنا وبينكم السيف ^(٣) .
 ويقول الدكتور « أحمد أمين » ، بعد ذكر الحادثة السابقة :
 (فترى من هذا أن « عمر » علل الدفع إلى المؤلفة قلوبهم بعلة ، هي المصلحة ، فلما ارتفعت هذه المصلحة بعزة الإسلام ، وعدم حاجته إلى من تتألف قلوبهم ، لم يستمر في إجراء الحكم عليه) اهـ .

وقد حفظت لنا الأيام وثيقة قيمة ، تبين توجيه « عمر » للقضاة الذين يرسلهم إلى الأقاليم الثانية ، وفيها ينصح « عمر » « أبا موسى الأشعري » بما يجب أن يكون عليه (كفاف) ، وبين له فيها بعض القواعد الفقهية .

بسم الله الرحمن الرحيم

من « عبد الله ، عمر بن الخطاب » أمير المؤمنين إلى « عبد الله بن قيس » : سلام عليك ، أما بعد :

فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فاقفهم إذا أدلى إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ له .

آس بين الناس في وجهك ، وعدلك ، وجلسك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ،
 ولا يأس ضعيف من عدلك .

البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر .

(٣) فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين .

والصلح جائز بين المسلمين ، إلا صلحًا أحل حراماً ، أو حرم حلالاً .
 لا ينفع قضائه قضيته اليوم ، فراجعت فيه عقلك ، وهديت فيه لرشدك ، أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التأدي في الباطل .
 الفهم الفهم فيما يتجلجج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنته . ثم اعرف الأشباء والأمثال ! فقس الأمور عند ذلك . واعمد إلى أقربها إلى الله ، وأأشبها بالحق .
 واجعل مني ادعى حقاً غائباً ، أو بينة ، أمداً ينتهي إليه ، فإذا أحضر بيته أخذت له بمحنه .
 وإلا استحللت عليه القضية ؛ فإنه أنى للشك ، وأجل للعمى .
 المسلمين عدول ، بعضهم على بعض ، إلا مخلوداً في حد ، أو مجرياً عليه شهادة زور .
 أو ظنيناً في ولاء أو نسب ! فإن الله تول منكم السرائر ، ودرأ بالبيئات والأيمان .
 وإياك والقلق والضجر ، والتآذى بالخصوم ، والتشكر عند الخصومات ، فإن الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر ، ويسهل به النصر ، فمن صحت نيته ، وأقبل على نفسه ، كفاه الله ما بينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شأنه الله ! فما ظنك بثواب غير الله - عز وجل - في عاجل رزقه ، وخزان رحمته ، والسلام » .

٣- من مظاهر الاختلافات بين الصحابة :

ومع ذلك فإنه من الخطأ البين ، أن يظن الإنسان أنه لم يحدث اختلاف بين الصحابة ؛ فقد اختلفوا في كثير من مسائل الفقه .. ولكن مؤرخي الأديان - بعد أن يؤكدوا أن الاتفاق كان تماماً في مسائل الأصول ، أعني العقيدة - يذكرون اختلافات معينة ، « فالأشعرى » المتوفى سنة ٣٣٠ هـ يذكر في كتابه (مقالات الإسلاميين) ، الاختلاف في الإمامة وفي قتل « عثمان » ، وفي أمر « علي » ^(٤) .

و « البغدادي » المتوفى سنة ٤٢٩ هـ يذكر في كتابه (الفرق بين الفرق) : اختلاف الصحابة في موت النبي ﷺ ودفنه ، وفي الإمامة وفي (ذلك) . وقتل مانع وجوب الزكاة ، ويذكر اختلافهم في أمر « عثمان » و « علي » ^(٥) .

(٤) مقالات الإسلاميين ص ٢٩ . ٤١ ط النهضة المصرية .

(٥) الفرق بين الفرق ص ١٢ .

ويذكر «الإسفرايني»^(٦) الاختلاف في وفاة الرسول ﷺ وموضع دفنه ، وفي الإمامة ، وفي أمر «عثمان». وفي أمر «علي».

ويذكر اختلاف «الخوارج» في عهد «علي» وظهور فرقة السببية^(٧).
ونحن نذكر الآن هذه الاختلافات التي حدثت نقلًا عن «الشهر ستان»^(٨) فإنه أوفى المراجع ، التي بين أيدينا الآن في ذكر هذه الاختلافات .

قال في كتابه (الملل والنحل) :

وأما الاختلافات الواقعة ، في حال مرضه عليه الصلاة والسلام وبعد وفاته بين الصحابة ، رضي الله عنهم .

فهي اختلافات اجتهادية - كما قيل - كان غرضهم منها : إقامة مراسم الشرع ، وإدامة مناهج الدين .

فأول تنازع وقع في مرضه - عليه الصلاة والسلام - فيما رواه الإمام «أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري» بإسناده عن «عبد الله بن عباس» رضي الله عنه ، قال :

لما اشتد بالنبي ﷺ مرضه الذي مات فيه ، قال :

(إيتوني بدواء وقرطاس ، أكتب لكم كتاباً ، لا تصلوا بعدي).

فقال : «عمر» ، رضي الله عنه ، «إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع ، حسبنا كتاب الله . وكثير اللغط ، فقال النبي ﷺ ، (قوموا عنى ، لا ينبغي عندي التنازع) ، قال «ابن عباس» :

الرزية كل الرزية ، ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله ﷺ .

الخلاف الثاني في مرضه : أنه قال : (جهزوا جيشاً «أسامة» ، لعن الله من تحلف عنه).

فقال قوم : يجب علينا امثال أمره ، و«أسامة» قد بُرِزَ من المدينة .

وقال قوم : قد اشتد مرض النبي ، عليه الصلاة والسلام ، فلا تسع قلوبنا مفارقه ، والحالة هذه ، فنصبر حتى ننصر ، أى شيء يكون من أمره؟ .

(٦) المتوفى سنة ٤٧١ هـ.

(٧) التبصير في الدين للإسفرايني ص ١٢ - ١٣ .

(٨) المتوفى سنة ٤٥٨ هـ.

وإنما أوردت هذين التنازعين ، لأن الخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة في أمر الدين ، وليس كذلك ، وإنما كان الغرض كله : إقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب ، وتسكين نار الفتنة المؤثرة عند تقلب الأمور .

الخلاف الثالث : في موته ، عليه الصلاة والسلام ، قال « عمر بن الخطاب ». من قال : إن « محمدًا » قد مات قتله بسيف هذا ، وإنما رفع إلى السماء كما رفع « عيسى » عليه السلام .

وقال أبو بكر بن أبي قحافة ، رضي الله عنه :
من كان يعبد « محمدًا » فإن « محمدًا » قد مات ؛ ومن كان يعبد إله « محمد » ، فإن « إله محمد » عليهما السلام لم يمت ولا يموت . وقرأ قول الله سبحانه وتعالى :
(وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ، قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ، أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ؟ وَمَنْ يَنْقِلِبْ عَلَى عَقِبِهِ فَلَنْ يَصُرَّ اللَّهُ شَيْئًا ، وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ) .

فرجع القوم إلى قوله ، وقال « عمر » ، رضي الله عنه ، (كأني ما سمعت هذه الآية حتى قرأها أبو بكر) .

الخلاف الرابع : في موضع دفنه ، عليه الصلاة والسلام .
أراد أهل مكة من المهاجرين رده إلى مكة ، لأنها مسقط رأسه ، ومانس نفسه ، وموطنه
قدمه ، وموطن أهله ، وموقع رحله .
وأراد أهل المدينة من الأنصار ، دفنه بالمدينة ، لأنها دار هجرته ، ومدار نصرته .
وأرادت جماعة نقله إلى بيت المقدس ، لأنه موضع دفن الأنبياء ، عليهم السلام ؛ ومنه
معراجة إلى السماء .
ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة ؛ لما روى عنه ، عليه الصلاة والسلام ، (الأنبياء يدفون حيث
يموتون) .

الخلاف الخامس : في الإمامة .
وأعظم خلاف بين الأمة ، خلاف الإمامة ؛ إذ ماسل سيف في الإسلام على قاعدة دينية
مثل ماسل على الإمامة في كل زمان .

وقد سهل الله تعالى ذلك ، في الصدر الأول ، فاختطف المهاجرون والأنصار فيها .
فقالت الأنصار : (منا أمير ومنكم أمير) ، واتفقوا على رئيسهم « سعد ابن عبادة الأنصاري » .

فاستدركه « أبو بكر» و «عمر» ، رضي الله عنها ، في الحال ، بأن حضرا سقيفة بني ساعدة .

وقال «عمر» .

كنت أزور في نفسي كلاماً في الطريق ، فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم .
قال «أبو بكر» :

مه يا «عمر» ! فحمد الله وأثنى عليه ، وذكر ما كنت أقدر في نفسي ، كأنه يخبر عن غيب ، فقبل أن يستغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبaitه ، وبابيعه الناس ، وسكتت الفتنة ، إلا إن بيعة «أبي بكر» كانت فلتة وفي الله المسلمين شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، فأيما رجل بايع رجالاً من غير مشورة من المسلمين فإنها تغرة يجب أن يقتلا .

وإنما سكتت الأنصار عن دعواهم ، لرواية^(٩) «أبي بكر» عن النبي - عليه الصلاة والسلام - «الأئمة من قريش^(١٠)» ، وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة .

ثم لما عاد إلى المسجد امثال الناس عليه ، وبابيعوه عن رغبة ، سوى جماعة من بني هاشم ، و «أبي سفيان» من بني أمية . وأمير المؤمنين «علي بن أبي طالب» ، رضي الله عنه ، كان مشغولاً بما أمره النبي ﷺ من تجهيزه ، ودفنه ، وملازمة قبره ، من غير منازعة ، ولا مدافعة .

الخلاف السادس : في أمر «فدرك» والتواتر عن النبي - عليه الصلاة والسلام - ودعوى «فاطمة» عليها السلام ، وراثة تارة ، وعليها أخرى ، حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة

(٩) ويدرك «الإسفرياني» في كتابه «التبيير في الدين» : استدلاً طریقاً لـ «أبي بكر» ، رضي الله عنه ، لم يجده عند غيره من المؤرخين للأديان ، فهو يذكر : أن «الصديق» خطب ، ثم تلا قوله تعالى :

(للقراء المهاجرين ، الذين أخرجوا من ديارهم ، وأموالهم ، يتغرون فضلاً من الله ورضوانه وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون) ، قال : فهانا «الصادقين» ، ثم أمر الله المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين بقوله تعالى :

(يأيها الذين آمنوا اتقوا الله ، وكونوا مع الصادقين) ، ثم روى لهم الحديث : «الأئمة من قريش» ، ص ١٢ .

(١٠) يقول : «الشيخ زايد الكوتري» في تعليله على (التبيير) : «مع شهرة هذه الحكاية - بين المتكلمين لم يتب احتجاج «أبي بكر» بهذا الحديث يوم البيعة . وإن كان الحديث وارداً سند جيد عند الطبراني وغيره . كما يظهر من تلقيع الفهوم في تلقيع صنيع العجم (للحافظ العلائي) التبيير ص ١٢

عن النبي - عليه الصلاة والسلام - (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة) .

الخلاف السابع : في قتال مانع الزكاة :

قال قوم : لا نقاتلهم قاتل الكفرة :

وقال قوم : بل نقاتلهم ، حتى قال «أبو بكر» ؛ رضي الله عنه ، (لو منعوني عقلاً مما أعطوا رسول الله ﷺ لقتالهم عليه) . ومضى بنفسه إلى قتالهم ، ووافقه جماعة من الصحابة بأسرهم . وقد أدى اجتهاد «عمر» - رضي الله عنه - في أيام خلافته إلى رد السبايا والأموال إليهم ، وإطلاق المحبسين منهم ، والإفراج عن أسرائهم .

الخلاف الثامن : في تنصيص «أبي بكر» على «عمر» بالخلافة وقت الوفاة .

فن الناس من قال : قد وليت علينا فظاً غليظاً ، وارتفع الخلاف . بقول «أبي بكر» . (لو سألني رب يوم القيمة ، لقلت : وليت عليهم خير أهلهم) .

وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة : في مسائل ميراث الجد ، والإخوة ، والكلالة ، وفي عقل الأصابع ، وديات الأسنان ، وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص .

وإنما أهم أمور الاشتغال بقتال الروم ، وغزو العجم ، وفتح الله تعالى ، الفتوح على المسلمين ، وكثرت السبايا والغنائم ، وكانوا كلهم يصدرون عن رأي «عمر» رضي الله عنه ، وانتشرت الدعوة ، وظهرت الكلمة ، ودانت العرب ، ولانت العجم .

الخلاف التاسع : في أمر الشورى ، واختلاف الآراء فيها .

واتفقوا كلهم على بيعة «عثمان» ، رضي الله عنه ، وانتظم الأمر ، واستمرت الدعوة في زمانه ، وكثرت الفتوح وأمتلأ بيت المال ، وعاشر الخلق على أحسن خلق ، وعاملهم بأبسط يد ، غير أن أقاربه - من بنى أمية - قد جاروا فجيراً عليه ، ووّقعت في زمانه اختلافات كثيرة . وأنذروا عليه أحدها كلها حمالة على بنى أمية منها :

- رده «الحكم بن أمية» إلى المدينة ، بعد أن طرده رسول الله ﷺ وكان يسمى طريد رسول الله ، وبعد أن تشفع إلى «أبي بكر» و«عمر» ، رضي الله عنها ، أيام خلافتها ، فما أجباباً إلى ذلك ، ونفاه «عمر» من مقامه باليمن أربعين فرسخاً .

- ومنها : نفيه «أبا ذر» إلى الربذة ، وتزويجه «مروان بن الحكم» بنته ، وتسليمه خمس غنائم إفريقية له ، وقد بلغت مائتي ألف دينار .

ومنها : إيواؤه «عبد الله بن أبي سرح» ، وكان رضيعه ، بعد أن أهدر النبي - عليه الصلاة

والسلام - دمه ، وتوليته إيه مصر بأعمالها ، وتوليته « عبد الله بن عامر » البصرة ، حتى أحدث فيها ما أحدث .

إلى غير ذلك مما نقموا عليه .

وكان أمراء جنوده : « معاوية بن أبي سفيان » عامل الشام ، و « سعد بن أبي وقاص » عامل الكوفة ، وبعده « الوليد بن عقبة » ، و « سعيد بن العاص » ، و « عبد الله بن عامر » عامل البصرة ، و « عبد الله بن سعد بن أبي سرح » عامل مصر . وكلهم خذلوه ورفضوه ، حتى أتى قدره عليه ، وقتل مظلوماً ، في داره ، وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ، ولم تسكن بعد .

الخلاف العاشر : في زمان « أمير المؤمنين على » - رضي الله عنه - بعد الاتفاق عليه ، وعقد البيعة له :

فأوله : خروج « طلحة » و « الزبير » إلى مكة ، ثم حمل « عائشة » إلى البصرة ، ثم نصب القتال معه ؛ ويعرف ذلك بحرب « الجمل » . والحق أنها رجعاً ، وتاباً ! إذ ذكرها أمراً فندكراه .

فأما « الزبير » فقتلته « ابن جرموز » - بقوس - وقت الانصراف وهو في النار ، لقول النبي ﷺ : (بشر قاتل ابن صفيه بالنار) .

وأما « طلحة » فرماه « مروان بن الحكم » بسهم وقت الإعراض فخرّ ميتاً ، وأما « عائشة » - رضي الله عنها - فكانت محملة على مافعلت ، ثم تابت بعد ذلك ورجعت . والخلاف بيته وبين « معاوية » ، وحرب « صفين » ، ومخالفة الخوارج ، وحمله على « التحكيم » . ومجادرة « عمرو بن العاص » « أبا موسى الأشعري » ، وبقاء الخلاف إلى وقت وفاته مشهور .

وكذلك الخلاف بينه وبين الشارة المارقين بالنهروان - عقداً وقولاً ، ونصب القتال معه فعلاً ظاهراً - معروف .

وبالجملة : كان « على » - رضي الله عنه - مع الحق ، والحق معه . وظهر في زمانه « الخوارج » عليه ! أمثال : « الأشعث بن قيس » ، و « مسعود بن فلكي التميمي » ، و « زيد بن حصين الطائي » ، وغيرهم . وكذلك : ظهر في زمانه « الغلاة » في حقه ؛ مثل : « عبد الله بن سباء » ، وجاءة معه .

ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلاله ؛ وصدق فيه قول النبي ﷺ :
 « يهلك فيك اثنان : محب غال ، ومبغض قال » .
 وانقسمت الاختلافات بعده ، إلى قسمين :
 أحدهما : الاختلاف في الإمامة .
 والثاني : الاختلاف في الأصول . اهـ .

الفصل السادس

الاختلاف في الإمامة

١ - أصل الشيعة :

يختلف الناس في أصل «الشيعة»؛ فيعزونها بعضهم إلى أثر الفرس، الذين كانوا يقدسون (الملك)؛ فلما زال ملكُهم، ودخلوا في الإسلام، ظهر أثر ذلك في موقفهم من «آل البيت» وتقديسهم للأئمة.

ويرى آخرون: أن (الشيعة) تدين في نشأتها لـ«عبد الله بن سبأ»، الذي كان يهودياً واعتنق الإسلام للثقل منه، والكيد له؛ فاظهر هذا المذهب ليفرق بين المسلمين، ويقضى على وحدتهم، وعزّتهم.

رأى «لهوزن» و «دوзи» :

يقول الدكتور «أحمد أمين»:

وقد ذهب الأستاذ «لهوزن» إلى أن العقيدة (الشيعية) نبتت من (اليهودية) أكثر مما نبتت من (الفارسية)، مستدلاً بأن مؤسسها «عبد الله بن سبأ» وهو يهودي.

ويحيل الأستاذ «دوзи»، إلى أن أساسها «فارسي»؛ فالعرب تدين بالحرية، و(الفرس) يدينون (بالملك)، وبالوراثة في البيت المالك، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة، وقد مات

* من مصادر هذا الفصل : مقالات الإسلاميين ، للأشعرى
الفرق بين الفرق «البغدادى» ، التبصير في الدين ، للإسپانيي .
الملل والنحل «للشهرستاني» ، مقدمة «ابن خلدون» ، عثمان «للدكتور طه حسين» ، علي وبنته «للدكتور طه حسين» .
فجر الإسلام «للدكتور أحمد أمين» ، ضحي الإسلام «للدكتور أحمد أمين» ، أصل الشيعة وأصولها «للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء» ، أصول الإيمان عليه «للدكتور برنارد لويس» .

«محمد» ولم يترك ولداً ، فأولى الناس بعده ابن عمّه «علي بن أبي طالب» ، فنأخذ الخلافة منه «كأبي بكر» و «عمر» و «عثمان» و (الأمويين) فقد اغتصبها من مستحقها ؛ وقد اعتاد (الفرس) أن ينظروا إلى (المملّك) نظرة فيها معنى إلهي ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى «علي» و (ذرته) .

وقالوا : (إن إطاعة الإمام أول واجب ، وإن إطاعته إطاعة الله) ^(١) أهـ .

رأينا في أصل الشيعة :

ولكننا نرى أن السبب في نشأة (الشيعة) ، لا يرجع إلى الفرس عند دخولهم في الإسلام ، ولا يرجع إلى اليهودية ممثلاً في «عبد الله بن سباء» . وإنما هو أقدم من ذلك ؛ فنواته الأولى ترجع إلى شخصية «علي» - رضي الله عنه - من جانب ، وصلته بالرسول - عليه الصلاة والسلام - من جانب آخر .

وتوضيح ذلك : أن صلة «علي» بالرسول - عليه الصلاة والسلام - أقدم من الإسلام نفسه .

لم ينس «محمد» - عليه الصلاة والسلام - بعد زواجه «بخدیجة» ، رضي الله عنها ، عطف «أبي طالب» عليه ، ورعايته له .

فقد ضم «أبو طالب» الرسول إليه ، وكفله ، بعد وفاة جده «عبد المطلب» ، وذلك بالرغم من كثرة عياله ، وعدم ثرائه .

وكان من تصرفات المقادير : أن أصابت (قريشاً) أزمة شديدة فتحدث رسول الله ﷺ مع عمه ، «العباس» وكان من أيسر «بني هاشم» ، فقال له :

إن أخاك «أبا طالب» كثير العيال ، وقد أصاب الناس ، ما ترى من هذه الأزمة ، فانطلقا بنا إلينه فلتخفف عنه من عياله : آخذُ من بنيه رجلاً ، وتأخذ أنت رجلاً ، فنكلاه عنه .

قال «العباس» : نعم ، فانطلقا حتى أتيا «أبا طالب» ^(٢) .

وانتهى الأمر بينهما وبينه : أن أخذ رسول الله ﷺ «علياً» فضممه إليه ، وأخذ «العباس» «جعفرًا» .

(١) فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين ، ص ٣٤٠

(٢) سيرة ابن هشام - ص : ٢٩٣

نشأ «علي» مع الرسول ﷺ منذ نعومة أظفاره ، ففتحت عيناه - طفلاً - على أكرم مثل للقدوة الحسنة ، مثلاً في الرسول عليه الصلاة والسلام ، وفتحت عيناه على أكرم مثل للود المتبدل بين الزوجين الظاهرين ، والحنان الذي يملأ البيت الكرم ، والرحمة التي تفيض من قلب «محمد وخدیجة» ، فيكون من أثرها حمل الكل ، وصلة الرحم ، وقرى الصيف ، والإعانة على نوائب الدهر ، فترك ذلك في نفسه أكرم الأثر.

وأوحى الله إلى الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، «وعلى» - يومئذ - ابن عشر سنين ، فلم تتدنس جبهته بالسجود لصم ، ولم يكن في سن تجترح فيها المعاصي : فاعتنق الإسلام طاهراً . ولقد أراد - قبل إسلامه - أن يستشير أباه ، وبات ليلته يفكر في الأمر ، فلم يكدر يغمض له جفن ، فلما أصبح أعلن في ثقة واطمئنان : أنه أسلم ، وأنه في غير حاجة لرأي «أبي طالب» وقال :

لقد خلقي الله من غير أن يشاور «أبا طالب» ، فما حاجتي أنا إلى مشاورته لأعبد الله». «وكان رسول الله ﷺ إذا حضرت الصلاة خرج إلى شباب مكة ، وخرج معه «علي بن أبي طالب» مستخفياً من أبيه «أبي طالب» ومن جميع أعمامه وسائر قومه ، فيصليان الصلوات فيها ، فإذا أمسيا رجعاً ، فكما كذلك ما شا الله أن يمكنا^(٣)» .

وحين نزلت الآية الكريمة (وأنذر عشيرتك الأقربين) دعا «محمد» عشيرته إلى الطعام في بيته ، وحاول أن يخدهم ، داعياً إياهم إلى الله ، فقطع عمه «أبو هب» حديثه واستنفر القوم ليقوموا .

ودعاهم «محمد» في الغداة كرة أخرى . فلما طعموا قال لهم :
ما أعلم إنساناً في العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم : بخير الدنيا والآخرة . وقد أمرني ربّي أن أدعوكم إليه ، فأياكم يؤازنني على هذا الأمر؟ فأعرضوا عنه ، وهو ما يتركه .
لكن «علياً» نهض وهو ما يزال صبياً دون الحلم وقال :

أنا يا رسول الله في عننك ، أنا حرب على من حاربت . فابتسم «بنو هاشم» ، وفهمه بعضهم ، وجعل نظرهم يتنقل من «أبي طالب» إلى ابنه ، ثم انصرفوا مستهزئين^(٤) .

(٣) سيرة ابن هشام . ص : ٣٦٢

(٤) حياة محمد . للدكتور هيكل ، ص : ١٤٠

وفي ليلة الهجرة أسرَّ الرسول ﷺ إلى «علي» أن يتسعجي بُرده الحضري الأخضر، وأن ينام ففراشه، وأمره أن يختلف بعده بعكة حتى يؤدى عنه الودائع التي كانت عنده للناس^(٥) وآتى رسول الله ﷺ بين أصحابه من المهاجرين والأنصار، حين نزلوا المدينة، ليذهب عنهم وحشة الغربة، ويؤنسهم من مفارقة الأهل والعشيرة، ويشد أزر بعضهم البعض، ثم أخذ بيد «علي بن أبي طالب» فقال : هذا أخي .

فكان رسول الله ﷺ و«علي بن أبي طالب» رضي الله عنه ، أخوين^(٦) . لقد رأاه رسول الله ﷺ صغيراً ، وكان رضي الله عنه ، يعيش في بيته كأحد أبنائه . وكان أول من أسلم من الذكور ، وآتى رسول الله ﷺ بينه وبينه ، وزوجه بأحب بناته إليه : «فاطمة» ، رضي الله عنها .

ثم إن شجاعته الفذة ، وإخلاصه النادر للرسول ﷺ وقواه ، وزهده .. كل ذلك مشهور ، لا يحتاج إلى توضيح ، ولذلك يقول الدكتور «طه حسين» بحق : ولو قد قال المسلمون بعد وفاة النبي : إن «علياً» كان أقرب الناس إليه ، وكان ربيبه ، وكان خليفته على ودائعه ، وكان أخاه بمحكم تلك المواجهة ، وكان خته ، وأبا عقبه ، وكان صاحب لوازمه ، وكان خليفته في أهله ، وكانت متزنته منه يمتزلة «هارون» من «موسى» بنص الحديث عن النبي نفسه .

لو قد قال المسلمون هذا كله ، واختاروا «علياً» بمحكم هذا كله للخلافة ، لما أبعدوا ، ولا انحرفو^(٧) .

ولا غرابة ، والأمر كذلك أن : «كان جمع من الصحابة» يرى أن علياً أفضل من «أبي بكر» و«عمر» وغيرهما : وذكروا أن من كان يرى هذا الرأي «عماراً» و«سلمان الفارسي» و«جابر بن عبد الله» ، و«العباس» و«بنيه» و«أبي بن كعب» و«حذيفة» إلى كثير غيرهم^(٨) . ولكن اجتماع الثقافة انتهى باختيار «أبي بكر» ، رضي الله عنه ، خليفة للمسلمين ، كما سبق

(٥) المصدر نفسه . ص : ٢١١ .

(٦) سيدة (ابن هشام) . والروض الأنف : ص ١٨

(٧) عثان للدكتور «طه حسين» . ص ١٥٢

(٨) فجر الإسلام . ص : ٣٢٨ .

أن بيته ، فامتنع « على » ، رضى الله عنه ، عن البيعة ، لاعتقاده ، أنه أحق بالخلافة ، والحديث التالي يبين موقفه .

فـ صحيح البخاري : حديثنا « يحيى بن بكر » .. عن « عائشة » ، أن فاطمة - عليها السلام - بنت النبي ﷺ أرسلت إلى « أبي بكر » تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه (بالمدينة) و (فدك) وما بقي من خمس خير ، فقال « أبو بكر » .

إن رسول الله ﷺ قال :

لا نورث ، ما تركنا صدقة ، إنما يأكل آل محمد في هذا المال ، وإن والله لا أغير شيئاً من صدقة رسول الله ﷺ عن حالها التي كان عليها في عهد رسول الله ﷺ ، ولا أعملن فيها بما عمل به رسول الله ﷺ فأبى « أبو بكر » أن يدفع إلى « فاطمة » منها شيئاً ، فوجدت « فاطمة » على « أبي بكر » في ذلك ، فهجرته ، فلم تكلمه حتى توفيت .

وعلشت بعد النبي ﷺ ستة أشهر ، فلما توفيت ، دفنتها زوجها « على » ليلاً ، لم يؤذن بها « أبي بكر » . وصلى عليها . وكان « على » من الناس وجه حياة « فاطمة » ، فلما توفيت استنكر « على » وجوه الناس ، فالتمس مصالحة « أبي بكر » ، وعبايعته ، ولم يكن يبايع تلك الأشهر ؛ فأرسل إلى « أبي بكر » أن ائتنا : ولا يأتنا أحد معك . كراهة أن : يحضر « عمر » ، فقال « عمر » :

لا والله لا تدخل عليهم وحدك . فقال « أبو بكر » :

وما عسيتهم أن يفعلوا بي ؟ والله لا آتنيهم .

فدخل عليهم « أبو بكر » ، فتشهد « على » فقال :

إنا قد عرفنا فضلك ، وما أعطاك الله ، ولم تنفس عليك خيراً ساقه الله إليك ، ولكنك استبدلت علينا بالأمر ، وكنا نرى ، لقربتنا من رسول الله ﷺ نصيباً ، حتى فاضت علينا « أبي بكر » . فلما تكلم « أبو بكر » قال :

والذى نفسي بيده ، لقرابة رسول الله ﷺ أحب إلى أن أصل من قرابتي ، وأما الذى شجر بيني وبينكم من هذه الأموال : فلم آل فيها عن الخير ، ولم أترك أمراً رأيت رسول الله ﷺ يصنعه فيها إلا صنعته .

قال « على » « لأبي بكر » : موعدك العشية للبيعة .

فليا صلى « أبو بكر » الظهر ، رق المنبر فتشهد ، وذكر شأن « على » ، وتخلفه عن البيعة ،

وعذره بالذى اعترى إليه ، ثم استغفر .

وتشهد . « على » فعظم حق . « أبي بكر » ، وحدث : أنه لم يحمله على الذى صنع نفاسة على « أبي بكر » ، ولا إنكاراً للذى فضل الله به ، ولكننا كنا نرى لتأ فى هذا الأمر نصيباً ، فاستبد علينا ، فوجدنا فى أنفسنا .

فسر بذلك المسلمين ، وقالوا : أصبىت . وكان المسلمين إلى « على » قريباً حين راجع الأمر بالمعروف ^(٩) . اـ .

بایع . « على » . « أبي بكر » في إخلاص المؤمن الصادق الإيمان ، وأخذت حياته تسير في مجريها الطبيعي : زهد ، وتقوى ، وعلم ، وورع ؛ واستمر منارة يهتدى بها الخائز ، ومثلاً أعلى يسير على هداه من رغب عن سنن الباطل ، وطبع إلى رضوان الله .

وتوفى . « أبو بكر » - رضوان الله عليه - بعد أن عهد بالخلافة إلى . « الفاروق » ، فاجتمعت كلمة المسلمين على . « ابن الخطاب » ، فقادهم جهده إلى مرضاه الله ، وكان « على » في زمانه ، كما كان في زمان . « أبي بكر » ، المنارة والمثل الأعلى .

وكان كل شيء يرشح . « علياً » للخلافة بعد موت . « عمر » : قرابته من النبي ﷺ وسابقته في الإسلام ، ومكانته بين المسلمين ، وحسن بلاته في سبيل الله ، وسيرته التي لم تعرف العوج قط ، وشدة في الدين ، وفقهه بالكتاب والسنّة ، واستقامة رأيه في كل ما عرض عليه من المشكلات . ولأن تخرج المسلمين من تقديره على . « أبي بكر » : لأنّه كان ربيع المكانة عند النبي ﷺ وثاني اثنين في الغار ، ولأنّه خلف . « النبي » على الصلاة بالناس .

ولأن تخرج المسلمين من تقديره على . « عمر » ، لمكانة . « عمر » أولاً ، ولعهد . « أبي بكر » بالخلافة إليه ثانياً .

لقد كان المسلمين يستطعون أن يختاروا . « علياً » للخلافة ، لا يجدون بذلك أساساً ، ولا يلقون فيه حرجاً ، . « فعمراً » قد رشحه ، ومكانته ترشحه ، ثم هو كان بعد ذلك من قوة العصبية في العرب عامة ، وفي قريش خاصة ، بالمنزلة التي كان فيها . « عبد الرحمن بن عوف » . فهو قد أصهر إلى . « قريش » ، وأصهر إلى . « مصر » ، وأصهر إلى . « ربيعة » ، وأصهر إلى

(٩) البخاري : ويجب أن نأخذ هذا الحديث بتحفظ فيما يتعلق بتفاصيله وتعبيراته . فهو روایة السيدة « عائشة » - رضي الله عنها - وقد يكون فيه - بطريقة لا شعورية - بعض ما يغض من شأن « على » . ولكنه صحيح فيما يعرّفنا به من امتناع « على » عن البيعة . ومن تحديد الزمن الذي امتنع فيه . ولماذا أهبه .

«اليمنية»، وكان له بنون من نسائه على اختلاف قبائلهن. فلو قد ول الخلافة قبل أن يفترق الناس لكان خليقاً أن يقارب بين العصبيات المتبااعدة، وأن يجمع الناس على طاعته، وأن يحملهم على الجادة كما قال «عمر».

ولكن المسلمين لم يختاروه لأمريرن :

أحد هما : خوف قريش أن تستقر الخلافة في «بني هاشم» إن صارت إلى أحد منهم. وقد بينت الحوادث أن «علياً» لم يكن ليُنقل الخلافة بالوراثة، فهو قد سار سيرة «النبي» وسيرة «عمر»، فلم يعهد لأحد من بعده.

والآخر : أن «علياً» لم يقبل ما عرضه عليه «عبد الرحمن» من أن يباع على كتاب الله، وسنة رسوله، وفعل «أبي بكر» و«عمر» لا يحيد عن شيء من ذلك. تخرج «علي» من أن يعطي هذا العهد، خافقة أن تضطربه الظروف إلى أن يقصر عن الوفاء به كاملاً، فعرض أن يباع على أن يلزم كتاب الله، وسنة رسوله، وسيرة الشيفين بقدر جهده وطاقته^(١٠).

وللمرة الثالثة لم يتول سيدنا «علي» الخلافة : وإنما تولاها سيدنا «عثمان» واستمر سيدنا «علي» المنارة، والمهدى، والمثل الأعلى. وحدثت الأحداث التي انتهت بقتل سيدنا «عثمان»... وتولى سيدنا «علي» الخلافة فلم يتغير سلوكه، ولم ينحرف عن الجادة.

وقد عاش «علي» قبل الفتوح، كما عاش بعد الفتوح، عيشة هي إلى المتشونة والشظف، أقرب منها إلى الرقة واللين : فلم يتجر، ولم يتسع، وإنما اقتصر على عطايه يعيش منه، ويرزق أهله، ويستثمر فضوله في مال اشتراه يتبع، ثم لم يزد عليه.

ولما مات لم تحصل تركته بالألف، فضلاً عن عشراتها أو مئاتها أو الملايين، وإنما كانت تركته كما قال «الحسن ابنه» في خطبة له : سبعمائة درهم، كان يريد أن يشتري بها خادماً.

وكان «علي» في أثناء خلافته القصيرة، يلبس خشن الثياب، والمرقم منها، ويحمل الدرة، ويمشي في الأسواق، فيعظ أهلها، ويؤديهم، كما كان يفعل «عمر». فكان هذا دليلاً على أن «عمر» كان صادق الفراسة حين قال : (لو ولوا الأجلع لحملهم على الجادة)^(١١).

حقاً لقد كان سيدنا «علي» مثلاً ساماً في الدين والأخلاق، ومع ذلك فإنه لم يكدر يتولى الخلافة بعد مقتل سيدنا «عثمان»، حتى اضطرب الأمر، واحتل النظام.

(١٠) عثمان «للدكتور طه حسين» . ص . ١٥٢ - ١٥٣

(١١) عثمان . ص : ١٥ .

أراد سيدنا «علي» أن يقود الناس إلى الآخرة ، فإذا هم متطلعون إلى الدنيا . وأراد أن يوجههم إلى الله ، فإذا بالعادة قد غلت عليهم ، ولقد عاش طيلة خلافه في جлад وصراع ، ضد الأهواء ، والشهوات ، والدنيا .

وفي النهاية لقي مصرعه على يد «عبد الرحمن بن ملجم» . وتغلبت الأهواء ، والشهوات ، والدنيا . ممثلة في «معاوية» .

وانتصرت الدنيا ، ولكن كان للآخرة عشاقها ومحبواها ، وهؤلاء لم يتوانوا في نصرة «علي» حيّا ، فلما قتل أخذوا يذكرون حياته الحافلة بصالح الأعمال وجليلها ، وأخذت صورة «علي» - بمر الزمن - تلبس ، شيئاً من حالة الإجلال .. والتقديس .. والتزييه .. والربانية .. والألوهية .. وهل من مزيد؟ .

كانت «الشيعة» - في بدء أمرها - محبة كمحبة «سلمان الفارسي» (آل البيت) ثم أصبحت محبة ، وعطفاً ، وشفقة ، حينما اعتقد بعض الناس : أن (البيت العلوي) لم يأخذ المكانة اللائقة في المجتمع . فلما أصبح الظلم : اضطهاداً ، وتعذيباً ، وتشتيتاً ، وبترًا للأعضاء ، وسلا للعيون ، وقتلا .. تكونت (الشيعة) بالمعنى الاصطلاحى المعروف الآن .. وكان رجال (البيت العلوي) ومن يعطف عليهم ، يغذون الفكرة ، ويمدونها بما استطاعوا من مال ، ومن تشجيع ..

ولكن الأفكار - إذ ذاك - لم تكن تسير بالمال والتشجيع فحسب ، وإنما كانت تتطلب سنداً من الدين لا مناص منه .

ولجأت (الشيعة) إلى القرآن ، وإلى السنة ، تستمد منها - في يسر ، أو في تعسف - ما يعينها على ما تريد ..

وآل أمر (الشيعة) إلى شیع ، وأفرط الكثير منها في «علي» وغالى ، والحب - حقاً - يعمى ويصم : فكان من ذلك ، الغلة .

ولعل فيما تقدم ، ما يدل على أن أصل (الشيعة) لم يكن يهودياً ، ولم يكن فارسياً ، كما يزعم بعض المستشرقين ، وإنما نشأت الشيعة نشأة طبيعية ، ونمّت نحواً طبيعياً .

فرق الشيعة :

وبرغم أن (الشيعة) تفرقت إلى ما لا يكاد يحصى من أحزاب ، فإنه من الممكن تقسيمها إلى :

- ١ - غلاة .
- ٢ - إسماعيلية ؛ وما تفرع عنها .
- ٣ - إمامية اثنا عشرية .
- ٤ - زيدية .

أما الغلاة ، فقد بادوا ، وانفروضا ، وقد تبرأ منهم الشيعة : الإمامية منهم ، والزيدية . يقول الشيخ « محمد الحسين آل كاشف الغطاء » ، في رده على بعض الناقدين (للشيعة) . (فهل مراده ما يسمونه : (غلاة الشيعة) ، (الخطابية) ، و (الغرابية) و (العلياوية) و (المُخْمَسَة) ، و (البزيعة) ، وأشباههم من الفرق الهاشمة (المترضحة) التي نسبتها إلى الشيعة من الظلم الفاحش ، وما هي إلا من الملاحدة : (القرامطة) ، ونظائرهم . أما (الشيعة الإمامية) ، (وأنتم) (ع) فيبرءون من تلك الفرق (براءة التحرم) ^(١٢) .

أما « عبد الله بن سباء » الذي يلصقونه (بالشيعة) أو يلصقون (الشيعة) به – فهذه كتب (الشيعة) بأجمعها تعلن بلعنه ، وبالبراءة منه ، وأنخف كلمة تقولها كتب رجال (الشيعة) في حقه ، ويكتفون بها عن ترجمة حاله عند ذكره في حرف العين هكذا : « عبد الله بن سباء » العن من أن يذكر ^(١٣) .

وأما (الإسماعيلية) ، وهم منتشرون في الهند ، والباكستان ، وجنوب إفريقيا وشرقها : فلسنا الآن بقصد الحديث عنهم ، وعن مذهبهم ، وقربه وبعده عن الدين ، وصلته أو عدم صلته بالأفلاطونية الحديثة أو بغيرها من مذاهب ، وستترك ذلك لفرصة أخرى إن شاء الله .

سنقتصر في الحديث إذاً على (الإمامية الاثني عشرية) و (الزيدية) .
و (الشيعة الإمامية الاثنا عشرية) يمثلون – كما يقول الشيخ « محمد الحسين آل كاشف الغطاء » – أكثرية أهل السواد في (العراق) ، ونسبة أعيشار (إيران) ، وجماعات في (القفقاز)

(١٢) أصل الشيعة ، ص : ٤٦ - ٤٧ .

(١٣) أصل الشيعة . ص : ٥٠

من (الاتحاد السوفييتي) وجبل (عامل) من (الشام) ، وجزر (البحرين) ، و (الكويت) ، وسواحل (الأحساء) ، و (المند)^(١٤) .

ويقول «الدكتور أحمد أمين» : ويبلغ (الإمامية) الآن نحوَ من سبعة ملايين في (فارس) ، ونحو مليون ونصف في (العراق) ، وخمسة ملايين في (المند)^(١٥) .

و (الزيدية) هم (الشعب اليمني) على المخصوص .

١ - والإمامية والزيدية يتفقون على أن «عليا» أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ .

٢ - وأنه لذلك كان أحق بالخلافة من «أبي بكر» و «عمر» .

أما فيما عدا هذا ، فلا يكادون يتفقون على شيء .

مذهب الإمامية :

والإمامية مجتمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف «علي بن أبي طالب» باسمه ، وأظهر ذلك وأعلنَه ، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف ، وأنها قرابة ، وأنه جائز للإمام في حالة التقبة أن يقول : إنه ليس بإمام ، وأبطلوا جميعاً الاجتihad في الأحكام ، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس ، وزعموا أن «علياً» ، رضوان الله عليه ، كان مصيباً في جميع أحواله ، وأنه لم يخطئ في شيء من أمور الدين .. وأنكروا الخروج على أئمة الجور ، وقالوا : ليس يجوز ذلك دون الإمام المخصوص على إمامته ..

وهم يدعون «الإمامية» ، لقوفهم بالنص على إمامية «علي بن أبي طالب»^(١٦) .

وسميت : الإمامية الاثنا عشرية ، لأنها تسلّسل الأئمة إلى الثاني عشر «محمد بن الحسن بن علي» ، وهو الغائب المتظر عندهم ، الذي يدعون أنه سيظهر فيملا الأرض عدلا ، بعد أن ملئت ظلماً وجوراً .

والشجرة التالية تبين تسلسل الأئمة عند فرق (الشيعة) نقلًا عن المستشرق «بارنارد لويس» .

(١٤) أصل الشيعة .

(١٥) ضحي الإسلام - ص ٢١٣ .

(١٦) مقالات المسلمين ص ٨٧ - ٨٨ ط النهضة المصرية .

آل على

على توفى سنة ٤٠ هـ - ٦٦١ م

الحسن ٥٠ هـ - ٦٨٠ م الحسين ٦١ هـ - ٦٨٠ م محمد بن الحنفية
م ٧٠١ ، ٧٠٠ هـ ٨١

على زين العابدين ٩٤ هـ ٧١٢ ، ٧١٣ م

الحسن

عبد الله محمد الباقر ١١٣ هـ ٧٣٢ ، ٧٣١ ، ١٢٥ هـ ٧٤٣ ، ٧٤٤ م زيد ١٢٦ هـ ٧٤٣ ، ٧٤٣ هـ ١٢٦

إبراهيم محمد النفس الزكية

عيسى بخي ١٤٥ هـ ٧٦٢ م

جعفر الصادق - ١٤٨ هـ - ٧٦٥ م

أئمة الشيعة في الأئمة عشر

موسى الكاظم ١٨٣ هـ - ٧٩٩ م

إسماعيل

علي الرضا ٢٠٢ هـ ٨١٨ ، ٨١٧

محمد

محمد الجواد ٢٢٠ هـ - ٨٣٥ م

أحمد

علي الهادي ٢٥٤ هـ - ٨٦٨ م

الحسين (المعل)

محمد (القائم) ٣٢٢ هـ - ٩٣٤ م حسن العسكري ٢٦٠ هـ ٨٧٣ ، ٨٧٤ م

الأئمة الشعورون الإمامية

الخلفاء الفاطميون

محمد المهدي . استر حوالي

سنة ٢٦٠ هـ ٨٧٢ ، ٨٧٤ م ٨٧٤

الزيدية :

وكان « الإمامية » ، و « الزيدية » في بدره أمرهما : حزيماً واحداً ، ثم اختلفا ، والسبب في اختلافهما لم يكن أصلاً من أصول الدين ، وإنما كان حول « الإمامة » ، وهو يبين وجهة نظر كل منها فيها .

يقول - البغدادي : « وسبب افتراقها » أن « زيد بن علي » قد بايعه على إمامته خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة ، وخرج بهم على والي العراق ، وهو « يوسف بن عمر » الثقفي عامل « هشام بن عبد الملك » على العراقيين ، فلما استمر القتال بينه وبين « يوسف بن عمر » الثقفي ، قالوا له :

إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في « أبي بكر » ، و « عمر » اللذين ظلموا جدك « على بن أبي طالب » .

قال « زيد » :

إني لا أقول فيها إلا خيراً ، وما سمعت أبي يقول فيها إلا خيراً ، وإنما خرجت على « بنى أمية » الذين قاتلوا جدى « الحسن » . وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيئاً الله بحجر « المنجنيق » ، والنار ففارقوه عند ذلك - حتى قال لهم : رفضتموني ! ومن يومئذ سموا : « رافضة » ..

وبقي « زيد » في مقدار مائة رجل ، وقاتلوا جند « يوسف بن عمر » الثقفي ، حتى قتلوا عن آخرهم ، وقتل « زيد » ، ثم نبش من قبره وصلب ، ثم أحرق بعد ذلك (١٧) .

والزيدية يرون أن الأدلة الخاصة بإمامية « علي » - رضي الله عنه - اقتضت تعينه بالوصف لا بالشخص ، وتقصير الناس إنما أثني من حيث أنهم لم يضعوا الوصف في موضعه .
وهم لا يتبررون من « الشيختين » ، ولا يطعنون في إمامتها ، مع قولهم بأن « علياً » (١٨) أفضل منها :

ذلك أنهم يحوزون إمامية المفضول مع وجود الأفضل . ويشترطون أن يكون « الإمام » عالماً ، زاهداً ، جواداً ، شجاعاً ، وينجز داعياً إلى إمامته .

(١٧) الفرق بين الفرق للبغدادي : ص ٢٥ . ط المعرف .

(١٨) « ابن خلدون » . ص ١٣٩ . ط عبد الرحمن محمد .

وقد كان « زيد » يناظر أخاه « محمد الباقر » على اشتراط الخروج في الإمام ، فيلزمه « الباقر » ،
ألا يكون أبوهما « زين العابدين » إماماً ، لأنه لم يخرج ، ولا تعرض للخروج :
وكان « الباقر » ينعي عليه أيضاً مذهب « المعتلة » وأنحده إليها عن
« واصل بن عطاء »^(١٩) .

و« الزيدية » سموا بذلك نسبة إلى صاحب المذهب ، وهو « زيد بن علي بن الحسين
البسيط » .

وقد ساق الزيدية « الإمامة » على مذهبهم فيها ، وأنها باختيار أهل الحل والعقد ،
لا بالنص ؛ فقالوا بإمامية « علي » ، ثم ابنه « الحسن » ، ثم أخيه « الحسين » ، ثم ابنه « علي زين
العابدين » ، ثم ابنه « زيد بن علي » ، وهو صاحب هذا المذهب ، وخرج بالكوفة ، داعياً إلى
« الإمامة » ، فقتل وصلب .

وقال الزيدية بإمامية ابنه « يحيى » من بعده ، ففضى إلى « خراسان » بعد أن أوصى إلى
« النفس الزكية » فخرج بالحجاج ، وتلقب « بالمهدي » ، فأرسل إليه « المنصور » جيشاً ، فقتل .
بعد أن عهد إلى أخيه : « إبراهيم » الذي قتل « بالبصرة »^(٢٠) ..

الشيعة وأصول الإسلام :

نرى مما سبق : أن الشيعة تكونت في المبدأ حباً في « علي » : لقربته من الرسول ﷺ
ولشخصيته الفذة . ثم تطورت فأصبحت « حزب البيت العلوى » .

ونظرياتها دارت - أولاً وبالذات - حول الإمامة ، وحول الإمام :
« فالمهدى » إمام من أنتم ، يعود فيما الأرض عدلاً . كما ملئت جوراً .
و« العصمة » لأنتم ، لا شك فيها ، بحسب نظرهم .
و« الغيبة » التي تعقبها « الرجعة » إنما هي لإمام : هو آخر الأنمة ، اختفى ، وهم في انتظار
عودته ، منها طال الزمن .

و« التغيبة » إنما وجبت لإنفصال العمل ، حتى يتولى « البيت العلوى » الرياسة ..
أين الخلاف في الأصول في كل هذا؟ .

(١٩) مقدمة « ابن خلدون » . ص : ١٤٠ .

(٢٠) مقدمة « ابن خلدون » . ص : ١٤٠ . ط عبد الرحمن محمد

يقول الشيخ « محمد الحسين آل كاشف الغطاء » فيما يتعلق بموقف « الشيعة الإمامية » من الغلاة الذين يتبرأ منهم كل مسلم :

أما الشيعة الإمامية ، وأعني بهم جمهرة العراق ، وإيران ، وملاليين من مسلمي الهند ، ومئات الآلوف في سوريا ، والأفغان ؛ فإن جميع تلك الطائف ، من حيث كونها شيعة : يبررون من تلك المقالات . ويعدوونها من أشنع الكفر والضلالات : وليس دينهم إلا التوحيد الحض ، وتزريه الخالق عن كل مشابهة للمخلوقات ، أو ملامسة لهم ، في صفة من صفات النقص ، والإمكان ، والتغير ، والحدث ؛ وما ينافي وجوب الوجود ، والقدم ، والأزلية ؛ إلى غير ذلك من التزريه . والتقديس المشحونة به مؤلفاتهم في الحكمة ، والكلام من مختصره : كالتجريد ، أو مطولة كالأسفار ، وغيرهما مما يتجاوز الآلوف ، وأكثرها مطبوع منتشر ، وجلها يشتمل على إقامة البراهين الدامغة على بطلان التناصح ، والاتحاد ، والحلول ، والتجمسيم ^(٢١) .

رأينا في الشيعة :

« الشيعة » : حزب ، وهم لذلك يزيفون كل ما يقف عقبة في سبيل توطيد مركزهم ، ويتهافتون على كل ما يتوهون أنه يساعدهم ، ويؤولون التاريخ حسب ما تهوى نفوسهم : فإذا ما تركنا العصبية جانبًا فإننا نرى – في إخلاص – أنه لو كان هناك ما يشبهه – ولو من بعد – أن يكون رغبة « للرسول » في أن يتولى « على » الأمر من بعده ، لسارع « أبي بكر » و « عمر » إلى بيته .

إن إخلاص « أبي بكر » و « عمر » الله ، ولرسوله ، وللدين ، أسمى وأجل من أن يتطرق إليه ظل من الشك .

وسيدنا « عمر » – رضي الله عنه – حينما دهنته الطعنة المشوهة ، وأوشك أن يلاق ربه ، وأراد أن يخرج من الدنيا ، ولم يأل جهداً في الإخلاص لربه ، وللأمة الإسلامية .. لم يول « علياً » ، وإنما جعل الأمر شورى ، بين ستة نفر ، هم أمثل الأمة الإسلامية في نظره ، ومن بينهم « علي » رضوان الله عليه .

ولم ينته مجلس الشورى هذا باختيار « علي » .

ولما تنازل « عبد الرحمن بن عوف » عن ترشيح نفسه ، ليختار الخليفة – وكان الأمر بيده – لم يختار « علياً » وإنما اختار « عثمان » رضي الله عنها . ثم إنه قد امتنع عن بيعة « علي » « سعد بن أبي وقاص » بطل (القادسية) وفتح (فارس) وأول من رمى بسهم في سبيل الله ، وأحد هؤلاء الذين توفى « الرسول » وهو راض عنهم ، ومطمئن إليهم .

وامتنع عن بيعته « عبد الله بن عمر » ، الرجل الزاهد ، الورع ، الذي آثر الله في كل تصرفاته .

وامتنع عن بيعته أيضاً « أسامة بن زيد » – وصلته (بالرسول) معروفة – وتقدير (الرسول) له أشهر من أن يقارى فيه اثنان .

وامتنع عن بيعته « محمد بن مسلم » ، ومكانته في الأنصار معروفة .

وامتنع عن بيعته غير هؤلاء من أراد السلامة لدينه ، وبعد عن الفتنة .

على أن أصول الإسلام العامة تستوجب المساواة بين المسلمين في الحقوق ، والواجبات ، وتحل الأكرم هو الأثقى .

والحق أن الأمة الإسلامية – على اختلاف طبقاتها – تقدر « علياً » تقديرًا كريماً ، وتنزله من نفسها منزلة سامية ، أما ما وراء ذلك من آراء (الشيعة) الغالية منهم والمعتدلة ، فليس ديناً ، وليس ضرورة عقلية .

وإننا لنعتقد – في إخلاص – أن الزمن كفيل برد (الشيعة) إلى السنن القوم . وبالله التوفيق .

٢ - الخوارج : نشأتهم :

(الشيعة) (حزب ديني) كما رأينا ، (والخوارج) هم (الحزب الدیني المعارض) .

أما « معاوية » وأنصاره فإنهم ليسوا (حزبياً دينياً) وإنما هم (حزب سياسي) بحت .

أما كيفية نشأة (الخوارج) فإنه لما صار « علي » و « معاوية » إلى (صفين) حين انكسرت سيف الفريقين ، ووصلت رماحهم ، وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب ، فوهم بعضهم على بعض . قال « معاوية » « لعمرو بن العاص » :

يا « عمرو » ألم تزعم : أنك لم تقع في أمر فظيع فأردت الخروج منه إلا خرجت ؟ قال :

بلى ! قال :

فما المخرج مما نزل؟ قال له «عمرو بن العاص» :
 فلي عليك ألا تخرج (مصر) من يدي ما بقيت . قال :
 للك ذلك ، وللك به عهد الله وميته . قال :
 فأمره بالمصاحف فترفع ، ثم يقول أهل (الشام) لأهل (العراق) : يا أهل العراق كتاب الله
 بيتنا وبينكم ، البقية البقية ، فإنه إن أجباك إلى ما تريده خالفه أصحابه ، وإن خالفك خالفه
 أصحابه .

وكان «عمرو بن العاص» في رأيه الذي أشار به كأنه ينظر إلى الغيب من وراء حجاب
 رقيق^(٢٢) .

فأمر «معاوية» أصحابه برفع المصايف ، و بما أشار عليه «عمرو بن العاص» فعلوا ذلك ،
 فاضطراب أهل (العراق) على «علي» - رضوان الله عليه ، وأبوا عليه إلا التحكيم ، وأن يبعث
 «علي» حكماً ، ويبعث «معاوية» حكماً ، فأجابهم «علي» إلى ذلك ، بعد امتناع أهل
 (العراق) عليه إلا يحييهم إليه .

فلا أجاب «علي» إلى ذلك ، وبعث «معاوية» وأهل (الشام) «عمرو بن العاص»
 حكماً ، وبعث «علي» وأهل (العراق) «أبا موسى» حكماً وأخذ بعضهم على بعض العهود
 والمواثيق - اختلف أصحاب «علي» عليه وقالوا :

قال الله تعالى :

(فَقَاتَلُوا أَنَّى تَبْغِي حَتَّى تَقُيَّ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) ، ولم يقل حاكموهم ، وهم البغاة ، فإن عدت
 إلى قتالهم ، وأقررت على نفسك بالكفر - إذ أجبتهم إلى التحكيم - وإلا ناذنك ، وقاتلناك .
 فقال «علي» - رضوان الله عليه -

قد أبىتم عليكم في أول الأمر ، فأبىتم إلا إيجابهم إلى ما سألوا ، أجبناهم وأعطيناهم العهود
 والمواثيق ، وليس يسوع لنا الفدر .

فأبوا إلا خلعه وإكفاره «بالتحكيم» وخرجوا عليه ، فسموا (خوارج) لأنهم خرجوا على
 «علي بن أبي طالب» - رضوان الله عليه^(٢٣) .

(٢٢) مقالات الإسلاميين . ص : ٦١

(٢٣) مقالات الإسلاميين . لأبي الحسن الأشعري ، ص : ٦٤ ط النهضة

ألقاب الخوارج :

و (للخوارج) ألقاب عدّة : منها : الوصف لهم بأنّهم (خوارج) ، ومنها : (الحرورية) ، و (الشراة) ، و (المارقة) ، و (المحكمة) .

وهم يرّضون بهذه الألقاب كلّها ، إلّا (المارقة) ، فإنّهم ينكرون أن يكونوا (مارقين) من الدين ، كما يمرّق السهم من الرمية^(٢٤) .

والسبب الذي سموا له : « خوارج » : خروجهم على « علي بن أبي طالب » .

والذى له سموا : « مُحَكَّمَةٌ إِنْكَارُهُمْ الْحَكِيمَنَّ وَقَوْلُهُمْ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ » .

والذى له سموا : « حرورية » : نزولهم بـ « حرارة » في أول أمرهم .

والذى له سموا : « شرّاء » : قوّلهم : شرّينا أنفسنا في طاعة الله ، أى بعنانها « بالجنة »^(٢٥) .

ما يجمع الخوارج :

وقد اختلفوا فيما يجمع « الخوارج » على افتراق مذاهبيهم : فذكر « الكعبى » في مقالاته^(٢٦) : أنّ الذى يجمع « الخوارج » على افتراق مذاهبيها : إكفار « على » و « عثمان » و « الحكيم » ، و « أصحاب الجمل » ، وكلّ من رضى بتحكيم الحكيمين ، والإكفار ، بارتكاب الذنوب ، ووجوب الخروج على الإمام الجائز .

ويرى « أبو الحسن الأشعري » : أن « الخوارج » بأسرهم يثبتون إمامته « أبي بكر » و « عمر » ، وينكرون إمامته « عثمان » ، رضوان الله عليهم ، في وقت الأحداث التي نقم عليه من أجلها ، ويقولون بإمامته « علي » قبل أن يحكم ، وينكرون إمامته لما أجباب إلى التحكيم ، ويُكفرون « معاوية » و « عمرو بن العاص » و « أبا موسى الأشعري » ، ويرون أن الإمامة في « قريش » وغيرهم إذا كان القائم بها مستحقاً لذلك ، ولا يرون إمامته الجائز^(٢٧) .
ولم يرض « الأشعري » ما حكاه « الكعبى » من إجماعهم على تكبير مرتكب الذنب .

(٢٤) مقالات الإسلاميين . ص : ٩١ .

(٢٥) مقالات الإسلاميين . ص : ١٩١ .

(٢٦) الفرق بين الفرق . ص : ٥٥ ط المعرف .

(٢٧) مقالات الإسلاميين . ص : ١٨٩ ط النّسخة المصرية .

والحق أن (التجدادات) من (الخوارج) لا يكفرون مرتکبی الذنوب من موافقهم . ولقد قالوا : إن صاحب الكبيرة من موافقها كافر نعمة ، وليس بكافر دین ^(٢٨) .

النقاش بينهم وبين الإمام علي :
ولم يبدأ الإمام «علي» في حربهم إلا بعد أن أرسل «ابن العباس» لمناقشتهم ، وبعد أن ناقشهم هو نفسه .

وفيا يلى نعط مختصر مما كان يدور إذ ذاك ، فقد وقف الإمام «علي» وقال :
يا قوم ماذا نقمت علي : حتى فارقتموني لأجله ؟ قالوا :
قاتلنا بين يديك يوم الجمل ، حتى هزمنا أصحاب الجمل : فأباحت لنا أموالهم ، ولم تبع لنا نسائهم وذرارتهم !! وكيف تُحل مال قوم وتُحرم نسائهم وذرارتهم ؟ وقد كان ينبغي لك أن تحرم علينا الأمرين معاً ، أو تبيحها لنا معاً !!
 فقال «علي» رضوان الله عليه :

أما أموالهم فقد أباحتها لكم بدلاً مما أغروا عليه من (بيت المال) الذي كان بالبصرة قبل أن أصل إليهم ، ولم يكن لنسائهم وذرارتهم ذنب ، فإنهم لم يقاتلوا ، وكان (حكمهم) ، (حكم) المسلمين ، ومن لم يحكم له بالكفر من النساء والولدان : لم يجز سبيه ، ولا استرقائه ، وبعد ، لو أباحت لكم نسائهم فلن كان منكم يأخذ عائشة : زوج النبي ﷺ في قسمه ؟
فلا سمعوا هذا الكلام خجلوا وقالوا :

قد نقمنا عليك سبياً آخر وهو :

إنك يوم (التحكيم) كتبت اسمك في كتاب الصلح : إن أمير المؤمنين «علي بن أبي طالب»
و«معاوية» حكماً فلاتنا ، فنازعلك «معاوية» وقال :
لو كنا نعلم أنك أمير المؤمنين ما خالفناك ، فمحوت اسمك ، فإن كانت إمامتك حقاً فلم رضيت به ؟

قال أمير المؤمنين :

إنما فعلت كما فعل النبي ﷺ حين صالح «سهيل بن عمرو» وكتب في كتاب الصلح : هذا ما صالح عليه «محمد» رسول الله «سهيل بن عمرو» .

قال «سهيل» :

لو علمنا أنك رسول الله ما خالفناك ، ولكن اكتب اسمك باسم أبيك ، فأمر النبي ﷺ بذلك حتى كتب :

هذا ما صالح عليه «محمد بن عبد الله» «سهيل بن عمرو» .

قال لي رسول الله ﷺ إنك (ستبلي بهثه يوماً ما) .

فالذى فعلته كان بإذنه ، واقتداء به ﷺ .

قالت الخوارج :

لم قلت للحكمين : إن كنت أهلاً للخلافة فأثبتناني ، فإن كنت في شك من خلافتك فغيرك بالشك فيك أولى؟

قال «علي» رضوان الله عليه :

إنما أردت أن أنصف الخصم ، وأسكن الثائرة ، ولو قلت (للحكمين) : أحكم لك ، لم يرض بذلك «معاوية» ، وهكذا فعل النبي ﷺ مع نصارى نجران حين دعاهم إلى المباهلة فقال : (تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ، ثم تباهوا : فنجعل لعنة الله على الكاذبين) .

وهذا إنما قاله على سبيل الإنصاف ، لا على سبيل التشكيك ، وهو كقوله تعالى :

(وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدَى أَوْفَى ضَلَالِي مُبِينٍ) .

ولهذا حُكِمَ النبي ﷺ . سعد بن معاذ «في (بني قريظة) ، والحق في الحقيقة» كان رسول الله ﷺ ثم إن (حكم) النبي ﷺ حُكِمَ بالعدل ، و(حكم) الذي حُكِمَته خُذِع ، فكان من الأمر ما كان (٢٩) .

ولكن السبب الرئيسي في خروجهم ، هو ما ذكرناه ، عندما تحدثنا عن نشأتهم .

(٢٩) التبصير ، للإسفرايني . ص : ٢٧ - ٢٨ . والفرق بين الفرق للبغدادي ص : ٥٨ - ٦٠

تقدير الخوارج :

وليس من هنا هنا أن نستفيض في بيان (فرقهم) المتعددة ، وما يبinya من فروق واختلافات ، فإن ذلك ، من وجهة النظر الفلسفـ البحث (لا قيمة له) ، إذ أن (الخوارج) باعتبارهم (خوارج) لا رأي لهم - خاصاً بهم - في مسائل الدين الأساسية من إيمان بالله ، ومن بحث في صفاتـه ، ومن دراسة في البعث . إلخ .

وقد كفانا الإمام «علي» مثونـ الرد عليهم في موقفـهم منه .
أما رأيـهم في (الإمامـة) ، فإنه هو الرأـي الذي يؤـيدـه الاتجـاهـ الحديث ، ويؤـيدـهـ كلـ مخلصـ الدينـه ، ووطـنه .

ورأـيـهم في مرتـكـبـ الكـبـيرـةـ يـتفـقـونـ جـمـيعـاـ عـلـيـهـ . ويـكـفـيـناـ فـيـ هـذـاـ المـقـامـ أـنـ نـعـيـدـ ثـانـيـةـ قولـ اللهـ تعالىـ :

(قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ).

٣- المرجـةـةـ : المرجـةـةـ ومؤـرـخـوـ الأـديـانـ :

إنـ حـدـيـثـ مـؤـرـخـيـ المـلـلـ وـالتـحلـ عنـ (الـمـرجـةـةـ)ـ فـيـهـ خـلـطـ كـثـيرـ .
وـلـاـ يـكـنـ لـلـإـنـسـانـ أـنـ يـسـتـخـلـصـ مـذـهـبـهـ إـلـاـ بـعـدـ إـمـانـ فـيـ الـبـحـثـ ،ـ فـيـ مـخـتـلـفـ الـكـتـبـ ،ـ وـبـعـدـ مـوـازـةـ وـتـرـوـ وـتـعـقـنـ فـيـ النـظـرـ .ـ وـالـشـيـخـ «ـزـاهـدـ الـكـوـثـرـيـ»ـ يـقـولـ بـحـقـ عـنـ صـاحـبـ (ـالـتـبـصـيرـ)ـ .

«ـ وـلـمـصـنـفـ تـسـاـهـلـ فـيـ شـرـحـ مـذـاهـبـ (ـالـمـرجـةـةـ)ـ»ـ .ـ اـهـ .

هـذـاـ التـسـاـهـلـ فـيـ شـرـحـ مـذـاهـبـ (ـالـمـرجـةـةـ)ـ لـاـ يـخـتـصـ بـهـ صـاحـبـ (ـالـتـبـصـيرـ)ـ فـحـسـبـ :ـ ذـلـكـ آـنـ «ـالـشـهـرـسـتـانـ»ـ يـذـكـرـ (ـفـرـقـ الـمـرجـةـةـ)ـ فـيـذـكـرـ مـنـ بـيـنـهـ مـثـلاـ (ـمـرـجـةـ الـخـوارـجـ)ـ .

وـالـوـاقـعـ :ـ آـنـ لـيـسـ فـيـ (ـالـخـوارـجـ مـرـجـةـ)ـ ،ـ وـ (ـالـخـروـجـ)ـ لـاـ يـمـتـ إـلـىـ (ـالـإـرـجـاءـ)ـ بـأـيـةـ صـلـةـ ؛ـ وـهـذـاـ التـعبـيرـ مـنـ نـاحـيـةـ معـناـهـ تـبـيـرـ خـطاـ .

ويـذـكـرـ «ـالـشـهـرـسـتـانـ»ـ (ـمـرـجـةـ الـقـدـرـيـةـ)ـ .

وـ (ـالـقـدـرـيـةـ)ـ لـفـظـ كـانـ يـطـلـقـ عـلـيـ (ـالـمـغـرـبـ)ـ ،ـ وـ (ـالـمـغـرـبـ)ـ وـ (ـعـبـدـيـةـ)ـ ،ـ فـلـاـ يـكـنـ آـنـ يـكـونـ بـيـنـهـ (ـمـرـجـةـ)ـ ،ـ وـ التـعبـيرـ مـنـ نـاحـيـةـ المعـنىـ خـطاـ أـيـضاـ .

حقيقة أن هناك (مرجحة) يقولون (بالاختيار) ، ولكن القول بـ (الاختيار) وحده شيء ، والاعتراض شيء آخر.

ثم إن «الشهرستاني» يتعجب من «غسان» المرجحى ، لعدة «أبا حنيفة» من (المرجحة) ، ويقول : ولعله كذب كذلك عليه ، ويأخذ في تبرئة «أبي حنيفة» من تهمة (الإرجاء) ، ويتحل مختلف الأسباب لإخراجه من (المرجحة).

ولكنه في نهاية الفصل الذي عقده في كتابه (الملل والنحل) عن (المرجحة) يذكر رجال (المرجحة) ؛ فيبعد من بينهم «أبا حنيفة» و«أبا يوسف» ، و«محمد بن الحسن».

فأنت ترى من ذلك أن «الشهرستاني» يكذب من عدّ «أبا حنيفة» من (المرجحة) ، ثم لا تكاد تخضي بضع صفحات حتى تراه - هو نفسه - يعده من (المرجحة) .

وإذا بحثت عن سبب التغور من المرجحة ، تتجوّل في كل مكان العبارة المشهورة التي تعزى إليهم :

لا تضر مع الإيمان معصية ، ولا تنفع مع الكفر طاعة.

وإذا سألت عن معنى هذه الجملة في دقة ، لا تكاد تقف على معنى محدد لها ، أو تقف على معنى - يلقي دون مبالغة - كما يقول «أبو البقاء» في الكليات^(٣٠) .

(المرجحة) هم يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يذهب أصلاً ، وإنما العذاب للكافر - آه.

أكان (المرجحة) يقولون ذلك حقاً ؟ أم أن «أبا البقاء» لم يصور مذهبهم على ما هو عليه ؟ .

إن «الأشعرى» في المقالات يقول :

واختلفت (المرجحة) في فجار أهل القبلة : هل يجوز أن يخلدتهم الله في النار . إن دخلهم النار ؟ على خمسة أقوایل :

من ذلك نرى أن «الأشعرى» يذكر اختلافهم ، لا في دخول النار فحسب ، وإنما في الخلود فيها .

وفرق شاسع بين هذا القول ، وقول «أبي البقاء» فـ الرأيين هو الحق ؟ .

ثم إنك لا تعدم أن تجد من يعلل التغور من (المرجحة) بالحديث : المرجحة مجوس هذه الأمة ، مع أنه حديث غير صحيح أصلاً .

وحدث . « صنفان من أمتي ليس لها من الإسلام نصيب (المرجنة) - و (القدرة) » حديث
موضوع ١ .

وليس بين أيدينا كتب (للمرجنة) نستخلص منها مذهبهم .
لكل ذلك لم يكن من السهولة يمكن استخلاص الحق فيها يتعلق بهم .

نشأة المرجنة وتسفيههم :

كانت نشأة (المرجنة) نشأة طبيعية .

ذلك أن البيئة الإسلامية حينئذ ، كانت منقسمة على نفسها انقساماً منكراً ، وكل قسم منها ،
يرمى الأقسام الأخرى بالكفر والضلالة من غير ما تخرج .
كان في البيئة الإسلامية (خوارج) يرمون « علياً » ومن تابعه : « ومعاوية » ومن تابعه بالكفر
والضلالة .

وكان فيها (عثانيون) يعلنون أن من عداهم : (علوين) كانوا أُم (خوارج) : كفار
مارقون .
(والشيعة) يكفرون هؤلاء وأولئك .

وكل يشحد ذهنه ، ويعمل تفكيره ، ويفقد ما استطاع من جهد في الإitan بالحجج لتبرير
موقفه .

وكانت حجج كل فريق تأتي إرسالاً ، وتتالت انتشالاً ، وتلبس صورة براقة ، تأخذ
بالألباب ، وتستولي على الأفتدة .

ولم يأْلَ (العرب) - الذين وصفهم القرآن بأن ألسنتهم حداد ، وأنهم ألد الخصوم - جهداً ،
في تصوير خصومهم بأنهم حزب الشيطان ، وتصوير أنفسهم بأنهم حزب الله .
ما هو الحق - إذن - يا ترى من بين هذه الحجج التي تتصارع ؟
رأى قوم أن معرفة ذلك أمر عسير . ما الموقف الحكيم إذن ؟
إن الموقف الحكيم : أن نرجح أمرهم إلى الله .
ومن هنا كان اسم (المرجنة) .

آراؤهم :

إن هؤلاء الذين يتصارعون : يشهدون أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وهم يقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، ومحجون البيت ، وهذه كلها علامات المسلم الظاهرة ، وهي التي تدل على أن من أتى بها كان مسلماً .

ثم إن وحدة الأمة التي عليها يرتكب عزها وبعدها ، وبها نصرة الإسلام وانتشاره . وإعلاء كلمة الله .

هذه الوحدة التي يحرص عليها كل مسلم ، تقتضي ألا تتنازع بالكفر بعد الإيمان .
(الشيعة) إذن ، و(العثانيون) ، و(الخوارج) مسلمون .

ولكن هؤلاء القوم ، يحارب بعضهم ببعض ، ويقتل بعضهم ببعض ، ويأتون أهلاً كثيرة منكرة متبدلة فيها بينهم .

أهم مع ذلك مؤمنون ؟ أليس للإيمان صلة بالأعمال ؟
رأى المرجنة (أن الأعمال شيء) وأن الإيمان شيء آخر .
فإيمان هو التصديق بالقلب ، في ثقة واطمئنان .
والأعمال من فعل الجوارح .

حقيقة ، أن الإيمان من شأنه ، أن يصدر عنه العمل ، ولكن ليس من المحم أن يصدر عنه العمل ، فقد تحول الحوائل ، وتمنع الظروف عن العمل ، ويكون الإيمان مجرد تصديق قلبي . وقد قال الله تعالى : (إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقْلَبَهُ مُطْمَئِنٌ بِالإِيمَانِ) .
وأمر الإيمان - إذن - والكفر : مردہ إلى الله الذي يعلم السراائر .
ذلك أنه أمر قلبي ، لا تراه الأعين ، ولا تسمعه الآذان ؛ وأمر كل إنسان - إذن - إلى الله ،
وهو وحده الذي يوفيه حسابه .

ولكن جريمة القتل التي ترتكب ، وجريمة التعذيب على الأعراض التي تنهك ، ألا يخرج ذلك الإنسان عن حظيرة الإيمان ؟

هل تخرج الكبيرة المؤمن عن إيمانه ؟
يرى (المرجنة) أن الإيمان : هو التصديق كما سبق أن ذكرنا .

والتصديق : لا يزيله إثبات الكبيرة ، فالمصدق العاصي : مؤمن عاص ، لم يزل عنه وصف الإيمان لعصيائه ، وسيتولى الله حسابه .

ولكن هل مقتضى الجريمة الخلود في النار ؟

يرى (المرجحة) أن الخلود في النار خاص بالكافار .

أما المؤمن فقد يغفو الله عنه ، وقد يعاقبه ، ولكن مصيره في النهاية الجنة .

(قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَعْفُرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) .

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْفُرُ أَنَّ يُشْرِكَ بِهِ، وَيَعْفُرُ مَا ذُوَنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) .

مرد الأمر في العقوبة والشوبه - إذن - إلى مشيئة الله الحرة المطلقة ، وعلى كل المؤمنين في النهاية الجنة .

هذا رأى جمهورهم ، ولكن قلة منهم رأت أن مألهم : إنما مرده إلى الله ، الذي لا يتحتم عليه شيء .

ترى من هذا : أن نشأة (المرجحة) كانت طبيعية ، وأن أصحابهم إنما دارت حول تحديد الإيمان ، وحول ما يتربّ على هذا التحديد من خلود في النار أو عدمه . وهذا في الواقع هو الأساس الأصيل ، وهذا هو الجوهر الأساسي لذهب المرجحة ، إنهم يجمعون عليه وكان من الممكن أن نكتفي بهذا ونعد المرجحة نزعة ، نزعة إلى السلامة ، ولكن المؤرخين اتفقوا على عدّها فرقة ، بل وقسموها إلى فرق . وكنا نحب أن نختارهم في هذا ، بيد أن جو التاريخ للتفكير الإسلامي يجعلنا - مع هذا التنبئ - نذكر شيئاً مما قاله المؤرخون ، إننا نذكر آراء (فرقتين) من (فرقهم) بعد أن ذكرنا الأصل الذي يجمعهم .

وتعتمد ذكر رأى هاتين (الفرقتين) بالذات ، لأن الأولى منها وهي : (اليونيسية) ويعدها (الشهرستاني) من المرجحة الحالصة : ربما كانت السبب في القولة الشائعة :

(لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة) .

وفي وهم «أبي البقاء» : (صاحب الكبيرة لا يعذب أصلاً) .

(الفرقة) الثانية : هي (فرقة) «أبي حنيفة» وأصحابه .

اليونسية :

(اليونسية). هم أصحاب «يونس بن عون».

وقد رأى الإيمان إنما هو المعرفة بالله ، والخضوع له ، ويتمثل في شيئين . أحدهما : ترك الاستكبار عليه . والثاني : الحبة له . فن الجمجمت فيه هذه الحال فهو مؤمن .

وللمحبة لله والخضوع له عند «يونس» شأن كبير :

يجب أن يكون الخضوع لله على خلوص ويقين ، وأن تكون الحبة له صافية ، خالصة من كل شائبة ، يجب أن يسيطر الخضوع والمحبة على القلب سيطرة تامة ، ومن كان هذا شأنه لا يتأق أن تصدر عنه معصية ، إنه - ولا مرية في ذلك - : لا يمكن أن يتعدم المعصية ، ومن الجائز أن تصدر عنه هفوة لا عن عدم . وهذه لا تضره ، إنها لا تضره في يقينه وإخلاصه ، ولا تضره في خضوعه ومحبته ، ولا تضره في صلته بالله ، بسبب يقينه وإخلاصه وخضوعه ومحبته وهو ولا شك تائب منها مستغفر .

والمؤمن إنما يدخل الجنة بإخلاصه ومحبته (لا بعمله وطاعته) ^(٣١)

على ضوء هذا يمكننا أن نفهم ما يعزى إلى (المرجحة) :

من أنه لا تضر مع الإيمان معصية ، ويمكننا أيضاً أن نفهم قول «الشهرستاني» شارحاً رأى «يونس» :

من أن الطاعة ليست جزءاً من الإيمان ، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ولا يعذب على ذلك ، إذا كان الإيمان خالصاً ، واليقين صادقاً ^(٣٢) .

وبعد هذا الضوء الذي ألقيناه على (اليونسية) ترى البعد الشاسع بين مذهب (المرجحة) في روحه ، وجوهره ، قوله يرسلها «أبو البقاء» في شرحه له وتفسيره .

ويقول «الشهرستاني» عن فرقه من (المرجحة) :

(هي (الثوابية)) : ومن العجب ! أنهم لم يجزموا القول بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة .

ولكل ما قدمتنا ينبغي أن نأخذ كلام مؤرخي (الملل) بشيء من الحذر .

(٣١) «الشهرستاني» . ص : ٣٦١ . ط بدران .

(٣٢) نفس المصدر .

أبو حنيفة وأصحابه :

ويقول شيخ أهل السنة والجماعة « الإمام الأشعري » في كتابه : (مقالات الإسلاميين) : و(الفرقة التاسعة) من (المرجحة) . « أبو حنيفة » وأصحابه يزعمون أن الإيمان : المعرفة بالله ، والإقرار بالله ، والمعرفة بالرسول ، والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة ، دون التفسير ...

والإيمان لا يتبعض ، ولا يزيد ، ولا ينقص ، ولا يتفاصل الناس فيه .

فاما « غسان » وأكثر أصحاب « أبي حنيفة » :

فإنهم يحكون عن أسلافهم ، أن الإيمان ، هو الإقرار والمحبة لله ، والتعظيم له ، والهيبة منه ، وترك الاستخفاف بحقه ، وأنه لا يزيد ولا ينقص (٣٣) .

كلمةأخيرة :

إن فرقـة (اليونسية) ، لا تمثل في دقة مطلقة – فيها نرى – مذهب (الإرجاء) في أساسه وجوهره ، مجردًا عن الدخـيل عليه .

أما صـمـيم هذا المذهب فإنه يتمثل في هذه الأبيات السهلة ؛ التي قالها شارحا له الشاعر « المرجي » . « ثـابـت قـطـنـة ». وقد اختصرناها من قصيدة له عن مذهب الإرجاء :

المسلمين على الإسلام كُلُّهُمُوا
والـشـرـكـونـ استـوـواـ فـيـ دـيـنـهـمـ قـدـداـ
ولا أـرىـ أنـ ذـبـنـاـ بـالـغـ أحـدـاـ
مـنـ النـاسـ شـرـكـاـ إـذـاـ ماـ وـحـدـواـ الصـمـداـ
منـ يـقـنـ اللـهـ فـيـ الدـنـيـاـ فـإـنـ لـهـ
أـجـرـ التـقـيـ إـذـاـ وـفـيـ الحـسـابـ غـداـ
وـماـ قـضـىـ اللـهـ مـنـ أـمـرـ فـلـيـسـ لـهـ
رـدـ وـمـاـ يـقـضـىـ مـنـ شـيـءـ يـكـنـ رـشـداـ
كـلـ «ـ الـخـوارـجـ »ـ مـخـطـ فيـ مـقـالـتـهـ
أـمـاـ «ـ عـلـىـ »ـ وـ«ـ عـثـانـ »ـ فـإـنـهـاـ
الـلـهـ يـعـلـمـ مـاـذـاـ يـحـضـرـانـ بـهـ
وـكـلـ عـبـدـ سـيـلـقـ اللـهـ مـنـفـرـداـ
وـهـوـ كـمـاـ يـرـىـ القـارـئـ لـاـ يـكـادـ يـخـتـلـفـ فـيـ كـثـيرـ أـوـ قـلـيلـ عـنـ رـأـيـ أـهـلـ السـنـةـ ،ـ وـالـلـهـ أـعـلـمـ .

(٣٣) مـقـالـاتـ إـلـاسـلـامـيـنـ ،ـ صـ :ـ ٢٠٠ـ -ـ ٢٠٢ـ .ـ مـنـ جـزـ ١ـ ،ـ طـ النـهـضةـ الـمـصـرـيـةـ

الفصل السابع

بدء الاختلاف في الأصول

١- بنو أمية ومذهب الجبر :

حيثما استقر الأمر « معاوية » ، بعد الانفاق الذي تم بينه وبين « الحسن بن علي » ، رضي الله عنها ، أراد « معاوية » : أن يثبت في أذهان الناس ، أن إمرته على المسلمين ، إنما كانت بقضاء الله وقدره ؛ فأشاع الفكرة ، وشجع مذهب الجبر ، وأخذ هو ، وخلفاء بني أمية من بعده يشون الفكرة بمختلف الوسائل .

وما يوضح ذلك ما رواه البخاري في صحيحه :
عن « وراد » مولى « المغيرة بن شعبة » قال :

كتب « معاوية » إلى « المغيرة » : اكتب إلى ما سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة ؟ .
فأملى على « المغيرة » قال :
سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة :
« لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ،
ولا ينفع ذا الجد منك الجد ». .

وقال « ابن جريج » : أخبرني « عبده » أن « وراداً » أخبره بهذا ، ثم وفدت بعد ذلك إلى « معاوية » ، فسمعته يأمر الناس بذلك القول .

الباعث على القول بحرية الإرادة :

رأى - إذن - بنو أمية أن القول بالجبر : يبرر كل ما يأتون من مظالم ، وعملوا على أن يفسر الناس ، كل ظلم بقضاء الله وقدره : فكان من الطبيعي ، أن يكون لذلك رد فعل في البيئة

الإسلامية ، وأن يوجد من ذوى الضمائر ، من يعلن أن فكرة الجبر خطأ ، وأن الإنسان حر مختار فيما يأْتُ ، وفيما يدع .

يقول «الشيخ زاهد الكوثري» ، في مقدمته لكتاب : «تبين كذب المفترى» . وقد سمع هناك [في البصرة] [عبد بن خالد الجهني] من يتعلّل في المعصية بالقدر ، فقام بالرد عليه : ينفي كون القدر سالباً للاختيار في أفعال العباد . وهو يريد الدفاع عن شرعية التكاليف ؛ فضاقت عبارته ، وقال :

«لا قدر ولا أمر أَنْف»^(١) .

ويرى صاحب كتاب المعرف : أن «عبدالجهني» و«عطاء بن يسار» كانوا يأتيان الحسن البصري ويسألانه :

«يا أبا سعيد إن هؤلاء الملوك ، يسفكون دماء المسلمين ، ويأخذون الأموال ... ويقولون : إنما تجري أعمالنا على قدر الله .

ويرد عليها «الحسن» : «كذب أعداء الله» .

أول من قال بالاختيار :

وكان «عبد بن عبد الله الجهني» أول من قالوا بحرية الإرادة ، وإثبات الاختيار :

روى «مسلم» في صحيحه قال : حدثني «أبو خيثمة زهير بن حرب» عن «يجي ابن يعمر». قال :

كان أول من قال في القدر بالبصرة «عبد الجهني» ، فانطلقت أنا و«حميد ابن عبد الرحمن» ، حاجين ، أو معتمرین . فقلنا :

لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر ! ؟

فوفقاً لنا «عبد الله بن عمر بن الخطاب» داخلاً المسجد ، فاكتفته أنا وصاحبى ، أحدهما عن يمينه ، والآخر عن شيماله ، فظنت أن صاحبى سيكل الكلام إلى ، فقلت :

«أبا عبد الرحمن» ، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ، ويتقدرون العلم ، وذكر من شأنهم ، وأنهم يزعمون ألا قدر ، وأن الأمر أَنْف ؟

قال : « فإذا لقيت أولئك فأخبرهم بأني بريء منهم ، وأنهم براء مني ، والذى يخلف به عبد الله بن عمر ، لو أن لأحد هم مثل أحد ذهباً فأنفقه ، ما قبل الله منه ، حتى يؤمن بالقدر »^(٢) .

و « معبد » هذا يقول عنه « الذهي » في ميزان الاعتدال :
« إنه تابعى صدوق » .

إنه تابعى صدوق ! ثم هو يرى الجور يلاً أقطار البلاد ، ويرى تبجح الجائزين وتعاليم بالقدر ! فكان لابد مما ليس منه بد ، وثار (عبد) مع « ابن الأشعث »^(٣) على بني أمية فقتله « الحجاج » صبراً^(٤) سنة ٨٠ هـ .

غيلان الدمشق :

قتل « الحجاج » « معبدًا » ، لكن فكرته لم تمت ، فقد أخذها عنه « غيلان الدمشق » الذي يسميه « الشهروستاني » : « غيلان بن مروان الدمشق » ، وقد ترجم له « ابن المرتضى » وسماه « غيلان بن مسلم » ، ووصفه بقوله : (واحد دهره في : العلم ، والزهد ، والدعاء إلى الله ، وتوحيده ، وعدله) وعده من (المعتلة) ومن طبقتهم الرابعة .

أما « ابن الخطاط » في كتابه (الانتصار) فإنه يقول عنه :

وأما « غيلان » فكان يعتقد الأصول الخمسة ، التي من اجتمعت فيه ، فهو (معتزلي) ، وهذه رسائله قد طبقة الأرض ، وسواء أكان « غيلان » من « المعتلة » أم لا ، فقد أخذ ينشر مذهبة ، وقد اشتهر :

١ - بقوله بالقدر خيره وشره ، من العبد^(٥) .

٢ - وفي (الإمامة) : إنها تصلح في غير (قريش) . وكل من كان قائماً بالكتاب والسنّة ،

(٢) ناب القدر من كتاب الإيمان . جر. ١ ص ١٥٠

(٣) يقول « الدكتور طه حسين » عن ثورة « ابن الأشعث » في كتابه (الأدب الحالى) : (تم نحن نعلم أن حفيظ « الأشعث بن قيس » وهو « عبد الرحمن » شهد من الأشعث » . قد تار به « الحجاج » . وحل عبد الملك » وعرض ملوك « آل مروان » للزوال ، وكان سباقاً إراقة دماء المسلمين من أهل « العراق » و« الشام » . وكان الذين قتلوا في حروبه يخسرون فيبلغون عشرات الآلاف) .

(٤) حبسه ومعه الطعام والشراب حتى مات

(٥) الشهروستاني . ص ٢٦٧ . ط بدران .

كان مستحقاً لها ، وأنها لا تثبت إلا باجماع الأمة^(١) .

٣- وفي الإيمان : إنه (المعرفة بالله الثانية) ، (المعرفة الناشطة عن نظر واستدلال) ، والمحبة ، والخصوص ، والإقرار ، بما جاء به الرسول ﷺ وبما جاء من عند الله سبحانه وتعالى . وذلك أن المعرفة الأولى عنده : اضطرار ، فلذلك لم يجعلها من الإيمان^(٢) . ولرأيه هذا في الإيمان عده «أبوالحسن الأشعري» من (المرجحة) .

ويرى «الشهرستاني» بحق أن «غيلان» قد جمع خصالاً ثلاثة : (القدر) ، (الإرجاء) ، و (الخروج) .

أخذ «غيلان» ينشر مذهبه في عهد الخليفة الصالح «عمر بن عبد العزيز» (٩٩ - ١٠١ هـ) ، والروايات مضطربة في موقف «عمر» منه ، ولكن الثابت : أنه لم ينله بأذى ، وكذلك الأمر في موقف «يزيد بن عبد الملك» (١٠١ - ١٠٦ هـ) . فلما تولى «هشام بن عبد الملك» (١٠٦ - ١٢٦ هـ) توجه «غيلان» إلى «أرمينيا» ، فأرسل هشام في (طلبه) ، وقتلته .

لَمْ قُتِلْ هَشَام؟

ترى بعض الروايات : أنه قتله من أجل الدين . ولكن «هشاماً» لم يكن أكثر تحمساً للدين ، من «عمر بن عبد العزيز» .

وقد قال «غيلان» بالقدر - في عهد «عمر بن عبد العزيز» - فلم يصب بأذى . الواقع أن السر الحقيقي ، يجب أن يتمس في رأي «غيلان» في الإمامة ، الذي يصفه «الشهرستاني» من أجله «بالخروج» .

ويجب أن يتمس فيما اشتهر به «غيلان» من تشنيعه على بنى أمية ، لظلمهم وجورهم . ثم لأنّه داعية مفوه إلى القول (بالاختيار) ، وفق (الجبر) : الجبر الذي يدعوك إليه بنو أمية ، تبريراً لظلمهم وجورهم .

٢- القول بالجبر :

ولكن القول (بال اختيار) يبدو - في أذهان بعض الناس - وكأنه ينتقص من السيطرة المطلقة

(٦) ص : ٢٦٧

(٧) مقالات الإسلاميين ، ص : ٢٠٠ . ط النهضة المصرية .

الإلهية ، أو كأنه يتنافى مع الخصوص المطلق لسلطانها ! وفي الناس من ملكت فكرة الإلهية عليهم جميع أقطارهم ، فلما رأوا المغالاة في القول (بالاختيار) ، ثارت ثائرتهم فنادوا (بالجبر) ، ودعوا إليه .

نادوا به ودعوا إليه ، لأنّه يوافق هوى بنى أمية ، وينال استحسانهم وتشجيعهم ، وإنما لأنّهم رأوا أن ذلك هو الحق الذي لا مرية فيه .

وقد حمل علم الدعوة « الجعد بن درهم » و « جهم بن صفوان » . وقد كان لها بجوار رأيهما في (القدر) آراء أخرى في الإيمان ، وفي الصفات ، وفي غير ذلك مما ستحدث عنه إن شاء الله تعالى .

ولكنا نعجل فنقول :

إن رأيهما كان متهدداً في جميع المسائل ، والمؤرخون يذكرون : أن « جهماً » أخذ آرائه عن « جعد » حينما تلاقيا في (الكوفة) ؛ ولكنهم يتحدثون عن « جهم » في قليل من الاستفاضة ، بينما هم لا يكادون يتحدثون عن « الجعد بن درهم » . ولذلك ستحدث عن آراء « جهم » مكتفين بها عن آراء « جعد » ، معتقدين : أنها تصور رأيهما معاً في الأصول .

الجعد بن درهم :

ولقد كان « الجعد » - فيما يبدو - شخصية لها وزنها ، إذ انه اختير مؤدياً ، ومربياً لـ « مروان بن محمد » أحد أمراء بنى أمية وآخر خلفائهم . ويظهر أنه كان من قوة الشخصية ، بحيث طبع « مروان بن محمد » بطابعه ، حتى لقب بـ « مروان الجعدى » .

كان مولى لبني « الحكم » ، وكان يقطن (دمشق) ، وأخذ ينشر رأيه فطلب في (دمشق) فهرب منها ، ثم نزل (الكوفة) ، وفي (الكوفة) أخذ ينشر رأيه ، ولكن والي الكوفة : « خالد بن عبد الله القسري » تلقى الأمر من « هشام بن عبد الملك » الخليفة الرومي بقتل « الجعد » ، فحبسه « خالد » ، وإذا بكتاب آخر من « هشام » يأتي بقتله ، وصادف ذلك أيام (عيد الأضحى) ، فلما صلى « خالد » العيد ، وخطب ، قال في آخر خطبته : انصروا ،

وضحوا بضحاياكم ، تقبل الله منا ومنكم ، فإن أريد اليوم أن أضحى بـ «الجعد بن درهم» .

فإنه يقول :

«ما كلام الله موسى تكليماً ، ولا اخند الله «إبراهيم» خليلًا» .

تعالى الله عما يقول علواً كبيراً . ثم نزل وحز رأسه بالسكين بيده .

ونريد أن نتساءل : أحقيقة قتل «الجعد» من أجل عقيدته؟ .

لقد كان يقول بالجبر ، وفي ذلك خير شفيع له عند (بني أمية) ، ولكنه كان أستاذًا لـ «مروان بن محمد» . فهل اقتصر على الثقافة والدين فحسب؟ ، ألم يتدخل في السياسة؟ ، ألم يوح لـ «مروان» وأولئك «مروان» باتجاه معين؟ .

ولم يربى الكثيرون أن يشنعوا على «مروان» فيطبعونه بـ «مروان الجعدي» ، ويسيعون ذلك في كل ناد ، حتى يتتصق «الجعد» به «مروان»؟ . أليس للسياسة دخل في هذا؟ إننا حقاً لنشك في أن الحامل لـ «هشام» على قتل «جعد» كان هو العقيدة ، ويغلب على الظن أن الحامل على ذلك ، إنما كان هو السياسة ، قاتلها الله .

جهم بن صفوان :

أما «جهم بن صفوان» فقد كان منبه (فارس) ، والمؤرخون ينسبونه تارة إلى (سمرقند) ، وتارة إلى (ترمذ) . وقد ظهر على كل حال أول ما ظهر ، في (ترمذ) . ومذهبه يعتبر رد فعل لمذهبين ، بدأت بذورهما تتغلغل في الدولة الإسلامية إذ ذاك . أحدهما : مذهب (الاختيار) ، الذي كان يدعوه إليه «غيلان» الدمشقي ، فقال «جهم» :

بالجبر .

وثانيهما : إثبات «مقاتل بن سليمان» للصفات ، إثباتاً يجعله في زمرة (المتشبه) فقال «جهم» بنفي الصفات .

ويروى عن «أبي حنيفة» أنه قال :

أفرط «جهم» في نفي (التشبه) حتى قال : إنه ، تعالى ، ليس بشيء ، وأفرط «مقاتل» في معنى (الإثبات) ، حتى جعله مثل خلقه ، أهـ . ويمكن أن يقال – على هذا النطـ – : إن «غيلان» أفرط في إثبات (الاختيار) ، فأفرط «جهم» في إثبات الجبر .

أخذ «جهم» يدعى إلى مذبه في طمأنينة تامة ، واشتهر أمره ، فأرسل إليه «واصل بن عطاء» بعض أصحابه لمباحثته ومجادلته .

ومع ما في آرائه من خطورة : فقد تركه (بني أمية) هادئا ، وغضوا الطرف عنه ، فأخذ يعمل جهده ، بائنا دعوته ، ومجادلا (للمشيبة) ، ومجادلا (للاختياريين) ، بل ومجادلا (للسُّنْنية) أتباع أحد المذاهب الهندية .

روى الإمام «أحمد» ، رضي الله عنه ، أن «الجهم» لقى بعض (السُّنْنية) فقالوا له : نكلمك ، فإن ظهرت حجتنا عليك ، دخلت في ديننا ، وإن ظهرت حجتك علينا ، دخلنا في دينك ؟

فوافق على ما قالوا ، فبدعوا يسألون :
ألسنت تزعم أن لك إلهًا ؟

قال : بلى .

قالوا له :

فهل رأيت إلهك ؟
قال : لا .

قالوا : هل سمعت كلامه ؟
قال : لا .

قالوا : أشمتت له رائحة ؟
قال : لا .

قالوا : هل وجدت له حِسًا ؟
قال : لا .

قالوا : فوجدت له مجسًا ؟
قال : لا .

قالوا : فما يدريك أنه إله ؟
قال لهم «جهم» : ألسنت تزعمون : أن فيكم روحًا ؟
قالوا : بلى .

قال لهم : هل رأيتم روحكم ؟

قالوا : لا .

قال لهم : سمعتم كلامه ؟

قالوا : لا .

قال : فهل وجدتم له حسناً ، أو مرجعاً ؟

قالوا : لا .

قال : فكذلك الله ، لا يرى له وجه ، ولا يسمع له صوت ، ولا يشم له رائحة ، وهو غائب عن الأ بصار ، ولا يكون في مكان دون مكان . اهـ .

وكان من الممكن أن يستمر « جهنم » في هدوئه ، وطمأنيته ، وجدله هذا النطري ، ولكنه تدخل في السياسة ، فحمل السيف ، وخرج مع « الحارث بن سريح » ، على خلفاء (بني أمية) ، ودارت رحى الحرب ، فكانت منتهيه (برو) سنة ١٢٨ هـ .

أما آراؤه : فقد شوهها كثير من كتبوا عنه ، واقتبصوها اقتضاباً أخلّ بقيمتها ، إذ بتروها عن أسبابها ، ودعاعيها ، وأدلةها ، ومن أجل ذلك كان حكم « الخلف » عليه قاسياً .

ومهما يكن من أمر ، فإن هذا المذهب لم يكتب له الانتشار ؛ والسبب في ذلك ؟ هو ما قلناه سابقاً : من أن هذا المذهب يعتبر شذوذًا في الرأي ، ونشأزاً في التفكير .

ذلك أنه : ليس بعقل ؛ لأنّه يقول بالجبر ، وليس بنصي ، لأنّه يقول بالتعطيل ، وهو لذلك لا يرضي فريق الأمة : النصيّين ، والعقليين .

آراؤه :

١ - يرى « جهنم » إيجاب المعرف بالعقل قبل ورود السمع ، فالعقل يمكنه أن يعرف الخير والشر ، ويمكنه أن يصل إلى معرفة ما وراء الطبيعة ، والبعث . ويجب على الإنسان أن يعمل بهدى العقل في ذلك ، إذا لم يكن هناك وحي إلهي .

٢ - والإيمان هو المعرفة التصديقية فحسب ، ولذلك لا ينقسم إلى عقد ، وقول ، وعمل ، ولا يتضاد أهله فيه : إذ إنه معرفة ، والمعارف لا تتضاد ^(٨) .

٣ - ومن أشهر آرائه : أنه لا يصف الله بوصف يجوز إطلاقه على خلقه ، لأن ذلك يقتضي

(٨) الشهستاني ، ص : ١٣٧ . ط بدران .

تشبيهه ، فلا يوصف الله بأنه شيء ، أو حي ، أو عالم ، أو مريد ، لأن الإنسان يوصف بأنه شيء ، وحي ، وعالم ، ومريد . ولكنه يصف الله : بأنه قادر ، وموجد ، وفاعل ، وخالق ، ومحب ، وميت : إذ إن هذه الأوصاف مختصة^(٩) به وحده .

ويترتب على قوله هذا ، قوله بنفي الرؤية ، وإثبات خلق الكلام ، والقرآن على ذلك مخلوق .

ورداً على هذا يقول بحق الشيخ « زاهد الكوثرى » :

لم يفرق « جهنم » بين الاشتراك في الاسم ، والاشتراك في المعنى ، والممنوع : هو الثاني دون الأول ، بشرط كونه وارداً في الشرع : لأن العلم مثلاً مما ورد وصف الخالق به ، والخلق ، مع أنه ليس مشتركاً بينها في المعنى ، لأن علم الله حضوري ، وعلم الخلق حصولي ، وكذلك بقية الصفات^(١٠) اهـ .

٤ - وأشهر آرائه : قوله بالجبر ، إنه من (الجبرية الخالصة) على حد تعبير « الشهريستاني » . إن الإنسان - في رأيه - لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ؛ وإنما هو مجبر في أفعاله ، لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً ، كما تنسب إلى الجمادات ، كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغرت ، وغامت السماء ، وأمطرت ، واهترت الأرض ، وأنبتت .. إلى غير ذلك^(١١) . إلا أن الله خلق للإنسان قوة كان بها الفعل ، وخلق له إرادة للفعل ، و اختياراً له منفرداً بذلك ، كما خلق له طولاً كان به طويلاً ، ولو نأى كان به متلوناً^(١٢) .

٥ - وكان « جهنم » يتصل الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر^(١٣) .

٦ - وبحكمي عن « جهنم » : أنه قال بفناء الجنة والنار ، ويختلفون في تعليمه لذلك : فيرى « الشهريستاني » أن تعليمه إنما هو استحالة تصور حركات لا تنتهي آخرًا ، كما لا تتصور حركات لا تنتهي أولاً .

(٩) الفرق بين الفرق . للبغدادي . ص : ١٩٩ .

(١٠) مقدمة تبين كذب المفترى . ص : ١٢ .

(١١) « الشهريستاني » . ص : ١٢٦ . ط بدران .

(١٢) مقالات الإسلاميين « لأبي الحسن الأشعري » . ج ١ . ص : ٣١٢ . ط النهضة المصرية .

(١٣) مقالات الإسلاميين . لأبي الحسن الأشعري » . ص : ٣١٢ .

ولكتنا نرى أن هذا التعليل أشبه بكلام «أبي المزيل العلاف» منه بكلام «جهم» .
ويقول «الأشعرى» : عن تعليل «جهم» لذلك :
(حتى يكون الله آخرًا لاشيء معه ، كما كان أولاً لاشيء معه) ^(١٤) .
ويقول صاحب الفرق بين الفرق :
(إن «جهماً» : وإن قال بفتايتها فقد قال : بأن الله - عز وجل - قادر بعد فتايتها على أن يخلق أمثلها) .

ما هو رأى «جهم» بالضبط في أمر الجنة والنار؟ .
ذلك ما لا نتبينه في وضوح لا ليس فيه ! .. وكنا قد أردنا أن نضرب عن ذكره صفحًا ،
ولكته - على ما فيه من غموض غامض - مذكور في كثير من الكتب .
ومن ذلك فإننا نتفق كل الاتفاق مع الشيخ «زاهد الكوثري» في قوله عن «جهم» :
وتنسب «لهم» آراء ، وليس له فرقة تتبعه ، ونسبة غالب ما تنساب إليه : من
قبيل التبرير بالألقاب ، تهويلاً لسوء سمعة الرجل بين الفرق ، وأراوه توزعت بينهم بعد تمحيصها
على حسب أنظارهم ، لا على ما ارتأه «جهم» شأن كل رأي يشيع في الناس ^(١٥) .
على أن مقاومة هذه الحركة الفكرية الدينية كانت عنيفة ؛ وقد نهض كثير من العلماء -
كما يقول الدكتور «أحمد أمين» - لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا للرد على الجهمية ، نشاطاً
عظيماً ، ولعل أهم ما حملهم على الرد مسألتان :
مسألة الجبر ، لأنها تدعو إلى التعطيل ، وترك العمل ، والركون إلى القدر .
ومسألة المغالاة في تأويل الآيات ، التي ثبتت لله صفات . وفي هذا التأويل خطر على القرآن
وتفهم معانيه ^(١٦) .

تعليق :

رأى (بنو أمية) أن القول بالجبر يوطد مركزهم ، ويوجه الأذهان نحو تبرير مظلومهم ، بحسبتها
إلى قضاء الله وقدره ، فكان من الطبيعي أن يعملاً جهدهم على نشر هذه الفكرة .

(١٤) مقالات الإسلاميين . ص : ٢٢٤ .

(١٥) مقدمة تبين كذب المفترى . ص . ١٢ .

(١٦) فجر الإسلام للدكتور «أحمد أمين» .

وثارت بعض الضمائر ضد الظلم ، وضد الجور والعنف ، فنادوا بالاختيار ، وحرية الإرادة .
وتلمس هؤلاء ، وأولئك ، ما يستند رأيهم من نص قرآن ، أو حديث نبوي .
وغالب القائلون بحرية الإرادة ، فكان لوقفهم رد فعل ، فرأى قوم : أنهم يحدون من شأن
الألوهية فأخذوا - مخلصين - ينادون بالجبر .

يقول الشيخ « زاهد الكوثري » :

(ولا بدأ يذيع رأى « معبد » أخذ في الرد عليهم « جهنم بن صفوان » بخراسان فوقع في
الجبر ؛ ونشأ عنه مذهب الجبرية) .

كل هذه المواقف كانت طبيعية ، لا شأن للأثر الأجنبي ، أو المدخل فيها ، ولكن التعصب
المذهبي ، أخذ يمل على أصحابه ، ما شاءت الظنوں ، وما شاءت الأهواء تشويها ، أو انتقاداً
لهذه الآراء التي ظهرت ظهوراً طبيعياً .

ولذلك يجب ألا نغير أيامه : لما يذكره « ابن باتة » مثلًا في (سرح العيون) ،
أو « المقرizi » في (خططه) عن أصل مذهب (الجبر) أو أصل مذهب (الاختيار) فلسنا -
والحق يقال - بحاجة إلى « سوسن » نصراني ، أو إلى « طالوت » يهودي : على أن يكون أصلاً
لهذه المذاهب في الإسلام .

ولست كذلك بحاجة إلى قرائين : (يهود نصيين) . أو ربائين : (يهود عقليين) ، لتفسير نشأة
الجبر أو الاختيار في الإسلام : إذ إن نشأتها الطبيعية لا لبس فيها ولا إيهام ، والله أعلم .

٣- الحسن البصري :

... (كثيرون هم الذين عرفوا بالتقوى والورع والعلم ، أيام الدولة الأموية) ، ولكن قل أن
تجد فيهم ، من أحرز مكانة « الحسن البصري » . أو ترك في الفوس أثراً عميقاً ، بعيد الحدود ،
كالذى تركه « الحسن » .

وقد يكون لعلمه وزهره وقدرته البليانية . دخل كبير في ذلك ؛ ولكن هذه الملكات جمیعاً ،
ليست إلا مظاهر من شخصيته المحبوبة ، المحترمة ، المهيبة - التي كادت تبرأ في جوهرها - من
النفاق في القول والعمل ، وتسلم من التناقض الصريح ، بين ما تريده وما تجده .
وقد كان الواقع العملي في الحياة يومئذ : يفرض على الناس - كما يفرض عليهم في كل

زمان - ان يعملا بغير ما يقولون ، وأن يخفوا غير ما يظهرون وأن يسكتوا حين يكون الكلام واجباً .

وفي ذلك الجو الذي تمثله تذبذبات القراء حين كانت تجرهم مغريات المال والجاه ، أو تردهم من صوامعهم المثالية ، ضروريات الحياة ، وقف «الحسن» يجاهد نفسه ، ويروضها على عبادة المثل الأعلى ، رياضة نبي نذير ، قد أصلح نفسه ، وعرضها على الناس ، ليثبت لهم أن بلوغ الغاية أمر غير مستحيل^(١٧) .

وصف درسه :

قال «أبو حيyan التوحيدى» في وصفه لدرس «الحسن البصري» ، نقاً عن «قرة الحرانى» :

ويجمع مجلسه ضرورياً من الناس ، وأصناف اللباس ، لما يوسعه من بيانه ، ويفيض عليهم بأفاناته :

هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقن منه التأويل ، وهذا يسمع منه الجلال والحرام ، وهذا يتبعه في كلامه ، وهذا يجرد له المقالة ، وهذا يمحى له الفتيا ، وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعظة ؛ وهو في جميع هذا : كالبحر العجاج تدفقاً ... يجلس تحت كرسيه «قتادة» صاحب التفسير ، و« عمرو» ، و« واصل » صاحبا الكلام ، و« ابن أبي اسحق » صاحب النحو : و« فرقـد السنـجـي » صاحب الرقائق ، وأشباه هؤلاء^(١٨) ونظراً لهم .

موقف الحسن من الجبر والاختيار :

والروايات عن «الحسن» في مسألة (الجبر والاختيار) متضاربة ، وقد حاول أصحاب كل رأى جره إلى رأيه :

«فابن المرتضى» مثلاً في كتابه : (المنية والأمل) يعد «الحسن البصري» من (المعتزلة) في الطبقة الثالثة ، ويروى له رسالة بعث بها إلى «الحجاج» ثبت أنه يقول (بالاختيار) .

(١٧) «الحسن البصري» : لإحسان عباس . ص : ٣ .

(١٨) من كتاب المقابسات .

بينما يرى «الشهرستاني» أن هذه الرسالة : ليست «للحسن» ولعلها كانت لـ «واصل بن عطاء» فاكان «الحسن» من يخالف السلف ، فـ أن القدر خيره وشره من الله تعالى ، وأن هذه الكلمة كالجمع عليها عندهم» .

وقد سبق أن بينا أن رأى السلف ، إنما هو الاستسلام لله ، وقد كان «الحسن البصري» يثور في وجه من يتعللون ، لإيتائهم المعاصي ، بالقول (بالقضاء والقدر) . وكان «الحسن» يثور أيضاً ، حينما يرى المغالاة في إثبات مشيئة إنسانية حررة مطلقة الحرية . يجوار مشيئة الله . فقد كانت عظمة الله تسيطر على نفسه ، سيطرة لا حد لها : ومن هنا اختلف النقل عنه ، وأرادت كل فرقة أن تشرف بالانتساب إليه ، وتقوى برأيه .
ولكن اختلاف الروايات عنه : لا يمكن أن يفسر ، فيما نعتقد ، إلا بالاستسلام التام لله تعالى .

والله أعلم ، وبالله التوفيق .

(ربنا لا تُرْغِبْ قلوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ، وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً ، إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَابُ) .

القسم الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(يُؤْتَى الْحِكْمَةُ مَنْ يَشَاءُ
وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ
فَقَدْ أُوتَى خَيْرًا كَثِيرًا)

الفصل الثامن

الفلسفة

معناها .. وصلتها بالتصوف وأصول الفقه

١ - المعنى العادي لكلمة فلسفة :

تحدثنا ، في القسم الأول من هذا الكتاب ، عن الصلة بين علم الكلام ، والفلسفة . ووعدنا بأن نتحدث في هذا القسم ، عن الصلة بين الفلسفة ، والتصوف ، وبين الفلسفة وأصول الفقه .

هل بين الفلسفة والتصوف من صلة ؟ هل التصوف جزء من الفلسفة ؟ أم أن بينهما تناقضًا وتباينا ؟

إننا ، لأجل أن نصل إلى نتيجة – إذا لم تكن يقينية فهي على الأقل راجحة – لابد لنا من تحديد كلمة : « فلسفة » .

وقد استفاض البحث ، في معنى هذه الكلمة ، منذ آماد طويلة ، بين المتصلين بالباحث النظرية ، وقد تحدث عنه فلاسفة الإسلام غير مرة .

يقول الفارابي : إن :

اسم : « الفلسفة » يوناني ، وهو دخيل في العربية ، وهو ، على مذهب لسانهم : « فيلاسوفيا » ، ومعنى : إيهار الحكمة ، وهو في لسانهم ، مركب من : « فيلا » و « سوفيا » . و « فيلا » : الإيهار ، و « سوفيا » : الحكمة .

والفيلسوف مشتق من ، « الفلسفة » ، وهو ، على مذهب لسانهم ، فيلوسوفوس ، فإن هذا التغيير : وهو تغيير كثير من الاستحقاقات عندهم ، ومعناه « المؤثر للحكمة » .

والمؤثر للحكمة عندهم : هو الذى يجعل الوكد من حياته . وغَرضه من عمره .
«الحكمة»^(١) .

يقول الفارابى : إن الفلسفة : إيهار الحكمة .

ولكن ، ما هي هذه الحكمة ؟

إن ابن سينا يعطينا شيئاً من التفصيل لمعنى كلمة : الحكمة ، في سعتها وعمومها ، إنه يقول في «رسالة الطبيعيات» :

الحكمة : استكمال النفس الإنسانية ، بتصور الأمور ، والتصديق بالحقائق النظرية ، والعملية ، على قدر الطاقة الإنسانية .

فالحكمة المتعلقة بالأمور التي لنا أن نعلمها ، وليس لنا أن نعمل بها ، تسمى : «حكمة نظرية» .

والحكمة المتعلقة بالأمور العملية ، التي لنا أن نعلمها ، ونعمل بها ، تسمى : «حكمة عملية» .

وكل واحدة من هاتين الحكمتين : تتحصر في أقسام ثلاثة .
فأقسام الحكمة العملية :

حكمة مدنية ، وحكمة متزلاة ، وحكمة خلقية .

ومبدأ هذه الثلاثة : مستفاد من جهة الشريعة الإلهية . وكما لا حدود لها تستعين بها ، وتتصرف فيها ، بعد ذلك ، القوة النظرية من البشر ، بمعرفة القوانين واستعمالها في الجزيئات .
فالحكمة المدنية ، فائدتها :

أن يعلم أنه كيف يجب أن تكون المشاركة ، التي تقع فيما بين أشخاص الناس ، ليتعاونوا على مصالح الأبدان ، ومصالح بقاء نوع الإنسان .

والحكمة المتزلاة : فائدتها :

أن تعلم المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل متزل واحد ، لتتstem به المصلحة المتزلاة ، والمشاركة المتزلاة ، تتم بين زوج وزوجة ، ووالد ومولود ، ومالك عبد .

وأما الحكمة الخلقية ، ففائدةها :

(١) ابن أبي أصيبيع ج ٢ ص ١٣٤

أن تعلم الفضائل ، وكيفية اقتناها ، لتركت بها النفس ، وتعلم الرذائل ، وكيفية توقها ، لتطهر عنها النفس .

أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة :

حَكْمَة تَعْلَق بِمَا فِي الْحُرْكَةِ ، وَالتَّغْيِيرِ ، مِنْ حِيثِ هُوَ فِي الْحُرْكَةِ وَالتَّغْيِيرِ ، وَتُسَمَّى : « حَكْمَةٌ طَبَيْعِيَّةٌ » .

وَحَكْمَة تَعْلَق بِمَا مِنْ شَأْنٍ : أَنْ يَجْرِدَ الْذَّهَنُ عَنِ التَّغْيِيرِ ، وَإِنْ كَانَ وَجْدَهُ مُخَالِطًا لِلتَّغْيِيرِ ، وَتُسَمَّى : « حَكْمَةٌ رِّيَاضِيَّةٌ » .

وَحَكْمَة تَعْلَق بِمَا وَجْدَهُ مُسْتَغْنٌ عَنِ مُخَالَطَةِ التَّغْيِيرِ . فَلَا يُخَالِطُهَا أَصْلًا ، وَإِنْ خَالَطَهَا فِي الْعَرْضِ . لَا أَنْ ذَاتَهَا مُفْتَرَّةٌ فِي تَحْقِيقِ الْوِجْدَنِ إِلَيْهَا ، وَهِيَ : الْفَلْسَفَةُ الْأُولَى . وَالْفَلْسَفَةُ الإِلَهِيَّةُ جُزْءٌ مِنْهَا . وَهِيَ مَعْرِفَةُ الْرِّيَوَيَّةِ .

وَمِبَادِئُ هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْيَتِيمَةُ لِلْفَلْسَفَةِ النَّظَرِيَّةِ مُسْتَفَادَةٌ مِنْ أَرْبَابِ الْمَلَةِ الإِلَهِيَّةِ عَلَى سَبِيلِ التَّنْبِيهِ ، وَمُتَصَرِّفٌ عَلَى تَحْصِيلِهَا بِالْكَمَالِ بِالْقُوَّةِ الْعُقْلِيَّةِ ، عَلَى سَبِيلِ الْحَجَّةِ ، وَمِنْ أُوتَى اسْتِكْمَالَ نَفْسِهِ بِهَاتِينِ الْحَكْمَتَيْنِ ، وَالْعَمَلُ مَعَ ذَلِكَ بِإِحْدَاهُمَا : فَقَدْ أَوْتَ خَيْرًا كَثِيرًا ، اهـ .

٢ - عدم دقة المعنى العادي :

هذا المعنى العام الذي ذكره ابن سينا ، والذى يشتمل على الرياضيات ، والطبيعتيات ، والإلهيات ، كما يشتمل على السياسة ، والأخلاق : هو المعنى العادي ، الذى يخلو لؤرخى الفلسفة اليونانية ، أو الإسلامية ، أن يذكروه في مبتدأ كتبهم ، عند تقسيمهم للفلسفة . وبعض المؤرخين يضيف إلى ذلك ، المنطق أيضاً .

وبعضهم يجعله مقدمة ، أو مدخلًا ، هو من الضرورة ، بحيث لا تنفك الفلسفة عنه . وبعض الناس ، يصل به الأمر إلى إدخال الكيمياء ، والفلك ، والطب ، في الفلسفة كأجزاء لها .

وينتهي أمر التعميم إلى حده الأخير ، فيقولون :

إن الفلسفة هي : « مجموعة المعلومات في عصر من العصور » .

والفيلسوف ، على رأيهم ، إذن هو : من أحاط بمعرف عصره .

ولتكنا نرى أن كل ذلك : بعيد عن الدقة الدقيقة ، وبعيد عن التحقيق العميق .

«سقراط» : كان فيلسوفاً باعتراف الجميع ، ومع ذلك ، لم يكن يتوجه في بحثه إلى الطبيعيات ، أو إلى غيرها من علوم الكون المادية . مما يعدونه : أقساماً للفلسفه . إنه فيلسوف ، ما في ذلك شك ، ولكنه اقتصر ، أو كاد ، على الناحية الأخلاقية ، وعلى ما يوطد دعائهما بما وراء الطبيعة .

«إن المعرفة الشاملة التامة - فيما يرى «سقراط» - ليست في متناولنا ، غير أن هناك نوعاً من المعرفة ، في مقدورنا الوقوف عليه ، أعني ، معرفة المدركات الكلية ، التي إذا حددت وعرفت ، كانت نبراساً نوجه حياتنا على ضوئه . كان «سقراط» - فيما يروى «أكزنيفون» - يبحث فيما هو في متناول الإنسان . لا يحيد عن ذلك ولا يتغير .

فبحث في الصالح والطالح ، في الشرف والوضاعة ، في العدل والظلم ، في الحكمة والجنون ، في سمو النفس وصغرها ، في الدولة ورجل الدولة ، في الحكومة وتوجيهها . وبالختصار : كان يبحث ، في كل ما يمكن الرجل الصالح الشريف ، وفي كل ما بدونه لا يستحق الإنسان إلا اسم العبد الرقيق^(٢) .

«ورأى «سقراط» : أن الميتافيزيقيين أخذوا في عمل مستحيل ، فضلاً عن أنه رجس وعبث .

«ابتعد عن أن يبحث في العالم بأجمعه ، كما كان يفعل الكثيرون . وابتعد عن أن يبحث فيما سماه السوفسطائيون : أصل العالم ، والعلل الضرورية التي أوجدت الأجسام المتساوية .

بل لقد أخذ يبرهن على جنون من يبحثون في ذلك ، ويسأل نفسه : أيبحثون في ذلك لاقتناعهم بأنهم انتهوا من معرفة العلوم الإنسانية ؟ أم أنهم يرون من الحكمة : أن ينصرفوا بما هو في متناول الإنسان ليتعمقوا في مساتير الآلهة^(٣) . أما «أفلاطون» : فقد انتهت به الحياة قبل أن يخترع «أرسطو» المنطق ، كما أن «سقراط» ، من قبله ، انتهت حياته قبل اختراع المتعطّل الأرسطي . كلاماً إذن : لم يكن يعرف المنطق ، ومع ذلك ، فقد كان كل منها فيليوسوفاً .

(٢) و(٣) المشكلة الأخلاقية والفلسفه .

وقد وجد في القديم ، كما وجد في العصر الحديث ، كثير من الشخصيات النابهة ، التي تحيط بكثير من العلوم ، والتي تبتدع فيها وتخترع ، ومع ذلك ، فلا يطلق على شخصيته منهم : اسم فيلسوف .

والتفرقة بين العالم والفيلسوف : كانت موجودة ، منذ ابتداء الفلسفة اليونانية ، كما أنها كانت موجودة من قبل ذلك ، كما هي موجودة الآن . كل ذلك يدعونا إلى التساؤل من جديد ، عن معنى الفلسفة ، وعن معنى الحكمة .

٣- المعانى المتدالة لكلمة حكمة :

وقد وردت كلمة : « الحكمة » كثيراً في اللغة العربية : في الشعر ، وفي القرآن الكريم ، وفي الأحاديث النبوية .

وهي تطلق عند علماء الإسلام ، وفي اللغة العربية على معانٍ عدّة ؛ بلغ بها صاحب البحر المحيط تسعة وعشرين رأياً ، منها : الإصابة في القول والعمل ، ومنها : الفهم ، ومنها : الكتابة ، ومنها : إصلاح الدين وإصلاح الدنيا .

ويذكر صاحب البحر المحيط : أن معانى الكلمة قريب بعضها من بعض ، ما عدا قول « السُّدَى » .

أما قول « السُّدَى » في تفسير الحكمة فهو : أنها : النبوة ، ولكن « السُّدَى » ، لا يستقل بهذا الرأي ، فقد قاله « ابن عباس » ، فيما رواه عنه « أبو صالح » .

وقريب منه ما قيل في معنى الحكمة ، من أنها : العلم اللدني ، أو من أنها : تجريد السر لورود الإلهام .

والواقع أن معانى هذه الكلمة : تنقسم طبيعياً إلى قسمين : أحدهما : ما يبذو في السلوك الخارجي : من سداد في الرأي ، واتزان في التفكير . واتجاه في السلوك إلى الطريق الأقوم .

والثاني : هو الناحية الإشرافية الإلهامية . وهي ناحية باطنية داخلية ، يعلمها صاحبها ، ويلقها من يصطفونهم من خاصة صحبه أو تلاميذه .

وهذان المعنian . لا يتعارضان ، وإنما يوجدان ، أحياناً ، في انسجام وتناغم . وأحياناً يوجد المعنى الأول فقط .

وما لا شك فيه : أنه لا يوجد المعنى الثاني بدون المعنى الأول :

فالشخص الملهى : مسدل الرأي ، متزن التفكير ، إنه « حكيم » باطنياً وظاهرياً . وبهذين المعنien فسر علماء الإسلام معنى كلمة : « حكمة » في عدة آيات من القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى ، فيما يتعلق ببداؤه ، عليه السلام :

(وَاتَّهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ)^(٤) .

وقوله تعالى :

(يُوتَيُ الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُوتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتَى خَيْرًا كَثِيرًا)^(٥) .

٤ - المعنى الفلسفى لكلمة « حكمة » :

ومع كل ذلك ... فإن الرأى الذى تراه ، هو ما قال به « عطاء » : من أن الحكمة هي :

المعرفة بالله .

والواقع « أن المعرفة بالله تعالى » لا تتأتى ولا تكتمل إلا بالفضيلة ، وعلى ذلك :

فالمحكمة : ينتهي معناها ، في رأينا ، إلى كلٌّ متكون من جزأين : أحدهما المعرفة بالله . وثانيهما المعرفة بالخير والعمل به . أو - بعبارة أدق - هي وحدة عبارة عن المعرفة بالله ، التي تتضمن المعرفة بالخير والعمل به .

٥ - دعائم المعنى الفلسفى لكلمة « حكمة » :

أما ما يدعونا إلى هذا الرأى ، فهو أن جميع الفلاسفة على بكرة أبيهم ، تشتمل مذاهبهم على البحث عن الألوهية ، والبحث عن الخير .

أما ماعدا ذلك من أبحاث ، فقد يكون وقد لا يكون .

« وسocrates » - برغم توجيهه منه الأكبر ، إلى البحث عن الفضيلة ، وعن الخير - فإنه بحث أيضاً : عن الألوهية واقتصر على ذلك .

^(٤) سورة البقرة : ٢٥١ .

^(٥) سورة البقرة : ٢٦٩ .

« وأفلاطون » : كان مركز الدائرة في أبحاثه « هو الخير » ، سواء عبر به عن الله ، أو عبر به عن الفضيلة .

أما الفلسفه المحدثون : فتكاد أبحاثهم تقتصر على ما وراء الطبيعة ، وعلى الأخلاق . وكلمة : « الفلسفة الأولى » كانت تطلق عند اليونان ، وعند فلاسفة الإسلام على : « الإلهيات » .

ثم إن القدماء ، والإسلاميين : كانوا يطلقون على كل فيلسوف عدة أوصاف . فيقولون عن « الكندي » مثلاً : كان طبيباً ، ومهندساً ، وفلكياً ، ورياضياً وفيلسوفاً . ويعنون باستمرار بكلمة « فيلسوف » شيئاً آخر غير الباحث في الرياضة وفي الفلك ، وفي الهندسة . إنهم كانوا يعنون بكلمة « فيلسوف » الباحث في الأخلاق ، وعلى الخصوص الباحث في الإلهيات .

الحكمة إذن : المعرفة بالله ، وطريقها الفلسفة . فالفلسفة . إذن : إيهار الحكمة ، أو حب الحكمة ، أى : الجهد المتواصل للوصول إلى معرفة الله !!

والفيلسوف : « هو - على حد تعبير « الفارابي » - » : الذي يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره : « الحكمة ». أى المعرفة بالله ، التي تتضمن المعرفة بالخير .

٦- هل الفلسفة بحث عقلي فحسب؟

ونعود فنتساءل :

ما الطريق إلى معرفة الله ؟

وبتعبير آخر :

ما الطريق إلى الحكمة ؟

إنه الفلسفة !

ولكن ، هل الفلسفة : نظر واحد ؟

هل هي : طريق مفرد ؟

يرى بعض المفكرين : أن العقل : هو السبيل الوحيد للوصول إلى الحكمة .

ويقول « ابن سينا » : إنه :

«متصرّفٌ» : على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية ، على سبيل المحة» .

ولكن «ابن سينا» الذي ذكر : أن الوسيلة ، هي العقل ، انتهى به الأمر إلى رأى آخر ، ذكره - في تفصيل - في كتابه الذي كان يعتز به كثيراً ، وهو كتاب : «الإشارات» . يقول «ابن سينا» متحدثاً عن العارف :

«ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدّاً ما ؛ عَثَتْ له خلّسات من اطلاع نور الحق : لذيلته ، كأنها بروق تومض إليه ، ثم تحمد عنه .

ثم إنَّه تكثُر عليه هذه الغواشى إذا أمعن في الارتباط .

ثم إنَّه ليوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتباط . فكلما لمح شيئاً عاج عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمره أمراً ، فيغشاه غاش ، فيكاد يرى الحق في كل شيء .

ثم إنَّه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة : فيصير الخطوف مألفاً ، والوميض شهاباً بيئناً ، وتحصل له معارفة مستقرة : كأنها صحبة مستمرة ...» .

إلى ما وصفه - على حد تعبير «ابن طفيل» - من تدرج المراتب وانتهائها إلى النيل ، بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق .

وحينئذ تدر عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له في هذه المرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو ، بعد : متعدد .

ثم إنَّه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط . وإن لحظ نفسه فن حيث هي لاحظه ، وهناك يحق الوصول «إله» .

وهناك ، إذن - في رأى «ابن سينا» - طريقان : طريق العقل ، وطريق الارتباط فالفلسفة إذن - وهي تحضير للحكمة - : إما أن تكون ارتباطاً ، وإما أن تكون بعثاً عقلياً .

هل يستقل «ابن سينا» بهذا الرأي في العالم الإسلامي ؟
إن كل باحث في الفلسفة الإسلامية : يعرف أن هذا : هو رأى «الفارابي» من قبله ، ورأى «ابن طفيل» من بعده .

وتوضيحاً لرأى «ابن طفيل» ، نقول : إنه يرى :
أن هناك رتبة من المعرفة يُنتهي إليها بطريق العلم النظري ، والبحث الفكري ، وهذه الرتبة تعتبر طوراً من أطوار «حَمَّ بن يقظان» .

فإنه بعد أن شب وترعرع ، وبلغ دور التبيّن ، وانتهى إلى مرحلة التعقل ، والاستدلال ،

والبرهان ، أدرك ، بطريق النظر ، حقيقة الجسم . وأنه متنه ، وأدرك أبدية العالم ، وحصلت عنده فكرة نظرية عما وراء الطبيعة ؛ واستقام له الحق ، بطريق البحث والنظر .
فلا انتهى من هذه المرحلة ، بدأ في المرحلة الثانية :

مرحلة الوصول إلى الحكمة بطريق الرياضة :

وكان مما يقوم به من الرياض :

أنه كان يلزمه الفكرة في الموجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علاق المحسوسات ، ويغمض عينيه ويسلد أذنيه ، ويضرب جهده ، عن تتبع الخيال ، ويروم ، بمبلغ طاقته ، ألا يفكري شيء سواه ، ولا يشرك به أحداً .

ويستعين على ذلك : بالاستدارة على نفسه ، وبالاستئثار فيها ، فكان إذا اشتد في الاستدارة . غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال ، وسائل القوى التي تحتاج إلى الآلات الجسمانية ، وقوى فعل ذاته ، التي هي بريئة من الجسم .
فكان ، في بعض الأوقات ، فكرته قد تخلص عن الشوب ، ويشاهد بها الموجود ، الواجب الوجود .

ثم تكر عليه القوى الجسمانية ، فتفسد عليه حاله ، وترده إلى أسفل السافلين ، فيعود من ذي قبل .

فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه ، تناول بعض الأغذية بحسب شرائط معينة^(٦) ، ثم انتقل إلى شأنه .

ثم رأى أن الحركة من أخص صفات الأجسام ، وكان يريد طرح أوصاف الجسمية عن ذاته ، فأخذ يقتصر على السكون في مغارته مطرقاً ، غالباً بصره ، معرضاً عن جميع المحسوسات ، والقوى الجسمانية ، مجتمع الهم والفكرة في الموجود ، الواجب الوجود وحده دون شركة .

ففي ستح خياله سانح سواه ، طرده عن خياله جهده ، ودافعه ، وراض نفسه على ذلك ،

(٦) يشترط « ابن طفيل » في الغذاء أن يكون المقدار بحسب ما يسد حاجة المجموع ولا يزيد عليها . وإذا أخذ حاجته من الغذاء أن يقيمه عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التي تجب عليه وعندئذ يتناول منه حاجته .
انظر كتابنا : « فلسفة ابن طفيل » ورسالته : « حي بن يقطان » ص ٢٢٠ . ط مكتبة الأنجلو المصرية .

وذهب فيه مدة طويلة ، بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغىّب فيها ولا يتحرك .
وفي خلال شدة مجاهدته هذه : ربما كانت تعجب عن ذكره وفكرة جميع الأشياء إلا ذاته ، فإنها كانت لا تعجب عنه في وقت استغرقه بمشاهدة الموجود الأول الحق ، الواجب الوجود ، فكان يسوءه ذلك ، ويعلم أنه شوب في المشاهدة الحضرة ، وشركة في الملاحظة .
ومازال يطلب الفناء عن نفسه ، والإخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تأقّل له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكرة ، السموات والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية ، والقوى الجسمانية ، وجميع القوى المقارقة للمواد ، والتي هي الذوات العارفة بالوجود الحق ، وغابت ذاته في جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل وأضمر ، وصار هباءً منثوراً ، ولم يبق إلا الواحد الحق ، الموجود الثابت الوجود ؛ وهو يقول بقوله ، الذي ليس معنى زائداً على ذاته .
(لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمُ ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ)

فهم كلامه ، وسمع نداءه ، ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلّم .
واستغرق في حاليه هذه ، وشاهد مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب
بشر ..^(٧) .

٧ - الفلسفة بحث وارتياض :

على أنه من المعروف - كما يقول صاحب كتاب : « مفتاح السعادة » - : إن « أفلاطون »
الحكيم : كان يعلم بعضًا من تلامذته بطريق التصفيية ، وإعمال الفكر الدائم في جناب القدس ،
وسموا به « الإشراقيين » .

وبعضًا منهم بطريق البحث والنظر ، فسموا به « المشائين » .

ورئيس المشائين : هو « أرسطو » ، وهو الذي دون الحكمة البحثية^(٨) .

أما الشيخ « شمس الدين السخاوي »^(٩) فإنه يذكر الطريقين ، في صورة سهلة ،
صحيحة ، دقيقة ، يقول :

وَلَا اشْتَدَتِ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ - أَىْ عِلْمِ الإِلَهَيَاتِ - اخْتَلَفَتِ الْطُرُقُ :

(٧) انظر في ذلك كتاب « فلسفة ابن طفيل » ورسالته : « حى من يقطان » ص ١٣٠ - ١٣٢ ط مكتبة الأنجلو المصرية

(٨) ج ١ ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

(٩) المتوفى سنة ٧٩٤

فمن الطالبين من راح إدراكه بالبحث والنظر ، وهؤلاء : زمرة الباحثين ، ورئيسهم « أرسسطو » ، وهذا الطريق أنسع للتعلم ، لو وفي بجملة المطالب وقامت عليها براهين يقينية . ومنهم من سلك طريق تصفية النفس بالرياضة ، وأكثراهم يصل إلى أمور ذوقية يكتشفها له العيان ، ويخل أن توصف بلسان .

ومنهم من ابتدأ أمره بالبحث والنظر ، وانتهى إلى التجريد والتصفية : فجمع الفضيلتين ، وينسب مثال هذا الحال إلى « سocrates وأفلاطون ، والشهورودي ، والبيهقي ». وسواء نظرنا ، إذن ، إلى الفلسفة اليونانية . أو إلى الفلسفة الإسلامية ، نجد أن الحكمة : لها طريقان :

طريق البحث العقلي ، وطريق التصفية .

وطالما كانت الفلسفة هي الطريق إلى الحكمة : فهي إذن - لا مناص - تطلق على طريق البحث العقلي ، وعلى طريق التصفية .

هل هذا المعنى مستعمل الآن؟

يقول الأستاذ : « رينيه جينو » الفيلسوف الفرنسي : « إن كلمة « فيلسفيا » تعني تماماً : حب سوفيا ، أي الحكمة . والميل للحصول عليها » .

وقد استعملت لتدل دائماً على كل تحضير للحصول على الحكمة ، وعلى الأخص ، لحبها ، حيث تساعدك على أن يصير « سوفوس » ، أي حكيمًا . وبما أن الوسيلة لا تؤخذ على أنها غاية ، كذلك حب الحكمة : ليس هو الحكمة بذاتها .

٨ - فرق الفلسفات :

من كل ما سبق يمكننا القول : بأن كل شخص « يجعل الوكدة من حياته ، وغرضه من عمره ، الحكمة ، هو فيلسوف » .

ومن الطبيعي إذن : أن يتعدد الطالبون للحكمة طرفاً مختلفة ، ويكونوا بحسب هذه الطرق فرقاً مختلفة ، وقد ذكرهم « الإمام الغزالى » ، تحت وصف : « أصناف الطالبين للحق » .

وهم ، على حد تعبيره :

١ - « المتكلمون : وهم يدعون ، أنهم أهل الرأى والنظر .

٢ - الباطنية : وهم يزعمون ، أنهم أصحاب التعليم ، والمحصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم .

٣ - الفلسفة : وهم يزعمون ، أنهم أهل المنطق والبرهان .

٤ - الصوفية : وهم يدعون ، أنهم خواص الحضرة ، وأهل المشاهدة والمكاشفة ^(١٠) اهـ .

ومن بين ، أن بعض هؤلاء ، يطلب الوصول إلى الحكمة ، عن طريق البحث العقلي ؛ وبعضهم يطلبها عن طريق التصفيية .

وهم جميعاً - باعتبارهم مؤثرين للحكمة - : فلاسفة .

يقول المرحوم : الشيخ « مصطفى عبد الرازق » :

« أصبح لفظ : « الفلسفة الإسلامية ، أو العربية » شاملاً - كما يبته الأستاذ : هورتن » ، - لما يسمى :

« فلسفة » أو « حكمة » .

ولباحث علم الكلام .

وقد اشتغل الميل إلى اعتبار التصوف ، أيضاً ، من شعب هذه الفلسفة » ، خصوصاً في العهد الأخير الذي عُنِي المستشرقون فيه بدراسة التصوف .

ويعد الأستاذ « ماسينيون » من متتصوفة الإسلام ، « الكندي » ، والفارابي ، وابن سينا » ، وغيرهم من الفلاسفة في كتابه المطبوع سنة ١٩٢٩ المسمى : « مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام » ^(١١) اهـ .

٩ - قيمة الطريق العقلي في الوصول إلى الحكمة :
ولعل القارئ يتتسائل :

هل يستوى طريق العقل وطريق التصفيية ، في سبيل الوصول إلى الحكمة ؟ .
إننا ، إذا ألقينا نظرة على التاريخ ، نجد أن الذين اخذوا الطريق العقلي : يختلفون ، ويتعارضون ، ويتناقضون ؛ وليس فيهم من زعم أنه اتصل بالله !

(١٠) « المقذد من الصلال » ص ٨٩

(١١) تمهيد « ص ٢٦ - ٢٧ »

ومن الأمور ذات المغزى البالغ : أن تلاميذ «أرسطو» - حينها رأوا قوة الاعتراضات ، على مذهب أستاذهم ، فيما وراء الطبيعة ، هاهم الأمر ؛ وأنحدروا يحاولون معالجة النقص ، أورد الموجبات ، ففشلوا .

ووصل بهم الأمر ؛ إلى أنهم ينسوا من الوصول إلى رأى سليم ، فيما وراء الطبيعة . فاتجهوا ، على الخصوص ؛ إلى الأخلاق .

«أرسطو» - كما هو معلوم - : إمام فريق الباحثين العقليين ، فيما وراء الطبيعة . وبرغم شدة اهتمام «ديكارت» بباحث ما وراء الطبيعة ، فإنه لم يحدثنا عن أنه اتصل بالله ! !

والمتكلمون ، مع اعتقادهم على التقل : اختلفوا ، لأنهم حكموا العقل في التقل ، على تفاوت فيما بينهم .

على أنه لم يسلم مذهب عقلي واحد من النقد القوى الحاد ، سواء في ذلك : مذاهب العقليين القدماء ، أو مذاهب العقليين المحدثين .

ولقد انتهى الأمر بمذهب من أحدث المذاهب العقلية ، وهو مذهب (البراجماتزم) أن رأى :

أن الحقيقة المطلقة لا سبيل إلى معرفتها ؛ في يقين جازم ، ومن العبث ، إذن : الجري وراءها .

والخير كل الخير : أن نقيس الحق والباطل بمقاييس الفائدة : فالرأى المفيد : حق ، وما عداه ، باطل .

والواقع ، أن العالم منذ أن نشأ ، وهو يحاول أن يجد مقاييساً عقلياً ليزن به الحق والباطل ، في ميدان الأخلاق ؛ وما وراء الطبيعة ، ولكنه ، على مر الدهور ، وعلى اختلاف البيئات ، وبرغم الجهد المتواصل ، لم يجد هذا المقاييس العقلية .

والمنطق ، وعصته للذهن ، أصبح أسطورة يتندر به .

ليس هناك إذن ؟ مقاييس عقلى للتفرقة بين الحق والباطل بالنسبة لما وراء الحجب ، أو بالنسبة للغيب ، على حد التعبير القرآني ، وكل ما يمكن أن يصل إليه العقل : احتمالات وترجيحات ، لا تنتهي إلى اليقين الاستدلالي الذى لا يتأتى فيه الشك .

هذا من جهة الطريق العقلى في معرفة الغيب :

١٠ - طريق الارتياض :

أما طريق التصفية : فأمره وأمر رجاله على خلاف ذلك .
وإذا كان الطريق العقلى : يؤدى إلى نتائج متعارضة ، فإن طريق التصفية : يؤدى إلى نتيجة متحدة .

ذلك أن طريق التصفية يصل بالإنسان ، خطوة خطوة ، إلى أن يصير سره - على حد تعبير « ابن سينا » - مرآة مخلوقة يحاذي بها شطر الحق .
فعارفه إذن مستفادة من مصدر النور والهدى .
وإذا كان أصحاب البحث العقلى : لا يزعم واحد منهم أنه اتصل بالله ، فالمعلوم عن رجال التصفية : أنهم يتصلون به سبحانه .

وليس هذا رأى الصوفية في الإسلام فحسب ، وإنما هو رأى جميع الإشراقيين .
إنه رأى « فيثاغورس » ، ورأى « أفلاطون » ؛ ورأى « أفلوطين » ، وهو رأى « الفارابي » ،
« ابن سينا » ، « وابن طفيل » .

إنه رأى « ابن سينا » ، مع أن « ابن سينا » لم يتخذ طريق التصفية سبيلا .
ذلك أن الحياة ، والجاه ، والسلطان : كل ذلك : شغله عن التزام طريق التصفية .
وشهادته إذن ، لهذا الطريق - وهو ليس من أهله - لها قيمتها .

١١ - الطريق الأمثل في الوصول إلى الحكمة :

طريق العقل وطريق التصفية !

أهما طريقان ؟ أم هما طريق واحد هو عبارة عن مرحلتين أو جزأين متكمالين ، ففصل بينهما نوع من الانحراف الإنساني ، فجعلها طريقين ؟ !
إن المثل الأعلى لمن يطلب الحكمة : هو ما عبر عنه (أفلوطين) في الكلمة موجزة ؛ دقيقة ،
بالغة العمق ؛ يقول :

« الكشف عن الإله : ثم الاتصال به » .

الكشف عن الإله بوساطة العقل : الاستدلال ، والبرهان .

ذلك : متتصف الطريق الكامل ، وبعض الناس يقفون عنده ! إنهم مقصرؤن !

وتقديرهم : إما أن يرجع إلى طبيعتهم ، وإما أن يرجع إلى بيئتهم التي انحرفت فظلت أن العقل - وحده - يدرك الغيب .

« ثم الاتصال به » ، وذلك طريق التصفيّة ، وهو النصف الثاني من الطريق الكامل . وهذا الطريق الكامل رسّمه « ابن طفيل » ، في أسلوب أخاذ ، وفي وضوح تام ، في رسالته : « حي بن يقطان » . وقد سبقت الإشارة إليه .

على أن من اقتصر على النصف الأول من الطريق ، أعني الجانب العقلي ، فإنه يكون عرضة للشك ، وعدم الاطمئنان ، والصورة الواضحة كل الوضوح ، تقصّه .

وما « الإمام الغزالى » إلا مثل صادق لما نقول ، فإنه حينما اقتصر على الجانب العقلي : شك وارتاب وتحير ، ووُجِد لكل ذلك سندًا ومبررًا من العقل نفسه . ولكنه حينما أخذ في تكملة الطريق : حينما عالج الأمر بوساطة التصفيّة ، اطمأن وهدأ نفسه .

وقد صور حجة الإسلام ذلك كله في كتابه الطريف : « المقدّس من الضلال » . وكتابه « تهافت الفلسفه » هو بأكمله محاولة جريئة موقفة لتبين : أن الاقتصر على العقل في مسائل : « ما وراء الطبيعة » : طريق ناقص ، ولا يؤدي وحده ، إلى الحكمة . « الكشف عن الإله ثم الاتصال » به ، ذلك هو النجح الوحيد المتكامل الذي لا مناص منه لحبِّ الحكمة والمؤثرين لها .

١٢ - تعريف الفلسفة :

وإذا أردنا إذن تعريفًا للفلسفة ، فإن الأمر - بعد كل ما سبق - بين واضح : إنها : المحاولات التي يبذلها الإنسان عن طريق الفعل وطريق التصفيّة ، ليصل بها إلى معرفة الله .

هذه المحاولات هي : « الفلسفة » ، والتّيّنة هي : « الحكمة » . ومن ذلك يتضح : أن « الإمام الغزالى » - باعتبار أنه استكمّل شطري الطريق - : آصل في الميدان الفلسفي ، من « ابن سينا » ، ومن « أرسسطو » اللذين لم يقطعوا إلا نصف الطريق . وإذا كان ذلك صحيحاً ، بالنسبة « للإمام الغزالى » ، فهو أيضاً : صحيح ، بالنسبة لكتّب الصوفية الإسلامية .

ذلك أنهم جمِيعاً قد حققوا : « الكشف عن الإله ثم الاتصال به ». إنهم فلاسفة كاملون . وال فلاسفة العقليون ، إذن ، وزعيمهم « أرسطو » : يصدق عليهم التعبير بأنهم : أنصاف فلاسفة ؛ إذ إنهم لم يقطعوا إلا نصف الطريق الفلسفى ، وهو الجانب العقلى . وعلى ذلك : فلا معنى لأن ندخل في المهاارات المغرضة ، التي أثارها الغرب ، على المخصوص ، حول قيمة الفلسفات القديمة : كالفلسفة الهندية مثلاً : ذلك أن هذه الفلسفات « قد حققت » الكشف عن الإله ، ثم الاتصال به ، وهي من أجل ذلك ، فلسفة كاملة .

ومن الواضح – والأمر كذلك – : أن أصول الفقه ليست كشفاً عن الإله ولا اتصالاً به : فهي إذن ليست بفلسفة ، وبالله التوفيق .

الفصل التاسع

الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد

١- المشاكل الفلسفية أثيرت في البيئة الإسلامية قبل عصر الترجمة : وصلنا ، ب توفيق الله تعالى ، في القسم الأول من كتابنا هذا ، إلى « الحسن البصري »، الذي توفي سنة ١١٠ هـ .

ورأينا : أن البيئة من جانب ، والبحث في القرآن من جانب آخر : كانا السبب في نشأة ما نشاً من أحزاب دينية .

لم تكن الكتب الفلسفية قد ترجمت ، إذ ذاك إلى اللغة العربية ، في البيئة الإسلامية^(١) . ومع ذلك فإن المشكلات الفلسفية الخاصة ، بالتنزيه والعدل ، وصلة الله بالإنسان والعالم . ووجود الخير والشر والحرية والاختيار ، قد أثيرت ونوقشت ، وأبدى فيها زعماء الفكر الإسلامي آراءهم المختلفة التي يستند كل منها إلى أدلة عقلية تستأنس بالنقل ، أو أدلة نقلية يؤيدها العقل . كان « واصل بن عطاء » ، إذ ذاك ، تلميذًا للحسن البصري ، ثم انفصل عنه ، وكون اتجاهًا آخر ، وأثار ، في قوته ، المشاكل الفلسفية ، وأجاب عليها ؛ ولم يكن للمسلمين ، في عهده علم بالتراث اليوناني الخاص بالإلهيات ، أو بالنفس ، أو بالأخلاق . على أن سابقيه : أثاروا المشكلات نفسها ، وأخذوا يحييون عنها .

ومن قبل كل ذلك ، قد تعرض القرآن لمسائل الإلهيات ، والأخلاق ، والنفس ، والقدرة وأفعال العباد .

(١) يقول الأستاذ سانتلما في خطوطه ، المذاهب الفلسفية : « نقل كتب اليونانية إلى العربية : ابتدأ في عهد آن عباس ، وهو ينقسم إلى ثلاثة أدوار . فالدور الأول : من خلاقة أبي جعفر المنصور إلى وفاة هارون الرشيد . أي من سنة ١٣٦ إلى ١٩٣ .

٢ - الاتجاهات الفلسفية وجدت في البيئة الإسلامية منذ نشأتها :

والواقع : أتنا إذا استعرضنا التاريخ الفكري ، في الآماد البعيدة ، أو في العصور الحديثة ، فإننا نجد في كل أمة من الأمم متبدلة كانت أو متحضر ، ثلاثة اتجاهات تعمل في آن واحد :

- ١ - إننا نجد الحسينين الذين يتشبّهون بالنظرية المادية ولا يكادون يرفعون أبصارهم إلى السماء .
- ٢ - ونجد الاتجاه العقلي ، الذي يرى أن مشاكل ما وراء الطبيعة ، ومشاكل الأخلاق :

مشاكل الدنيا ومشاكل الآخرة ؛ إنما يحلها ، العقل بأقيسته وبراهينه ومنطقه .

- ٣ - والاتجاه الثالث : هو الاتجاه الروحي أو الإلهامي ، أو البصيري ، الذي يؤمن أن مسائل ما وراء الطبيعة ، وسائل الأخلاق : تتأتى لنا المعرفة بها عن طريق الاتصال المباشر بالملأ الأعلى ، ولن تتأتى المعرفة الصحيحة الحقيقة ، في ميدان ما وراء الطبيعة والأخلاق ، حسب ما يرون ، إلا عن طريق هذا الاتصال .

هذه الاتجاهات الثلاثة : توجد في كل أمة ، على تفاوت فيها بينها . يتراجح ارتفاعاً وانخفاضاً ، بحسب الظروف الاجتماعية والثقافية .

وهذه الاتجاهات الثلاثة : وجدت في الأمة الإسلامية ، منذ تكونها ولكنها لم تظهر ظهوراً بينما إلا في عهد الاستقرار .

ولأن الدولة الإسلامية : كانت متشبّهة بالفكرة الدينية ، وكان الخلفاء ، وأمراء المؤمنين : بهمهم ألا تشيع المبادئ المدamaة في حجر الدولة الإسلامية ، فإن الاتجاه الأول ، لم يظهر ظهوراً قوياً ، ومع ذلك فإنه كان موجوداً .

واستعمال الكلمة « زنديق » و« زنادقة » لم يكن نادراً في العصر الأموي ، وإذا لم تكن الكلمة عربية أصلية ، ففي اللغة العربية ما يعادلها وهي كلمة : « ملحد » ، وكلمة « دهري » .

ولم تكن علة هذا الاتجاه : ترجمة الفلسفة اليونانية ، فقد كان موجوداً في العرب قبل الإسلام ، ثم وجد بعد الإسلام ، كما وجد ، وكما هو موجود في كل أمة من الأمم .

وقد حكاه القرآن عن طائفة في الجزيرة العربية : كانت موجودة قبل الإسلام .

وكان من حكمة القرآن : أن ساق رأيهم في نسق بديع من البيان ، مقدماً لرأيهم بمقدمات تشعر شعوراً بيئنا ، أن من حاد عن جادة الصواب إنما يجده هوى في نفسه لا للمنطق والبصر ، ثم أعقب الرأي بالفكرة الصحيحة ، وأرشد إلى أن حجتهم على ما يدعون ، لا تتصل بالمنطق

ولا بالتفكير ، وإنما هي . أشبه شيء بعثت الأطفال : يقول الله تعالى : مخاطباً رسوله الكريم ،

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ :

(ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعْهَا وَلَا تَشْعُنَّ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) .

(إِنَّهُمْ لَنَ يُعْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلَاءُ بَعْضٍ ، وَاللَّهُ عَلَى الْمُتَّقِينَ) .

(هَذَا بَصَائِرٌ لِّلَّتَّاسِ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقَنُونَ) .

(أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السُّيُّورَاتِ أَنْ نَجْعَلُهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ
مَحْيَا هُمْ وَمَمَّا هُمْ سَاءٌ مَا يَحْكُمُونَ) .

(وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَتَجْزِي كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) .

(أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهًا هَوَاهُ وَأَضَلَّ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ ، وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ، وَجَعَلَ عَلَى
بَصَرِهِ غِشَاوةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) .

(وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حِيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ، وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ
إِنْ هُمْ إِلَّا يَظْلَمُونَ) .

(وَإِذَا ثَلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّهَا بِآيَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) .

(قُلِ اللَّهُ يُحِسِّكُمْ ، ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ، ثُمَّ يَجْمِعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمةِ لَا رَبِّ فِيهِ ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) .

(وَلَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَحْسُرُ الْمُبْطَلُونَ) (٢) .

أما الاتجاه الثاني والثالث : فقد وجدا منذ عهد مبكر :

لقد وجدا منذ عهد الفترات الأولى ، لتكون الدولة الإسلامية ، وكان الاضطراب في البيئة ،
الذى انتهى بالفتنة الكبرى بين الصحابة ، من أهم العوامل فى نموها .

هذه الفتنة ، جعلت الأنصار المحسنين فى كل فريق : يتصارعون بالمنطق ، والبرهان ،

والحججة ، كما يتصارعون بالسيف ، والرمح ، والستان . وجعلتهم يقولون القرآن ويفسرونه على ضوء ما يؤمنون به من مبادئ .

وهذه الفتنة نفسها ، وجهت طائفة أخرى من المسلمين إلى الاعتزال ، والزهد ، والاتجاه الروحي ، وتنسم الحق والمعرفة عن طريق العبادة ، والتقوى ، والتأمل .

أوجدت هذه الفتنة ، إذن ، نموا في الاتجاه العقلي ، ونموا في الاتجاه الروحي ، ولكنها لم تكن العامل الوحيد في هذين الاتجاهين ، بل هي ، في رأينا : لم تكن العامل الأساسي الأصيل .

فالعامل الأساسي الأصيل في رأينا : هو القرآن .

إن تلاوة القرآن : مما يتبعده ، والقرآن : دعوة واضحة إلى الاتجاه الروحي ، وهو وإن كان يدعوا إلى الجهاد ، وإلى السيادة والسيطرة على العالم : من أرضه وسمائه : وجباره وبخاره ، فإنما دعوته لذلك : من أجل إعلاء كلمة الله ، وحتى يكون الدين كله الله .

فالقرآن دافع قوى ، إلى السلوك الذي يرضى الله ورسوله .

وليس القرآن ، في ذلك ، بدعاً من الأديان ، فكل دين موحى به من السماء إنما هو كذلك ، ولا يعنيها هنا الاستفاضة في هذا الأمر البديهي .

ولكن البحث في القرآن : اضطر المسلمين اضطراراً ، إلى استعمال عقوفهم ، فهو يحث على النظر والتأمل ، وعدمأخذ الأمور تقليداً واتباعاً للأجداد والأسلاف ، ويسخر من هؤلاء الذين مثلهم كمثل الحمار ، يحمل أسفاراً ، ومن هؤلاء الذين يقولون :

(إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةً وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ).

ويعقب على قولهم ، فيقول ، ساخراً :

(أَوَلَوْ كَانَ آبَاءُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ)؟

ويدعو القرآن إلى التثبت :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَيْنِ فَبَيِّنُوا).

وفي قراءة أخرى : « فتبثوا » .

وليس بنادر تلك الآيات التي تمحث على عدم اتباع الظن .

(إِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْلَمُ مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً).

ويمكتنا أن نقول بعد ما سبق :

إن الحضارة الإسلامية ، استكملت منذ نشأتها تقريرًا ، البذور الأولى للاتجاهات الفكرية ، وإن هذه الاتجاهات الفكرية أخذت - على تفاوت فيما بينها - تتطور وتنمو تبعًا للعوامل الداخلية - اجتماعية كانت أو دينية - التي وجدت في البيئة الإسلامية . ومن المعروف أن هذا التحوّل والتطور : إنما كان بطريقًا في المبدأ ؛ لانشغال الأمة الإسلامية بتوطيد دعائمها ، كدولة .

وفي أواخر الدولة الأموية ، وأوائل الدولة العباسية ، أخذت هذه الاتجاهات تنموا وتطور بسرعة مستقلة عن كل العوامل الأجنبية تقريرًا .

على أننا نريد شيئاً من التحديد : إن حديثنا هنا : مقصور على الناحية الفكرية النظرية ، أو بتعبير آخر : على الإلهيات والأخلاق .

ومن المعروف أن الإلهيات والأخلاق لم يترجم إلا في أيام المؤمنون^(٣) وفي هذه الفترة كان هناك معتزلة ، وصوفية ، ونصيرون ، وملحدون ، يتصارعون فيما بينهم تصارعًا لا هوادة فيه .

ولقد تكونت هذه الطوائف من قبل أن تترجم الإلهيات والأخلاق ، ونقولها في صراحة تامة ، وفي بساطة كاملة :

إنه لو لم تترجم إلهيات اليونان ، وأخلاقهم ، ولو لم تترجم عقائد الفرس ، أو الأفكار الصوفية الهندية ، لسارت هذه الاتجاهات سيرًا طبيعيا ، حتى بلغت نهاية الطريق ، إن كان طريق الإلهيات والأخلاق : العقل والروح والمادى ، نهاية ينتهي إليها .

٣- انحراف مورخى الفلسفة الإسلامية عن المنهج الصواب :
والمنهج الصحيح ، إذن ، في دراسة الفلسفة الإسلامية : هو التدرج مع التفكير الإسلامي خطوة خطوة ، والسير معه درجة درجة ، دون التعصب للفكرة معينة .
ولكن أكثر المؤلفين في الفلسفة الإسلامية : تعصباً - متعمدين أو غافلين - لفكرة معينة ،

(٣) «إن نقل الكتب في الدور الأول من خلافة أبي جعفر المنصور - إلى وفاة هارون الرشيد آى من ١٣٦ هـ إلى ١٩٣ هـ : كان مقصورةً أغلبه : على الكتب الطيبة . وشيء من الكتب المنطقية . وكتب الهندسة . على ما كانت تتفضيه حاجة الناس في ذلك الوقت

وقد وافق ذلك استحکام علم الكلام وانتشار مذاهب المعتزلة » ١ هـ
سائلانا : المذاهب الفلسفية .

هي ؟ أن الفلسفة الإسلامية : تقليد للفلسفة اليونانية ، أو هي الفلسفة اليونانية ؟ مكتوبة باللغة العربية .

وحيثما أنشئت الجامعة المصرية القديمة ، واستدعاي الأستاذ ، « سانتلانا » لتدريس المذهب الفلسفية ، بدأ دراسته بتحليل الفلسفة اليونانية ، وجزم ، منذ مبدأ دراسته : أن « العلوم الإسلامية مؤسسة ، منذ بدء نشأتها على علوم اليونان ، وأفكار اليونان ، بل وعلى أوهام اليونان » .

تعصب الأستاذ « سانتلانا » إذن ، منذ محاضرته الأولى ، لفكرة معينة ووضع ساميحة أمام اتجاه خاص سيسلكه ، ولم يجعل هذا الاتجاه قابلاً للاحتمال ، أو الأخذ والرد ، وإنما أطلق الأمر إطلاقاً عاماً ، وجزم به في صورة لا يستسيغها العلم الدقيق .

ثم أخذ ، معتمداً على القضية التي أطلقها ، يتلمس أية ناحية ، من نواحي التشابه بين الأفكار الإسلامية ، والأفكار اليونانية ، فيجعل أصلها يونانيا ، ويجزم بأن المسلمين أخذوها من اليونان .

وذلك نقط من البحث : لا يسير فيه إلا المتعصبون ؛ إذ إنه ، في مناهج البحث الدقيقة ، يشترط للقول بتقليد اللاحق للسابق « أمور » ، منها أن يثبت ثبوتاً بيّناً :

١ - التشابه ، أو التطابق التام بين الفكرتين .

٢ - أن يثبت ، بطريقة لا لبس فيها ، أن الأخير قد تلقن مباشرة - سواء بالتلمذة ، أو بوساطة الكتب - عن السابق .

٣ - ومن أهم الشروط : ألا تكون الأصالة ، أو العبرية متوفرة في اللاحق ، أي : أن تكون في اللاحق طبيعة التقليد ، فإذا ما خرج عن طبيعة التقليد إلى الأصالة أو العبرية ، فقد خرج عن شبهة المحاكاة وعن شبهة التقليد^(٤) .

(٤) عالج الفيلسوف الفرنسي الكبير : هنري برجمون هذه المشكلة التي يتورط فيها . مصعدة عامة . كثير من مؤرخي الفلسفة . عالجها بنطقة الرصين . وأسلوبه الفذ . وخبرته الشاملة . ودراسته العميقه للمذهب الفلسفية . وعالجها كذلك عن طريق خبرته الشخصية كفيلسوف . ونحن لم نخص هنا رأيه وننهيه إلى مؤرخي الفلسفة عندما . وإلى الكاتبين عن العبرية : علهم يثبون إلى شيء من الاعتدال ، يقول الفيلسوف :

إن مؤرخي الفلسفة يتظرون . عادة . إلى البناء . المأرجى للمذهب الفلسفى ويفرون بأن يقولوا لأنفسهم - بعد دراسة الفيلسوف - : إننا نعلم مصدر المواد الأولية التي تكون منها مذهبهم ، ونعلم كيف تم البناء ، ونرى ، في المسائل التي =

ومن بين : أن الأستاذ « سانتلانا » لم يراع كل هذه الشروط .
ذلك أنه جزم بأن أفكار اليونان ، وعلومهم ، وأوهامهم ، كانت أساسا للعلوم الإسلامية ،
منذ بدء نشأتها .

مع أن نشأة العلوم الإسلامية ، يمكن أن يقال : إن أساسها ومبادئها ، تدرجت ، تكوناً
ووضعاً ، منذ بدء الإسلام نفسه ، أي أساسها كان : الوحي نفسه .

= عرضها الأسئلة التي كانت تثار حوله ، وتثير ، في الحلول التي يقدمها ، على عناصر الفلسفات السابقة له أو التي عاصرته ، فهذه الفكرة أده بها فلان وتلك استمدتها من ذلك ، وهكذا لا يستريحون حتى يزقوا المذهب إلى خرق زاعمين أنها هي التي كونت هذه الحالة التي تعجب بها .

يدأتنا حينما نعيد قراءة المذهب . وحينما نعيد هذه القراءة أيضاً لنتعرف في فكر الفيلسوف بدلًا من أن نلف حول مظهره الخارجي . فإننا نرى أن مذهبه يتخذ وجهاً آخر . وزر أجزاء المذهب يداخل بعضها في بعض . وتصير كلها في نقطة واحدة هذه النقطة هي : جوهر مذهب الفيلسوف . وهي أساسه . وهي روحه . وزر حياته . وأن مهمتنا في الواقع – إذا أردنا فهم الفيلسوف على حقيقته – إنما هي : الاقتراب من هذه النقطة ما أمكن .

وهذه النقطة هي التي أراد الفيلسوف طيلة حياته أن يوضحها : فهو يكتب عنها ، ثم يرى : أنه لم يعبر عنها في دقة . فيعود إلى الكتابة من جديد : عليه يكون أكثر توفيقاً في المرة الثانية منه في المرة الأولى . وهكذا يستمر طيلة حياته ولا هم له إلا محاولة إيجاد الانسجام بين هذه النقطة البسيطة التي يشعر بها ، وبين الوسائل التي لديه للتعبير عنها :

كيف بدأت هذه النقطة في شعوره ؟

إنها بدأت بالنى والإذكار ، إن الفيلسوف في مبدأ أمره منكراً أكثر منه مثبتاً ، ونافأ أكثر منه مصدقاً ، وثار أثراً أكثر منه سلماً . ولعلنا نذكر جمياً : كيف كان يعمل الروح الذي سيطر على « سocrates » : لقد كان يوقف إرادة الفيلسوف في لحظة معينة وينفعه عن العمل أكثر مما كان يحدد له ما يجب عمله . وإنه ليخيل إلى أن شعور الفيلسوف يسلك في أحياناً كثيرة – فيما يخص التفكير النظري – مسلك الروح الذي سيطر على « سocrates » بالنسبة للجانب العملي : فكثيراً ما يهدى الفيلسوف نفسه أمام آراء تصادف القبول العام . ونظريات تبدو مؤكدة ، وأقول يعتبرها الناس علمية . يدأ أن شعوره يهمس في ذهنه بكلمة : مستحيل .. مستحيل . حتى ولو تكاد كل الأسباب والظواهر على أن ذلك حق ثابت .. مستحيل . حتى ولو كان الجميع يؤمنون بأنه يقيني .. ويبدأ الفيلسوف أول ما يبدأ – يأنكار الكثير مما تعارف الناس على أنه صواب . وترتيف ما يرى الوسط الذي يعيش فيه أنه حقيقة .

وما من شك في أن المشاكل التي عنى بها الفيلسوف هي المشاكل التي أثيرت في عصره ، وأن العلم الذي استعمله أو نقهه كان علم زمانه ، وأنه يمكننا أن نعثر في النظريات التي يعرضها على كثير من الآراء التي لها صاريفه أو سابقيه .. وكيف يكون الأمر على خلاف ذلك !! إن الإنسان إذا أراد أن يشرح الجديد وينشره لابد له من أن يعبر عنه معتقداً على القديم ، مستخدماً المشاكل التي سبق عرضها ، والحلول التي عولجت بها . وباختصار : الفلسفة ، والعلم ، اللذين كانوا في عهده .. إن ذلك – فيما يخص كبار المفكرين – إنما هو : المادة التي يضطرون إلى استخدامها ليخلعوا على فكرهم صورة مفهومة . ولكننا نخطئ الخطأ كله ، حينما نعتبر كل ذلك عناصر أساسية في المذهب في حين أنها لم تعد أن تكون وسيلة للتغيير عن المذهب ، وسيلة فحسب :

والعلوم الإسلامية ، إذا أطلقناها ، كانت : عقيدة ، وشريعة ، وأخلاقاً .
كانت تفسيراً للقرآن ، وشرحًا للحديث ، وجدلاً حول العقيدة التي نزل بها الوحي ،
وكانت : اتجاهًا روحياً يستمد مبادئه ونظرياته من القرآن ، ومن السنة ، ومن التأسي بالرسول ،
صلوات الله وسلامه عليه .

وإذا أردنا شيئاً من التفاصيل الواقعى ، فإننا نقول ، في الاتجاه الروحى إن «أبا ذر الغفارى»
لم يدرس الأفلاطونية الحديثة ، ولم يدرس اشتراكية «أفلاطون» ، ولم يتخد ذلك أساساً
لدعوته . ولكنه اتخد الزهد - الزهد الإسلامي - مذهبًا ومنهجًا في الحياة .
وأهل الصفة : لم يتلذذوا على الأفلاطونية الحديثة ، أو على الفياثاغورية ، فيتذذدوا عنهم
الزهد والتقوى منهجاً وستناً .

ونقول في ناحية التشريع : إن سيدنا معاذًا ، أو سيدنا عمر ، أو سيدنا عليًا ، أو الإمام
مالكًا : لم يدرسوا نظريات اليونان ، حتى يتذذدوها أساساً لفتاواهم وأحكامهم .
والبحث في القدر وفي غيره من المشاكل الكلامية ؛ كالبحث في الذات الإلهية . . . نشأ منذ
عهد مبكر في الإسلام ، بل لقد تجادل الصحابة في حياة الرسول نفسه في هذه الأمور ، ولم
يكونوا في ذلك منغميين في شرح وتفسير «أفلاطون» و«أرسطو» . واستمر الحديث والجدل ،
في مسائل علم الكلام هادئاً بطيئاً ، أو عنيقاً سريعاً إلى أن نشأ «واصل بن عطاء» ،
و«عمرو بن عبيد» ، فنظراه ونسقاه وكوتا فيه مذهبًا على شيء كثير من التضليل العقلى ، ومع
ذلك فإن الفلسفة اليونانية : من الهيات وأخلاق ، لم تكن قد ترجمت بعد .

= وما من شك في أن كل مذهب من مذاهب كبار الفلسفه : يحتوى على عدد لا يحصى من أوجه الشبه الجرئية التي تلفت
نظرنا ، ومن أوجه التقارب .. ، كل ذلك حق ، ولكن ذلك كله ليس إلا مظهراً خارجياً . أما أساس المذهب ، وجوهره
وروحه ، فإنه شيء آخر . إن الفيلسوف لم يقل طيلة حياته إلا شيئاً واحداً ، ولقد استند جهده في محاولة التعبير عنه - بشئى
الصور - في دقة .

ثم يختتم الفيلسوف : «برجسون» كلمته بهذه الفكرة الجريئة الخامسة :
«كان من الممكن أن يجيء» الفيلسوف قبل زمه الذي عاش فيه أو بعده بعده قرون . وكان من الممكن أن يعالج فلسفة أخرى ،
وعليها آخر ومشاكل من نمط مختلف ويستعمل تعبيرًا من نوع آخر ، وكان من الممكن ألا يكون أى فصل ما كتب على ما هو
عليه .. ومع كل ذلك كان يقول نفس الشيء ، وما كان يتأقى مجال أن يختلف روح المذهب ولا جوهره .
إن الفيلسوف لا يبدأ من أفكار سابقة له في الوجود ، وأقصى ما يمكن أن يقال : إنه يصل إليها » اهـ .

٤ - آريون وساميون :

ونزعة «سانتلانا» إنما هي : نزعة مُواطنية الغربيين .
والنزاع بين الشرق والغرب : قديم ومستمر ، وهو ليس نزاعاً حربياً فقط ، إنما هو نزاع فكري أيضاً .

والغرب يريد أن يقلل من شأن الشرق ما أمكن ، ليسود هو ويستعل . وكما استعمل في سبيل السيادة المالية ، الوسائل المادية ، استعمل أيضاً - لإضعاف الروح المعنوية في الشرق - الوسائل الفكرية .

وبدأ المزيرون للحقائق في الغرب ، يقسمون الجنس البشري إلى نوعين كبارين : النوع الآري ، ويتمثل خير ما يتمثل في أوروبا ، وخصوصاً شهادها .
والنوع السامي ، ويتمثل خير ما يتمثل في الشرق الأوسط وفي الجنس العربي .
ثم أخذ الغربيون يتخيّلون خصائص ومميزات لكل نوع . وانتهى بهم الوهم إلى أن الجنس الآري : مبتدع مبتكر مخترع .

وأن الجنس السامي : تابع مقلد : هو بطبيعته كذلك ، وهو كذلك الآن وسيكون كذلك أبداً .

والنتيجة لهذه المقدمات الزائفية : أنه لم يكن للشرق فلسفة في الماضي ، لأن الفلسفة : ابتداع واحتراز وتسيق ، وذلك من خصائص الجنس الآري ، وليس للشرق فلسفة في الحاضر ، ولن يكون للشرق فلسفة في المستقبل .

وما سمي : فلسفة إسلامية إذن : ليس إلا تقليداً ومحاكاة لليونان . ! !
هو إذن : فلسفة يونانية مكتوبة بلسان العرب .

وتبني «رينان» هذه الفكرة في أواخر القرن التاسع عشر ، وتزعم الدعوة لها ، وكان «رينان» ذا شخصية جارفة ، وأسلوب قوي ، واطلاع واسع ؛ وكان لكل ذلك أثر بالغ في نشر الفكرة ورواجها .

وأيد المستعمرون الفكرة بجاههم وبمالهم ، وأضفت دعايتهم عليهم بريقاً كالسراب ، يوهم بأنها حقيقة .

أيدوها أعداء الشرق ، على وجه العموم ، فأخذت بجراتها ، وسارت شرقاً وغرباً ، حتى لقد

كادت ، في فترة من الفترات ، تلبس صورة الحقيقة المطلقة .

وأخذ دارسو الفلسفة الإسلامية ، من الغربيين ، يبدعون بموجز عن الفلسفة اليونانية ، ويعطاء فكرة عن مدارس منتشرة فيما بين النهرين : دجلة والفرات ، أو في غير ذلك من الأماكن التي كانت موطنًا للثقافة اليونانية وشاعت منها هذه الثقافة على غيرها من الأقطار الشرقية . لقد تحدث «ديبور» عن هذه المدارس ، كما تحدث عنها «سانتلانا» ، كما جعل جميع الغربيين حظاً وافراً في تأليفاتهم للإشارة بقيمة التراث اليوناني وفضله على التراث العربي .

٥ - تاريخ الشرقيين للفلسفة اليونانية :

ومن المتصور : أن يكون ذلك موجوداً في الغرب ، فالغرب تسيطر عليه فكرة السيادة على الشرق باستمرار ، وهو يتخذ دائمًا كل الوسائل للتقليل من شأن الشرق ما استطاع إلى ذلك سيلًا !!

ولكن الذي ليس بهفهم ولا بتصور ولا بمستساغ : أن يحارى الشرقيون الغربيين ، حينما يكتبون عن الفلسفة الإسلامية .

وبين أيدينا الآن بضعة كتب في الفلسفة الإسلامية ، تتحوّلها نحو المنهج الغربي : إنها تبتدئ هي الأخرى ، بالتحدث عن الفلسفة اليونانية ، ويشرح آراء الطبيعيين الأول ، وآراء المدارس التي سبقت «سقراط» ، ثم تستفيض في شرح آراء «أفلاطون» ، «وارسطو» ، ومنها ما يتواضع على المخصوص ، في شرح الأفلاطونية الحديثة .

٦ - خطأ وتعسف ومحازفة :

والمؤلفون الذين يفعلون ذلك – سواء أكانوا شرقين أم غربيين – ليسوا على صواب منهجي ، لأمرين :

١ - إنهم يحصرون أنفسهم في إطار محدد ، وهو القول – لا مناص – بالتقليد والتأثر والمتابعة ، ويكون همهم – كل همهم – أن يثبتوا التقليد والمتابعة ، والتأثر في كل مسألة يتحدثون عنها .

٢ - إنهم يضعون القارئ ، مباشرة ، ومن أول الأمر ، تجاه فكرة معينة ، ويوجهون إليه بها من الصحائف الأولى ، وهو إما أن ينكر عليهم منهجهم ، فيلتمس باستمرار ، نقض آرائهم ، ولو

كان بعضها صحيحاً، أو يتبعهم في منهجهم؛ فيقلدهم فيما يقعنون فيه من أخطاء. الواقع: أن من يبدأ التأليف في الفلسفة الإسلامية: بفصل أو فصول عن الفلسفة اليونانية، أو عن مدرسة من مدارسهم، فقد تحيز من أول الأمر لفكرة محددة، وسحب بذلك ثقة الناس به، كباحث.

وإذا تعصب الإنسان لفكرة، فإنه يتصرف - لا محاولة - في إثباتها: ومن هنا كان هذا المظاهر التعسفي الذي نراه عند كثير من كتابوا في الفلسفة الإسلامية. واستعمال كلمات: «التقليد»، «التفقيق»، «والأخذ» التي نراها متournée في هذه الكتب بغير حساب: هي مظهر من مظاهر هذا التعسف.

ونريد أن نضرب الآن مثلاً أو مثلين زيادة في التوضيح لفكرة التعسف هذه: إن النفس الإنسانية: إما أن تكون - بحسب الاحتمالات العقلية - خالدة، وإما أن تكون فانية وليس هناك رأى ثالث، ولا مناص من أن يقول المفكر بهذا أو ذاك. فإذا ما قال أحد فلاسفة الإسلام بأن النفس خالدة وهي الفكرة التي نُشِّئُ عليها طفلاً، ويافعاً وشاباً... سارع مؤرخو الفلسفة، وقالوا: إنه أخذها عن «أفلاطون». وإذا انحرف به تفكيره فقال: إن النفس فانية، سارع مؤرخو الفلسفة وقالوا إنه أخذها عن «أرسطو».

وإذا قال أحد فلاسفة الإسلام: إن صفاء النفس وشفافيتها: يؤدي إلى اتصالها بالملائكة، سارع مؤرخو الفلسفة - سامحهم الله - إلى القول بأنه أخذها عن «أفلاطون»، أو أخذها عن الأفلاطونية الحديثة.

إذا ما أنكر ذلك سارعوا فقالوا: إنه يتبع «أرسطو». ولكن المسألة: أضخم من ذلك، والتعسف يصل إلى منتهى، حينما يتحدثون عن الثقافة الإسلامية ككل:

إنهم، إذن: لا يتلمسون ولا يتعرفون فحسب، وإنما يتجاوزون ويتهرون: فالتصوف الإسلامي: زعموا - نتيجة لثقافة أجنبية دخلت في الإسلام، والفلسفة الإسلامية: ليست إلا تقليداً للفلسفة اليونانية، والتشريع الإسلامي: يستمد من التشريع الروماني...

الغريب في الأمر: أنهم ينقسمون فرقاً تجادل في المصادر والمنابع كأنهم يعتقدون: أن القراء

يأخذون آرائهم مأخذ الجد ، ويعتبرونها بحثا علميا صحيحا . ولنضرب مثلا يوضح : إلى أى مدى يبلغ الاستهانة العلمي : فالزهد والتصوف : أثران للقرآن ، والحديث ، ولحياة الرسول ، عليهما السلام الشخصية . ومع بداهة ذلك : فإن المستشرقين ومن تابعهم من الشرقيين ، يأخذون في الجدل حول مصدر الزهد والتصوف في الإسلام :

يراه بعضهم في المسيحية ، ويراه آخرون : في الديانة الفارسية ، وقوم يرونه أثرا من آثار العقائد الهندية ، وآخرون : يرون أصوله في الأفلاطونية الحديثة . ثم يتجادلون ، ويصطنعون مظهر الجدل في جلدهم ، ويتسرب الجدل حول هذه المتابع والأصول : من الغرب إلى الشرق ، فيتجادل الشرقيون أيضا حول أصول التصوف ، ومنابعه ومصادره الأجنبية عن الإسلام .

وفي حمبي الجدل ، وفي فورة المناقشة ، تنسى الحقائق الثابتة ، وهي : أن الزهد ، كان منذ ظهور الإسلام : وأن التصوف ، نشأ مع الإسلام ؛ وأن التشريع ، وجد مع القرآن ، وأن كل هذه المسائل ، كانت في القرآن ، وكان الرسول ، عليهما السلام ، مثلا حيّا لتطبيقها ، وكذلك كان شأن الكثير من أصحابه .

٧ - انهيار نظرية التفرقة بين سامي وآخر :
إن الباطل كانَ زَهْوًا .. ثم تنهار النظرية المزيفة التي كانت الأساس لكل هذا الباطل ، وهي نظرية التفرقة في الخصائص والمواهب والصفات ، بين جنس سامي ، وجنس آخر .

وكان انهيارها على أيدي الغربيين أنفسهم ، ومن الحق أن نقول : إن انهيارها لم يكن على أيدي المستشرقين ، ومن لف لفهم ، من رجال الاستعمار وأذنابه ، وإنما كان على أيدي رجال أخلصوا ضمائرهم للعلم وحده .

وذكر هؤلاء الغربيون الأسباب في نشأة النظرية الزائفية ، وترجع هذه الأسباب في نظرهم إلى العواطف ، والتعصب والموى .

ونحن نضيف إلى ذلك ، أن الاستعمار ، والعداوة ضد الإسلام ، كانا سبباً في رواجها وانتشارها .

وإذا انهارت النظرية من أساسها ، فقد انهار ما بني عليها من زيف ومن باطل .

كتبت المجلة العلمية الأمريكية مقالاً بعنوان : «آريون وساميون» ترجمته مجلة المقطف ونشرت في يونيو سنة ١٩٤٤ . يقول الكاتب :

«وليس في الدعوى القائمة على تفوق السلالة النوردية شيء جديد ، بل هي ناحية جديدة من مذهب سرى في خلال القرن التاسع عشر.

مؤداته :

إن بعض طوائف من الناس لها حق متزل في أن تسود الطوائف الأخرى .

ومن قبل ذلك أحسن المؤلف الإنجليزي « دانيال ده فوا » مؤلف رواية : « روينسن كروزو » بأنه مطالب من قبل نفسه ، بل ومن قبل الحق والعدل : أن يهُب إلى السخرية من مثل هذا الرأى الذي يرمى إلى تبرؤ سلالة معينة : المكانة العليا في تاريخ الإنسانية ، كأن هذه المكانة خاصة بها ، من طريق الوضع الإلهي .

ولكن العواطف الإنسانية قوية لتأصلها في الطبيعة البشرية ، فتطغى على صوت العقل ونوازع المنطق .

فتبدو نظرية التفوق العنصري ، أو تفوق سلالة خاصة مرة بعد أخرى في خلال عصور التاريخ . مع أن العقل والعلم ، لا يؤيدان الأركان الواهية التي تقوم عليها .

ونحن الآن نشهد انتشار هذه الفكرة ، أو هذه الترعة من جديد ، بعد ما كنا قد ظتنا ، أنه قد قضى عليها في أواخر القرن التاسع عشر .

ونظرية التفوق التوردي : هي فرع من نظرية التفوق الآري .

أى تفوق الشعوب الآرية التي كان زعيمها ، ذلك الأرستقراطي الفرنسي ، الكونت جوزيف أرثر د هـ جوبينو المتوفى سنة ١٨٨٢ م .

فـ « جوبينو » هذا ذهب إلى أن الشعوب الآرية وحدها دون غيرها ، هي التي خلقت كل ما له قيمة في الحضارة وحافظت عليه .

وفكرة وجود سلالة آرية : إنما نشأت عن تشابه اللغة الهندية الأوربية ، مما حدا إلى القول بأنها جميعها ترتد إلى أصل واحد هو اللغة الآرية .

والقول بتفرع اللغات الهندية الأوربية ، من اللغة الآرية : قول له سند صحيح .

أما ما ذهب إليه جوبينو : من أن وجود لغة آرية أصلية تفرعت منها اللغات الهندية الأوربية :

يقتضى كذلك وجود سلالة آرية ، فقد كان وهماً من الأوهام .

فلا خلقت هذه السلالة الوهبية على الطريق المتقدم ، أُسندت إليها جميع الفضائل .

وقيل : إنها منبع جميع الحضارات العالمية من قديم الزمان إلى حديثه .

وقيل : إن التورديين : هم سلالة الآريين الذين توطنوا شمال أوروبا في القديم ، ومنهم الشعوب البيلوبونيزية ، والأنجلوسكسونية . ومع ذلك لم يستطع أحد من العلماء أن يأتِ بسند علمي واحد ، على أن السلالة الآرية ، كانت موجودة حقيقة ، إذ ليس ثمة علاقة حتمية بين اللغة والسلالة .

فالآرية لغة ، واستعماها للدلالة على سلالة معينة ، كما يستعملها الأنغان اليوم . ليس له مسوغ علمي واحد .

« أما الشعوب التوردية : فلا يعلم أصلهم على وجه التحقيق ، بل ليس من المؤكد أنهم يتعمون إلى سلالة صريحة النسب » ١ هـ^(٥) .

وقد كتب الأستاذ « جرج بواسون » كتاباً بعنوان : « الآريون » عَرَبُ المَرْحُومُ الشِّيخُ « مصطفى عبد الرزاق » عرضاً لهذا الكتاب عن مجلة الشهر الفرنسي ، نقتطف منه ما يلي :

« ونجده في الكتاب : أن كل الأُمَّة التي هي من الأُسْرَةِ الْآرِيَّةِ : صيغت من خليط من عناصر الأجناس الأولى ، وما يكون لأُمَّةٍ أن تعتذر بأن لها من النقاء حظاً أكبر من حظ غيرها ، على أن هذا النقاء ليس مما يستطيع تحديده .

ثم إن المدنية الآرية : هي أثر مشترك لجميع العناصر الجنسية التي شملتها هذه المدنية ؛ إذ إن كل عنصر ساهم فيها بشيائه و المعارفه على نسب متعادلة » .

٨ - الرأى الصحيح هو رأى فلاسفة الإسلام أنفسهم :

ليس معنى ما تقدم : أننا نريد نفي كل أثر للفلسفة اليونانية ، في الفلسفة الإسلامية : ذلك ما لا يقول به منصف .

ورأينا في الموضوع : هو رأى الباحثين الذين لا يحملهم باعث - أيا كان - على قول أو رأى يجافي الحقيقة .

(٥) المقتطف يوزيه ١٩٣٤ .

والواقع : أن فلاسفة الإسلام أنفسهم : ذكرروا القول الفصل في الموضوع الذي نحن بصدده : ذكروه في أسلوب جميل مهذب رقيق ، يليقحقيقة بالمستوى النابه الذى وصلوا إليه . ونحن نذكر في هذا الصدد رأى «الكندي» ، ورأى «ابن سينا» ، ثم تستخلص منها الفكرة المستقيمة عن هذا الموضوع .

يقول «الكندي» .

« ومن أوجب الحق ، ألا ندمن كان أحد أسباب منافعنا الصغار المهزولة ، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقة الجدية ؟ فإنهم ، وإن قصرروا عن بعض الحق ، فقد كانوا أنساباً وشركاء ، فيما أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سلا وألات مؤدية إلى علم كثير مما قصرروا عن نيل حقيقته ، ولا سيما إذ هو بين عندنا وعند المبرزين من المتكلمين قبلنا من غير أهل لساننا . أنه لم يتأهل الحق - بما يستأهل الحق - أحد من الناس يجهد طلبه ، ولا أحاط به جميعهم ، بل كل واحد منهم إما لم يتأل منه شيئاً ، وإما نال منه شيئاً يسيرًا بالإضافة إلا ما يستأهل الحق ، فإذا جمع يسير ما نال كل واحد من الثنائيين الحق منهم اجتمع من ذلك شيء له قدر جليل .

فيتبغى أن يعظم شكرنا للآتين تيسير الحق ، فضلاً عن أن يشكر من الحق ، إذ أشركونا في ثمار فكرهم ، وسهلو لنا المطالب الحقيقة ، بما أفادونا من المقدمات المسهلة لنا سبل الحق ؛ فإنهم لو لم يكونوا ، لم يجتمع لنا مع شدة البحث في مدننا كلها - هذه الأوائل الحقيقة التي بها تخرجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الحقيقة ؛ فإن ذلك : إنما اجتمع في الأعصار السابقة المتقدمة عصراً بعد عصر إلى زماننا هذا ، مع شدة البحث ولزوم الدأب وإيثار التعب في ذلك .

وغير ممكن : أن يجتمع في زمن المرء الواحد ، وإن اتسعت مدته ، واشتهد بمحنه ، ولطف نظره ، وأثر الدأب : ما اجتمع بمثل ذلك : من شدة البحث ، والإطاف النظر ، وإيثار الدأب : في أضعاف ذلك من الزمان ، الأضعاف الكثيرة .

ويقول : « فحسن بنا - إذ كنا حراصاً على تتميم نوعنا ، إذ الحق في ذلك - : أن نلزم في كتابنا هذا ، عاداتنا في جميع موضوعاتنا : من إحضار ما قال القدماء في ذلك قوله تماماً ، على أقصد سبله وأسهله سلوكاً عن أبناء هذه السبيل ، وتتميم ما لم يقولوا فيه قوله تماماً ، على مجرب عادة اللسان وستة الزمان وبقدر طاقاتنا » .

ويقول ابن سينا :

«وبعد، فقد نزعت الملة بنا : أن نجمع كلاماً فيما اختلف أهل البحث فيه لأن لفت فيه عصبية أو هو ، أو عادة أو إلف ، ولأنبالي مفارقة تظهر هنا لما ألهه متعلماً كتب اليونانيين إلها عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منها في كتب أفنانها للعائمين من المتكلمسة ، المشغوفين بالمشائين ، الطائين أن الله لم يهد إلا إياهم ، مع اعتراف منها بفضل سلفهم . «يريد به أرسطو» ، في تنبئه لما نام ذووه وأستاذوه ، وفي تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيراً مما رتبوه ، وفي إدراكه الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفطنه لأصول صحيحة سرية في أكثر العلوم ، وفي إطلاعه الناس على ما بينها فيه السلف ، وأهل بلاده ، وهذا أقصى ما يقدر عليه إنسان : يكون أول من مد يديه إلى تمييز مخلوط وتهذيب مفسد ومحق على من بعده . أن يلموا شعثه ، ويرموا ثلماً يحدونه فيما بناء ويفرعوا أصولاً أعطاها ، فما قدر من بعده أن يفرغ نفسه من عهدة ما ورثه منه ، فذهب عمره في تفهم ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض ما فرط من تقصيره ، فهو مشغول عمره بما سلف ، ليس له مهلة يراجع فيها عقله ، ولو وجدها ما استحل أن يضع ما قاله الأولون موضع المفترى إلى مزيد عليه ، أو إصلاح له ، أو تنقية إياه ..

وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن يكون قد وقع إلينا من غير جهة اليونانيين علوم . وكان الزمان الذي استعيننا فيه بذلك ريعان الحداثة ، ووجدنا ، من توفيق الله : ما قصر علينا بسيه مدة التفطن لما أورثوه ، ثم قابلنا جميع ذلك بال نقط من العلم الذي يسميه اليونانيون المنطق - ولا يبعد أن يكون له عند المشرقين اسم غيره حرفاً حرفًا فوفقاً على ما تقابل وعلى ما عصى ، وطلبنا لكل شيء وجهة ، فحق ما حق وزاف ما زاف .

ولما كان المشغولون بالعلم شديدي الاعتزاز إلى المشائين من اليونانيين ، كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فانحازنا إليهم وتعصينا للمشائين إذ كانوا أولى فرقهم بالتعصب ، وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا أربهم منه ، وأغضبنا عما تخطروا فيه ، وجعلنا له وجهًا ومخرجًا ، ونحن بدخلته شاعرون وعلى ظله واقفون ، فإن جاهرنا بمخالفتهم فعن الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه ، وأما الكثير : فقد غطيناه بأغطية التغافل ».

ما سبق نرى : أن «الكندي» ، يشكك الفلسفه الذين سبقوه ، ويعرف بأنهم قصروا عن بعض الحق ، ويعتذر عنهم في تقصيرهم هذا .
ذلك أنه لا يتأتى لشخص أن يحيط بأطراف الحق ، وإنما كل ما يمكن أن ينال الشخص في

حياته بجلده وجده ، شئ يسير من الحق ، بل بعض الناس ، برغم جده وجده : لم ينزل منه شيئاً.

وطريقته التي يصرح بها : إنما هي ، دراسة أقوال السابقين دراسة تأمل ورواية ، فينفي منها الباطل ، ويقر الحق ، ويتم ما قصروا عنه ، ويضع لبنة في الصرح الذي تحاول الإنسانية ، منذ نشأت ، بناءه وتشييله .

و « ابن سينا » استعرض كلام السابقين ، حرفا حرفا ، حتى تبين الحق فيه والزائف ، ثم أكمل ما أراده السابقون ولم يصلوا إليه ، فقصروا فيه ولم يبلغوا أربهم منه .

هناك إذن : آراء السابقين ، وفيها حق وباطل ، وفيها تصور ونقص ، وهذه الآراء غربتها فلاسفة الإسلام ، واستبقوا حقها ونفزوا أيديهم من باطلها ، ثم أكملوا ما يحتاج إلى التكملة ، وزادوا ما يحتاج إلى الزيادة ، وجددوا ، وابتكرموا : فكانت الفلسفة الإسلامية .

ولقد كتبنا ، من قبل ، في هذا الموضوع نفسه ، ونورد منه فقرة زيادة في الإيضاح : « أما الرأى الذى نراه ، وهو الرأى الذى يقره كل منصف ، ولا يجد مناصًا من اعتقاده ، فهو الرأى الذى تحدث به « الكندي » فيلسوف العرب ، وتحدث به « ابن سينا » وغيره أيضًا . يرى هؤلاء : أن الحق : لا يمكن أن يحيط به فرد من الأفراد ، بالبحث والدراسة ، منها طال عمره ، بل ولا يمكن أن يحيط به جيل من الأجيال ، منها جد في البحث والتحصيل ، وعشاق الحقيقة : يتبعون البحث ، منذ أن وجدت الإنسانية : فيصلون بالتوالي إلى بعض ما يمهدون في الوصول إليه .

والحق إذن ، يتكشف شيئاً فشيئاً ، وهو : أعز منالاً من أن يسفر القناع لكل طارق ، منها بلغ من العبرية .

لقد كشف القناع عن جزء من الحق في الأزمة القديمة ، ويجب أن نشكر الذين جاهدوا في سبيل ذلك ، على حد تعبير « الكندي » ولكن لا يزال محيط المساطير ضخماً شاسعاً ، بل إنه : كلما تكشف جزء منه تبين عظم ما وراءه من مساطير .

« والموقف الصواب : ألا يبني الباحث المتأخر صرح الحق من جديد لبنة لبنة ، وإنما ينظر فيها ترك الأوائل من آراء .

فإذاً ما اتخذ هذا الموقف وجد فيها ما هو متهافت ، قد انحرف عن الطريق وضل .

ووجد فيها ما أصله ثابت : قد شيد على أساس متينة فأصاب الحق ،
ووجد من جهة ثلاثة نقصاً ومجهولاً .
 فهو إذن ، كباحث وراء الحق .
 يأخذ الحق الصراح .
 ويهدم الزييف والباطل .
 ويبيّن ما لم يتم بناؤه .
 ويحشد في الكشف عما لا يزال مجھولاً .

هذا ، فيما يرى «الكندي» «وابن سينا» وغيرهما : موقف الإسلاميين من الفلسفات
القديمة : نظروا فيها ، فانتقدوا منها الباطل ، واعتنقوا الحق ، وساهموا في تكملة صرح الحق ، على
قدر طاقتهم .

ويقول الدكتور «محمد عبد الهادى أبو ريده» بحق :

«فيها بدا من شبه ، بين آراء مفكري الإسلام ، وآراء غيرهم من سبقوهم أو عاصرهم ، فإن
آراء الإسلاميين ، لها طابعها الخاص ، ولها مكانتها في نظام واسع ، بحيث لا يصلح النظر إليها
معزولة ، بل من حيث صورتها الخاصة ؛ وعلاقتها بغيرها ، ووظيفتها في جملة البناء الفكري عند
أصحابها .

ويجب على الباحث : أن يراعي ذلك ، لأنه ليس في تاريخ الفكر الصحيح تقليد ،
فلا يوجد في التاريخ فيلسوف أرسطوطاليسي خالص ، ولا فيلسوف أفلاطوني خالص :
وال فكرة الفلسفية : عندما تنتقل إلى بيئة ثقافية أخرى ، وتتدخل في نظام فكري جديد : تغير
من وجوه شتى ، وهي في هذه الحال ، ليست ملكاً لأهلها الأولين ، بل ملكاً لأ أصحابها الجدد
الذين اتخذوا منها نقطة بداية لتراث جديدة تناسب روحهم ، وجملة تفكيرهم الفلسفى (١) »
اـ .

«ليس في تاريخ الفكر الصحيح تقليد» .
 تلك الكلمة حق ، ومن هنا كان جميلاً . أن يعرف الأستاذ «دواجا» بالوضع الصحيح ، وأن
يعبر عنه ، في صورة أسئلة :

(١) رسائل الكندي .

يقول الأستاذ « دوجا » :

« هل يظن ظان : أن عقلاً كعقل « ابن سينا » : لم يتبج في الفلسفة شيئاً طريقاً ، وأنه لم يكن إلا مقلداً لليونان ؟ وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية : ليست ثماراً بدعة أتجها الجنس العربي ؟^(٧) » .

٩ - نحو الإنصاف :

على أن الله تعالى : قد وفق رجالاً منصفين من الغرب لرد هجمات التحصص والهوى الصادرة من بني وطنه . ونكرر القول بأنهم ليسوا من المستشرقين ولا من أذناب الاستعمار ، ومن أمثلة ذلك .

الأستاذ : « كارданوس » : وهو فيلسوف ورياضي إيطالي ، يقول عن « الكندي » : إنه واحد من بين الائتين عشر الممتازين في العالم .

ويقول الأستاذ : « فلنت Flint » عن « ابن خلدون » : إن « أفلاطون ، وأرسطو وأوجستين » : ليسوا نظراء « لابن خلدون » وكل من عداهم غير جدير ، حتى بأن يذكر إلى جانبه^(٨) .

أما فيما يتعلق بالثقافة الإسلامية ، ككل ، وأنها كانت إلهاً ، ومصدراً وعاملأ أساسياً للحضارة الغربية ، فإننا نستسمع القراء في أن ننقل ما يلى عن كتاب : « تجديد التفكير الديني في الإسلام » للدكتور محمد إقبال : ترجمة الأستاذ عباس محمود .

يقول الدكتور محمد إقبال :

لقد كانت أوروبا بطبيعة ؛ نوعاً ما ، في إدراك الأصل الإسلامي لمنهجها العلمي . وأخيراً جاء الاعتراف بهذه الحقيقة .

وسائلو عليكم فقرة ، أو فقرتين من كتاب . « بناء الإنسانية » .

«Making of Humanity»

الذى ألفه بريفولت : «Briffault»

(٧) الشيخ مصطفى عبد الرزاق : التمهيد ص ١٣ .

(٨) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، ترجمة عباس محمود .

يقول « بريغولت » :

إن « روجر بيكون » : درس اللغة العربية ، والعلوم العربية ، في مدرسة أكسفورد على خلفاء معلميهما العرب في الأندلس ، وليس « لروجر بيكون ». ولا سميء الذي جاء بعده ، الحق في أن ينسب إليها الفضل في ابتكار المنهج التجربى ، فلم يكن « روجر بيكون » إلا رسولا من رسول العلم والمنهج الإسلاميين إلى أوروبا المسيحية ، وهو لم يقل قط من التصريح بأن تعلم معاصريه اللغة العربية ، وعلوم العرب ، هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة .
والمناقشات التي دارت حول واقع المنهج التجربى هي طرف من التحرير المأثور لأصول الحضارة الأوروبية .

وقد كان المنهج العربي التجربى ، في عصر « بيكون » : قد انتشر انتشاراً واسعاً وانكب ، الناس ، في هف ، على تحصيله في ربوع أوروبا .
لقد كان العلم أهم ما جادت به الحضارة العربية على العالم الحديث ، ولكن ثماره كانت بطيبة النفع .

وإن العبرية التي ولدتها ثقافة العرب في إسبانيا لم تنهض ، في عنفوانها ، إلا بعد مضي وقت طويل على اختفاء تلك الحضارة وراء سحب الظلام ، ولم يكن العلم وحده هو الذي أعاد إلى أوروبا الحياة ، بل إن مؤثرات أخرى كثيرة من مؤثرات الحضارة الإسلامية : بعثت بياكورة أشعتها إلى الحياة الأوروبية ^(٩) .

ويقول :

« فإنه على الرغم من أنه ليس ثمة ناحية واحدة من نواحي الازدهار الأوروبي ، إلا ويمكن إرجاع أصلها إلى مؤثرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة ، فإن هذه المؤثرات ، توجد أوضاع ما تكون ، وأهم ما تكون : في نشأة تلك الطاقة التي تكون ما للعالم الحديث من قوة متمايزة ثابتة ، وفي المصدر القوى لازدهاره : أى في العلوم الطبيعية وروح البحث العلمي .
إن ما يدين به علمتنا لعلم العرب ، ليس فيها يقدمونا إلىينا من كشف مدهشة لنظريات مبتكرة فحسب ، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا ، إنه يدين لها بوجوده نفسه ». « فالعالم القديم ، كمارأينا لم يكن للعلم فيه وجود . وعلم النجوم عند اليونان ورياضياتهم :

(٩) محمد إقبال . تجديد التفكير الديني : ترجمة عباس محمود .

كانت علوماً أجنبية استجلبواها من خارج بلادهم ، وأخذوها عن سواهم ، ولم تتأقلم في يوم من الأيام ، فتمزج امتزاجاً كلياً بالثقافة اليونانية .

وقد نظم اليونان المذاهب وعمموا الأحكام ، ووضعوا النظريات ، ولكن أساليب البحث ، في دأب وأناة وجمع المعلومات الإيجابية ، وتركيزها ، والمناهج التفصيلية للعلم ، والملاحظة الدقيقة ، المستمرة ، والبحث التجاري ، كل ذلك ، كان غريباً تماماً عن المزاج اليوناني . ولم يقارب البحث العلمي نشأته في العالم القديم ، إلا في الإسكندرية في عهدها الهليني . أما ما ندعوه العلم ، فقد ظهر في أوروبا نتيجة لروح من البحث جديدة . ولطرق من الاستقصاء مستحدثة ، لطرق التجربة ، والملاحظة ، والمقياس ، وتطور الرياضة إلى صورة لم يعرفها اليونان ، وهذه الروح وتلك المنهج العلمية ، أدخلتها العرب إلى العالم الأولي (١٠) .

ا هـ .

أما بعد ، فإن أملنا الوحيد . وهدفنا من كل ما تقدم إنما هو الإنصاف ، ولعل أبناء الشرق ، في تقدمهم السريع في سلم الحضارة ، يدركون مكانتهم الممتازة ، فيعملون على إظهارها ، ويتابعون العمل للوصول إلى المساعدة الفعالة ، في السير بالإنسانية نحو التقدم والرقي .

وبالله التوفيق

(١٠) محمد إقبال : تجديد الفكر الدينى نثلا عن الأستاذ بريفولت فى كتابه « بناء الإنسانية » .

الفصل العاشر

مرحلة الترجمة الأولى في الإسلام

١ - هدفنا من كتابة هذا الفصل :

ليس من هدفنا - في هذا الفصل - أن نستفيض في الكتابة عن الترجمة ، ذلك أن الذين يستفيضون فيها إما أن يكون هدفهم :

١ - البيان الكامل التام لهذه المرحلة ، فيبحثون في نشأتها ، وبراعتها وتطوراتها ، والكتب التي ترجمت كتاباً كتاباً ، ويتحديثون عن المترجمين . وما ترجمه كل منهم ، وغاياتهم من ذلك : مجرد التاريخ لهذه الظاهرة كما فعل ذلك صاحب كتاب الفهرست مثلاً .

٢ - وإما أن يكون هدفهم من الاستفاضة : الحكم على الفلسفة الإسلامية بأنها تقليد للفلسفة اليونانية أو اقتباس منها ، وأن نشأتها وظهورها مدینان لما ترجم من آثار . وما دمنا لا نهدف إلى هذا ولا إلى ذاك . فإننا سنقتصر على إعطاء صورة بمحملة موجزة ، ولكنها كافية عن هذه المرحلة التي يراها بعض الناس عاملًا أساسياً في تكوين الفلسفة الإسلامية ، ونراها نحن ، عاملًا ثانويًا مساعدًا .

٢ - بدء الترجمة :

كان « خالد بن يزيد ». أول من فكر في أمر الترجمة إلى اللغة العربية . يقول « الجاحظ » في كتاب : *البيان والتبيين* .

« وكان « خالد بن يزيد بن معاوية » خطيباً شاعراً . وفصيحاً جاماً . وجيد الرأي ، كثير الأدب ، وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء » .

ويزيردنا « ابن النديم » في كتابه : « الفهرست » بعض الإيضاح عن جنسية المترجمين الذين قاموا بما أمر « خالد » فيقول :

«كان خالد بن يزيد بن معاوية (المتوفى سنة ٨٥ - ٧٠٤) يسمى حكيم آل مروان ، وكان فاضلاً في نفسه ، وله همة ومحبة للعلوم . خطر بباله الصنعة^(١) ، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين : من كان يتزل مدية مصر ، وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطى إلى العربي . وهذا أول نقل كان في الإسلام» .

وفي موضع آخر يزیدنا «ابن النديم» أيضًا ، عن السبب الذي جعل خالدًا يعني بترجمة كتب الكيمياء على الخصوص فيقول :

«قال «محمد بن إسحاق» : الذي عنى بإخراج كتب القدماء في الصنعة : «خالد بن يزيد ابن معاوية» . وكان خطيباً ، شاعرًا ، فصيحة ، حازماً ، ذا رأى وهو أول من ترجم له : كتب الطب والنجوم ، وكتب الكيمياء .

وكان جواداً ، يقال : إنه قيل له لقد جعلت أكثر شغلك في طلب الصنعة .

فقال «خالد» : ما أطلب بذلك إلا أن أغنى أصحابي وإنجوابي . إنني طمعت في الخلافة فاخترت دوني . فلم أجده منها عوضاً إلا أن أبلغ آخر هذه الصناعة ؛ فلا أحوج أحداً عرفني يوماً أو عرفته ، إلى أن يقف بباب السلطان رغبة أو رهبة^(٢) .

٣ - الترجمة في عهد الدولة العباسية :

أما الترجمة في عهد الدولة العباسية ، فإن «ابن أبي أصيبيعة» يعطينا صورة مجملة عامة عنها ، مبنية بالحديث عن الأسباب التي صرفت الدولة الإسلامية عن الترجمة من قبل : قال «ابن أبي أصيبيعة» :

وكانت العرب في صدر الإسلام لا تعنى بشيء من العلم إلا يلغىها ، ومعرفة أحكام شريعتها ، حاشا صناعة الطب ، فإنهما كانت موجودة عند أفراد من العرب غير منكرة عند جاهفهم ، حاجة الناس طرأت إليها ؛ ولما كان عندهم من الأثر عن النبي ، عليه السلام ، في الحث عليها حيث يقول : «يا عباد الله تداواوا ، فإن الله عز وجل لم يضع داء ، إلا وضع له دواء ، إلا واحداً ، وهو الم Horm ..» .

فهذه كانت حالة العرب في الدولة الأموية ، فلما أدار الله تعالى للهاشمية وصرف الملك

(١) كلمة الصنعة معناها الكيمياء القديمة . أي : تحويل المعادن الخيسية إلى معادن ثمينة .

(٢) كتاب الفهرست ص ٣٥٤ .

إليهم : ثابت لهم من غفلتها ، وهبت الفطن من سذاجتها ، فكان أول من عنى منهم بالعلوم ، الخليفة الثاني ، «أبو جعفر المنصور» فكان رحمة الله ، مع براعته في الفقه ، مقدماً في علم الفلسفة ، وخاصة في علم صناعة الترجمة كلفاً وبأهلهـا .

ثم لما أفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم ، «عبد الله المأمون بن الرشيد» ، بن محمد المهدي ، بن أبي جعفر المنصور ، تم ما بدأ به جده المنصور ، فأقبل على طلب العلم في مواضعه ، واستخراجه من معادنه ، بفضل همة الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فدخل ملوك الروم ، وأنفسم بالمدايا الخطيرة ، وأسلموا صلته بمالديهم من كتب الفلسفة فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب «أفلاطون» ، وأرسططاليس ، وأبقراط ، وجالينوس ، وأقلیدس وبطليموس ، وغيرهم من الفلسفـة .

فاستجاذ لها مهرة الترجمة ، وكلفهم بإحكام ترجمتها ، فترجمت له على غایة ما أمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ، ورغبهم في تعلمها ، فنفت سوق العلم في زمانه ، وقامت دولة الحكمة في عصره ، وتتفاوض أولو الباقة في العلوم ، لما كانوا يرون من إحظائه لتحولها ، واحتضانه لتراثها ، فكان يخلو بهم ويأنس بمناظرهم ويتلذذ بعذابتهم ، فينبالون عنده المنازل الرفيعة ، والمراتب السنوية ، وكذلك كانت سيرته مع سائر العلماء ، والفقهاء ، والمحدثين ، والمتكلمين ، وأهل اللغة ، والأخبار ، والمعرفة بالشعر ، والنسب ، فأتقن جماعة من ذوى الفنون والتعلم ، في أيامه ، كثيراً من أجزاء الفلسفة ، وسنوا لمن بعدهم مناهج الطلب ، ومهدوا أصول الأدب ، حتى كادت الدولة العباسية تصاهي الدولة الرومية ، أيام اكتهاها ، وزمان اجتماع شملها .

وقال في موضع آخر : «إن أول علم اعنى به عن علوم الفلسفة ، علم النطق والتجمـوم .

فأما النطق فأول من اشتربـه ، في هذه الدولة ، «عبد الله بن المفعـل الخطيب الفارس» ، كاتب «أبي جعفر المنصور» ، فإنه ترجم كتاب «أرسططاليـس» المنطقية الثلاثة التي في صورة المنطق ، وهي كتاب «قاطاغورياس»^(٣) ، وكتاب : «بارى أرميناسي»^(٤) ، وكتاب «أتوـلوـطـيقـا»^(٥) . وترجم مع ذلك المدخل المعروف بـ«إيساغوجي» لـ«فـفـورـيوـس» الصورـى ، وعبر عنها ترجمـ من ذلك عبارة سهلة قرية المأخذ ، وترجمـ مع ذلك الكتاب الهندـى

(٣) كتاب قاطاغورياس : أي المقولات .

(٤) أي كتاب القياس .

(٥) هو كتاب ، أناـلوـطـيقـا . وهو ، أناـلوـطـيقـا الأولى ، يعني ، القياس . وأنـالـوطـيقـ الثانية ، يعني ، البرهـان .

المعروف بـ «كليلة ودمنة». وهو أول ما ترجم من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية . . . وأما علم النجوم فأول من عنى به في هذه الدولة «محمد بن إبراهيم الفزارى» ، وذلك أن «الحسن بن محمد بن حميد» المعروف بـ «ابن الآدمى» ذكر في زمجه الكبير المعروف بـ «نظم العقدة» : أنه قدم على «ال الخليفة المنصور» في سنة ١٥٦ رجل من الهند عالم بالحساب المعروف «بالسند هند» في حركات النجوم . . فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة العربية «ا ه . في عهد «المأمون» اتسعت الترجمة وانتشرت بل لقد تناقض كثير من الوجهاء في تبني الترجمة والتوسيعة على المתרגمين ، وقد شجع «المأمون» كل ذلك ، وساهم بالنصيب الأوفر في تشجيع الترجمة على العموم .

و فعل «المأمون» ما لم يفعله السابقون ، ومعنى : أنه ترجم الكتب الخاصة بالإلهيات ، وبالأخلاق وبالنفس .

أما الأسباب الداعية ، لوقف «المأمون» هذا ، فيختلف فيها المؤرخون ، ولعلها - مجتمعة - كانت داعية «للأمدون» إلى الترجمة .

من هذه الأسباب الداعية ، ما حكاه «ابن النديم» :

من أن «المأمون» رأى في منامه رجلاً أبيض اللون ، مشرباً بحمرة . واسع الجبهة ، حسن الشمائل ، جالساً على سرير ، قال «المأمون» :

وكأنه بين يديه قد مثلت هيبة .

فقلت : من أنت ؟

قال : أنا «أرسسطو» .

فسررت به ، وقلت : أيها الحكم أسألك ؟

قال : سل .

قلت : ما الحسن ؟

قال : ما حسن في العقل .

قلت : ثم ماذا ؟

قال : ما حسن في الشرع .

قلت : ثم ماذا ؟

قال : ما حسن عند الجمهور .

قلت : ثم ماذ؟

قال : ثم لا ثم.

قلت : زدنـ.

قال : عليك بالتوحيد .

هذا السبب يراه «سانتلانا» ، أشبه بالأساطير منه بالحقائق .

ويرى آخرون : أنه تعبير عما يشعر به المؤمن من تقدير «أرسطو» .

وقد يكون السبب الذي دفع المؤمن إلى الترجمة ، هو استعداده الخاص الذي ينسجم كل الانسجام مع الاتجاه الاعتزالي .

وقد يكون السبب هو نشأة «المؤمن» وثقافته .

ولقد دخل «المؤمن» - في عطف - في الخصومة الخاصة بخلق القرآن » وأصبحت المسألة بالنسبة له ، على أعظم جانب من الأهمية . ومن الجائز أنه رأى أن ما يساعدـه في نصرة رأيه : ترجمة الكتب اليونانية الخاصة بالإلهيات ، وبالأخلاق .

٤ - الخطأ في الترجمة :

قال «أبو حيـان التوحيدـي» المتوفـي ستـة ٤١٠ هـ في كتابـه المـقاييسـ : على أن الترجمـة من لـغـة يـونـانـ إلى العـبرـانـية ، وـمـنـ العـبرـانـيةـ إـلـىـ السـرـيـانـيـةـ . وـمـنـ السـرـيـانـيـةـ إـلـىـ الـعـرـبـيـةـ : قد أـخـلـتـ بـخـواصـ المعـانـيـ فـيـ أـبـدـانـ الـحـقـاقـيقـ إـخـلـاـلاـ لـاـ يـخـفـيـ عـلـىـ أـحـدـ .

ولـوـكـانـتـ معـانـيـ يـونـانـ تـهـجـسـ فـيـ نـفـسـ الـعـربـ معـ بـيـانـهاـ الرـائـعـ : وـتـصـرـفـهاـ الـوـاسـعـ : وـافتـنـانـهاـ الـمـعـجزـ ، وـسـعـتهاـ الـمـشـهـورـةـ ، لـكـانـ الـحـكـمـ تـصـلـ إـلـىـ صـافـيـةـ بلاـ شـوبـ ، وـكـامـلـةـ بلاـ نـفـصـ . ولـوـكـانـ نـفـقـهـ مـنـ الـأـوـالـىـ أـغـرـاضـهـ بـلـهـتـهـ ، لـكـانـ ذـلـكـ أـيـضـاـ نـاقـعاـ لـلـغـلـيلـ ، وـنـاهـجـاـ لـلـسـبـيلـ ، وـمـبـلـغاـ إـلـىـ الـحدـ الـمـطـلـوبـ .

ويـسـجـلـ «الـغـزـالـيـ» هـذـاـ التـحـرـيفـ فـيـ قـوـلـهـ فـيـ كـتـابـهـ : (ـتـهـافـتـ الـفـلـاسـفـةـ) :

«ـ ثـمـ الـمـتـرـجـمـونـ لـكـلامـ «ـ أـرـسـطـوـ»ـ : لـمـ يـنـفـكـ كـلـامـهـ عنـ تـحـرـيفـ وـتـبـدـيلـ مـحـوجـ إـلـىـ تـفـسـيرـ وـتـأـوـيـلـ ، حـقـيـ أـثـارـ ذـلـكـ أـيـضـاـ نـزـاعـاـ بـيـنـهـمـ»ـ .

ـ ثـمـ إـنـهـ مـنـ الـمـعـرـوفـ : أـنـ الـتـرـجـمـةـ تـحـتـاجـ إـلـىـ ثـلـاثـةـ أـمـورـ :

ـ ١ـ إـتقـانـ الـلـغـةـ الـمـرـجـمـ مـنـهـ .

٢ - إتقان اللغة المترجم إليها .

٣ - المعرفة باللادة المترجمة .

وكثير من المתרגمين لم تكن توافر فيهم هذه الشروط بأكملها .

ولذلك : كان يأمر الخلفاء بإصلاح بعض الترجم . أو بإعادة ترجمتها من جديد : كما فعل - فيما يروى - الكندي في كتاب الربوية المعزو « لأرسطو » . فقد أصلح ترجمته . على أن الخطأ الذي كان يقع فيه الترجمة ، لم يكن في المعنى فحسب ، وإنما كان كذلك في نسبة بعض الكتب إلى غير مؤلفيها .

والخطأ من هذا النوع ، وقع فيه السريان قبل العرب ؛ ولعل وقوع السريان في هذا الخطأ ، هو الذي أثر على العرب في تلك الناحية .

هذا الخطأ كان له أحياناً بعض الآثار الخطيرة ، فثلا كتاب الربوية قد عزى « لأرسطو » ، فلما اطلع « الفارابي » على هذا الكتاب ، واعتقد أنه « لأرسطو » ، قام بتحرير نظريته المشهورة في التوفيق ، بين آراء « أفلاطون وأرسطو » معتمدًا ، على المخصوص . على هذا الكتاب وقع « الفارابي » في الخطأ ، وانهارت نظريته في التوفيق ، بمجرد أن عرف أن هذا الكتاب ليس « لأرسطو » وإنما هو فصول أخذت ، أو لخصت من ساعييات « أفلوطين » ، وهو بعيد عن روح « أرسطو » .

الفصل الحادى عشر

الكتنى

(١٨٥ - ٢٥٢ هـ)

«فَنَحْنُ نَسْأَلُ الْمَطْلَعَ عَلَى سَرَايْنَا ، وَالْعَالَمَ بِاجْهَادِنَا . فِي تَثِيْتِ الْحِجَّةِ عَلَى رَبِّوْبِيْتِهِ ، وَإِيْضَاحِ
وَحْدَانِيْتِهِ ، وَذِبْحِ الْمَاعَدِينَ لَهُ ، الْكَافِرِينَ ، عَنْ ذَلِكَ ، بِالْحِجَّةِ الْقَامِعَةِ لِكُفَّرِهِمْ ، وَالْمَاهِنَّةِ
لِسَجْوَفِ فَضَائِخِهِمْ ، الْمَخْبَرَةِ عَنْ عُورَاتِ نَخْلَمِ الْمَرْدِيَّةِ ، أَنْ يَحْوِطَنَا وَمِنْ سَلْكِ سَبِيلِنَا ، بِحَصْنِ عَزَّهِ
الَّذِي لَا يَرَامُ .

وَأَنْ يَلْبِسَنَا سَرَابِيلَ جُنْتَهِ الْوَاقِيَّةِ ، وَيَهْبِطَ لَنَا نَصْرَةً غَرْبَوْبَ أَسْلَحَتِهِ النَّافِذَةِ ، وَالتَّأْيِيدُ بِعَزِّ قُوَّتِهِ
الْعَالَبَةِ ، حَتَّى يَلْعَلُّنَا بِذَلِكَ نَهَايَةَ نِيَّتِنَا : مِنْ نَصْرَةِ الْحَقِّ وَتَأْيِيدِ الصَّدْقِ .
وَيَلْعَلُّنَا بِذَلِكَ درَجَةً مِنْ ارْتِفَاعِ نِيَّتِهِ ، وَقَبْلِ فَعْلَهِ ، وَوَهْبِ لِهِ الْفَلَجِ وَالظَّفَرِ ، عَلَى أَصْدَادِهِ
الْكَافِرِينَ نَعْمَتِهِ ، وَالْمَاهِنَّدِينَ عَنْ سَبِيلِ الْحَقِّ الْمَرْتَضَاهُ عَنْهُ .»

«الكتنى»

١ - تقدير الكتني^(١) :

«فِلِيسُوفُ الْعَرَبِ وَأَحَدُ أَبْنَاءِ مَلُوكِهَا .»

«القطبي»

«وَكَانَتْ دُولَةُ الْمَعْتَصِمْ : تَجْمَلُ بِهِ وَبِمَصْنَفَاتِهِ ، وَهِيَ كَثِيرَةُ جَدًا .
«ابن نباتة المصري» .

(١) نحن في هذا الفصل ، مديتون - في كثير - إلى الأستاذ الأكابر المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق في كتابه فلسوف
العرب والمعلم الثاني . وإلى الأستاذ الفاضل الدكتور محمد عبد المادي أبو ريده في كتابه رسائل الكتني . والدكتور الناقد الأستاذ
أحمد قواد الإهوانى في تشره لرسالة الفلسفة الأولى . جزاهم الله خيراً عن العلم وأهلة .

«كان عظيم المزيلة عند «المؤمن» و«المعتصم»، وعند ابنه : «أحمد». طبقات الأطباء

كان «الكندي» رجلاً منصراً إلى جد الحياة ، عاكفاً على الحكمة ، ينظر فيها خالساً لكمال نفسه .

«ويقوم بأول محاولة لتوطيتها ، أو مدافعة ما يعوق قومه عن الإقبال عليها ، من العصبية الجنسية ، والعصبية الدينية ». .

«مصطفى عبد الرزاق»

«كان «الكندي» هادئاً في حياته ، آخذاً بأسباب الاقتصاد والنظام وسياسة النفس . ومجاهدة شهوانها . . .».

«وقد كان الرجل ، في خلقه وعقله ، من أعظم ما عرف البشر : يقول «ده بوير» في دائرة المعارف الإسلامية . عند ترجمته للكندي .

«إن «كوردان» Curdan ، وهو فلسف من فلاسفة النهضة : «إن «رينيسانس» Le Renaissance رينيسانس يعد «الكندي» واحداً من اثنى عشر ، هم أنقذ الناس عقلاً ، وأنه كان في القرون الوسطى يعتبر واحداً من ثانية ، هم أئمة العلوم الفلكية ». «مصطفى عبد الرزاق»

٢ - نسبة :

هو : «أبو يوسف» ، يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس » .

وقد وقف الأشعث بن قيس يتحدث عن مآثر قومه وفعالهم في الجاهلية أمام «كسرى» ، فقال :

لقد علمت العرب أنا نقاتل عديدها الأكثـر ، وقد تم زحفها الأكـبر ، وأنا غيـاث الـزـبـات .

قالوا : لم يا أخـا كـنـدـة ؟

قال : لأنـا ورثـنا مـلـكـ كـنـدـة : فاستظلـلـنا بـأـفـائـهـ : وـتـقـلـلـنـا مـنـكـبـهـ الأـعـظـمـ ، وـتـوـسـطـنـا بـجـوـهـهـ الأـكـرمـ .

و«الأشعث بن قيس» ، أول من أسلم من أجداد الكندي .

يقول صاحب تاريخ بغداد عنه :

«قدم على رسول الله ، ﷺ ، في وفد كنده .

ويعد فيمن نزل الكوفة من الصحابة .

وله عن النبي ، ﷺ ، رواية .

وقد شهد ، مع « سعد بن أبي وقاص » ، قتال الفرس بالعراق .

وكان على راية كندة يوم صفين مع « علي بن أبي طالب »

وحضر قتال الخوارج بالنهروان .

وورد المدائن ، ثم عاد إلى الكوفة فأقام بها حتى مات ، في الوقت الذي صالح فيه « الحسن

ابن علي » ، « معاوية بن أبي سفيان » ، وصلى عليه « الحسن » . . .

مات في آخر ستة أربعين بعد قتل « علي » ، بأربعين ليلة - فيها أخبر ولده - وتوفى وهو ابن

ثلاث وستين » أهـ .

وقد كان من الطبيعي - وأمر « الأشعث بن قيس » كما ذكر - أن ينال أبناؤه وأحفاده من
نبأه الذكر ، ورفعه المكانة ما هم به جديرون .

يبدأ حادثتين : نفرا ملوك بني أمية منهم ، فخفت ذكرهم طيلة عهد الدولة الأموية .

أما الحادثة الأولى ، فهي : استعمال « ابن الزبير » « محمد بن الأشعث » على الموصل ، وقد

كان بين « ابن الزبير » و « معاوية » عداوة مستحكة ، وحروب مشتعلة .

أما الحادثة الثانية ، فهي : حادثة خروج « عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث » على
« عبد الملك بن مروان » ، فقد ثار - كما يقول الدكتور « طه حسين » - بالحجاج وخلع « عبد
الملك » ، وعرض ملك آل مروان للزوال .

ولكن بمجرد انتهاء الدولة الأموية ، واستيلاء الدولة العباسية على الحكم ، بدأ يأخذ بيت
الكندي مكانه التي تليق به .

فلا كان عهد الخليفة « المهدى » ، تولى والد « الكندي » ولاية الكوفة ، وأشهر بالكرم .

فأخذ يقصده ذوو الحاجة ، ويقصده الشعراء ، يمدحونه ، لما ينالون من بره وخيره .

ومن شعر (نصيب) فيه :

أغر ، لأبناء السبيل موارد إلى بيته ، تهديهم ، وطريق

وإن عد أنساب الملوك وجدته إلى نسب يعلوهم ويتفوق

أما شخصيته : فكانت ، من المهابة بحيث :

«كان يزاحم بمنكبه أبناء عمومته الخليفة ، وكانت ولاية الكوفة دولة بينه وبينهم ^(٢) . بل كان ابن عم الخليفة يلجأ إلى «اسحاق بن الصباح» ليلين من شكيمة القاضي : «شريك ابن عبد الله» ^(٣) .

٣ - نشأته وثقافته :

وولد «الكندي» في أواخر حياة أبيه ، وتوفي والده ، وهو لم يبلغ سن الشباب بعد : «فنشأ في الكوفة في أعقاب تراث من السُّودَد ومن الغنى ، وفي حضن اليتم وظل الجاه الزائل» ^(٤) .

وكانت بغداد ، إذ ذاك في عز ازدهارها : ثقافة وحضارة وثراء ، لذلك كانت تتطلع إليها أنظار من يطمحون إلى نهاية الذكر ، بالعلم ، أو بالثراء أو بالجاه والحظوظة لدى الخلفاء .

وكان من الطبيعي أن يتقل «الكندي» من الكوفة إلى بغداد . وفي بغداد اشتغل – كما يقول «ابن نباتة» – بعلم الأدب ، ثم بعلوم الفلسفة جميعها فأتقنها . ولم تكن نفسه الطلعة لتكتفى بميدان واحد من ميادين العلم ؛ أو تقتصر على لغة واحدة : فأخذ يتعلم من اللغات ما يشبع طموحة العلمي .

وقد حدثنا المؤرخون له : بأنه كان من أربع الترجمة .

ويحدثنا صاحب «أخبار الحكماء» بأن :

«ما اشهر من كتب «بطليموس» وخرج إلى العربية .. كتاب : «الجغرافيا في المعمور من الأرض» ، وهذا الكتاب نقله «الكندي» إلى العربية نقلًا جيداً ؛ ويوجد سريانياً . ولكن بعض الناس يتشكل في معرفة الكندي ، للغات أخرى غير العربية .

(٢) فيلسوف العرب .. لمصطفى عبد الرزاق .

(٣) فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ١٥ .

(٤) المصدر السابق ص ١٨ .

غير أن هناك نصاً نقله صاحب كتاب الفهرست عن «الكندي»، ربما كان حاسماً لهذا التزاع.

قال «الكندي»:

لَا أعلم كتابة تحتمل من : تخليل حروفها وتدقيقها ما تحتمل الكتابة العربية ، ويُمكن فيها من السرعة ، مالا يمكن في غيرها من الكتابات » .

هذا النص لا ي قوله إلا من يعرف عدة لغات.

درس «الكندي» . الفلسفة اليونانية ، والفلسفة الفارسية ، والفلسفة الهندية ودرس الهندسة ، والطب ، والجغرافيا ، والموسيقا .

ولم يكدر يترك مجالاً من المجالات العلمية ؛ إلا وقد ألف فيه ، حتى لقد قدر ابن النديم : أن تصانيفه : تبلغ حوالي مائتين وثمانين وثلاثين كتاباً ورسالة .

ويقسم «ابن النديم» هذه الكتب إلى أنواع بحسب موضوعاتها فيقول :

- | | | |
|------------------------|------------------------|------------------------|
| ١ - كتبه الفلسفية . | ٢ - كتبه المنطقية . | ٣ - كتبه الحسابيات . |
| ٤ - كتبه الكريات . | ٥ - كتبه الموسيقيات . | ٦ - كتبه النجوميات . |
| ٧ - كتبه الهندسيات . | ٨ - كتبه الفلكيات . | ٩ - كتبه الطبيات . |
| ١٠ - كتبه الأحكاميات . | ١١ - كتبه الجدليات . | ١٢ - كتبه النفسيات . |
| ١٣ - كتبه السياسيات . | ١٤ - كتبه الأحداثيات . | ١٥ - كتبه الأبعاديات . |
| ١٦ - كتبه التقدميات . | ١٧ - كتبه الأنوعيات . | |

ويقول أيضاً

«وقد يقع في تعديل كتب «الكندي» خلاف بين المؤرخين ، بالزيادة والنقص ، ولكنهم متفقون على أن له ، في أكثر العلوم ، مؤلفات من المصنفات الطوال والرسائل القصار .

والطريف في حياة «الكندي» : أنه كان يحرى الكثير من التجارب ، حتى تقوم معرفته - في الميدان التجربى - على أساس سليم .

وأنه كان يعرف الموسيقا نظرياً وعملياً ، ويمزج الموسيقا بالطب في أمر العلاج .

ويحكي عنه في هذا الميدان حكاية طريفة . وسواء أصحت أم لم تصح ؛ فإنها تدل على أساس من معرفة «الكندي» بالموسيقا وبالطب ، ومن مرج بيته .

روى صاحب كتاب : «أخبار الحكماء» .

وقد ذكروا من عجيب ما يحكي عن «يعقوب بن إسحاق الكندي» ، هذا : أنه كان في جواره رجل من كبار التجار : موسوع عليه في تجارتة وكان له ابن قد كفاه أمر بيته وشرائه : وضبط دخله وخرجه : وكان ذلك التاجر كثير الإزراء على «الكندي» ، والطعن عليه ، مدمداً لتعكيره والإغراء به ، فعرض لابنه سكتة فجأة ، فورد عليه من ذلك ما أذهله ، وبقي لا يدرى ما الذي له في أيدي الناس ، وما لهم عليه ، مع ما دخله من الجزع عن ابنه ، فلم يدع بمدينة السلام طيباً إلا ركب إليه ، واستركبه لينظر ابنه ، ويشير عليه من أمره بعلاج ، فلم يحبه كثير من الأطباء - لكبر العلة وخطورها - إلى الحضور معه ؛ ومن أجابه منهم فلم يجد عنده كبير غناء . فقيل له : أنت في جوار فيلسوف زمانه . وأعلم الناس بعلاج هذه العلة ؟ فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب .

فدعته الضرورة إلى أن يحمل على «الكندي» بأحد إخوانه : فقتل عليه في الحضور ، فأجاب وصار إلى منزل التاجر ، فلما رأى ابنه ، وأخذ مجسه ، أمر بأن يحضر إليه مع تلامذته في علم «الموسيقا» ومن قد أتقن الحذق بضرب العود ، وعرف الطرائق المخزنة والمزعجة ، والمقوية للقلوب والنفوس ، فحضر منهم أربعة نفر ، فأمرهم أن يديموا الضرب عند رأسه ، وأن يأخذوا في طريقة أوقفهم عليها ، وأراهم موقع النغم بها من أصحابهم على «الدستين» ونقلها . فلم يزالوا يضربون في تلك الطريقة و«الكندي» آخذ مجس الغلام ، وهو في خلال ذلك يمتد نفسه ، ويقوى نبضه ، ويراجع إليه نفسه شيئاً بعد الشيء إلى أن تحرك ، ثم جلس وتكلم ، وأولئك يضربون في تلك الطريقة دائماً لا يفترون .

فقال «الكندي» لأبيه : سل ابنك عن علم ما تحتاج إلى علمه ، مما لك وعليك وأثتبه ، فجعل الرجل يسأل وهو يخبره ، ويكتب شيئاً بعد شيء . فلما أتى على جميع ما يحتاج ، غفل الضاربون عن تلك الطريقة التي كانوا يضربونها وفبروا ، فعاد الصبي إلى الحال الأولى وغضي السكات . فسأله أبوه أن يأمرهم بمعاودة ما كانوا يضربون به فقال :

هيئات ، إنما كانت صباية قد بقيت من حياته ولا يمكن فيها ما جرى ، ولا سبيل لـ ولا لأحد من البشر إلى الزيادة في مدة من قد انقطعت مدتة . إذ قد استوف العطية والقسم الذي قسم الله له » .

أما شأنه في الأدب : فلم يكن شأن المختصين ، ولكن تروى عنه حكايات لطيفة تبين اتجاهه في النقد ، ومداعباته للأدباء :

ففي كتاب « مرح العيون » « ابن نباتة المصري ». حكى أنه كان حاضراً عند « أحمد بن المعتصم » ، وقد دخل « أبو تمام » ، فأنسده قصيدة السينية ، فلما بلغ إلى قوله :

إقدام عمرو في ساحة حاتم في حلم أحنت في ذكاء إياس
قال « الكندي » : ما صنعت شيئاً .

قال : كيف ؟

قال : مازدت على أن شبّت ابن أمير المؤمنين بصالحك العرب ، وأيضاً إن شعراء دهرنا
تجاوزوا بالمدح من كان قبله .

ألا ترى إلى قول « العنكوك » في « أبي دلف » ؟

رجل أبى على شجاعة عامر بأساً وغير في محايا حاتم
فأطرق أبو تمام : ثم أنسد :

لا تتكلروا ضربى له من دونه هثلا شرودا في الندى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره مثلًا من المشكاة والنيراس
ولم يكن هذا في القصيدة ، فتعجب منه ، ثم طلب أن تكون الجائزة ولاية عمل ، فاستصغر عن ذلك :

فقال « الكندي » :

ولوه ، فإنه قصير العمر ، لأن ذهنه ينحدر من قلبه ، فكان كما قال وسمع رجلاً ينشد قول ربعة الرق :

لو قيل للعباس : يا ابن محمد قل : لا ، وأنت مخلد ، ما قالها
فقال : ليس يجب أن يقول الإنسان في شيء : نعم . وكان الوجه أن يستثنى ، ثم قال :
هجرت في القول : لا ، إلا لعارضه تكون أولى بلا في اللفظ من نعم

وسمع «الكندي» إنساناً ينشد ويقول :

وفي أربع مني خلت منك أربع فا أنا أدرى أنها هاج لي كربني؟
خيالك في عيني ! أم الذكر في في؟ أم النطق في سمعي؟ أم الحب في قلبي؟

فقال : والله لقد قسمها تقسيماً فلسفياً .

ويعقب فضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ «مصطفى عبد الرزاق» على ذلك فيقول : وهذه الشواهد تعرب عن منهج «الكندي» في النقد الأدبي ، وهو مذهب فلسفي : يقوم على العناية بسلامة المعنى من الوجهة المنطقية واستقامته في نظر العقل .

واحتل «الكندي» المكانة التي تليق به ، من ناحية علمه ، ومن ناحية نسبه وحسبه ، فنال التقدير في قصور الخلفاء ، واصطفاه «المعتصم» مؤدياً لابنه «أحمد» ، وكان بينه وبين «أحمد ابن المعتصم» مودة وصداقة .

وكانت دولة «المعتصم» - على حد تعبير «ابن نباتة» - تتجمّل به وبأعضاته . هذه المكانة خلقت له حساداً وخصوماً .

ومع أن «الكندي» لم يكن يطمح إلى منصب رسمي في القصر ، أو في تولى ولاية في الدولة الإسلامية .

ومع أنه لم يكن ينافس طلاب المال أو الجاه في أمر من أمورهم .
ومع أنه - وقد هيأ الله له من الثراء ما يكفيه - كان منتصراً انتصاراً يكاد يكون تاماً ، إلى كتبه وأبحاثه وثقافته الخاصة .

مع كل ذلك لم يتركه الآخرون هادئاً مطمئناً .
أخذوا يكيدون له بكل الوسائل ، بل ويكيدون لأصدقائه .

يقول الطبرى :

«إن «محمد بن موسى المنجم» : عمل بعد موت المنصور ، على إبعاد «أحمد بن المعتصم» عن الخلافة ، لأن «أحمد» كان صاحب «الكندي» الفيلسوف» ،
أما «محمد» ، وأحمد ابنا موسى بن شاكر» ، فقد أخذنا يكيدان «الكندي» ، في أيام «المتوكل» «كما كانا يكيدان» «لكل من ذكر بالتقدم في معرفة» .
حتى أغضبا «المتوكل» عليه ، ثم :

« وجها إلى داره : فأخذنا كتبه بأسرها ، وأفردتها في خزانة سميت الكندية ». ثم هيأ الله الأسباب ، لاسترداد « الكندي » مكتبه ، واعتكف « الكندي » اعتكافاً تاماً ، إلى أن وافته منيته ، على الراجح ، أواخر سنة ٢٥٢ هـ . رحمة الله رحمة واسعة .

٤ - نظرية المعرفة عند « الكندي » :

تختلف معرفة الإنسان من ناحية آلاتها ، ومن ناحية قيمتها وثباتها ، ومن ناحية فرديتها وعمومها وشمومها ، ومن ناحية مصدرها .

١ - الإدراك الحسي :

أما فيما يتعلق بالآلات المعرفة ، فإنها ، أولاً :
« الحواس عند مباشرة الحس محسوسة » ^(٥) .
وهي تحدث فور هذه المباشرة .
« بلا زمان ولا متونة » .

هذه المعرفة : غير ثابتة ، ذلك أن الحس غير ثابت ، لأنه في صيورة دائمة ؛ إنه يتبدل في كل لحظة ، إنه باستمرار متبدل « بأحد أنواع الحركات ، وتفضل الكمية فيه بالأكثر والأقل ، والتساوي وغير التساوى ، وتغير الكيفية فيه بالتشبيه ، والأشد والأضعف ، فهو الدَّهْر في زوال دائم ، وتبدل غير منفصل » .

هذه المعرفة التي يباشرها الحس تتقلل منه إلى الصورة ، وتؤديها الصورة إلى الحافظة . والحس يتمثل ويتصور في نفس الإنسان ؛ فله صورة موجودة في النفس .

وهو دائماً ذو طبيعة مادية :

« فالحس أبداً : جرم ، وبالجسم » .

هذا النوع من المعرفة لا يصور تصويراً دقيقاً ، ما هية الأشياء .

« إنه قريب من الحاس جداً ، لمعرفته بالحس فور مباشرة الحس إياه ، ولكنه أبعد مما يكون عن تصوير الطبيعة على حقيقتها .

(٥) ستحاول - ما أمكن - استعمال أسلوب الكندي كلما تيسر ذلك معتمدين في النقل على رسائله التي نشرها الأستاذ الدكتور محمد عبد الحادي أبو ريدة .

٢ - الإدراك العقلي :

والأشياء إما كلية ، وإما جزئية :

فالكلي : هو :

«الأجناس للأنواع ، والأنواع للأشخاص» .

والجزئي : هو : «الأشخاص للأنواع» .

والإدراك الحسي : هو جزئي باستمرار :

أما الإدراك العقلي ، أي : إدراك الأجناس والأنواع : فإنه غير واقع تحت الحواس ، وليس موجوداً وجوداً حسياً ، وإنما إدراكه : يكون بوساطة «قوة من قوى النفس التامة ، أعني : الإنسانية ، هي المسماة : العقل الإنساني» .

وهذا النط من المعرفة «ليس متمثلاً للنفس» ، وليس له صورة تخفظ بها الحافظة .

ذلك أن الذي يتمثل للنفس إنما هو الحس والإدراك الكلي : إنما هو : تجريد وطرح للأعراض الزائلة المختلفة المتغيرة ، واستبقاء للمشترك العام .

فحينما ندرك معنى الإنسانية ، فإن ذلك بتجريدها عن اللون مثلاً ، وعن الطول والقصر ، وعن السمنة والنحافة ، ويتبقى بعد هذا التجريد : الحيوانية والناطقية . وهذا : القدر المشترك العام بين جميع أفراد الإنسان .

والإنسانية ، إذن – وقد جردت من كل ما هو حس : لا صورة لها تمثل في الذهن .

وإذا قلت : «هو : لا هو ، غير صادقين في شيء بعينه» ، فإن هذا : إدراك للنفس ليس بحس ، وإنما هو اضطرارى ، «وليس يتمثل لهذا مثال في النفس ؛ لأنه لا مثال له : لا لون ولا صوت ، ولا طعم ، ولا رائحة ولا ملموس له ؛ بل : إدراك لا مثال» .

وإذن : «كل ما كان حيوانياً : فإنه مثال ، يمثله الحس الكلى في النفس .. فاما الالق لا هيولى لها ، ولا تقارن الميولي ، فليست تمثل في النفس بتة .. وإنما نقولها لما يوجب ذلك اضطراراً ..

فنبحث الأشياء التي فوق الطبيعة ، أعني التي لا هيولى لها ولا تقارن الميولي ، فلن يجد لها مثلاً في النفس ، وإنما يجدتها بالأبحاث العقلية .

وكثير من الناس من يطلب تمثيل المقول – مع أنه واضح عقلياً – ليدركه عن هذا الطريق ،

إن من يفعل ذلك يعمي عن المعمول «كفشاء عين الوطواط عن نيل الأشخاص البينة الواضحة لنا في شعاع الشمس».

وهذا الخلط بين الحس الذي يتمثل ويتصور في الذهن ، والمعمول الذي لا يتمثل ، ولا يتصور في الذهن «تحير كثير من الناظرين في الأشياء التي فوق الطبيعة ، إذ استعملوا ، في البحث عنها ، تمثلاً في النفس ، على قدر عاداتهم للحس ، مثل الصدى».

مناهج العلوم :

إن لكل علم منهجاً ينسجم معه ، هذا المنهج يناسب طبيعة العلم نفسه ؛ وطبيعة العلوم ، إذن : هي التي تحدد مناهجها.

والخطأ كل الخطأ : أن نستعمل منهج علم في علم آخر له منهجه الخاص به ، «إن من الخطأ أن نستعمل المنهج الطبيعي ، للرياضة ، أو المنهج الطبيعي لما فوق الطبيعة .. . ويسبب هذا الخلط «ضل أيضاً ، كثير من الناظرين في الأشياء التمييزية لأنهم استعملوا منهجاً واحداً لكل الأشياء».

ففهم من جرى على عادة طلب الإقناع ، وبعضهم على عادة الأمثال .
وبعضهم جرى على عادة شهادات الأخبار .

وبعضهم جرى على عادة الحس .

وبعضهم جرى على عادة البرهان ».

«وإذا استعمل الإنسان منهجاً واحداً ، فقد قصر على تميز المطلوبات .

والسبب في نجهم هذا السبيل : هو : إما تقصيرهم ، عن علم أساليب المطلوبات ؛ وإما للعشق للتكتير من سبل الحق ».

وسواء كانوا مقصرين ، أو مريدين تكتير سبل الحق ، فإنهم في كلتا الحالتين حائدون عن الطريق الصحيح .

لذلك «ينبغى أن نقصد بكل مطلوب ما يجب ، ولا نطلب في العلم الرياضي إقناعاً ، ولا في العلم الإلهي حساً ولا تمثيلاً .. ولا في البلاغة برهاناً ، ولا في أوائل البرهان برهاناً – فإننا إن تحفظنا هذه الشرائط سهلت علينا المطالب المقصودة ، وإن خالفنا ذلك أخطئنا أغراضنا من مطالبنا ؛ وعسر علينا وجدان مقصوداتنا .

٣ - الإدراك الإشراقي :

تتأتي المعرفة عن طريق الحس . بيد أن من يقتصر على الحس - فيما يرى «الكندي» - يبتعد عن المعرفة الحقيقة للسماء .

وتتأتي المعرفة عن طريق العقل ، وهي - فيما يرى الكندي - : الطريق لمعرفة الأجناس والأنواع .

وكم من الفلاسفة : من يقتصر في تحديد آلات المعرفة على هذين الطريقين . أما «الكندي» : فإنه يرى - ككثير من الفلاسفة الإشراقيين - أن هناك طريقاً آخر للمعرفة ، هو : الطريق الإشراقي .

وهو - في ذرورته العليا - خاص بن يصطفى بهم الله للنبوة والرسالة .
وهو لاء الذين اصطفاهم الله . فلعلهم خصائص تبعدهم عن العلم الکسبى ، إلهه :
«بلا طلب ولا تكلف . ولا بحيلة بشرية ، ولا زمان . إنما بلا طلب ، ولا تكلف . ولا بحث .
ولا بحيلة الرياضيات والمنطق ، ولا زمان .
بل مع إرادته ، جل وتعالى .

بتطهير أنفسهم وإثارتها للحق بتأييده وتسديده ، وإلهامه ، ورسالته ، فإن هذا العلم :
خاصة للرسل ؛ صلوات الله عليهم ، دون البشر ، وأحد خواجمهم العجيبة ؛ أعني أيامهم الفاصلة
لهم من غير البشر .

تستيقن العقول أن ذلك من عند الله ؛ جل وتعالى ؛ إذ هو موجود ؛ عندما عجزت البشرية
بطبعها عن مثله ؟ فإن ذلك فوق طبعها وجبلها ، فتحضى له بالطاعة والانقياد . وتتعقد فطرها
فيه على التصديق بما أتت به الرسل ؛ عليهم السلام .

ويستمر «الكندي» في توضيح الفروق ؛ بين العلم الکسبى والعلم الإلهى فيقول :
فإنه إن تدبر متذمرون جوابات الرسل ، فيما سئلوا عنه من الأمور الحقيقة التي إذا قصد
الفيلسوف الجواب فيها ؛ يجهد حيلته التي أكسبته علمها ؛ لطول الدّهوب في البحث ؛
والتروى ، ما نجده أقى بمثلها في الوجازة ، والبيان ، وقرب السبيل ؛ والإحاطة بالمطلوب ».
ثم يضرب «الكندي» مثلاً تطبيقاً جزئياً لما يقول ؛ وذلك :
كجواب النبي ، عليه السلام ، فيما سأله المشركون عنه ما علمه الله ، إذ هو بكل شيء عاليم ؛

لا أولية له ، ولا تفضيًّا ، بل سر مَدَّاً أبداً ، إذ يقول له ، وهي طاعنة ظانة أنه لا يأتي بجواب فيها
قصد به السؤال عنه ، صلوات الله عليه ، يا محمد :

(مَنْ يُحِبِّي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ؟) : أنْ كان ذلك عند السائلين أمراً مستحيلاً ، فأوحى إليه
الواحدُ الحق .

(قُلْ يُحِبُّهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوْلَ مَرَّةً ، وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلَيْمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ
الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَتَيْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ . أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ يَقَادِيرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ
مِثْلَهُمْ بَلَى ، وَهُوَ الْخَلَاقُ الْعَلِيمُ . إِنَّمَا أَمْرُهُ ، إِذَا أَرَادَ شَيْئًا : أَنْ يَقُولَ لَهُ : كُنْ فَيَكُونُ).

ثم بأخذ الكندي في شرح الآيات الكريمة ، توضيحاً لفكرةه عن العلم الإلهي ، فيقول^(٦) :
فأى دليل في العقول النيرة الصافية ، أبين وأوجز من أنه ، إذا كانت العظام قد وجدت
بالفعل ، بعد أن لم تكن ، فإنه من الممكن – إذا بطلت وصارت رميماً – أن توجد من جديد .
فإن جمع المتفرق : أسهل من صنعه من العدم ، وإن كان الأمر بالنسبة لله : لا يوصف
بكونه أشد وأضعف !

وإن القوة التي أبدعت ، يمكن أن تتشنى ما أدثرت .
أما كون العظام موجودة بعد أن لم تكن : فذلك ، ظاهر للحسن ، فضلاً عن العقل .
وإن السائل عن هذه المسألة : الكافر بقدرة الله ، جل وتعالى ، مقر : أنه هو نفسه : كان
بعد أن لم يكن ، فعظامه ، إذن وجد بعد أن لم يكن : بإعادته وإحياؤه : أمر ممكن ، ولا سبيل
إلى القول بخلاف ذلك .

ثم يبين ، سبحانه : أن كون الشيء من نقشه : موجود ، فيقول :

(الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَتَيْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ) . فجعل من لا نار ، ناراً ،
ومن : لاحار ، حارا ، فإذا كان الشيء يحدث من نقشه ، فإنه من باب أولى يحدث من ذاته .
وقال ، سبحانه :

(أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ يَقَادِيرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) ؟

(٦) ستحاول هنا الأخذ من كلام الكندي كلما كان واضحاً للقارئ . فإذا ما كان فيه خفاء ذكرنا معناه في دقة .

ثم قال ، لِمَا وَجَبَ مِنْ ذَلِكَ : (بَلَّ وَهُوَ الْخَلَقُ الْعَلِيمُ) . وَالْأَمْرُ فِي هَذِهِ الْفِسْدِيَّةِ : وَاضْعَفَ بَدِيهِيَّـ

ثُمَّ قَالَ - نَمَاءُ فِي قُلُوبِ الْكَافِرِينَ مِنَ الْإِنْكَارِ مِنْ : خَلْقِ السَّمَاوَاتِ ، مَلَائِكَةِ زَمَانٍ خَلَقَهَا قِيَاسًا عَلَى أَفْعَالِ الْبَشَرِ ، إِذْ كَانَ عِنْدَهُمْ عَمَلٌ أَعْظَمُ : يَحْتَاجُ إِلَى مَدَةٍ أَطْوَلَ ، فِي عَمَلِ الْبَشَرِ ، فَكَانَ عِنْدَهُمْ أَعْظَمُ حِسَابٍ : أَطْوَلُهَا زَمَانًا فِي الْعَمَلِ - إِنَّهُ ، جَلَ ثَنَاؤُهُ ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى مَدَةٍ لِلْخَلْقِ وَالْإِبْدَاعِ ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ : « هُوَ » مِنْ « لَا هُوَ » ؛ فَإِنْ مَنْ بَلَغَ قَدْرَتَهُ ، أَنْ يَعْمَلْ أَجْرَامًا مِنْ لَا أَجْرَامٍ ، وَيَخْرُجُ الْوَجُودُ مِنَ الْعَدْمِ ، فَإِنَّهُ لَا يَحْتَاجُ أَنْ يَعْمَلْ فِي زَمَانٍ : (إِنَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا : أَنْ يَقُولَ لَهُ : كُنْ ، فَيَكُونُ) .

أَيْ إِنَّمَا يَرِيدُ ، فَيَكُونُ مَعَ إِرَادَتِهِ مَا أَرَادَ ، جَلَ ثَنَاؤُهُ ، وَتَعَالَتْ أَسْمَاؤُهُ عَنْ ظُنُونِ الْكَافِرِينَ ! إِذْ لَيْسَ مَخَاطِبٌ^(٧) ؛ فَإِنْ هَذَا ، فِي لُغَةِ الْعَرَبِ الْمَخَاطِبِينَ بِهَذَا الْقَوْلِ : بَيْنَ مُسْتَعْمِلٍ ، فَإِنَّمَا خَوْطَبُوا بِعِادَتِهِمْ فِي الْقَوْلِ ؛ فَإِنَّ الْعَرَبَ تَسْتَعْمِلُ لِلشَّيْءِ فِي الْوَصْفِ مَا لَيْسَ فِي الطَّبِيعَ : كَقُولُ أَمْرَيِ الْقَيْسِ بْنِ حَجْرِ الْكَنْدِيِّ :

فَقَلْتُ لَهُ مَا تَعْطِي بِصَلْبِهِ وَأَرْدَفْ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلِّكُلِّ
أَلَا إِيَّاهَا اللَّيلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلُ بَصِيرَ وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

وَاللَّيلُ لَا يَقَالُ لَهُ وَلَا يَخَاطِبُ ، وَلَا صَلْبُ لَهُ وَلَا أَعْجَازُ ، وَلَا كُلْكَلُ ، وَلَا نَهْضَ ، وَإِنَّمَا
مَعْنَاهُ : أَنَّهُ أَحَبُّ أَنْ يَصْبِرَ .

وَيَنْتَهِي « الْكَنْدِيُّ » شَرْحَهُ لِلآيَاتِ الْكَرِيمَةِ ، بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ الْقَوْيَةِ الَّتِي تُؤْكِدُ فِكْرَتَهُ فِي قَوْلِهِ
« فَأَيْ بِشَرٍ يَقْدِرُ بِفَلْسَفَةِ الْبَشَرِ أَنْ يَجْمِعَ ، فِي قَوْلٍ بِقَدْرِ حِرَفٍ هَذِهِ الْآيَاتُ ، مَا جَمَعَ اللَّهُ ،
جَلَ وَتَعَالَى ، إِلَى رَسُولِهِ ، عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فِيهَا ، مِنْ إِيَّاصَاحٍ :
إِنَّ الْعَظَمَ تَحْيَا بَعْدَ أَنْ تَصِيرَ رَمِيمًا ، وَأَنْ قَدْرَتَهُ تَخْلُقُ مِثْلَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَأَنَّ الشَّيْءَ
يَكُونُ مِنْ نَقْيَضِهِ !

كَلَمَتُ عنْ مِثْلِ ذَلِكَ الْأَلْسُنِ الْمَنْطَقِيَّةِ الْمَتَحِيلَةِ ، وَقَصَرَتْ عَنْ مِثْلِهِ نَهَايَاتِ الْبَشَرِ ، وَحَجَبَتْ
عَنْهُ الْعُقُولَ الْجَزِئِيَّةَ .

(٧) لَيْسَ هَذَا مَخَاطِبٌ بِقُولِهِ تَعَالَى : « كُنْ » ، فَإِنْ الشَّيْءُ لَمْ يَكُنْ قَدْ وَجَدَ بَعْدَ .

هذا النط من العلم : كما وضحه «الكتندي» : ليس مصدره حسناً ولا عقلاً : إن مصدره الوحي ، إنه علم إلهي ، وإذا كان ذلك خاصاً بمن يصطفهم الله ، فإن في أفراد البشر من يصل إلى مراتب من العلم الإشراق الذي يتلقى عن صفاء النفس ، وإن كان دون مرتبة العلوم النبوية . وقد ترك «الكتندي» رسالة ، في «القول في النفس» وذكر : أنه اختصرها من كتاب «أرسطو» ، و«أفلاطون» ، وسائر الفلسفه» .

وهذه الرسالة ، وإن كان عنوانها يدل على أنها مجرد ، اختصار ، فإن روحها واتجاهها وما فيها ، أحياناً من كلمات الاستحسان والتقدير ، مثل :

«ولقد صدق «أفلاطون» في هذا القياس ، وأصاب به البرهان الصحيح» . كل ذلك يدل على أن «الكتندي» : متفق ، في الرأي ، مع ما ذكره في هذه الرسالة ، أو على الأقل : مع ما ينسجم منها انسجاماً تماماً مع دينه .

وفي هذه الرسالة متناثرات ، تنسب إلى «أفلاطون» ، وإلى «فيثاغورس» ، تبين فكرة الإدراك الإشراق والسبيل إليه .

ومما لا شك فيه .. أنها تعبّر عن رأى «الكتندي» .

وتتركز هذه الآراء على أن النفس بسيطة ذات شرف وكمال ، عظيمة الشأن . ولكنها أحياناً ، بل في أغلب الأحيان تكون صدئة ، ومثلها كمثل المرأة «إذا كانت صدئة ، لم يتبن صورة شيء فيها بته ، فإذا زال منها الصدا ، ظهرت وتبيّنت فيها جميع الصور ، كذلك النفس العقلية : إذا كانت صدئة دنسة ، كانت على غاية الجهل ، ولم يظهر فيها صور المعلومات : والسبيل إلى صقلها معروف :

«إن النفس ، إذا كانت ، وهي مرتبطة بالبدن ، تاركة للشهوات متطرفة من الأدناس ، كثيرة البحث والنظر ، في معرفة حقائق الأشياء ، انصلقت صقالة ظاهرة . واستنارت بقبس من نور البارى ، بسبب ذلك الصقال الذى اكتسبه من التطهر ، فحينئذ يظهر فيها صور الأشياء كلها ومعرفتها ، كما يظهر صور خيالات ستائر الأشياء الحسوس فى المرأة ، إذا كانت صقيقة .

وإذا بلغت هذه النفس مبلغاً في الطهارة ، رأت في النوم عجائب من الأحلام وخاطبتها الأنفس التي قد فارقت الأبدان ، وأفاضت عليها البارى من نوره ورحمته ، فلتاذ حينئذ ، لذة دائمة فوق لذة تكون بالمطعم والمشرب ، والنكاح والسماع ، والنظر والشم واللمس ؛ لأن هذه لذات حسية دنسة تعقب الأذى ؛ وتلك لذة إلهية ، روحانية ملوكية ، تعقب الشرف

الأعظم ، والشقي المغور الباجهل : من رضى لنفسه بلذات الحسن ، وكانت هي أكثر أغراضه ومنتهى غايته » .

وهذه النفس لا تتم مطلقاً ، لأنها في وقت النوم ترك استعمال الحواس فتعلم كل ما في العلم ، وكل ظاهر وخفى .

وكلا ازدادت صقلان ، ظهر لها وفيها ، معرفة الأشياء .

وإذا كنا نعتقد : أن «الكتندي» يرى ذلك كله منسجماً فيه ، مع «أفلاطون» ، وفيثاغورس » ، فإننا لا نعتقد أنه حاول أن يصل إلى المعرفة عن هذا الطريق . ومثله في ذلك مثل «ابن سينا» الذي أقر هذا الطريق ، ولكنه لم يأخذ فيه ، واستمر «الكتندي» - فيما نرى - فيلسوفاً عقلياً طيلة حياته .

٥ - الفلسفة : معناها - دراستها - صلتها بالدين :

بعد هذا التحديد لوسائل المعرفة عند «الكتندي» ، نريد أن نعرف رأيه في معنى الفلسفة ، وفي دراستها ، وفي صلتها بالدين .

٦ - معناها :

أما فيما يتعلق بمعنى الفلسفة ، فقد كان «الكتندي» متواضعاً ؛ إنه لم يرد أن يذكر تعريفاً شخصياً . وإنما ذكر المعانى المتداولة التى أوردتها القدماء ، ولا ينسب «الكتندي» كل معنى من هذه المعانى إلى قائله .

وربما كان هدفه من ذكر هذه التعريفات ، جميعها ، دون الاكتصار على واحد منها ، أن يشير إلى أن كلامها ، لو أخذ منفرداً ، كان قاصراً ، وأنه باجتماعها يتبيان المعنى في دقة ، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعانى الجانب الذى يشير إليه المعنى .

ذلك أن بعضها يشير إلى الاشتتقاق ، وبعضها يشير إلى السلوك ، وبعضها يشير إلى العلة ، وهكذا .

ومهما يكن من شيء فإنها ، باجتماعها ، تُعنى بالمعرفة النظرية والسلوك العملى . وهي ، على كل حال : بحث عقلى وسلوك ارتياضى ؛ ييد أننا نعجل فنقول : إن «الكتندي» لم يسلك السبيل الارتياضى ، وإن كان يقره ، وإنما سلك السبيل العقلى ؛ ومثله في ذلك - كما

قلنا - مثل « ابن سينا » ، ولنذكر الآن المعانى التى ذكرها « الكندى » لمعنى : الفلسفة .

(أ) إذا نظرنا إلى الاشتقاد ، فعندها : « حب الحكمة » .

(ب) وإذا نظرنا إليها من جهة السلوك الإنساني ، فإنها : « التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان - أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة » .

(ج) ويمكن أن ينظر إليها . من جهة السلوك الإنساني أيضا فيقال : « إنها العناية بالموت » .

ويقصدون : إماتة الشهوات - فهذا هو الموت الذى قصدوا إليه . لأن إماتة الشهوات : السبيل إلى الفضيلة ، ولذلك قال كثير من أجلة القدماء : اللذة شر .

(د) وحدوها - من جهة العلة - فقالوا ؛ « صناعة الصناعات وحكمة الحكم » .

(هـ) وحدوها - من جهة معرفة الإنسان لنفسه - فقالوا : « هي معرفة الإنسان نفسه » .

وأرادوا بذلك : إن الإنسان : جسم ونفس وعرض .

إذا عرف ذلك تماماً ، فقد عرف كل شيء ، ولذلك سمي الحكام الإنسان : « العالم الأصغر » .

(و) أما حدها التقليدي فهو أنها : علم الأشياء الأبدية الكلية ، إنمايتها ومائتها وعللها ، بقدر طاقة الإنسان .

و سواء عرّفنا الفلسفة بهذا التعريف ، أو ذلك ، فإنها على كل حال : « أعلى الصناعات الإنسانية متزلة ، وأشرفها مرتبة » ؛ أما تعلييل ذلك فيذكره « الكندى » بقوله :

« لأن غرض الفيلسوف في علمه : إصابة الحق ، وفي عمله : العمل بالحق » .

وإذا كانت هذه التعريفات : تشير إلى جوانب - كما ذكرنا سابقاً - فإن هذه الجوانب : متفاوتة ، في الشرف والمتزلة : وأشرف الفلسفة ، وأعلاها مرتبة - فيما يرى فيلسوفنا - ؛ الفلسفة الأولى ، أعني : علم الحق الأول ، الذى هو : علة كل حق ؛ ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف : هو المرء الخيط بهذا العلم الأشرف ؛ لأن علم العلة : أشرف من علم المعلوم ؛ لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علمًا تاماً ، إذا نحن أحطتنا بعلم علته » .

إذا كان الأمر كذلك : « فبحق » ما سمي علم العلة الأولى : « الفلسفة الأولى » ، إذ جميع باق الفلسفة منطوف في علمها ، وإذا هي أول بالشرف ، وأول بالجنس ، وأول بالترتيب من جهة الأيقن علمية . وأول الزمان ، إذ هي علة الزمان » .

٤ - دراستها :

وَمَعَ أَنَّ الْفَلْسُفَةَ ، بِهَذِهِ الْمُتَرَدَّةِ ، إِنَّهُ وَجَدَ فِي كُلِّ زَمْنٍ مِّنْ يَثُورُونَ ضِدِّهَا بِاسْمِ الدِّينِ ؛ بِيُنْدِدِ
أَنَّ هُؤُلَاءِ - فِيمَا يَرَى « الْكَنْدِيُّ » - يَعْتَبِرُونَ غَرَبَاءَ عَنِ الْحَقِّ ، وَإِنْ كَانُوا يَتَوَجَّلُونَ بِتَبِيجَانِ الْحَقِّ مِنْ
غَيْرِ اسْتِحْقَاقِ .

إِنَّ فِي فَطْنَتِهِمْ ضِيقًا عَنْ أَسَالِيبِ الْحَقِّ ؛ وَفِي نُفُوسِهِمْ حَسْدٌ مُّتَمَكِّنٌ يَحْجَبُ أَبْصَارَهُمْ عَنْ نُورِ
الْحَقِّ .

وَهُمْ : إِنَّمَا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ « ذَبَابًا عَنْ كَرَاسِيهِمُ الْمُزُورَةِ الَّتِي نَصَبُوهَا عَنْ غَيْرِ اسْتِحْقَاقِ ؛ بَلْ
لِلتَّرْؤُسِ وَالتجَارَةِ بِالدِّينِ ، وَهُمْ عَدَمَاءُ الدِّينِ ». .

وَمِنْهَا يَكُنُّ مِّنْ أَمْرِهِمْ : إِنَّهُ يَلْزَمُهُمْ دِرَاسَتَهَا ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ : لَا يَخْلُونَ مِنْ أَنْ يَقُولُوا : إِنَّ
اَقْتِبَاءَهَا يَحْبُّ أَوْ لَا يَحْبُّ .

إِنَّ قَالُوا : إِنَّهُ يَحْبُّ ، وَجَبَ طَلِيبُهَا عَلَيْهِمْ .
وَإِنَّ قَالُوا ، إِنَّهَا لَا تَحْبُّ ، وَجَبَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَمْحُضُوا عَلَةَ ذَلِكَ ، وَأَنْ يَعْطُوا عَلَى ذَلِكَ بِرْهَانًا .
وَإِعْطَاءُ الْعَلَةِ وَالْبِرْهَانِ : قِنَيَةُ عِلْمِ الْأَشْيَاءِ بِحَقَائِقِهَا .
فَوَاجِبٌ ، إِذْنُ طَلْبِ هَذِهِ الْقِنَيَةِ .. وَالْتَّسِكُ بِهَا ..

٣ - صَلْتَهَا بِالدِّينِ :

وَالْفَلْسُفَةُ ، عِلْمُ الْأَشْيَاءِ بِحَقَائِقِهَا .

وَفِي عِلْمِ الْأَشْيَاءِ بِحَقَائِقِهَا : عِلْمُ الرَّبُوبِيَّةِ ، وَعِلْمُ الْوَحْدَانِيَّةِ ، وَعِلْمُ الْفَضْلِيَّةِ ؛ وَجَمِيلَةُ عِلْمٍ كُلِّ
نَافِعٍ ، وَالسَّبِيلُ إِلَيْهِ ، وَالْبَعْدُ عَنْ كُلِّ ضَارٍ وَالْاحْرَاسُ مِنْهُ ، وَاقْتَنَاءُ هَذِهِ جَمِيعًا : هُوَ الَّذِي أَنْتَ
بِهِ الرَّسُلُ عَنِ اللَّهِ ، جَلَّ ثَنَاؤُهُ ؛ إِنَّ الرَّسُلَ الصَّادِقَةَ ، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ ، إِنَّمَا أَنْتَ لِلْإِقْرَارِ
بِرَبُوبِيَّةِ اللَّهِ وَحْدَهُ ، وَبِلَزُومِ الْفَضَائِلِ الْمُرْتَضَى عَنْهُ ، وَتَرْكِ الرَّذَائِلِ الْمُضَادَةِ لِلْفَضَائِلِ فِي ذَوَاتِهَا
وَآثَارِهَا » .

وَحِينَما أَخَذَ الْكَنْدِيُّ يَشْرِحُ قَوْلَهُ تَعَالَى : (وَالْتَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدُانِ) ، قَالَ :
وَلِعُرْمَى ، إِنَّ قَوْلَ الصَّادِقِ ، مُحَمَّدًا ، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَمَا أَدَى عَنِ اللَّهِ ، جَلَّ وَعْزَ :

لوجود جميـعاً بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس .

فاما من آمن برسالة محمد ، عليه السلام ، وصدقه ، ثم جحد ما أقى به ، وأنكر ما تأول ذوو الدين والأباب : من أخذ عنه ، صلوات الله عليه : فظاهر الضعف في تميـزه ؛ إذ يبطل ما يثبته وهو لا يشعر بما أقى من ذلك .

أو يكون من جهل اللغة التي أقى بها الرسول ، صلوات الله عليه ، ولم يعرف اشتباـه الأسماء فيها ، والتصرـيف والاشتقـاقـات ، اللواـئـي - وإن كانت كثيرة في اللغة العربية - فإنـها عامة لكل لـغـة » ..

الفلـسـفةـ إذن ، تـبـتـ بالـمـقـايـيسـ العـقـلـيةـ : ماـ أـتـتـ بـهـ الرـسـلـ ، وـتـنـتـهـىـ بـعـقـائـيسـهاـ العـقـلـيةـ إـلـىـ التـنـاـيـعـ التـىـ أـنـزـلـتـ مـنـ السـمـاءـ .

وـمـنـ أـجـلـ ذـلـكـ : « يـحـقـ أنـ يـتـعـرـىـ مـنـ الدـيـنـ مـنـ عـائـدـ قـنـيـةـ عـلـمـ الـأـشـيـاءـ بـحـقـائـقـهـ ، وـسـمـاهـ : كـفـرـاـ » .

وـالـفـلـسـفـةـ - فـيـ النـهاـيـةـ - أـشـرـفـ صـنـاعـةـ ، وـدـرـاسـتـهـ : وـاجـبـ عـلـىـ مـنـ أـقـرـهـاـ وـمـنـ أـنـكـرـهـاـ ، وـهـيـ تـسـيرـ فـيـ رـكـابـ الدـيـنـ خـادـمـةـ لـهـ .

وـإـذـاـ كـانـ الـأـمـرـ كـذـلـكـ ، فـاـهـيـ التـنـاـيـعـ التـىـ وـصـلـ إـلـيـهـ « الـكـنـدـىـ » عنـ طـرـيقـ الـفـلـسـفـةـ ؟ !

٦ - العالم حادث :

يـهـمـ الـكـنـدـىـ اـهـتـامـاـ بـالـغـاـيـاتـ بـإـثـبـاتـ أـنـ الـعـالـمـ بـجـمـيعـ عـنـاصـرـهـ التـىـ هـىـ : الـحـرـمـ ، وـالـزـمـانـ ، وـالـحـرـكـةـ : مـنـتـاهـ .

هـذـهـ فـكـرـةـ كـأـنـهـ مـرـكـزـ الدـائـرـةـ ، أوـ الـأـسـاسـ الـأـصـيلـ الذـىـ يـبـنـىـ عـلـيـهـ الـكـنـدـىـ رـأـيـهـ فـيـ إـثـبـاتـ حدـوثـ الـعـالـمـ ، وـبـالـتـالـىـ ، إـثـبـاتـ الـحـدـثـ .

وـلـأـهـمـيـةـ فـكـرـةـ تـنـاهـيـ الـعـالـمـ عـنـ الـكـنـدـىـ ، تـحـدـثـ عـنـهـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ كـتـبـهـ وـرـسـائـلـهـ ، وـيـكـادـ أـسـلـوـبـهـ فـيـ الـحـدـيـثـ عـنـهـ - رـغـمـ كـثـرـةـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ - لـاـ يـخـتـلـفـ .

وـهـوـ فـيـ كـلـ مـرـةـ يـتـحـدـثـ فـيـهـ عـنـ هـذـهـ فـكـرـةـ يـبـدـأـ بـمـقـدـمـاتـ بـدـيـهـيـةـ يـبـنـىـ عـلـيـهـ بـرـهـانـهـ .
مـنـ هـذـهـ المـقـدـمـاتـ مـاـيـلـىـ :

(١) كـلـ الـأـجـرـامـ التـىـ لـيـسـ مـنـهـاـ شـىـءـ ، أـعـظـمـ مـنـ شـىـءـ : مـتـسـاوـيـةـ .

(ب) والمساوية ، التجانسة : أبعاد ما بين نهاياتها واحدة ، بالفعل وبالقوة .

(ح) ذو النهاية : ليس لا نهاية له .

(د) وكل الأجرام المتساوية ؛ إذا زيد على واحد منها جرم : كان أعظمها ؛ وكان أعظم مما كان من قبل أن يزداد عليه ذلك الجرم .

(هـ) وكل جرمين متناهي العظم : إذا جمعا كان الجرم الكائن عندهما متناهى العظم .

وبعد هذه المقدمات البديهة ، يأخذ الكندي في الاستدلال ، فيفترض - خلافاً لما يعتقد - أن هناك جرمًا لا نهاية له ؛ ثم يسوق الدليل على نقض هذه القضية بإبطال التائج التي ترتب عليها .

« فإن كان جرم لا نهاية له : فإنه إذا فصل منه جرم متناهى العظم ، فإن الباقي : إما أن يكون متناهى العظم ، وإما لا متناهى العظم .

فإن كان الباقي متناهى العظم ، إذا زيد عليه المفصول منه المتناهى العظم ، كان الجرم الكائن عنها متناهى العظم ، وهذا حق ، وهو خلاف المفروض .

وإن كان الباقي : لا متناهى العظم ، فإنه إذا زيد عليه المفصول منه صار أعظم مما كان قبل أن يزداد عليه أو مساويا له .

فإن كان أعظم مما كان فقد صار ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له ، وهذا باطل .

وإن كان ليس بأعظم مما كان قبل أن يزداد عليه ، فقد زيد على جرم فلم يزد شيئاً ، ومعنى ذلك أن الكل يساوى الجزء وهذا باطل .

فقد تبين ، إذن : أنه لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له .

وهذا الدليل ؛ إذا كنا قد أقناه في الجرم ؛ فليس معنى ذلك أنه خاص به ؛ إنه يصدق على كل ما يمكن أن يقال فيه : إنه لا متناه في عالمنا هذا . كالزمان ، والحركة ، والمكان .

وإذا كان الزمان متناهيا ، فالجسم ، باضطرار : له مبدأ .

على أنه لا جرم بلا زمان ، ولا زمان بلا حركة .

والواقع : أن الجسم ، والحركة ، والزمان - فيما يرى « الكندي » - متلازمة ؛ ذلك أن الجسم : جوهر ذو أبعاد ثلاثة : أعني طولاً وعرضًا وعمقًا : فهو ، إذن ، مركب ، والتركيب : حركة ، والحركة إذن : إنما هي : حركة الجسم ، فإن كان جرم كانت حركة ، وإن لم يكن جرم لم تكن حركة .

والزمان إنما هو : مدة تعدد الحركة ، أو مقياسها الحركة ، فإن كانت حركة كان زمان ، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان .

الجرم ، إذن لا يسبق الحركة ، والزمان : ملازم للحركة .

والنهاية لكل هذا : أن الجرم ، والحركة ، والزمان : لا يسبق بعضها بعضاً في الإلزامية فهي معاً ، وهي متناهية ، وهي ، لذلك : حادثة .

وللكتندي دليل خاص على تناهى الزمن ، وهذا الدليل إذا أردنا تبسيطه نصيغه كالتالي : لو فرضنا أن الزمن غير متناه في الماضي ، فإن معنى ذلك : أننا لو فرضنا جدلاً ، أننا نسير من الآن - رجوعاً القهقرى - مع الزمن في ماضيه ، لما انتهينا إلى نهاية ، إذن ، من الآن إلى ما لا نهاية له في الماضي : لا يمكن أن يبقى عليه ، أو يقطع أو ينتهي ، وإذا فإنه إذا صدق ذلك ، فإنه يصدق ضرورة :

أنه لا يمكن أن يقطع من لا نهاية له في الزمن الماضي ، حتى يتناهى إلى الآونة الحاضرة .

ومادمنا قد وصلنا إلى الآونة الحاضرة ، فمعنى ذلك : ضرورة أن الزمن : له مبدأ .

٧ - الله : وجوده - ووحدانيته :

١ - الوجود :

العالم ، إذن : حادث :

ذلك : قضية : أثبتها «الكتندي» بالاستدلال العقلى .

ويعجرد إثباتها يثبت ما يلزمها ، وهو : إثبات «المحدث» ، إذ «المحدث» : حدث الحديث ، إذ الحديث والمحدث . من المضاف ، فلكل حدث حدث اضطراراً عن ليس »^(٨) .

هذا الدليل ، في نتيجته : هو الدليل العادى ، الذى يستدل به المتكلمون ، وإن كان «الكتندي» يختلف عنهم اختلافاً بيناً ، فيما يتعلق بطريقة الإثبات .

وما دام قد ثبت أن العالم حادث ، وأن الله هو المحدث ، فمعنى ذلك - ضرورة وبداهة - أن الله أوجده عن العدم . والإيجاد عن العدم : من الأمور التى لا تتأتى إلا عن الله . يقول «الكتندي» :

(٨) أي : عن العدم .

«إن الفعل الحق الأول : تأييس الآيات عن ليس^(٩) . وهذا الفعل : بَيْنَ أَنَّهُ خاصَّةٌ لِللهِ تَعَالَى ، الَّذِي هُوَ غَايَةُ كُلِّ عَلَةٍ ، إِنْ تَأيِّسَ الْآيَاتُ عَنْ لَيْسٍ ، لَيْسٌ لِغَيْرِهِ .

وهذا الفعل : هو المخصوص باسم الإبداع^{*} .

ويعرف «الكتندي» الإبداع بأنه : «إظهار الشيء عن ليس^(١٠) ». على أن «الكتندي» لا يقتصر على هذا الدليل في إثبات وجود الله . وإنما يورد أيضاً الدليل الذي يتحدث عنه القرآن الكريم ، في غير ماسورة ، وهو إثبات وجود الله عن طريق هذا التدبر الحكيم الساري ، في الكون والنظام الشامل العناية التي تسود العالم بأكمله ، وترتبط أجزاءه . وهذا الدليل قد ورد في القرآن الكريم على أنه إخبار عن عنانية الله بالكون وبالإنسان ، ولم يرد على أنه دليل على وجوده سبحانه ، إذ إن القرآن الكريم يعتبر وجود الله فطرة وبديهيّة ، فلا يحتاج إلى دليل .

يقول «الكتندي» :

«ليس أثر الصنعة من باب ، أو سرير ، أو كرسى ، بما يظهر فيها : من تقدير تأليف على الأمر الأتفق : بأظاهر من ذلك في هذا^(١١) الكل لذوى العيون العقلية الصافية » . وإذا نظرنا إلى هذا العالم ، في جملته ، وجدناه منضداً ، متراابطاً مقدراً : «على الأمر الأتفع الأتفق » .

ووجدنا :

«بعضه علة لكون بعض ، وبعضه مصلحة لبعض » .

وكل ذلك :

«ظاهر لمن كانت مرتبته : عِلْمٌ هِيَةُ الْكُلِّ ... » .

فاما من قصر ذلك : فإنه يقصر عن فهم ما ذكرنا لتقصيره في عِلْمٌ هِيَةُ الْكُلِّ » .

«وإن في الظاهرات للحواس .. لأوضح الدلالة على تدبير مدبر أول ...

فإن في نظم هذا العالم ، وترتيبه ، وفعل بعضه في بعض ، وانقياد بعضه لبعض ، وتسخير

(٩) أي إيجاد للموجودات من العدم .

(١٠) أي عن العدم .

(١١) أي العالم .

بعضه البعض ، وإتقان هيئته على الوجه الأصلح ، في كون كل كائن ، وفساد كل فاسد ، وثبات كل ثابت ، وزوال كل زائل : لأعظم دلالة على أتقن تدبير - ومع كل تدبير مدبر - وعلى أحكم حكمة - ومع كل حكمة حكيم - لأن هذه جمیعاً من المضاف » .

وهذا الدليل^(١٢) - في وضوحيه وبداهته ، إنما يشعر به شعوراً غامراً .

« من كانت حواسه الآلية : موصولة بأصوات عقله ، وكانت مطالبه : وجдан الحق .. فإن من كان كذلك : انتهكت عن أبصار نفسه سجوف سيدف^(١٣) الجهل ، واستحيت من الحرص ، على اقتناه مالا تجد ، وتضييع ما تجد » .

٢ - الوحدانية :

ومحدث العالم ، سبحانه . واحد لا شريك له ، ولا تركب في ذاته ، ذلك : أنه : لو كان

(١٢) هذا الدليل : تحدث عنه القدماء أمثال سocrates . وتتحدث عنه فلاسفة العصور الوسطى ، وتحدث عنه فلاسفة العصور الحديثة : مثل كانت ، ونورد هنا ، مثلاً توضيحاً عن سocrates .
قال سocrates لشاب - لا يؤمن بالله تعالى - اسمه « أرسطو ديموس » .
أي الناس من يعجبك براعته في الصنائع ؟

قال : نعم . وسي من الشعراء والمصوريين من كان يده أ碧ع من غيره .

قال سocrates : أيها عندك أرفع شأنًا ؟ فمن يصنع التأثير العاري عن الحركة والعقل ؟ أم من يصور الأشباح الحية المتحركة ؟
قال : من يصنع الصور الحية . اللهم إلا إذا كانت تلك الصور من عمل المصادفة والاتفاق ، لا من عمل العقل .
قال سocrates : إذا فرضنا أشياء لا يظهر المتضمن منها ، وأشياء أخرى ينتهي القصد والمعنى . فما قولك في تلك الأشياء ؟ ما هي التي عندك من فعل العقل ؟ وما هي التي عندك من فعل الاتفاق ؟
قال : لا شك أن ما ظهر قصده ومنفعته ، من فعل العقل .

قال سocrates : أولست ترى أن صانع الإنسان - في أول نشأته - جعل له آلات الحس لما في تلك الآلات من المفعمة الظاهرة ؟ فأعطيه : البصر والأذنين ليصر ويسمع ما يكون لعيشة صادقاً ، وما فائدة الرؤيا ، لو لم تكن لنا الحواس ؟ ! وكيف ندرك الطعام ، ونفرق بين الحلو والمر والمرير ، لو لم يكن لنا لسان تذوق به ؟ إن بصرنا معرض للآفات . أولست ترى كيف اعتنت القدرة الإلهية بذلك ؟ فجعلت الأجنان كالأبواه لتعي ما يصيب البصر !! وجعلت الأهداب كالمتأخر لتغيبها من أضرار الرياح !! وما قولك في آلة السمع ، وهي تقبل جميع الأصوات ولا تمتليء أبداً !! أما رأيت الحيوانات كيف ربت أنفسها المقدمة . وأعدت لقطع الأشياء فتلقيها إلى الأرضيات فتدقها دقاً !! .. فإذا تأملت في ترتيب ذلك ، أيمكنك أن تشك : هل هي من فعل الاتفاق أم من فعل العقل ؟ .

قال أرسطو ديموس : نعم إذا تفكينا في ذلك لانشك في أنها من فعل صانع حكم كثير العناية بمصنوعاته .

(١٣) أي أنسار ظلمات الجهل .
« من مخطوط ستلانا »

آلهة متعددون ، لكانوا مركبين من : صفة تعمهم جميعاً ، وهي : أنهم فاعلون ، ومن صفات تمييز بعضهم ، فهم إذن :

« مركبون مما عهم ، ومن خواصهم » .

والمركبون : لهم ، بالضرورة ، مركب ، لأن التركيب : يستلزم مركباً ، وإذن : فإن كان هذا المركب واحداً فهو الفاعل الأول ، سبحانه ، وإن كان كثيراً فهم مركبون ... وهو يخرج بلا نهاية .

وقد اتضح بطلان ذلك .

« فإذاً : ليس كثيراً ، بل هو واحد غير متكثر ، سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علواً كثيراً ، لا يشبه خلقه ؛ لأن الكثرة في كل الخلق : موجودة وليس فيه بة ، ولأنه مبدع ، وهم مبدعون ، ولأنه دائم وهم غير دائمين » .

٧ - الأخلاق :

ذكر « الكندي » من تعريفات الفلسفة ، أنها : التشبه بأفعال الله تعالى ، بقدر طاقة الإنسان . وعقب على ذلك بقوله : « أرادوا : أن يكون الإنسان كامل الفضيلة ». وذكر تعريفاً آخر للفلسفة ؛ هو أنها :

« العناية بالموت » .

وشرح قصد القدماء في العناية بالموت ، من أنه :

« إماتة الشهوات » .

وعلل ذلك بأن « إماتة الشهوات » هي السبيل إلى الفضيلة .

ذلك : أن اللذة : شر ؛ إذ إن التشاغل باللذات الحسية : ترك لاستعمال العقل .

ولعل السؤال الذي يتأنى بعد ذلك هو :

كيف يكون الإنسان كامل الفضيلة ؟

وكيف يحيى شهواته ليصل إلى الفضيلة ؟

والإجابة على هذا السؤال إنما هي : في معرفة الفضيلة نفسها ، وفي التزام ما تتطلب من سلوك .

والفضائل الإنسانية - حسبها يرى « الكندي » - هي :

«الخلق الإنساني المحمود».

وهذه الفضائل تنقسم إلى قسمين:

قسم هو: أساس يكون في النفس؛ ولكنه ليس أساساً سلبياً، وإنما هو: معرفة وعمل، وهذا القسم: ينقسم إلى ثلاثة أقسام: وهي:
الحكمة، والتجدة، والعفة.

أما الحكمة، فهي: فضيلة القوة الناطقة، أي القوة العقلية؛ والحكمة: عبارة عن شيئاً: أحدهما نظري وهو: «علم الأشياء الكلية بحقائقها».

والثاني عملي، وهو: «استعمال ما يجب استعماله من الحقائق».

أما التجدة فهي: فضيلة القوة الغلبية، أو على حد التعبير الحارى: فضيلة القوة الغضبية.
والتجدة: عبارة عن توطين النفس على. «الاستهانة بالموت فيأخذ ما يجب أنْدَه، ودفع ما يجب دفعه».

أما العفة فهي: تناول الأشياء التي يجب تناولها من أجل تربية البدن وحفظه، والإمساك عن غير ذلك.

وهذه الفضائل الثلاث التي في النفس: تعتبر سوراً للفضائل، على وجه العموم، وحدا فاصلاً بينها وبين الرذائل.

إنها: السور الذي يحد الفضائل، فيمنع الإفراط والتفريط.

وفضائل في عمومها إذن: وسط بين الإفراط والتفريط.

والرذائل: إنما هي: إفراط أو تفريط.

إنها المزوج من الاعتدال، سواء كان ذلك بالإيجاب أو بالسلب.

وإذا أردنا تمثيلاً لذلك، فيما يتعلق بفضيلة التجدة، فإننا نجد الإسراف فيها، وهو: التهور، والمزوج: رذيلة.

والتفريط فيها وهو الجبن: رذيلة.

وإذا نظرنا إلى فضيلة العفة فإننا نجد الإفراط فيها رذيلة. وذلك، كالمحرص على المأكل والمشارب، وهو: الشره، والحرص على النكاح من حيث سنج، وهو: الشبق المنتج العهر.
والحرص على القنية، وهو الرغبة الذميمة الداعية إلى الحسد والمنافسة، أما التفريط في فضيلة العفة: فيتمثل في الكسل بأنواعه.

وما تقدم نرى : أن فضيلة هذه القوى النفسانية جميعها ، إنما هي ، في الاعتدال . والقسم الثاني من الفضائل الإنسانية : ليس في النفس ، وإنما هو ، نتيجة وثمرة هذه الفضائل الثلاث ، إنه نتيجة لاعتداها ، وهو يتمثل في العدل . والرذيلة المقابلة له إنما هي : الجور .

الفضائل الإنسانية ، إذن ، إنما هي : في أخلاق النفس ، وفي الشمرة الناتجة عن هذه الأخلاق .

وإذا التزم الإنسان الفضائل ، تتجزء عن ذلك : أنه يعيش سعيداً . ومادام كل إنسان في هذه الحياة يسعى إلى السعادة ، وما دامت السعادة هدفاً أخيراً لكل إنسان ، فما على من يرغب فيها إلا أن يتسلح بهذه الفضائل .

بيد أن من يمكنه أن يتلزم هذه الفضائل ، إنما هو عدد محدود من الناس ، إنهم الممتازون ، إنهم هؤلاء الذين يسيطرون على أنفسهم ، فيلزمونها حد الاعتدال . وليس كل الناس قادر على ذلك .

وإلى هؤلاء المساكين الذين يعيشون في الحياة : عرضة للأحزان وللآلام : يقدم « الكندي » بعض النصائح .

هذه النصائح : تمثل في جانب سلبي ، وجانب إيجابي . فإذا استعرضنا هذه الأسباب التي ينشأ عنها الحزن عند عامة الناس : فإننا لا نكاد نجد لها تخرج عن فقدان ما يمتلكه الإنسان في التواحى المادية . أو عن عدم الحصول على ما لا يملك من التواحى المادية .

وإذا اعتمد الإنسان في سعادته على الامتلاك ، والاقتناء ، والثراء العريض ، فقد انحرف عن طريق الصواب ، ذلك أن السعادة إنما هي : في النفس ، لا في ما يمتلكه النفس . الماديات بطبيعتها : عرضة للتغير وللزوال ، والإنسان العاقل يجب عليه ألا يربط سعادته بالمتغير الزائل .

ولعل نفس المتغير الزائل إنما هو : الجوهر والآلية ، ومع ذلك فإنها لا تعدو أن تكون حصى الأرض وأصداف الماء ، وإذا وضعها الإنسان في موضعها الحقيقي ، يرى أنها أتفه من أن تثير حزننا إذا فقدت .

ويجب على الإنسان : أن يفطم نفسه عما لا يمتلك ، لأنه إذا أرخى لها العنان فسوف لا تنفذ لها مطالبه .

وقد يمّا قال «سocrates» وقد سئل عن السر في أنه لا يحزن :
«إنني لا أقتنى ما أحزن على فقدده» .

وسئل مرة أخرى :

«لم لا تشعر بالشقاء ، مع أنك محروم من كثير من الملاذ؟» فقال :
«إنني لاأشعر بالحرمان مما لا أرغب فيه» .

وضع المادة في موضعها الحقيقي ، إذن – حينما تكون في امتلاك الإنسان – وعدم الحرص على امتلاكهها – إذا لم تكن في حوزته – حرضاً يؤدى إلى الشقاء والحزن : ذلك ما يجب على الإنسان العاقل أن يفعله ، خصوصاً وأن عالم المادة : إنما هو عالم فان .

على أن حياة الإنسان في هذا العالم : فترة عابرة ، ويجب على العاقل : ألا يربط سعادته بعاديات سيفارقها – لا مناص – وشيكاً .

إن عالمنا : فان ، ولكن هناك العالم الباقي ؛ ومن هنا نتطرق إلى القسم الإيجابي من نصائح «الكندي» ؛ فإذا كنا نريد أن نسعد حقاً فيجب ، أن نمتلك جواهر العالم الباقي ولأله ، يجب أن نحرص على الممتلكات العقلية ، إنها لا تفنى ولا تبيد ، ولا تنتصب .

وفي العلم سعادة ، وفي التفكير والتأمل فرح ولذة ، إنها الحياة الخالدة .

«فقل للباكين ، من طبعه أن يبكي من الأشياء المخزنة : ينبغي أن يبكي ويكثر البكاء على من يحمل نفسه ...» .

فيأيها الإنسان الجاهل : ألا تعلم أن بقاوك في هذا العالم ، إنما هو : كل محة بصر ، ثم تصير إلى العالم الحقيقي تبقي فيه أبد الآبدين ؟ !

«وللKennedy» تشبيه لطيف للحكم العاقل بالنسبة للمعاديات : إنه بالنسبة إليها : كالملك الجليل الذي بلغ من عظمته : ألا يتلقى مقبلاً ولا يشيع ظاعناً .

«وللKennedy» حكم كثيرة تحت ، بوجه عام ، على التزام الفكرتين الأساسيةين في نصائحه وهما :

القناعة في الماديات ، والطموح إلى اكتساب المعقولات . منها :
«اعص الهوى وأطع ما شئت» .

«لا تنج مما تكره ، حتى تنتفع عن كثير مما تحب وتريد» .

«إن النظر في كتب الحكمة : اعتياد النفوس الناطقة» .

«من ملك نفسه : ملك المملكة العظمى ، واستغنى عن المؤن ، ومن كان كذلك : ارفع عنه الدم ، وحمده كل واحد ، وطاب عيشه» .

«ولو أفسد أحد أحسن أعضائه : كان مذموماً ، وأشرف الأعضاء : الدماغ ، ومنه : الحس ، والحركة ، وسائر الأفعال الشريفة . ومستعملو السكر : يدخلون الفساد على أدمعتهم ، ومتى توالي السكر على بدن : مرض دماغه ، واشتد ضعفه ، وبعد عن القوة المدة للأفعال الإرادية والنفسانية» .

ونخت هذه الكلمة بتلخيص «دي بور» لرسالة «الكتندي» : «في الحيلة لدفع الأحزان» .

«والحق أنه لا دوام لشيء في هذا العالم : عالم الكون والفساد ، الذي قد يُسلب منا في آية لحظه كل ما هو عزيز لدينا من مقتنياته ، ولا ثبات ولا دوام إلا في عالم العقل . فإذا أردنا أن تقرأعيننا ببقاء مقتنياتنا ، وألا يُسلب منا ما هو حبيب إلى نفوسنا ، وجب علينا أن نُقبل على خيرات العقل الدائمة ، وعلى تقوى الله ، وأن نُعْكَفَ على طلب العلم ، وعلى صالح الأعمال .

وأما إذا جعلنا طلب الخيرات الحسية المادية همّنا ، معتقدين أننا قادرون على استباقها ... فإنما نجري وراء الحال الذي ليس في الوجود .

٨ - «الكتندي» بين الأصالة والتقليد :

١ - «الكتندي وأرسطو» :

رأينا مما سبق أن «الكتندي» يقول بحدوث العالم : إنه يثبت حدوث الزمان والحركة والجسم .

أما «أرسطو» فإنه يقول بقدمها ؛ والمادة أزلية في رأي «أرسطو» ، حادثة في رأي

ـ «الكتندي» ، أثبتت «الكتندي» حدوث العالم ، وأثبتت خلق الله له عن العدم . وكل ذلك خلاف أصيل ، في وجهة النظر بينه وبين زعم المتأثرين .

على أن الخلاف الذي لا يقل عن ذلك أصالة هو : تدبير الله للعالم ، وعنايته به ، وتصرفه

فيه ، وعلمه بجزئياته وكلياته . يثبت «الكتندي» ذلك ، وينفيه «أرسطو» : إن «أرسطو»

ينفيه ، إلى درجة أنه يجزم بأن الله لا يعلم عن العالم شيئاً ؛ إنه لا يعلم وجوده فضلاً عن تدبيره !!

«الكتندي» يثبت الوحي والنبوة ، وما الوحي والنبوة إلا مظهران من مظاهر عناية الله بالعالم .

وإذا كان «أرسطو» ينفي هذه العناية ، فإنه لا يتأتى له أن يثبت وحيًا ولا نبوة ، ولذلك اقتصر - في مصادر المعرفة - على الحس والعقل . أما «الكتندي» فقد زاد المصدر الإلهي . «الكتندي» في كل ذلك : منسجم مع الإسلام ، سائر في تياره ، أو هو - بتعبير آخر - : انتهى بالأدلة العقلية الشخصية إلى ما أتى به الوحي الإلهي على لسان محمد ﷺ . أما فيما يتعلق بالأخلاق : فإن النظرة البسيطة ترى أن «الكتندي» : متأثر «بأرسطو» ، ذلك أنه يقول بنظرية : «الفضيلة» : وسط بين طرفين . ولكن هذه النظرية ، في روحها ، إسلامية :

(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا).

(وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِكَ، وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلْوَمًا مَحْسُورًا).

(وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا، لَمْ يُسْرِفُوا، وَلَمْ يَقْتُرُوا، وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً) (١٤) .

بيد أنه من البين : أن «الكتندي» متأثر فيها على الخصوص «بأرسطو» ، غير أن هدف «الكتندي» منها ، مختلف عن هدف أرسطو : ذلك أن هدف «أرسطو» منها ، إنما هو السعادة في عالمنا هذا : في عالمنا الفاني .

أما هدف «الكتندي» فهو : السعادة في عالمنا هذا ، وفي العالم الآخرى : العالم الباقي ، عالم الخلود .

(١٤) على أن عند العرب مثلاً مشهوراً . هو : خير الأمور أوساطها . ومن طريق ما يروى . بمناسبة موضوعنا : أن سئل الحسن بن الفضل : «إنك تخرج أمثال العرب والعمجم من القرآن ، فهل تجد في كتاب الله : خير الأمور أوساطها؟ ! ... قال : نعم ، في أربعة مواضع : قوله تعالى (لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ) . وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً) . وقوله تعالى : (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) . وقوله تعالى : (وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْنَعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَيِّلَةً) .

٢ - «الكتندي وأفلاطون» :

يقول الأستاذ الدكتور «محمد عبد المادي أبو ريدة» .

«يشبه «الكتندي أفلاطون» ، في القول بمحدود العالم ، والزمان ، والحركة ، ولكن البواعث على ذلك ، والغاية منه ، ليست واحدة عند الفيلسوفين .

هذا إلى أن «الكتندي» : يرفض وجود شيء ، أيا كان ، قبل وجود هذا العالم الحادث .

وهو ، في ذلك يخالف «أرسطو» ، كما تقدم ، لكنه يخالف فيه «أفلاطون» أيضاً ، لأن

«أفلاطون» : يقول بشبه مادة سابقة على وجود هذا العالم ، لينة وغير معينة . لا هي روحانية

معقولة ، ولا مادية محسوسة . وهو يسمىها : اللا موجود ، أو القابل ، أي الذي يقبل فعل المثل ، بحيث ينشأ هذا الفعل عالمنا المادي المحسوس المتغير الزائل .

ومرجع الخلاف بين فيلسوف العرب من جهة ، وبين «أفلاطون» ، أو «أرسطو» من جهة أخرى : مبaitته لها في مفهوم الفاعل الأول الحق ، أعني : الله ، وصفاته ، و فعله .

ونستطيع أن نلاحظ من قراءة رسائل «الكتندي» : أن أمر الخلق وكيفيته : أوضح ،

عندـه ، مما هو عند «أفلاطون» الذي لم يتخلص من خيال الفنان . كما نجد ذلك في قصة «طباوس» ، مثلاً .

«والكتندي» ، بحكم نزعته العربية الواقعية ، وزعزعته الإسلامية الواضحة ، لا ترضيه ضروب الخيال الموجود عند اليونان بالإجمال^(١٥) .

٣ - «الكتندي والإسلام» :

ومن سبق من شرح لآراء «الكتندي» ، يتبيـن أنه لم يأت برأـي يعارض به أصلـاً من أصول الإسلام . «والكتنـدي» ، بذلك ، خارـج عن دائـرة الفلـاسـفة الذين كـفـرـهم الإمام الغـزالـي لـقوـهمـ : بـقـدـمـ العـالـمـ ، وـبـعـدـ عـلـمـ اللـهـ بـالـجـزـئـاتـ ، وـبـالـبـعـثـ الرـوـحـانـيـ فقطـ .

أما موقف «الكتنـدي» من الإـدـراكـ الحـسـيـ فهو موقفـ ، ربما يستـسـاغـ من النـاحـيـةـ النـظـرـيـةـ التجـريـديةـ ، ولكـنهـ لا يستـسـاغـ من النـاحـيـةـ العـمـلـيـةـ .

(١٥) رسائل الكتنـدي ص ٨٠ .

الفصل الثاني عشر

الفارابي

(٢٥٩ - ٣٣٩ هـ)

شروط يحب توافرها فيمن يتسامى إلى الفلسفة.

يحب : «أن يكون جيد الفهم ، والتصور للشيء الذاتي ؛ ثم أن يكون حفظياً ، وصبوراً على الكد الذي يناله في التعليم ؛ وأن يكون - بالطبع - محباً للصدق وأهله ، والعدل وأهله ، وغير جموح ولا لجوح فيها يهواء ، وأن يكون غير شره على المأكول والمشروب ، تهون عليه - بالطبع - الشهوات . والدرهم والدينار . وما جانس ذلك ، وأن يكون كبير النفس عما يشين عند الناس . وأن يكون ورعاً ، سهل الانقياد للخير والعدل . عسر الانقياد للشر والجحود ، وأن يكون قوي العزيمة على الشيء الصواب .

ثم بعد ذلك : يكون قد ربى على نواميس ، وعلى عادات تشاكل ما فطر عليه ، وأن يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التي نشأ عليها ، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التي في ملته ، غير مخل بكلها أو بمعظمها .

وأن يكون - مع ذلك - متمسكاً بالفضائل التي هي - في المشهور - : فضائل ، غير مخل بالأفعال الجميلة التي هي - في المشهور - : جميلة .

«الفارابي»

١ - تقديره :

كان «الفارابي» : يعيش في عالم العقل ابتعاداً للخلود . وكان ملكاً في عالم العقل .
«ت. ج. دى بور»

«فيلسوف المسلمين غير مدافع» .

«القفطي»

« وهو أكبر فلاسفة المسلمين ، ولم يكن منهم من بلغ رتبته في فنونه . والرئيس « أبو على بن سينا » المقدم ذكره : بكتبه تخرج ، وبكلامه انتفع في تصانيفه » .

« ابن خلگان »

ولئن كانت الأجيال تهتف باسم « الفارابي » منذ ألف عام في الشرق والغرب ، فإنه قد استحق ذلك بما وهب حياته لخدمة العلم والحكمة ، وبما ترك من أثر في تاريخ التفكير البشري ، وفي تاريخ المثل العليا ، للحياة الفاضلة .

« مصطفى عبد الرزاق »

أول مفكر مسلم ، كان فيلسوفاً بكل ما للكلمة من معنى .

« مسيحيون »

« والذى اتفق عليه جلة الثقات : أن فلسفة « الفارابي » : فلسفة إسلامية لا غبار عليها : فلم ير فيها جمهرة المسلمين المعنين بالبحث الفكري ، حرجاً ولا موضع ريبة ، ولا تخاطها غضب متدينًا بالإسلام أو بغيره من الأديان » .

« العقاد »

٢ - حياته :

هو « أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان » ، ويعرف « بالفارابي » نسبة إلى ولادته « فاراب » . وهي إقليم كبير وراء نهر « جيرون » على تفوم بلاد الترك .
أكان فارسياً أم تركياً ؟

إن أكثر المترجمين لحياته يذكرون : أنه تركي ، ولكن « ابن أبي أصيبيعة » في كتاب « طبقات الأطباء » يذكر : « أن آباءه كان فارسي الأصل ، تزوج من امرأة تركية ، وأصبح قائداً في الجيش التركي » .

ويصمت التاريخ صمتاً تماماً عن فترة الطفولة ، وفترة الشباب ، لفينيسوفنا ، فلا يحدها بشيء عنها ، بل يغفل أيضاً ذكر ميلاده ، ولو لا أن « ابن خلگان » ذكر : أنه توفي سنة ٣٣٩ هـ ، وقد ناهز ثمانين سنة ، لما أمكن استنتاج تاريخ مولده إلا ظنناً ؛ وكلمة « ابن خلگان » إذن ، يؤخذ منها : أنه ولد حوالي سنة ٢٥٩ هـ .

مكانته الاجتماعية :

أما مكانته الاجتماعية : فقد تضاربت فيها أقوال المؤرخين . ولا سبيل إلى القول فيها بالقطع . والذى نميل إليه : هو أنه ، نشأ في أسرة على جانب كبير من الرخاء : كان أبوه قائداً جيشاً . كما يذكر « ابن أبي أصبيعة » . « وكان - كما يذكر « ليون الأفريقي » - شريف النسب ، معدّاً لحياة البذخ » . ثم واتته الدنيا . وواتاه الجاه ، فاشتغل بالقضاء في بلادته .

دراسته الفلسفية :

ولعلنا لا نكون مخطئين ، إذا تخيلنا : أن طبيعة « الفارابي » : لم تكن طبيعة الذين يحرون وراء الجاه والجحود الدنيوي والترف المادي .

لقد كانت نفسه : تتطلع إلى معرفة الغيب ، واحتراق الحجب ، والكشف عن المسائر . بيد أن دراسته الفقهية . وعمله في القضاء الذي كان ثمرة هذه الدراسة : لم يؤهلها إلى ما يطمح إليه ، فضلاً عن أن يبيشه ، وما يستلزمها عمله من : مخالطة ، واتصالات لا تترك له فراغاً . كل ذلك : كان يحول بينه وبين ما يطمح إليه .

وها هي ذي السنون تخضى : الواحدة تلو الأخرى ، ويزداد شوق « الفارابي » إلى معرفة الحقائق الخاصة بما وراء الطبيعة .

وفي فترة من فترات التحمس الشديد ، عدل فجأة عما هو فيه - وقد ناهز الأربعين تقريرياً - فال ، راضياً معتبراً ، إلى حياة التأمل والتفكير الفلسف الصوف ؛ فغادر بلادته قاصداً بغداد ، وهي إذ ذاك : مصدر الثقافة والمعرفة .

لم يدرس « الفارابي » ، إذن ، الفلسفة في مبدأ حياته ، والذى يدعونا إلى القول بهذا : أن « الفارابي » : بدأ يحضر دروس المنطق في بغداد على « أبي بشر بن متى » ، ثم تابع دراسة المنطق على « يوحنا بن حيلان » في حران . وأكّب ، منذ دخوله بغداد ، على دراسة الفلسفة ، على وجه العموم ، في شغف زائد ، وفي شوق بالغ ، ولا شك أن ذكاءه وشوقه : كانوا كفiliين يبلغه من تعليمها إلى ما يطمح إليه في فترة قصيرة من الزمن ، خصوصاً وأنه : كان في مرحلة النضج العقل الكامل .

كانت نفس « الفارابي » ، إذ ذاك : متطلعة إلى استكشاف المجهول ، وكان من وسائل إرضائها في هذا الجانب : الرحلات والأسفار .

ذهب من بلدته إلى بغداد ، وذهب من بغداد إلى حَرَان ، ثم عاد إلى بغداد ثانية ، وسافر إلى دمشق ، وإلى مصر .

« ولد سيف الدولة » حلب ، سنة ٣٢٣ هـ ، ويُسطِّح حمایته على العلم والأدب ، فقصد إليه « الفارابي » ، وأوْى منه إلى رُكْن شديد . ثم إنه عَظُم شأنه ، وظهر فضله ، واشتهر تصانيفه ، وكثُرت تلاميذه »^(١) .

معرفته باللغات والموسيقى :

أما مبدأ اتصاله « بسيف الدولة » : فتروى فيه حكاية لا شك أنها من اختراع مُتخيل ، بيد أنه : لم يُبَيِّن التخييل فيها على غير أساس ، وهي ، إذا جردناها من المبالغات فيها ، تعطينا ثلاثة جوانب في حياة « الفارابي » ، وهي في الواقع : حقائق .

الجانب الأول : معرفته باللغات ، ولا شك أن « الفارابي » : كان يعرف أكثر من لغة ، منها ، على كل حال : العربية ، والتراكية ، والفارسية .

والجانب الثاني : معرفته بالموسيقى : لقد كان يعرف الموسيقى نظرياً وعملياً .
أما الجانب الثالث فهو : عزة نفسه .

والحكاية ، كما رواها « ابن خلkan » هي :
يقول « ابن خلkan » :

« إن « أبا نصر » لما ورد على « سيف الدولة » . وكان مجلسه يجمع الفضلاء في جميع المعارف ، فأدخل عليه ، وهو بزى الأتراك ، وكان ذلك زيه دائمًا فقال له « سيف الدولة » : أقعد .

قال : حيث أنا ، أم حيث أنت ؟
قال : حيث أنت .

فتخطى رقاب الناس ، حتى انتهى إلى مستند « سيف الدولة » ، وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه .

وكان على رأس « سيف الدولة » ممالِك ، وله معهم لسان خاص يسارهم به ، قل أن يعرفه أحد . فقال لهم بذلك اللسان :

(١) فيلسوف العرب ، والمعلم الثاني ، ص ٦١ .

إن هذا الشيخ قد أساء الأدب ، وإن سائله عن أشياء ، إن لم يوف بها فانحرجوا به .

فقال له «أبو نصر» بذلك اللسان :

أيها الأمير اصبر ، فإن الأمور بعواقبها .

فعجب «سيف الدولة» منه . وقال له :

أنحسن هذا اللسان ؟

فقال : أحسن أكثر من سبعين لسانا .

فعظم عنده ، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن . فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل ، وبقي يتكلم وحده . ثم أخذوا يكتبون ما يقوله . فصرفهم

«سيف الدولة» وخلأ به . فقال له :

هل لك في أن تأكل ؟

فقال : لا .

فهل تشرب ؟

فقال : لا .

فهل تسمع ؟

فقال : نعم :

فأمر «سيف الدولة» بإحضار القيان ، فحضر كل ماهر - في هذه الصناعة - بأنواع الملاهي . فلم يحرك أحد منهم آلة إلا وعايه «أبونصر» وقال له أخطأت . فقال له «سيف الدولة» :

وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً ؟

فقال : نعم .

ثم أخرج من وسطه خريطة ، ففتحها ، وأخرج منها عيداناً وركبها ، ثم لعب بها ، فضحك منها كل من كان في المجلس !

ثم فكها وركبها ترکيّا آخر ، ثم ضرب بها ، فبكى كل من كان في المجلس !

ثم فكها وركبها وغير ترکيّها ، وضرب بها ضرباً آخر ، فنام كل من في المجلس ، حتى الباب ، فتركهم نياماً وخرج !!! .

ويعقب الشيخ «مصطفى عبد الرزاق» على هذه القصة فيقول :

ولئن كانت هذه الحكاية أدنى إلى الأساطير منها إلى التاريخ ، فهي تشبه أن تكون غلوأً
بجاوزاً ، لا اختراعاً صرفاً .

نط حياته :

والمترجمون لحياة « الفارابي » ، يجمعون على أنه : كان يعيش معيشة الزاهدين في العالم .
وكان يميل إلى العزلة والتأمل .

ويصف الشيخ « مصطفى عبد الرزاق » نط حياته فيقول :
« وقد عاش « الفارابي » عيشة الزهاد حياته كلها ، فلم يقتن مالا ، ولا اتخذ صاحبة
ولا ولدا !!!

وكان يستطيع أن يستمتع برفه العيش ، خصوصاً في شيخوخته أيام استظلاله بظل الملك
الجود : « سيف الدولة بن حمدان ». لكنه : لم يتناول من « سيف الدولة » إلا أربعة دراهم
فضة في اليوم ، ينحرجها فيما يحتاجه من ضرورة العيش . وهو : الذي اقتصر عليها لقناعته ، ولو
شاء زيادة لوجد مزيداً^(٢) .

ويصفه « ابن خلkan » بأنه ، كان يعيش عيشة قدامى الفلاسفة .

ويقول « ابن خلkan » أيضاً :

« وكان مدة مقامه بدمشق : لا يكون ، غالباً ، إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض ،
ويؤلف هناك كتبه ، ويتناوبه المشتغلون عليه » .

ويقول صاحب كتاب « مفتاح السعادة » .

« وكان منفرداً بنفسه ، لا يكون إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض ، ويؤلف كتبه هناك ،
ويعقب « الشيخ مصطفى عبد الرزاق » على أقوال المؤرخين لحياة « الفارابي » فيقول :
« وتلك حياة فيلسوف زاهد وموسيق شاعر » .

وقد تحدث كثيرون عن نزعة « الفارابي » الزهدية ، والصوفية ، سواء أكان ذلك في حياته
الشخصية ، أم في مذهبة الفلسفى .

(٢) فيلسوف العرب . والمعلم الثاني .

ويمدثنا ، «كاراده فو» عن هذه الترعة الفارابية ، وعن الفرق بينها وبين موقف «ابن سينا» من التصوف ، فيقول :

«التصوف لا يظهر في مذهب «ابن سينا» ، إلا في آخره كتاب يتوجه ، وهو جزء منفصل تمام الانفصال عما عداه من أجزاء مذهبه . وقد عالجه بمهارة فائقة ، على أنه فصل من فصول فلسفته التي كان عليه أن يسطعها من جهة موضوعية بحثة» .
والأمر على نقيض ذلك عند «الفارابي» :

فالتصوف : يتخلل جميع مذهبـه ، وعبارات المتصوفة : شائعة ، تقربياً في كل أقواله .
وكأنـما التصوف عنده : ليس نظرية من النظريات ، وإنـما هو : حالة ذاتية^(٣) .

ثقافته وكتبه :

قال القاضي صاعد في كتاب التعريف بطبقات الأئمـ:

«إن «الفارابي» أخذ صناعة المنطق عن «يوحنا بن حيلان» المترقب بمدينة السلام في أيام المقتدر ، فبدـ جـمـيـعـ أـهـلـ إـسـلـامـ فـيـهـ ، وأـرـبـيـ عـلـيـهـ فـيـ التـحـقـقـ بـهـ ، فـشـرـخـ غـامـضـهـ ، وـكـشـفـ سـرـهـ ، وـقـرـبـ تـنـاوـهـ ، وـجـمـعـ مـاـ يـحـتـاجـ إـلـيـهـ مـنـهـ ، فـيـ كـتـبـ صـحـيـحـةـ الـعـبـارـةـ ، لـطـيفـةـ الـإـشـارـةـ ، فـبـهـ عـلـىـ مـاـ أـغـفـلـهـ «الكتـنـىـ» وـغـيـرـهـ مـنـ صـنـاعـةـ التـحـلـيلـ ، وـأـنـحـاءـ الـتـعـالـيمـ ، وـأـوـضـحـ الـقـولـ فـيـهـ عـنـ موـادـ الـمـنـطـقـ الـخـمـسـ ، وـأـفـادـ وـجـوـهـ الـاـنـتـفـاعـ بـهـ ، وـعـرـفـ طـرـقـ اـسـتـعـامـهـ ، وـكـيـفـ تـصـرـفـ صـورـةـ الـقـيـاسـ فـيـ كـلـ مـاـ دـقـ مـنـهـ ، فـجـاءـتـ كـتـبـهـ فـيـ ذـلـكـ الـغـاـيـةـ الـكـافـيـةـ ، وـالـنـاهـيـةـ الـفـاـصـلـةـ .
ثـمـ لـهـ ، بـعـدـ هـذـاـ ، كـتـبـ شـرـيفـ فـيـ إـحـصـاءـ الـعـلـومـ وـالـتـعـرـيفـ بـأـغـرـاضـهـ لـمـ يـسـبـقـ إـلـيـهـ ، وـلـاـ ذـهـبـ أـحـدـ مـذـهـبـهـ فـيـهـ ، لـاـ يـسـتـغـنـ طـلـابـ الـعـلـومـ كـلـهـاـ عـنـ الـاـهـتـدـاءـ بـهـ ، وـتـقـدـيمـ النـظرـ فـيـهـ .
ولـهـ كـتـبـ فـيـ أـغـرـاضـ فـلـسـفـةـ «أـفـلاـطـونـ» ، «وـأـرـسـطـوـطـالـيـسـ» ، يـشـهـدـ لـهـ بـالـبـرـاءـةـ فـيـ صـنـاعـةـ الـفـلـسـفـةـ ، وـالـتـحـقـقـ بـفـنـونـ الـحـكـمـةـ ، وـهـوـ أـكـبـرـ عـوـنـ عـلـىـ تـعـلـمـ طـرـيقـ النـظرـ ، وـتـعـرـفـ وـجـهـ الـطـلـبـ ، اـطـلـعـ فـيـهـ عـلـىـ أـسـرـارـ الـعـلـومـ وـثـمـارـهـ عـلـمـاـ عـلـمـاـ .

وـبـينـ : كـيـفـ التـدـرـجـ مـنـ بـعـضـهـ إـلـىـ بـعـضـ شـيـئـاـ فـشـيـئـاـ .

ثـمـ بـدـأـ بـفـلـسـفـةـ «أـفـلاـطـونـ» ، فـعـرـفـ بـغـرضـهـ مـنـهـ ، وـسـمـىـ تـالـيـفـهـ فـيـهـ ، ثـمـ أـتـيـعـ ذـلـكـ بـفـلـسـفـةـ

(٣) دائرة المعارف الإسلامية . الترجمة العربية . مادة : أبونصر الفارابي .

«أرسطو طاليس» ، فقدم له مقدمة جليلة عرف فيها بدرجته إلى فلسفته . ثم بدأ يوصف أغراضه في تأليفه المنطقية والطبيعية كتاباً كتاباً ، حتى انتهى به القول - في النسخة الوائلة إلينا - إلى أول العلم الإلهي والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه . ولا أعلم كتاباً أجدى على طالب الفلسفة منه ، فإنه يعرف بالمعنى المشترك لجميع العلوم ، والمعنى الخالص بعلم علم منها . ولا سبيل إلى فهم معنى «قاطيغورياس»^(٤) . وكيف هي الأوائل الموضعية لجميع العلوم ، إلا منه ؟ ثم له ، بعد هذا ، في العلم الإلهي ، وفي العلم المدني^(٥) : كتابان لا نظير لها . أحدهما : المعروف بالسياسة المدنية ، والآخر المعروف بالسيرة الفاضلة ، عرف فيما يحمل عظيمة من الإلهي ، على مذهب «أرسطو طاليس» في مبادئ الستة الروحانية ، وكيف يؤخذ عنها الجواهر الروحانية ، وكيف يؤخذ عنها الجواهر الجسمانية ، على ما هي عليه من النظام . واتصال الحكمة . وعرف فيها بمراتب الإنسان وقواه التفسانية . وفرق بين الوحي والفلسفة ، ووصف أصناف المدن الفاضلة وغير الفاضلة ، واحتياج المدينة إلى السيرة الملكية ، والنوميس التبوية » .

وكتب «الفارابي» كثيرة : بلغ بها بعضهم إلى مائة وثمانية وعشرين كتاباً ورسالة ، وهي في كل فن تقريباً ! . ثم إنها تنقسم . طبيعياً ، إلى قسمين :

(أ) قسم : هو شرح ، أو تعليق ، أو بيان لآراء «أفلاطون وأرسطو» .

(ب) قسم : هو تأليف شخصي «للفارابي» . ومن أشهر كتبه مايلي :

١ - رسالة فيها يحب معرفته قبل تعلم الفلسفة .

٢ - رسالة في مسائل متفرقة .

٣ - رسالة في إثبات المفارقات .

٤ - رسالة في العقل .

٥ - رسالة فيها ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة .

٦ - رسالة في جواب مسائل مثل عنها .

٧ - عيون المسائل .

(٤) أي كتاب المقولات .

(٥) أي علم الأخلاق بالنسبة للفرد والأسرة والمجتمع : أو سياسة الفرد لنفسه ولأسرته وسياسة الرئيس للمجتمع .

- ٨ - إحصاء العلوم .
- ٩ - ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم .
- ١٠ - تحقيق غرض «أوستطاليس» في كتاب ما بعد الطبيعة .
- ١١ - مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة .
- ١٢ - شرح رسالة : «زينون الكبير اليوناني» .
- ١٣ - التعليقات .
- ١٤ - كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين : «أفلاطون وأرسطو» .
- ١٥ - كتاب تحصيل السعادة .
- ١٦ - كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة .
- ١٧ - كتاب السياسة المدنية .
- ١٨ - كتاب الموسيقا الكبير .
- ١٩ - التنبية على سبيل السعادة .
- ٢٠ - فضيلة العلوم والصناعات .
- ٢١ - الدعاوى القلبية .
- ويقول «كاراده فو» :

«وكان غرض «الفارابي» ، شأن غيره من فلاسفة مدرسته : أن يحيط بجميع العلوم ، ويظهر أنه : كان رياضياً بارعاً ، وطبيباً لا بأس به ، وكتب كذلك ، في العلوم الخفية . كما كان ، إلى جانب هذا : موسيقياً متفتاً ، ندين له بأهم رسالة عن نظرية الموسيقا الشرقية ، وكان يقع على المرمز ويؤلف الألحان .

وقد أثارت عقريته إعجاب «سيف الدولة» ، ولايزال دراويش المولوية يحفظون أغاني قديمة تنسب إليه^(٦) .

وفيما بعد ستحديث ، في شيء من التفصيل ، عن كتاب : «الجمع بين رأيي الحكيمين» . أما الآن فلا نريد أن نترك هذا المكان قبل أن نذكر حكاية طريقة عن كتاب «للفارابي» .

(٦) دائرة المعارف الإسلامية . الترجمة العربية . مادة «أبونصر الفارابي» .

كان لها أثر كبير على «ابن سينا». وهذه الحكاية يقصها «ابن سينا» نفسه فيقول :

«قرأت كتاب ما بعد الطبيعة» (لأرسطو) ، فما كنت أفهم ما فيه ، والتفسير على غرض واضحه ، حتى أعدت قراءته أربعين مرة ، وصار لي محفوظاً ، وأنا ، مع ذلك : لا أفهمه ، ولا المقصود به . وأيست من نفسي ، وقلت : هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه .

وإذا أنا ، في يوم من الأيام ، حضرت وقت العصر في الوراقين^(٧) ، وبيد دلال مجلد ينادي عليه ، فعرضه على ، فرددهته رد متبرم ، معتقد ألا فائدة من هذا العلم ، فقال لي :

اشتر هذا مني فإنه رخيص ، أبيعكه بثلاثة دراهم ، وصاحبها يحتاج إلى ثمنه ، فاشترته . فإذا هو : كتاب «أبي نصر الفارابي» ، في أغراض كتاب : «ما بعد الطبيعة» .

ورجعت إلى بيتي وأسرعت قراءته . فافتتح على في الوقت أغراض ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان لي محفوظاً عن ظهر قلب ، وفرحت بذلك ، وتصدق في ثاني يوم بشيء كثير على القراءة شكرًا لله تعالى ... »

گوفاته :

وفي سنة ٣٣٩ هـ اصطحبه «سيف الدولة» في حملته على دمشق ، فتوفى هناك ، في السنة نفسها ، وقد بلغ من العمر ثمانين عاماً ، وصلى عليه «سيف الدولة» ، في نفر خاصة ، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير .

«أما صلاة «ابن حمدان» في بعض خواصه ، على «أبي نصر» ، التي عنى المؤرخون بتسجيلها . فهي آية مودة وتكرم من «سيف الدولة» لرجل آتاه الله حكمة تتعالى عن عقول العامة وقلوبهم^(٨) .»

٣- المجتمع المثالي أو المدينة الفاضلة :

الفلسفة والواقع :

ليس هناك - في المنطق السليم - فلسفة واقعية ، وإنما هناك أدب واقع ، أو وصف واقعي .

(٨) فلسفه العرب . والمعلم الثاني .

(٧) سوق الكتب .

فالأدب - في قسم من أقسامه - : هو وصف ، يحاول تصوير الواقع في دقة : كدقة آلة التصوير ، أما الفلسفة : فإنها كلها ، مثالية .

ولعل من الأسباب التي جعلت الناس يخاطئون في التعبير ، وفي الفكرة ، فيتحدثون عن فلسفه واقعية ، هو : التفرقة القديمة بين نزعة « أفلاطون » ونزعة « أرسطو » . وإطلاقهم على « أفلاطون » : أنه مثالى ، وعلى « أرسطو » أنه واقعى .

وكان سبب هذه التفرقة : هو قول « أفلاطون » بعالم المثل ، وحفظه المهم إلى استشرافه والتطلع إليه ، وأن يكون سلوك الإنسان في نفسه ، وسلوك الجماعة في نظمها وقوانينها : متمنياً مع ثمار المعرفة بهذا العالم : عالم المثل .

يبني ينقض « أرسطو » هذه النظرية ، ويعمل - على هدمها وتقويض دعائتها ...

ولكن مما لا شك فيه أن « أرسطو » - مثله في ذلك مثل « أفلاطون » : كان يريد أن يرق بالمجتمع ، وأن يسموه إلى آفاق : من السعادة ، والخلق ، والسلوك ، لا يستمتع بها في واقعه . إنه كان يرسم ، في نظرياته السياسية ، والأخلاقية ، مثلاً علينا ، وأهدافاً سامية لا تمت ، أولاً تكاد تمت ، بصلة إلى الواقع ، إنه مثالى في نظرياته السياسية ، وفي مذهبة الأخلاق . وكل فلسفة إنما هي : محاولة لتغيير الواقع في الآراء وفي السلوك ، في المعتقدات وفي الأخلاق ، إنها تصوير لفكرة الفيلسوف عن المثل الأعلى للفرد وللإنسانية . كل فلسفة إذن هي مثالية بهذا الاعتبار .

وإذا كانت الفلسفة في جميع عصورها مثالية - أو يجب أن تكون كذلك - فإن الأذعان تعرف حينها تقارب بين كلمة « مثالى » وكلمة « خيال » أو « وهي » . ذلك أن المذهب الذي يرسمه الفيلسوف إنما هو : مذهب يؤمن الفيلسوف بكل الإيمان بأن من الممكن تحقيقه .

وإذا لم يأخذ الناس به ، فليس ذلك لأن المذهب مستحييل التحقيق ، وإنما : لعوامل أخرى ليست هي المذهب في نفسه .

ومثل الإنسانية بالنسبة للمذاهب الفلسفية : مثلها بالنسبة للأديان ، ومثلها بالنسبة لكل فكرة : تدعو إلى الخير ، والأخوة والسلام .

ترى الإنسانية بعقلها أن الأديان السماوية ، في صفاتها الأصل : تحقق لها السعادة . ولكن الإنسانية تجرب وراء غرائزها فتقع في الشقاء ، وتتجرع الآلام .

وترى الإنسانية بعقلها أن السلام والأخوة يتحققان لها أسمى ما تطمح إليه من أمن وتعاون ، ولكنها بغرائزها الحيوانية تنغمس في التغلب ، والاغتصاب ، والأثرة فتجر على نفسها الكوارث والملمات . وما ظلمتهم الأديان ، وما ظلمتهم أفكار الخير .. ولكن الناس أنفسهم يظلمون .

مدينة « الفارابي » :

نقول هذا بمناسبة البدء في الحديث عن مدينة « الفارابي » الفاضلة ، أو عن فكرته عن المجتمع المثالى ، وهي فكرة تعتبر مركز الدائرة في فلسفته . أو هي فكرة جمعت فلسفته . ذلك أن « الفارابي » ، في هذه المدينة ، لا يرسم نظاماً سياسياً فحسب ، وإنما يبين آراء أهل المدينة الفاضلة .

إنه يبين معتقداتهم ، فيما يتعلق بما وراء الطبيعة ، ويرسم أدلةهم على المعتقدات ، إنه يبين معتقدهم في الله وفي النبوة ، في المبدأ والمصير ، في الهدف والغاية .

ويبيّن نظام سلوكهم ، كأفراد ، ونظام سلوكهم ، كجماعة ، ونظام صلتهم بالرئيس .. ويبيّن الأساس الذي يبني عليه السلوك .

ويبيّن الصلال الذي تنهار فيه المدن : أسبابه وعلمه ، ظواهره ومظاهره ، تتأتجه وثمراته .

وفي خلال ذلك يتحدث عن الترابط الكوني : سمائه وأرضه .

وعن الترابط الاجتماعي بين الرئيس والمرء وسين .

ولا عجب بعد ذلك إذا قلنا : إن مدينة « الفارابي » : جمعت - على التقرير فلسفته .

اهتمام « الفارابي » بالمدينة الفاضلة :

وقد اهتم « الفارابي » اهتماماً بالغاً بموضوع المدينة الفاضلة ، فقد ألف فيها كتاباً أسماه : « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، وأهمية هذا الكتاب ترجع إلى ناحيتين :

أما أولاً : فلأنه أحاط بالموضوع من جميع أطرافه ، أى من ناحية الاعتقادات ، ومن ناحية النظام ، ومن ناحية السلوك .

وأما ثانياً : فلأنه من آخر ما ألف « الفارابي » إذا لم يكن آخر كتاب ألفه ، وهو إذاً يعتبر تصويراً لرأى « الفارابي » الأخير .

يقول « ابن أبي أصيبيعة » : إن « الفارابي » : « ابتدأ بتأليف كتاب : المدينة الفاضلة ، والمدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المتبدلة ، والمدينة الصالحة ببغداد .

وحمله إلى الشام ، في أواخر سنة ٣٣٠ .

وتمه بدمشق في سنة (٣٣٣) وحرره .

ثم نظر في النسخة بعد التحرير ، فأثبتت فيها الأبواب .

ثُمَّ سأله بعض الناس : أن يجعل له فصولاً تدل على قسمة معانيه ، فعمل الفصول بمصر سنة ٣٣٧ .

ومن المعروف أن « الفارابي » توفي سنة ٣٣٩ . فكان آخر عهده بهذا الكتاب إذن قبل وفاته بعامين .

على أن « الفارابي » قد ألف في الموضوع نفسه : كتاب : « السياسات المدنية » .

ثم إن كتابيه « تحصيل السعادة » ، و « التنبية على سبيل السعادة » : إنما هما بيان لبعض جوانب المدينة الفاضلة .

على أنه من الأهمية بمكان : أن نذكر أن كتاب « الفارابي » « الجمع بين رأي الحكيمين : « أفلاطون وأرسطو » ، الذي يسخر منه الكثيرون^(٩) يعتبر في نظرنا كتاباً حاسماً في بيان بعض آراء « الفارابي » نفسه .

(٩) يقول : « دى بور » في كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية . ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده : « وقد دعا « الفارابي » إلى رأى ! يبدو الريم : عجيناً شاذًا . تبره نزعة فلاسفة الشرق إلى توحيد المذاهب المختلفة : ذلك : هو : أن الفلسفة القديمة يجب أن تكون واحدة . أو على الأقل . ينبغي ألا يكون هناك تناقض بين قطبيها الكباريين اللذين يمثلانها . وهذا : « أرسطو وأفلاطون » . فذهبوا بهما يجبران على التعبير عن حقيقة واحدة بأسلوبين مختلفين . وعلى هذا يجد عظماء الفلسفة من القدماء : كائنيم أنبياء حقيقيون . يلقبون بالأئمة كما يلقب علماء الدين . وتعاليمهم : نوع من الوحي يجب أن تبرأ من التناقض والخطأ .

وكتب « الفارابي » في هذا المعني عدة رسائل : كتاب الجمع بين رأي الحكيمين « أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس » . و« أغراض أفلاطون وأرسطو » . وكتاب « التوسط بين أرسطوطاليس وجالينوس » .

ويجب أن نلاحظ أن فيلسوفنا : كان يعتقد بصحة نسبة كتاب : « أثولوجيا » إلى أرسطوطاليس . وهو كتاب منحول في الأفلاطونية الجديدة . كتب على نهج تاسوعات أفلاطون .

وقد أدى هذا الخطأ إلى أن يكون « أبونصر » فكرة خاطئة إلى حد بعيد عن مذهب المثانيين .

والواقع أن هذا الكتاب مبني على فكرة سلية ، وهي أن الحقيقة : لا تختزَّع ولا تبتعد . وإنما يكشف عنها . وسبيل الكشف عن الحقيقة ليس مقصوراً على شخص معين بالذات . وكل من أخلص في البحث عنها ، وأمضى عمره في الكشف عن جوانبها ، فإنه سينتهي إلى ما انتهى إليه من يماثله في الإخلاص ؛ وفي الدأب على البحث . وليس في الكشف عن الحقيقة إذن شيء شخصي ، أو جانب ذاتي ومن الطبيعي ، والأمر كذلك : أن يتفق « أفلاطون وأرسطو » – وقد أخلصا ودأبا على البحث في التائج التي وصل إليها .

الفكرة إذن في أساسها : سلية ، وقد حاولتها الأفلاطونية الحديثة من قبل « الفارابي » ، ثم جاء « الفارابي » وحاولها من جديد . ولكنه لم يصاحب التوفيق في الجمع بين رأيهما لأنَّه اعتمد في تصوير آراء « أرسطو » على كتاب « الربوية » الذي اعتقد – خلافاً للواقع – أنه « لأرسطو » . ييد أن الطرافة في كتاب الجمع بين رأي الحكيمين : أنه يصور رأي « الفارابي » الشخصي في المسائل التي عرض لها . فقد انتهى به البحث إلى آراء في الفلسفة ؛ وآمن بها ، واعتقد : أنها الحق ، فجعلها الأساس ، وفسر كلام « أفلاطون » وكلام « أرسطو » : على صوتها مع أنها رأيه الشخصي .

وستعتمد في تصوير آراء « الفارابي » على هذه الكتب جميعها ، وعلى كتابين آخرين لها أهميتها :

أحدهما : « فصوص الحكم » ، وهو كتاب ركز فيه « الفارابي » جملة من آرائه في أسلوب موجز ، عليه طابع الأسلوب الصوف .

وثانيهما : كتاب « عيون المسائل » ، وهو : كتاب جمع فيه « الفارابي » كثيراً من آرائه الفلسفية .

من عوامل الاجتماع الانساني :

الناس يجتمعون لأن : كل واحد من الناس مفطور على أنه يحتاج – في قوامه . وفي أن يبلغ أفضل كمالاته . إلى أشياء كثيرة ، لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده . بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد ، بهذه الحال !!

فلذلك لا يمكن أن ينال الإنسان الكمال . الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية . إلا

باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين . يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه من قوامه ، فيجتمع مما يقوم به جمالة الجماعة لكل واحد ، جميع ما يحتاج إليه ، في قوامه ، وفي أن يبلغ الكمال .

ولمذا كثرت أشخاص الإنسان ، فحصلوا في المعمورة من الأرض ، فحدثت منها المجتمعات الإنسانية^(١٠)

فتها : الكاملة ، ومنها غير الكاملة .

والكاملة : ثلاثة : عظمى ، ووسطى ، وصغرى .

فالعظمى : المجتمعات الجماعة كلها في المعمورة .

والوسطى اجتماع أمة في جزء من المعمورة .

والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة .

ويلاحظ الدكتور « على عبد الواحد » : « أن الاجتماع الأول الذي ذكره « الفارابي » . وجعله أكمل المجتمعات الكاملة جميئاً : لم يذكره أحد من قبله ، بل لم يخطر ببال فلاسفة اليونان ... فهؤلاء لم يفكروا إلا فيما كان يقع تحت مشاهدتهم ، وهو الدوليات الصغيرة التي تتألف كل دولة منها من مدينة وتوايتها ، أو من بعض مدن وتوايتها . ولعل ذلك يرجع إلى تأثير « الفارابي » بتعاليم دينه ، إذ إن الإسلام يهدف إلى اخضاع العالم كله لحكومة الخليفة الذي هو ظل الله في أرضه^(١١) .

(١٠) آراء أهل المدينة الفاضلة « للفارابي » .

يقول « نصير الدين الطوسي » شارحاً فكرة « ابن سينا » في هذا الموضوع : « الإنسان لا يستقل وحده بأمور معاشه » .

لأنه يحتاج إلى : غذاء . ولباس . ومسكن . وسلاح . لنفسه . ولن يعوله من أولاده الصغار وغيرهم . وكلها صناعية . ولا يمكن أن يرتديها صانع واحد . إلا في مدة لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقداً إياها . أو يتعرّض أن أمكن : لكنها تتيسر لمجاعة يتعاونون . ويشاركون في تخصيصها . يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيتـم :

بمعارضة : وهي : أن يعمل كل واحد مثل ما يعمل الآخر . ومعاوضة : وهي أن يعطي كل واحد صاحبه من عمله . بإزاء ما يأخذه منه من عمله . فإذاً الإنسان بالطبع : يحتاج في تعيشـه . إلى اجتماع مؤدـ إلى إصلاح حالـه .

وهو المراد من قوله : [« الإنسان مدنـ بالطبع »] .

والمعنى في اصطلاحـهم : هو هذا الاجتماع .

(١١) من كتاب : فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة . للدكتور « على عبد الواحد » .

وإذا كان « الفارابي » يتحدث عن مجتمع المدينة الفاضلة ، فليس معنى ذلك أن كلامه خاص بالمدينة ، ذلك أن كلامه يصدق على المجتمع الأكبر الذي هو العالم كله . وعلى المجتمع المتوسط الذي هو القطر .

وعلى المجتمع الأصغر الذي هو المدينة ، وما يحيط بها من قرى تابعة لها . وبما أن أعمال الإنسان : اختيارية . وكان شأن الخير في الحقيقة ينال بالاختيار والإرادة ، وكذلك الشر ، كانت الغاية من الاجتماع : إما الاتجاه إلى الشر ، وإما الاتجاه إلى الخير . والمدينة الفاضلة إنما هي المدينة : « التي يقصد بالمجتمع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة » ، « والمجتمع الذي يتعاون به على نيل السعادة ، هو الاجتماع الفاضل » . والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة ، هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة : إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة » ، والسعادة الحقيقية إذن : إنما هي : هدف الاجتماع الفاضل . وهذه السعادة : إنما تكون ثمرة لمعتقدات . . . ولنظم معينة محددة وسببية بالحديث عن المعتقدات .

وجود الله :

وأول المعتقدات ، وأهمها ، هو طبعاً ، الاعتقاد في وجود الله . والاعتقاد في وجود الله يبنيه « الفارابي » على دليلين : أما أحدهما ، وهو المشهور عنه . والمعروف به ، فهو : دليل « الوجوب والإمكان » ، وهو الدليل الذي أخذه عنه « ابن سينا » ، واشتهر به الفلاسفة من بعد « الفارابي » .

وأساس هذا الدليل أن الم موجودات على ضربين : أحدهما : إذا اعتبرت ذاته لم يجب وجوده ، ويسمى ممكناً الوجود . والثاني : إذا اعتبرت ذاته وجب وجوده ، ويسمى واجباً الوجود .

وممكناً الوجود هو : ما المستوى في أمره الوجود والعدم ، فلاغنى إذن ، لوجوده عن علة ، وهذه العلة : إما أن تكون ممكناً فلابد لها من علة ، ولا يجوز فيها يتعلق بالأشياء الممكنة : « أن تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولة ، ولا يجوز كونها على سبيل الدور . بل لابد من انتهائتها إلى شيء

واجب هو الموجود الأول^(١٢) ، وذلك هو الله تعالى^(١٣) .
وأما الدليل الثاني فهو دليل الإتقان في صنع هذا العالم والعنابة به ، وأن كل شيء من أجزاء
العالم وأحواله : موضوع بأوفق المواضع وأتقنها ، على ماتدل عليه كتب التشريحات ، ومنافع
الأعضاء ، وما أشبهها : من الأقوال الطبيعية .

صفات الله :

« والفارابي » ، فيما يتعلق بصفات الله : يذهب إلى التنزيه المطلق ، ويصل في أمر التنزيه إلى
أقصى غايته ، ويتحقق المعنى العام الشامل الكل . في أوسع معانيه وأبعد أهدافه :

لقول الله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) ، ولقوله عز وجل :
(سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِيفُونَ) .

وربما أخذ عليه بعض الناس الإغرار في التنزيه ، ولكننا لأنفهم حقيقة كيف يؤخذ على
« الفارابي » ذلك ، أو كيف يمكن أن يوصف « الفارابي » بالإغرار في أمر أتى به الإسلام ؟

(١٢) عيون المسائل .

(١٣) هذا الدليل : هو أحد الأدلة التي استعملها « ابن سينا » في إثبات وجود الله : وهو يقول عنه في الإشارات :
تنبيه : كل موجود إذا ثفت إليه من حيث ذاته ، من غير الثفات إلى غيره :
فإما : أن يكون بحيث من يجب له الوجود في نفسه . أو لا يكون .
فإن وجب فهو : الحق بذاته . الواجب الوجود من ذاته . وهو القديم . وإن لم يجب . لم يجز أن يقال : إنه ممتنع بذاته . بعد
ما فرض موجوداً ، بل إن قرن باعتبار ذاته شرط ، مثل شرط عدم علمه . صار ممتنعاً . أو مثل شرط وجود علمه ، صار واجباً .
وإن لم يقرن بها شرط . لا حصول علة ولا عدمها . بقى له في ذاته الأمر الثالث . وهو الامكان . فيكون باعتبار ذاته :
الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع .

فكل موجود :

إما واجب الوجود بذاته ،
أو ممكن الوجود بذاته .

إشارة : ما حقه في نفسه الإمكان : فليس يصير ممكناً من ذاته . فإنه ليس وجوده من ذاته . أولى من عدمه . من حيث
هو ممكن .

فإن صار أحدهما أولى . فالحضور شيء أو غيابه .

فوجود كل ممكناً : هو من غيره .

وينتهي « ابن سينا » بأن هذا الغير إنما يكون واجباً لأن التسلسل باطل .

ومadam « الفارابي » يثبت الله حقيقة موجودة : فإن كل ما يقوله بعد ذلك في التزية ، لا يمكن أن يؤخذ عليه :

وأول شيء ينفيه الإسلام نفياً باسماً حاسماً عن الله : هو المادة ، فالله ليس بمادى ، أعني : أن المادة لا دخل لها في ذاته عز وجل ، وذلك أيضاً من أوائل ما ينفيه « الفارابي » نفياً باتاً حاسماً عن الله ، سبحانه وتعالى :

« ولأنه ليس بمادة ، ولا مادة له بوجه من الوجه ، فإنه بجواهره ، عقل بالفعل : لأن المانع للصورة أن تكون عقلا ، وأن تعقل بالفعل : هو المادة التي فيها يوجد الشيء . فتى كان الشيء في وجوده : غير محتاج إلى مادة ، كان ذلك الشيء بجواهره : عقلا بالفعل . وتلك : حال الأول « فهو ، إذن : عقل بالفعل ، وهو ، أيضاً : معقول بجواهره . فإن المانع ، أيضاً للشيء من أن يكون بالفعل معقولاً : هو : المادة . وهو معقول ، من جهة ما هو عقل .

لأن الذي هيئته ، عقل : ليس يحتاج ، في أن يكون معقولاً . إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله ، بل هو بنفسه : يعقل ذاته ، فيصير بما يعقل من ذاته ، عاقلاً وعقلاً بالفعل . وبأن ذاته تعقله : يصير معقولاً بالفعل .

وكذلك لا يحتاج ، في أن يكون عقلاً بالفعل ، وعاقلاً بالفعل . إلى ذات يعقلها ويستفيد منها خارج ، بل يكون عقلاً ، وعاقلاً : بأن يعقل ذاته ، فإن الذات التي تعقل : هي التي تُعقل . فهل عقل ، من جهة ما هو معقول ، فإنه : عقل ، وإنه معقول ، وإنه عاقل : هي كلها : ذات واحدة وجواهر واحد غير منقسم

فإن الإنسان ، مثلاً : معقول ، وليس المعقول منه : معقولاً بالفعل . بل كان معقولاً بالقوة ، ثم صار معقولاً بالفعل بعد أن عقله العقل . فليس ، إذن ، المعقول من الإنسان : هو الذي يعقل ، ولا العقل منه أبداً هو المعقول . ولا عقلنا نحن - من جهة ما هو عقل : هو معقول .

ونحن : عاقلون ، لا بأن جواهرنا : عقل ، فإن مانعقل : ليس هو الذي به تجوهرون . فال الأول : ليس كذلك ، بل العقل والعاقل والمعقول فيه : معنى واحد ، ذات واحدة . وجواهر واحد غير منقسم . وكذلك الحال في أنه : عالم .

« فإنه ليس يحتاج ، في أن يعلم ، إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته . ولأنه يكون معلوماً ، إلى ذات أخرى تعلمه » بل هو : مكتف بجوهره ، في أن يعلم ويعلم . وليس علمه بذاته : شيئاً سوى جوهره ، فإنه : يعلم ، وإنه معلوم ، وإنه علم فهو ذات واحدة وجوهر واحد .

وكذلك ، في أنه : حكيم ، فإن الحكمة : هي : فعل الأشياء بأفضل علم . وأفضل العلم : هو العلم الدائم ، الذي لا يمكن أن يزول . وذلك هو علمه بذاته . ويعنى « الفارابي » في التنزيه إلى أبعد حدوده ، فلا يفرق بين ذات وصفة . ويصل بذلك إلى الأحادية المطلقة أو التنزيه المطلق .

أسماء الله :

أما فيما يتعلق بالأسماء التي ينبغي أن يسمى بها الله سبحانه وتعالى فإنها : « هي التي تدل في الموجودات التي لدينا ، ثم في أفضلها عندنا على الكمال . وعلى فضيلة الوجود ، من غير أن يدل شيء من تلك الأسماء فيه هو ، على الكمال والفضيلة ، التي جرت العادة أن تدل عليها تلك الأسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها . بل على الكمال الذي يخصه هو في جوهره .

وأيضاً فإن أنواع الكلمات التي جرت العادة أن يدل عليها بتلك الأسماء الكثيرة : كثيرة . وليس ينبغي أن نظن بأن أنواع كمالاته التي يدل عليها بأسمائه الكثيرة : أنواع كثيرة . ينقسم الأول إليها . ويتوجه الجميعاً . بل ينبغي أن يدل بتلك الأسماء الكثيرة على جوهر واحد . ووجود واحد غير منقسم أصلاً .

إدراكنا لله :

وينتهي « الفارابي » إلى أن الأول ، أي : الله « هو في العالية من كمال الوجود » ، فكان ينبغي لذلك : أن يكون المعقول منه في نفسها : على نهاية الكمال أيضاً . ولكننا نجد الأمر : غير ذلك – على حد تعبير « الفارابي » – فما هو السر في عسر تصورنا له ؟

يجيب « الفارابي » عن ذلك بقوله :

ينبغي أن نعلم : أنه ، من جهةه : غير متعاض الإدراك . إذ كان في نهاية الكمال . ولكن

لضعف قوى عقولنا نحن ، وللامبستها المادة والعدم . يتعارض إدراكه ، ويعسر علينا تصوره . ونضعف من أن نقله على ما هو عليه في وجوده .

فإن إفراط كماله يهمنا ، فلا تقوى على تصوره على تمام ، كما أن الضوء : هو أول المبصرات وأكملها وأظهرها ، به بصير سائر المبصرات بمصرة ، وهو السبب في أن صارت الألوان بمصرة . ويجب فيها أن يكون كل ما كان أتم وأكبر ، كان إدراك البصر له أتم .

ونحن نرى الأمر على خلاف ذلك : فإنه كلما كان أكبر ، كان بصارنا له أضعف ، ليس لأجل خفائه ونقشه ، بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستارة ، ولكن كماله ، بما هو نور ، يهرب الأ بصار ، فتحار الأ بصار عنه كذلك قياس السبب الأول ، والعقل الأول ، وعقولنا نحن . ليس نقش معقوله عندنا لقصاصاته في نفسه . ولا عسر إدراكنا له لعسره هو في وجوده . لكن لضعف عقولنا نحن عسر تصوره .

إذ كلما قربت جواهرنا منه ؛ كان تصورنا له أتم وأيقن . وأصدق . ، وذلك أنا كلما كنا أقرب إلى مفارقة المادة . كان تصورنا له أتم . وإنما نصير أقرب إليه بأن نصير عقلا بالفعل ، وإذا فارقنا المادة على تمام يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل ما يكون .

صفة العلم :

وبيهمنا ، على الخصوص : أن تتحدث عن رأى « الفارابي » في صفة العلم ، فإن هذه الصفة ؛ قد أثارت خصومة عنيفة ، بين رجال الدين ورجال الفلسفة ، ومن مظاهرها : هذا التزاع على تحديدها الذي حدث بين « الغزالى وابن رشد » .

لقد جعلها الغزالى : من المسائل التي كفر بها الفلاسفة ، إذ يقولون : - حسبي يرى - بعلم الله بالكليليات فحسب . وينكرون علمه بالجزئيات .

أما « ابن رشد » فإنه يحيطى الإمام « الغزالى » في شرحه لآراء الفلاسفة . ويرى : أن الفلاسفة يقولون بعلم الله بالكليليات والجزئيات على السواء . ونزيد هنا أن نبين رأى « الفارابي » في هذا الموضوع ؛ مقتبسين في ذلك نصوصاً له ، وسيتبين من ذلك : أن كلام « ابن رشد » أدق في التعبير : عن رأى « الفارابي » ، من كلام الإمام « الغزالى » ، وأن كلام « الغزالى » صادق فيما يتعلق « بآرسطو » وأتباعه ، ويحيط الفلسفة اليونانية على وجه العموم .

يقول «الفارابي» : إن البارى ، جل جلاله : مدبر جميع العالم ، لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل ، ولا يفوت عناته شيء من أجزاء العالم ، على السبيل الذى بناه في العناية : من أن العناية الكلية شائعة في الجزيئات ، وأن كل شيء من أجزاء العالم وأحواله : موضوع بأوفق الموضع وأتقنها ، على ما يدل عليه كتب التسريحات ، ومنافع الأعضاء ، وما أشيهها : من الأقوال الطبيعية^(١٤) .

ويقول «الفارابي» في كتاب الفصوص : «علمه الأول لذاته ، لا يقسم ، وعلمه الثاني عن ذاته ، إذا تكرر لم تكن الكثرة في ذاته ، بل بعد ذاته : وما تسقط من ورقة إلا يعلمها . من هناك يجري القلم في اللوح الحفظ جريانا متناهيا إلى يوم القيمة» .

ويقول في كتاب الفصوص أيضاً :

«لحظت الأحادية نفسها فكانت قدرة ، فلحظت القدرة ، فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة ..» ،

ويقول في كتاب الفصوص أيضاً :

كل ما لم يكن فكان ، فله سبب ، ولن يكون العدم سبيبا لحصوله في الوجود . والسبب إذا لم يكن سبيبا ثم صار سبيبا : فلسبب صار سبيبا .

وينتهي إلى مبدأ تترتب عنه أسباب الأشياء على ترتيب علمه بها .

فلن تجد في عالم الكون والفساد طبعاً حادثاً ، أو اختياراً حادثاً ، إلا عن سبب ، ويرتći إلى مسبب الأسباب .

ولا يجوز أن يكون الإنسان مبتدأ فعلاً من الأفعال من غير استناد إلى الأسباب الخارجية التي ليست باختياره ، و تستند تلك الأسباب إلى الترتيب ، والترتيب يستند إلى التقدير ، والتقدير يستند إلى القضاء ، والقضاء ينبع عن الأمر ، وكل شيء مقدر .

ونختم هذه الكلمة بقول الدكتور «محمد عبد المادي أبو ريدة» .

«ومن المعروف أن «أرسطو» ينكر علم الذات الإلهية بالجزئيات ، وهذا يخالفه «الفارابي» مخالفة صريحة ، فيقول :

(١٤) كتاب الجمع بين رأي الحكيم .

«إن الله هو المدبر لجميع العالم ... ويقرر «الفارابي» هنا ، أن الأقوایل الشرعية في ذلك صحيحة ، وعلى غایة السداد^(١٥) .

خلق العالم :

يقول «الفارابي» في أول سطر من كتاب : «آراء أهل المدينة الفاضلة» :

«الموجود الأول : هو السبب الأول لوجودسائر الموجودات كلها » اهـ.

وعنه سبحانه وتعالى وجد العالم ، ولكن :

«وجود الأشياء عنه لا عن جهة قصد يشبه قصودنا . ولا يكون له قصد الأشياء ، ولا صدور الأشياء عنه على سبيل الطبيع ، من دون أن يكون له معرفة ورضا بتصورها وحصوتها ، وإنما ظهرت الأشياء عنه ، لكونه عالماً بذاته ، وأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه ، فإذا علمه ، علة لوجود الشيء الذي يعلمه^(١٦) .

ولكن السؤال الذي يخليج في الأفتدة هو :

إذا كان الله سبحانه ، وتعالى ؛ واحداً من كل وجه ، وأحاديته مطلقة ، فكيف يمكن أن يصدر عنه العالم في كثرته وتنوعه ؟

إن الواحد المطلق لا يصدر عنه الكثير ، فكيف وجد العالم المكثر عن الله الواحد ؟

رأى «الفارابي» حلاً لهذه المشكلة :

إن الله سبحانه ، وتعالى ، صدر عنه - أول ما صدر - العقل الأول . واستنجد «الفارابي» ببعض الأحاديث ، منها : (أول ما خلق الله العقل ، إلخ) وهو حديث ضعيف . والعقل الأول ، وإن كان واحداً ، إلا أن وحدته ليست مطلقة ، إنما ليست كوحدة الله . عن هذا العقل ، صدر عقل ثان ، هو أقل في أحاديته ، من العقل الأول .

(١٥) ورأى «ابن سينا» في هذه المسألة شبيه برأى «الفارابي» . يقول «ابن سينا» في كتاب الإشارات . تذهب : فالواجب الوجود : يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات . علمًا زمانيا . حتى يدخل فيه : الآن والماضي . والمستقبل .

فيعرض . لصفة ذاته . أن تتغير . بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالى عن الزمان والدهر . ويجب أن يكون عالماً بكل شيء . لأن كل شيء لازم له بوسط . أو بغير وسط . يتأدى إليه بعينه قدره . الذي هو : تفصيل قضائه الأول .

(١٦) عيون المسائل «للفارابي» . طبع «الخانجي» . ص ٦٨ .

واستمرت سلسلة العقول وكل منها ، أقل ، في الوحدة . من سبق ، وهكذا إلى العقل العاشر .

وكانت وحده ، بالنسبة إلى العقل الأول . فضلاً عن الله : بعيدة وكان يشبه أن يكون كثرة . وعن هذا العقل العاشر . صدر العالم الأرضي . بما فيه من كثرة وتنوع . هذه العقول : هي الملائكة في لغة الدين .

والعالم كله : سماوه وأرضه : في رأى « الفارابي » :

١ - ممکن .

٢ - وحدث .

إنه : ممکن ؛ لأنه لا يقوم بنفسه ، ولا يستمر في الوجود لولا علته : فهو قد وجد عن علة ، وهو مستمر في الوجود عن علة .
وهو : حادث ، لأن له بدءاً زمانياً .

ومن الخطأ بين الواضح ، بل القبيح المستكر - فيما يرى « الفارابي » - : ظن بعض الناس : أن « أفالاطون » يقول بمحوث العالم ، وأن « أرسطو » يقول بقدمه ، ذلك أن « أرسطو » - حسماً يرى « الفارابي » - : مثله كمثل « أفالاطون » في القول بمحوث العالم .

أما ما جاء في كتاب « أرسطو » المسمى : « السماء والعالم » من أن : « الكل (أى العالم) ليس له بدء زماني ، إنما معناه : أن العالم لم يتكون تدريجياً . شيئاً فشيئاً ، وأولاً فأولاً ، وجزءاً جزءاً ، كما يتكون البيت والحيوان ، فتسقط الأجزاء بعضها بعضاً بالزمان ... كلا ، وإنما تكون العالم « عن إبداع الباري ، جل جلاله ، إيه دفعة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان » .
ألم يقل « أرسطو » في كتاب الريوية ^(١٧) :

إن الهيولي أبدعها الباري لا عن شيء ، وأنها تجسمت عنه ، وعن إرادته ، ثم تربت في مراتبها ؟

ألم يقل أيضاً في كتاب « السماء والعالم » ، وفي كتاب « السماع الطبيعي » : إنه لا يتأتى .
قط : أن يكون في حدوث العالم ، بالبحث والاتفاق والمصادفة ، بدليل النظام البديع المقنع
المحكم بين أجزائه ؟ .

(١٧) كان « الفارابي » يعتقد خطأً أن كتاب الريوية هو من تأليف « أرسطو » .

يتفق «أفلاطون وأرسطو» إذن على أن : «العالم مبدع من غير شيء». ويوافقها «الفارابي» على ذلك ، بل وينتقد أفكار أهل الملل في منطقهم الذي لا يجسم الأمر حسماً جازماً : «فقوفهم بوجود ما عنه نشأ هذا العالم . لا يدل على أن العالم نشاً عن لا شيء». وهذه القضية أيضاً تخالف الفكرة العامة عن الفلسفه من أنهم يقولون بأزلية العالم .
مراتب العقول الإنسانية :

وإذا كانت العقول السماوية متدرجة في التزول من العقل الأول إلى العقل العاشر ، فإن العقول الإنسانية البشرية متدرجة صعوداً .

حيثما يولد الإنسان يكون عنده «عقل بالقوة». وحيثما يأخذ في التعليم ، ينشأ عنده ، شيئاً فشيئاً ، بواسطة الشعور والإحساس والتجارب ، عقل يسمى . «العقل بالفعل» .

إذا ما أجهد الإنسان نفسه في التفكير . وواصل الليل بالنهار في البحث ، وتعمق في مسائل ما وراء الطبيعة . استشرف إلى الملايين الأعلى ، واتصل به فأصبح لديه «العقل المستفاد» وهو عقل استفاده من إشراق الملايين الأعلى عليه ، أو بتعبير آخر ، إنه «عقل مستفاد من العقل العاشر السماوي» بهذا العقل المستفاد ، يعرف الإنسان ما وراء الطبيعة ، والملايين الأعلى ، وأسرار الكون ، وما يخفي على الآخرين والذين يصلون إلى درجة العقل المستفاد طائفتان من الناس .

- ١ - الفلسفه بالبحث وإعمال العقل .
- ٢ - الأنبياء بالمخيلة القوية .

وهو على كل حال أسي مرحلة يمكن أن يصل إليها بني البشر .
هذا يجعل العقائد التي ينبغي أن تسود في المدينة القاضلة ، ولكن هذه المدينة لا تسير بنفسها ولا بد لها من رئيس ، هذا الرئيس لابد أن تتوافر فيه صفات معينة فطرية ، وأخرى كسبية .

صفات الرئيس :

يقول «الفارابي» عن منصب الرئاسة :
ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا من اجتمع فيه ، بالطبع ، اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها .

أحداها : أن يكون تام الأعضاء سليمها . ومتى هم عضو من أعضائه بعمل يكون به ، أتى عليه بسهولة .

ثم أن يكون . بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له . فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل . وعلى حسب الأمر في نفسه .

ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه وما يراه ؛ وما يسمعه ولا يدركه . وفي الجملة لا يكاد ينساه .

ثم أن يكون جيد الفطنة ذكيًا . «إذا رأى الشيء بأدفي دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل» .

ثم أن يكون حسن العبارة . يواتيه لسانه على إبانة كل ما يصرمه إبانة تامة .

ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة . منقاداً له ، سهل القبول ، لا يؤله تعب ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه .

ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح . مجتنباً بالطبع ، للعب ، مبغضاً للذات الكائنة عن هذه .

ثم أن يكون محباً للصدق وأهله . مبغضاً للكذب وأهله .

ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة : تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور ، وتسمو نفسه . بالطبع ، إلى الأرفع منها .

ثم أن يكون الدرهم والدينار . وسائل أعراض الدنيا : هينة عنده .

ثم أن يكون . بالطبع ، محباً للعدل وأهله . ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما . يعطي النصف من أهله ومن غيره .

ثم أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذي يرى ، أنه ينبغي أن يفعل .

هذه هي الصفات الفطرية التي يرى «الفارابي» . أنه يجب أن تكون في الرئيس ، واجتاعها من غير شك في إنسان عسر نادر «لذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد . والأقل من الناس» .

على أنه إذا تحققت في إنسان ما : هذه الصفات الفطرية : فلا يستأهل أن يكون رئيساً إلا إذا توافرت فيه شروط مكتسبة : وهذه بطبيعة الحال لا تتوفّر إلا بعد كبره .

أحداها : أن يكون حكيمًا .

والحكيم عند «الفارابي» : هو الذي يوحى الله عز وجل إليه بتوسط العقل الفعال ؛ هذا العقل الفعال الذي يسميه «الفارابي» «روح القدس» : و«الروح الأمين» .

وثاني الشروط : أن يكون عملاً حافظاً للشرع والسنن : والسير التي دبرها الأولون للمدينة ، محتذياً بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها .

وثالث الشروط : أن يكون له جودة استنباط فيها لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ، ويكون فيها يستتبده في ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين .

ورابع الشروط : أن يكون له جودة رؤية ، وقوة استنباط ؛ لما سببه أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبباً لها أن يسير فيه الأولون ، ويكون متحررياً بما يستتبده من ذلك صلاح حال المدينة .

وخامس الشروط : أن يكون له جودة إرشاد بالقول : إلى شرائع الأولين : وإلى التي استتبدهم بعدهم مما احتذى فيه حذوهم .

وسادس الشروط : أن يكون له جودة ثبات بيده في مباشرة أعمال الحرب : وذلك أن يكون معه الصناعات الحربية : الخادمة الرئيسية .

وإذا ما تولى هذا الرئيس منصبة الحكم في المدينة : فإنه يوجهها لا محالة نحو الخير أو نحو السعادة .

المهدف العام للمدينة : والمهدف العام للمدينة وللأجتمع ، على وجه العموم ، إنما ينبغي أن يكون بالسعادة ، والسعادة : كما يكون من عناصرها ، الاعتقاد ، فإنه يكون من عناصرها ؛ الأفعال .

ويوجز «الفارابي» ذلك فيقول :

إنما يبلغ الإنسان السعادة :

«بأفعال ما إرادية ؛ بعضها أفعال فكرية ، وبعضها أفعال بدنية ، وليس بأي أفعال اتفقت ، بل بأفعال ما محددة مقدرة ، تحصل عن هبات ما ، وملكات ما مقدرة محددة . وذلك أن من الأفعال الإرادية ما يعوق عن السعادة .

والسعادة هي الخير المطلوب لذاته ؛ وليس تطلب أصلاً ، ولا في وقت من الأوقات ، لينال بها شيء آخر ، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها .

والأفعال التي تتفع في بلوغ السعادة ؛ هي الأفعال الجميلة .
والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال : هي الفضائل .
وهذه خيرات : لأجل ذاتها : بل إنما هي خيرات لأجل السعادة :
والأفعال التي تعيق عن السعادة ، هي الشرور ، وهي الأفعال القبيحة . والهيئات والملكات
التي عنها تكون هذه الأفعال ؛ هي الناقص والرذائل والخسائس .

تعريف السعادة ؟

ولكن ما هي السعادة ؟

إن السعادة فيما يرى « الفارابي » هي : أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة ؛ وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام : في جملة الجواهر المفارقة للمواد : وأن تبق على تلك الحال دائمًا أبدًا ؛ إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل
الفعال .

تقدير « الفارابي » :

ونتهى من هذه الدراسة عن « الفارابي » بذكر رأي « ابن طفيل » عنه . ورأى
« ابن طفيل » له قيمة الكبرى باعتباره صادرًا عن فيلسوف .

يقول « ابن طفيل » :

وأما ما وصل إلينا من كتب « أبي نصر » : فأكثرها في المنطق .
وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك . فقد أثبتت في كتاب « الملة الفاضلة » بقاء
النفوس الشريرة بعد الموت : في آلام لا نهاية لها . بقاء لا نهاية له .

ثم صرخ في السياسة المدنية : بأنها منحلة وصائرة إلى العدم : وأنه لا بقاء إلا للنفوس
الكامنة : ثم وصف في كتاب الأخلاق : شيئاً من أمر السعادة الإنسانية . وأنها إنما تكون في هذه
الحياة التي في هذه الدار . ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه ؛ وكل ما يذكر غير هذا . فهو
هذيان وخرافات عجائز .

فهذا قد أبايس الخلق جمیعاً . من رحمة الله تعالى .

وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة ؛ إذ جعل مصير الكل إلى العدم .

وهذه زلة لا تقال ، وعثرة ليس بعدها جبر .

هذا مع ما صرخ به من سوء معتقده في النبوة ، وأنها ، بزعمه ؛ للقوة الخيالية خاصة ، وتفضيله الفلسفة عليها ... إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها .

الفصل الثالث عشر

الشيخ الرئيس ابن سينا

جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ؛ أو أن يطلع عليه إلا واحد بعد واحد . ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ، ضحكة للمغفل ؛ وعبرة للمحصل ؛ فن سمعه فاشمار عنده ؛ فليتهم نفسه ؛ لعلها لا تتناسبه ؛ وكل ميسر لما حلق له .

« ابن سينا »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم إنا نسألك الهدى وال توفيق . وبعد فإن « ابن سينا »^(١) قد احتل في الأدب العالمي -

(١) حياة « ابن سينا » بقلمه .. إلى أن اتصل به تلميذه « الجوزجاني » .. ثم بقلم « الجوزجاني » في شيء من الاختصار ، نacula عن « ابن أبي أصبيعة » ، و « القسطنطيني » ، وغيرهما .
قال الشيخ الرئيس :

إن أبي كان رجلاً من أهل بلخ ، وانتقل منها إلى بخارى : في أيام « نوح بن منصور » ، واشغل بالتصوف ، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها : « خرميشن » ، من ضياع بخارى ، وهي من أمهات القرى . وبقربها قرية يقال لها : « أفسنه » . وتزوج والدى منها بوالدى ، وقطن بها وسكن ، وولدت منها بها ، ثم ولد أخي . ثم انتقلنا إلى بخارى ، وأحضرت معلم القرآن ، ومعلم الأدب ، وأكملت العشر من العمر ، وقد أتيت على القرآن ، وعلى كثير من الأدب ، حتى كان يقضى من العجب .

وكان أبي من أجياب داعي المصريين ، وبعد من الإسماعيلية ، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل ، على الوجه الذي يقولونه ويعرّفونه هم وكذلك أخي . وكانوا ربما تذكروا بينهم وأنا أسمعهم ، وأدرك ما يقولونه ، ولا تقبله نفسي . وابتعدوا يدعونني أيضاً إليه ، ويحررون على ألسنتهم : ذكر الفلسفة ، والمهندسة ، وحساب الهند . وأنحد والدى يوجهنى إلى رجل كان يبيع البقل ويقوم بحساب الهند ، حتى أتعلمه منه .

ثم جاء إلى بخارى « أبو عبد الله الناتلى » ؛ وكان يدعى المتفلسف ، وأنزله أبي دارنا ، رجاء تعليمي منه . وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتزدد فيه إلى « إسماعيل الزاهد » ، وكانت من أجود السالكين ، وقد ألفت طرق المطالبة ، ووجهه الاعتراض على العجيب ، على الوجه الذي جرت عادة القوم به . ثم بدأت بكتاب : « إيساغوجى » على « الناتلى » : وما ذكر لي حد الجنس أنه : هو المقول على كثيرين مختلفين بالتنوع في جواب ما هو : فأخذت في تحقيق هذا الخد بما لم يسمع بهثناء ! ويعجب من كل العجيب ، وحدى والدى من شغل بغير العلم ، وكان أى مسألة فالمالى أتصورها خيراً منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبرة .

ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق ؛ وكذلك كتاب : « إقليدس » ، فقرأت من أوله خمسة أشكال أو ستة عليه ، ثم توليت بنفسى حل بقية الكتاب بأسره . ثم انتقلت إلى « الحسطى » ، ولا فرغت من مقدماته ، وانتهت إلى الأشكال الهندسية ، قال « الناتلى » :

= تول قرائتها وحلها بنفسك ، ثم اعرضها على لأبين لك صوابه من خطئه . وما كان الرجل يقوم بالكتاب . وأخذت أهل ذلك الكتاب ؛ فكم من شكل ما عرفه إلى وقت ما عرضته عليه ، وأفهمته إياه . ثم فارقني « الناتل » متوجهاً إلى كركانج . واشتغلت أنا بتأليل الكتب من النصوص والشروح : من الطبيعي والإلهي ، وصارت أبواب العلم تتفتح على .

ثم رغبت في علم الطب ، وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه ، وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة : فلا جرم أن بزرت فيه في أقل مدة ، حتى بدأ فضلاء الطب يقرءون على علم الطب ! وتمهدت المرضي ، فانفتح على من أبواب المعالجات المقيدة من التجربة مالا يوصف ! وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه ، وأنظر فيه ، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة !

ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصفاً . فأعدت قراءة المنطق ، وجميع أجزاء الفلسفة . وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة ببطوها ، ولا اشتغلت في النهار بغيره . وجمعت بين يدي ظهوراً . فكل حجة كنت أنظر فيها أثبت لها مقدمات قياسية ، ورتبتها في تلك الظهور ، ثم نظرت فيما عساها تنتج ، وراعيت شروط مقدماته ، حتى تحقق لي حقيقة الحق في تلك المسألة . وكلما كنت أتخير في مسألة ، أو لم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس ، ترددت إلى الجامع ، وصلت ، وابتلت إلى مبدع الكل ، حتى فتح لي المغلق وتيسير المسر ، وكنت أرجع بالليل إلى داري ، وأضع السراج بين يدي ، وأشتغل بالقراءة ، والكتاب ، فهما غلبي النوم ، أو شعرت بضعف ، عدلت إلى شرب قدح من الشراب ريثما تعود إلى قوقي ، ثم أرجع إلى القراءة ، ومهمها أخذني أدنى نوم : أحلم بذلك المسألة بأعيانها ، حتى إن كثيراً من المسائل اتضحت لي وجوهها في المنام^(١) . وكذلك حتى استحكم معى جميع العلوم ، ووقفت عليها بحسب الإمكانيات الإنسانية وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن لم أزد فيه إلى اليوم ، حتى أحكمت علم المنطق الطبيعي والرياضي .

ثم عدلت إلى الإلهي ، وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة : كنت لا أفهم ما فيه ، والتبس على غرض واضعه ، حتى أعددت قرائته أربعين مرة ! وصار لي محفوظاً ، وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ؛ ويشتت من نفسي ، وقلت : هذا كتاب لا سيل إلى فهمه . وإذا أنا في يوم من الأيام حضرت وقت العصر في الوراقين^(٢) ويد دلال مجلد ينادي عليه ، فعرضه على ، فرددته رد متبرم ، معتقداً أن لا فائدة في هذا العلم . فقال لي : اشتري مني هذا فإنه رخيص ، أبيعكه بثلاثة دراهم ، وصاحبها يحتاج إلى ثمنه ، فاشتريته ، فإذا هو كتاب « لأنى نصر الفارابي » ، في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة . ورجعت إلى بيتي ، وأسرعت قراءته ، فانفتح =

(١) وهي حالة يعرفها الدارسون ولا تستغرب في رأي العلم الحديث . لأن الوعي الباطن يتتبه في هذه الحالة . فيتعاون العقلان ، ولا ينفرد العقل الظاهر بالتفكير ». عن الشيخ الرئيس « ابن سينا » . « للعقاد » .

(٢) سوق الكتب .

= على في الوقت غرّاً ذلك الكتاب بسبب أنه كان لي محفوظاً على ظهر القلب . وفرحت بذلك ، وتصدقـت في ثانـي يوم بشـء كثـير على الفـقراء شـكرـاً للـله تـعـالـى .

وكان سلطـان بخارـى فـي ذلك الـوقـت « نـوح بن مـنصـور » ، وافتـقـ له مـرض حـار الأـطـباء فـيه ، وـكان اسـمى اـشـهـرـ بينـهـمـ بالـتوـفـرـ عـلـىـ القرـاءـ ، فأـجـرواـ ذـكـرىـ بـيـنـ يـدـيهـ وـسـأـلـوهـ إـحـضـارـىـ ، فـحضرـتـ ، وـشارـكـتـهـ فـيـ مـداـواـتـهـ ، وـتوـسـمـتـ بـخـدـمـتـهـ : فـسـأـلـهـ يـومـاـ الإـذـنـ لـيـ فـيـ دـخـولـ دـارـ كـتـبـهـ ، وـمـطـالـعـتـهـ ، وـقـراءـةـ ماـ فـيـهاـ مـنـ كـتـبـ الطـبـ فـاذـنـ لـيـ ، فـدـخـلتـ دـارـاـ ذاتـ بـيـوتـ كـثـيرـةـ ، فـكـلـ بـيـتـ صـنـادـيقـ كـتـبـ منـضـدـةـ بـعـضـهاـ عـلـىـ بـعـضـ ، فـيـ بـيـتـ مـنـهاـ كـتـبـ الـعـرـبـةـ ، وـالـشـعـرـ ، وـفـيـ آخـرـ الـفـقـهـ ، وـكـذـلـكـ فـيـ كـلـ بـيـتـ كـتـبـ عـلـمـ مـفـرـدـ . فـطـالـعـتـ فـهـرـسـتـ كـتـبـ الـأـوـاـئـلـ ، وـطـلـبـتـ مـاـ اـحـتـجـتـ إـلـيـهـ مـنـهـ . وـرـأـيـتـ مـنـ الـكـتـبـ مـاـ لـمـ يـقـعـ اـسـمـهـ إـلـىـ كـثـيرـ مـنـ النـاسـ قـطـ . وـمـاـكـنـتـ رـأـيـتـ مـنـ قـبـلـ ، وـلـاـ رـأـيـتـ أـيـضاـ مـنـ بـعـدـ . فـقـرـأـتـ تـلـكـ الـكـتـبـ ، وـظـفـرـتـ بـفـوـائـدـهـ ، وـعـرـفـتـ مـرـتـبـةـ كـلـ رـجـلـ فـيـ عـلـمـهـ . فـلـمـ يـلـغـتـ ثـمـانـ عـشـرـ سـنـةـ مـنـ عـمـرـيـ فـرـغـتـ مـنـ هـذـهـ الـعـلـمـ كـلـهـاـ وـكـنـتـ إـذـ ذـاكـ الـعـلـمـ أـحـفـظـ ، وـلـكـنـهـ يـوـمـ

معـيـ أـنـضـجـ ؛ وـإـلـاـ فـالـعـلـمـ وـاحـدـ لـمـ يـتـجـدـ لـيـ بـعـدـ شـيـءـ .

وـكـانـ فـيـ جـوـارـيـ رـجـلـ يـقـالـ لـهـ أـبـوـ الحـسـينـ الـعـروـضـيـ . فـسـأـلـيـ أـنـ أـصـنـفـ لـهـ كـتـابـاـ جـامـعـاـ فـيـ هـذـاـ الـعـلـمـ : فـصـنـفـتـ لـهـ الـمـجـمـوعـ ، وـسـيـتـهـ بـهـ ، وـأـتـيـتـ فـيـهـ عـلـىـ سـائـرـ الـعـلـمـ ؛ سـوىـ الـرـيـاضـيـ . وـلـيـ إـذـ ذـاكـ إـحـدـيـ وـعـشـرـونـ سـنـةـ مـنـ عـمـرـيـ .

وـكـانـ فـيـ جـوـارـيـ أـيـضاـ رـجـلـ يـقـالـ لـهـ « أـبـوـ بـكـرـ الـبرـقـ » خـوارـزمـيـ الـمـولـدـ ، فـقـيـهـ ، مـتـوـحـدـ فـيـ الـفـقـهـ وـالـتـفـسـيرـ وـالـزـهـدـ : مـائـلـ إـلـىـ هـذـهـ الـعـلـمـ ، فـسـأـلـيـ شـرـحـ الـكـتـبـ لـهـ . فـصـنـفـتـ لـهـ كـتـابـ الـحاـصـلـ وـالـمـحـصـولـ ؛ فـيـ قـرـيبـ مـنـ عـشـرـيـنـ بـحـلـدـاـ . وـصـنـفـتـ لـهـ فـيـ الـأـخـلـاقـ كـتـابـاـ سـيـتـهـ كـتـابـ : الـبـرـ وـالـإـلـامـ . وـهـذـانـ الـكـتـابـانـ لـاـ بـوـجـدانـ إـلـاـ عـنـهـ ، فـلـمـ يـعـرـ أـحـدـاـ يـتـسـخـ مـنـهـ .

ثـمـ مـاتـ وـالـدـىـ ، وـتـصـرـفـتـ فـيـ الـأـحـوالـ ؛ وـتـقـلـدتـ شـيـئـاـ مـنـ أـعـالـ الـسـلـطـانـ . وـدـعـتـنـيـ الضـرـورةـ إـلـىـ الـأـرـتـحـالـ عنـ بـخـارـىـ وـالـأـنـتـقـالـ إـلـىـ كـرـكـانـجـ . وـكـانـ « أـبـوـ الحـسـينـ السـهـيلـ الـحـبـ لـهـذـهـ الـعـلـمـ بـهـ وـزـيـراـ . وـقـدـمـتـ إـلـىـ الـأـمـيرـ بـهـ ، وـهـوـ « عـلـىـ بـنـ مـأـمـونـ » ؛ وـكـنـتـ عـلـىـ زـيـرـيـ الـفـقـهـ إـذـ ذـاكـ . وـأـبـيـتـواـلـيـ مشـاهـرـةـ دـارـ بـكـافـيـةـ مـثـلـ . ثـمـ دـعـتـ الـضـرـورةـ إـلـىـ الـأـنـتـقـالـ إـلـىـ نـسـاـ ، وـمـنـهـ إـلـىـ بـارـودـ ، وـمـنـهـ إـلـىـ طـوـسـ ، وـمـنـهـ إـلـىـ شـقـانـ وـمـنـهـ إـلـىـ سـيـنـقـانـ ، وـمـنـهـ إـلـىـ جـاجـرـمـ رـأـسـ حـدـ خـرـسانـ ، وـمـنـهـ إـلـىـ جـرجـانـ وـكـانـ قـصـدـيـ « الـأـمـيرـ قـابـوسـ » : فـأـتـقـنـ فـيـ أـنـتـاءـ هـذـاـ أـخـدـ « قـابـوسـ » ، وـجـبـسـهـ فـيـ بـعـضـ الـقـلـاعـ ، وـمـوـتـهـ هـنـاكـ ، ثـمـ مـضـيـتـ إـلـىـ دـهـشـانـ ، وـمـرـضـتـ بـهـ مـرـضاـ صـعـباـ وـعـدـتـ إـلـىـ جـرجـانـ فـاتـصـلـ « أـبـوـ عـيـدـ الـجـوزـجـانـ » بـيـ ، وـأـنـشـأـتـ فـيـ حـالـ قـصـيـدةـ فـيـهاـ بـيـتـ الـقـائـلـ :

لـمـ عـظـمـتـ فـلـيـسـ مـصـرـ وـاسـعـيـ لـمـ عـلـاـ ثـمـيـ عـدـمـتـ المـشـرـىـ

قالـ : « أـبـوـ عـيـدـ الـجـوزـجـانـ » ، صـاحـبـ الشـيـخـ الرـئـيـسـ . فـهـذـاـ مـاـ حـكـىـ لـيـ الشـيـخـ مـنـ لـفـظـهـ . وـمـنـ هـذـاـ = شـاهـدـتـ أـنـاـ مـنـ أـحـوالـهـ .

كان « مجردان » رجل يقال له « أبو محمد الشيرازي » يحب هذه العلوم ، وقد اشتري للشيخ داراً في جواره ، وأنزله بها ، وأنا أختلف إليه كل يوم ، أقرأ « المخطى » ، وأستعمل المنطق : فأهل على المختصر الأوسط في المنطق ، وصنف « لأبي محمد الشيرازي » كتاب المبدأ والمعداد ، وكتاب الأرصاد الكلية ، وصنف هنا كتاباً كثيرة كأول القانون ، مختصر « المخطى » ، وكثيراً من الرسائل :

ثم انتقل إلى الري واتصل بخدمة « مجد الدولة » ، وكان « مجد الدولة » إذ ذاك غلبة السوداء . فاشتغل بمداواته ، وصنف هناك كتاب : المعداد ، وأقام بها إلى أن قصد « شمس الدولة » وعالجه من مرض القولونج حتى شفاء الله ، وفاز من ذلك المجلس بخلع كثيرة ورجع إلى داره بعد ما أقام هناك أربعين يوماً بلياليها ، وصار من ندماء الأمير ، حتى تقلد الوزارة له ، ثم انفق تشويش العسكر عليه ، وإشقاهم منه على أنفسهم ، فكبسوها داره ، وأخذوه إلى الحبس ، وأغاروا على أسبابه ، وأخذوا جميع ما كان يملكته ، وسألوا الأمير قتلها . فامتنع منه . وعدل إلى نفيه عن الدولة ، طلباً لمرضاهم ، فتوارى في دار الشيخ « أبي سعيد بن دندوك » أربعين يوماً . فعاود الأمير « شمس الدولة » القولونج . وطلب الشيخ ، فحضر مجلسه ، فاعتذر الأمير إليه بكل الإعتذار ، فاشتغل بمعالجته ، وأقام عنده مكرماً ، مجيلاً وأعيدت الوزارة إليه ثانية ، ثم سأله أنا شرح كتب « أرسطوطاليس » ، فذكر أنه لا فراغ له إلى ذلك في ذلك الوقت ، ولكن إن رضيت مني بتصنيف كتاب أورد فيه ما صبح عندي من هذه العلوم بلا ملاحظة مع المخالفين ، ولا اشتغال بالرد عليهم ، فعلت ذلك ، فرضيت به فابتداً بالطبيعتيات من كتاب سماه كتاب الشفاء . وكان قد صنف الكتاب الأول من القانون . وكان يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم ، وكانت أقرأ من الشفاء نوبة ، وكان يقرئ غيري من القانون نوبة .

إذا فرغنا حضر المغنو على اختلاف طبقاتهم ، وهيئ مجلس الشراب بآلاته واستمر كذلك إلى أن توفى « شمس الدولة » وتولى ابنه مكانه ، وأبي الفيلسوف أن يتولى الوزارة له ، وكانت « علاء الدولة » سراً بطلب الانضمام له ، وأقام في دار « أبي غالب العطار » متوارياً ، وطلبت منه إتمام كتاب الشفاء ، فاستحضر « أبي غالب » ، وطلب الكاغد والخبيرة فأحضرهما ، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزءاً على الثن بخطه رؤوس المسائل كلها ، وبقي فيه يومين حتى كتب رؤوس المسائل كلها ، بلا كتاب يحضره ، ولا أصل يرجع إليه ، بل من حفظه ، وعن ظهر قلبه ، ثم ترك الشيخ تلك الأجزاء بين يديه وأخذ الكاغد ، فكان ينظر في كل مسألة ويكتب شرحها ، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة ، حتى أتى على جميع الطبيعتيات ، والإلهيات مالحاكتاب الحيوان والنبات ، وابتداً بالمنطق ، وكتب منه جزءاً ، ثم اتهمه « تاج الملك » بمكابحة « على الدولة » وأنكر عليه ذلك ، وحث في طلبه ، فدل عليه بعض أعدائه ، فأخذوه إلى قلعة يقال لها : « فردجان » وأنشأ هناك قصيدة منها :

دخلت بالسيفين كما تراه وكل الشك في أمر الخروج
وبقي فيها أربعة أشهر .. ثم أفرج عنه « ابن شمس الدولة » ورده إلى هدان ، فنزل في « دار العلوى » =

واشتغل هناك بتصنيف المنطق من كتاب الشفاء ، وكان قد صنف بالقلعة كتاب المدaiات ، ورسالة « حى بن يقطان » ، وكتاب القولنج .. ثم عن للشيخ التوجه إلى أصفهان ، فخرج متذمراً ، وأنا وأنجوه وغلامان في زى الصوفية ، إلى أن وصلنا إلى طيران على باب أصفهان ! بعد أن قاسينا شدائداً في الطريق ، فاستقبلنا أصدقاء الشيخ وندماء الأمير « علاء الدولة » وخواصه ..

وحضر مجلس « علاء الدولة » ، فصادف في مجلسه الإكرام والإعزاز الذي يستحقه مثله ، ثم رسم الأمير « علاء الدولة » ليالى الجمعات مجلس النظر بين يديه بحضور سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم والشيخ من جملتهم ، فما كان يطاق في شيء من العلوم واشتعل في أصفهان بتسميم كتاب الشفاء ، ففرغ من المنطق ، وكانت فترة خصبة في التأليف وتنقيح كتب المقدمين وتهذيبها وإصلاح التقويم المعمول به .

كان من عجائب أمر الشيخ أن صحبته وخدمته خمساً وعشرين سنة فما رأيته وقع له كتاب ينظر فيه على الولاء ، بل كان يقصد الموضع الصعب منه ، والمسائل المشكلة ، فينظر ما قاله مصنفه فيها فيتبين مرتبته في العلم ، ودرجته في الفهم .

وكان الشيخ جالساً يوماً من الأيام بين يدي الأمير ، « وأبو منصور الجبائى » حاضر فجري ، عن اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بما حضره ، فالتفت « أبو منصور » إلى الشيخ يقول : إنك فيلسوف وحكم ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضي كلامك فيها ، فاستكشف الشيخ من هذا الكلام . وتواتر على درس كتب اللغة ثلاث سنين ، واستهدى كتاب تهذيب اللغة من خراسان من تصنيف « أبي منصور الأزهري » فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق منها ، وأنشأ ثلاثة قصائد ضمنها ألفاظاً غريبة من اللغة وكتب ثلاثة كتب .

أحدها على طريقة « ابن العميد » ، والآخر على طريقة « الضابي » ، والآخر على طريقة « الصاحب » ، وأمر بتجليدها وإخلاق جلدتها . ثم أوعز إلى الأمير ، فعرض تلك المجلدة على « أبي منصور الجبائى » وذكر : إننا ظفرنا بهذه المجلدة في الصحراء وقت الصيد ، فيجب أن تقرأها وتقول لنا ما فيها ، فنظر إليها « أبو منصور » ، وأشكل عليه كثير مما فيها ، فقال له الشيخ :

إن ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضع الفلافي من كتب اللغة وذكر له كثيراً من الكتب المعروفة في اللغة ، كان الشيخ قد حفظ تلك الألفاظ منها .. فقطن « أبو منصور » إلى أن تلك الرسائل من تصنيع الشيخ ، وأن الذى حمله عليه ما جبه به في ذلك اليوم فاعتذر إليه . ثم صنف الشيخ كتاباً في اللغة سماه لسان العرب ، لم يصنف في اللغة مثله ولم ينقله إلى البياض حتى توفى ، فبقى على مسودته لم يهد أحد إلى ترتيبه وكان قد حصل للشيخ تجارب كثيرة فيما باشره من المعاملات عزم على تدوينها في كتاب القانون . وكان قد علقها على أجزاء فضاعت .. من ذلك أنه صدّع يوماً ، فتصور أن مادة تزيد التزول إلى حجاب رأسه . وأن لا يأمن ورماً .

شرقيه وغريبه - مكانة لم تتح إلا لأفراد قلائل من العباقرة الأفذاذ ، ولقد أثارت شخصيته القوية أحاسيس الناس من مختلف الطبقات فأخذ بعضهم يروي ما يشبه الأساطير عن ذكائه النادر وعن طبه الذي وصل إلى سر الخلود ، وعن سحره الذي يكتبه به سر الغيب ؛ في حين يتحدث آخرون عن دهائه ومكره ، أو عن ملذاته وأهوائه . ن حياته الصالحة الملائكة بالخطر.

ولقد بذل كثير من العلماء - شرقين وغربين - جهوداً كبيرة في تحقيق مؤلفاته ، ونشرها ، ودراستها وتكوين فكرة صحيحة عن مؤلفها ، وكثُرت المقالات والكتب التي تصور حياة « ابن سينا » وآراءه ، وكثُر كذلك الجدل بين العلماء في مدى تأثير « ابن سينا » بغيره من يبيشه ، أو من خارج بيته ، معاصرین كانوا أو متقدمين عليه في الزمن .

ومع ذلك فإن « ابن سينا » لم ينل تقديرًا عادلاً بعد مماته ، كما لم ينل تقديرًا عادلاً في أثناء حياته .

أما العامة وأشباههم فقد انحرفو به إلى زمرة السحره والمنجمين ، أو الزنادقة والملحدين ،

= يحصل فيه : فأمر باحضار ثلج كثير ، ودقة ولفه في خرقة ، وغطى رأسه بها ، وفعل ذلك حتى قوى الموضع عن قبول تلك المادة ، حتى عوف .

ومن ذلك أن امرأة مسلولة « بنوارزم » . أمرها ألا تتناول شيئاً من الأدوية سوى « الجلنجين السكري » ، حتى تناولت على الأيام مقدار مائة ، وشفيت المرأة .

وكان الشيخ قوى القوى كلها . وكانت قوة الجامعة من قواه الشهوانية أقوى وأغلب ، وكان كثيراً ما يشغل به فأثر في مزاجه .

ومرض الشيخ ، وكان في حاجة إلى الراحة ، ولكنه لم يقتله نشاط فكان يعالج نفسه ويتكسر ، إلى أن علم أن قوته قد سقطت ، وأنها لا تقدر بدفع المرض ، فأهل مداواة نفسه ، وأخذ يقول المدبر الذي كان يدب ببدني قد عجز عن التدبير ، والآن فلا تنفع المعالجة ، ثم نفض يديه من الدنيا ، واغسل وتاب ، وتصدق بما معه على الفقراء ، ورد المظالم على من عرفه ، وأعتق مماليكه ، وجعل يختم كل ثلاثة أيام ختمة ، ثم مات .

وكان موته في سنة ثمانين وعشرين وأربعين ، وقبره تحت السور من جانب القبلة من هدان ، وقيل : إنه نقل إلى أصفهان .

ومن أشهر كتب « ابن سينا » في الفلسفة كتاب الشفا ، وكتاب النجاة ، وكتاب منطق المشرقين ، وكتاب الإشارات ، ومن رسائله في الفلسفة والحكمة ، « حى بن يقطان » ، وفي إثبات النبوتات ، وفي المبدأ والمعاد ، وقصة الطير ..

وفي الطب كتاب القانون .

وكما أنهم انحرقوا «بأبي نواس» فأليسوا شخصية مهرج كذلك انحرقوا «بابن سينا» ، فجعله بعضهم ولیاً من كبار الأولياء . تستمد منه النفحات ويتبرك به ويزار ضريحه ، وجعله بعضهم من أئمة السحر أو من كبار الملحدين .

أما الخاصة فقد تضاربت آراؤهم واختلفت ، وعلى رغم تضاربها واختلافها فإنها تكاد تنتهي ، صراحة أو ضمناً ، إلى أن «ابن سينا» كان مجرد شارح أو مقلد لغيره : إنه «أرسطي ، أو أفلاطوني ، أو أفلوطيني » أو ... مقلد لمقلد : إنه «فارابي » ... ومن الغريب أنك إذا درست حياة «ابن سينا» وآرائه وجدت لكل دعوى من دعاوى العامة والخاصة سنداً وتأييداً . كانت حياة «ابن سينا» مفعمة بضروب مختلفة من الأحساس والانفعالات والعواطف . لقد عاش الحياة بالعرض لا بالطول ، وكانت حياته . كما أرادها عريضة وقصيرة لا طويلة ضيقة . لقد انتشى من الكأس المترعة ، واستمتع بالعيد الأماليد ، وسكت روحه بتناغم الألحان ، واستمتع بشهوات السمع والبصر ؛ ولكنه أيضاً جلأ إلى الله مخلصاً ، وابتغل إلى «مبدع الكل» طالباً التوفيق والعون ؛ وكم شهد المسجد ، وشهده بيته ، مستقبلاً القبلة ، متوجهاً إلى الله بقلب سليم ؛ وكم أكب على القرآن قارئاً ودارساً وشارحاً ، وكم شهد الفقراء متصدقاً عليهم ، مداوياً لمرضاهם ، لوجه الله ، لا يريده منهم جزاء ولا شكوراً .

ووصل «ابن سينا» من الجهد السياسي إلى مرتبة ليس فوقها إلا الملك ، ولكنه أيضاً أحسن الذلة والهوان ، طریداً مستخفياً ، أو بين جدران السجن ، ومنحه الله ذكاءً نادراً . فاستغله في السياسة ، ولكنه استغله خيراً استغلال في الناحية العلمية .

لقد كان في سن السابعة عشرة من يشار إليهم بالبنان ، ونجح ، وهو في هذه السن ، فيما لم ينجح فيه كبار الأطباء ، واستمر نجاحه في كل ميدان يطرقه إلى أن انتهت به الحياة ، كما يرى القارئ ذلك واضحاً في حياته التي ذكرناها في المامش .

وكان «لابن سينا» أنصار ، وكان له أعداء ، ورفعه أنصاره إلى الثريا ، ونزل به أعداؤه إلى أدنى المراتب وأقلها . ولا يزال «ابن سينا» ، برغم مرور العصور ، يجد له المناصرين والمعارضين .

لقد وصل الأمر «بالعروضي السمرقندى» أن يرى أن كل من يعرض على «ابن سينا» فإنه «ينحرج نفسه من زمرة أهل العقل ، ويسلكها في مسالك المجانين ، ويعرضها في مجمع أهل العته » ، وقد اعتقد مرة رجل كتاب القانون «لابن سينا» فلما سمع بذلك «العروضي السمرقندى»

ذهب لرؤية الرجل ، بعد أن قرأ الكتاب ، ثم كتب عن التقد وصاحبه : « وقد رأيت الرجل والكتاب : أما الرجل فعمته ، وأما الكتاب ففكروه » .

وفي مقابل هذا يقول « ابن الصلاح » عن « ابن سينا » : « لم يكن من علماء الإسلام . بل كان شيطاناً من شياطين الإنس ». ورأى فيمن يدرس مؤلفات « ابن سينا » أن : « من فعل ذلك فقد غدر بدينه ، وتعرض للفتنة العظمى » .

وإذا كان « ابن سينا » قد أثار في الماضي الإعجاب الذي كاد يكون عبادة . والكره الذي كاد يكون كفراً ، فإن أنصاره وخصومه الآن من المعتدلين الذين بهم جميعاً الوصول إلى مقطع الحق في أمره .

ومن أجل المساهمة في توضيح الفكرة عن « ابن سينا » ، قمت بهذا البحث عن تصوفه ، واعتمدت فيه كل الاعتماد على كتاب : الإشارات . وخاصة على الفصول الثلاثة الأخيرة منه . وقد تعمدت الاعتماد على هذا الكتاب بالذات ، وعلى الفصل التاسع بالذات ، لأن هذا الكتاب يعبر عن رأي « ابن سينا » في دور النضج . وهذه الفصل أوسع مرجع منظم عن تصوف « ابن سينا ». والفصل التاسع يعتبر قتها ، ومن أجل ذلك اقتصرنا عليه .
أما عن قيمة كتاب الإشارات ، فيقول « ابن أبي أصبيعة » : إنه آخر ما صنف « ابن سينا » في الحكمة وأجوده ، وكان يحسن به .

ويقول الدكتور « إبراهيم مذكر » : « هذا الكتاب من المؤلفات السينوية : يتيمة العقد وجوهرته الثمينة ، وثرة النضوج الكامل ، يمتاز بسمو أسلوبه ، وعمق أفكاره ، وتعبيره عن آراء « ابن سينا » الخالصة التي لا تشوبها نظريات المدارس الأخرى ^(٣) ». وقد كان « ابن سينا » نفسه يعتر بهذا الكتاب ، ويرى أنه أبان فيه « عن زبدة الحق ». ويوصي الإخوان أن يصونوه عن من ليس بأهل له . وبين الشروط التي يجب أن تتوافر في المستأهلين للاطلاع على هذا الكتاب كما سيراه في نهاية هذه الدراسة .

ولقد نال هذا الكتاب شهرة واسعة بين أرجاء العالم ، فقد شرحه الكثيرون من متلقيه العرب ، من بينهم « ابن كمونة » ، ونصر الدين الطوسي ، والإمام فخر الدين الرازي » ، ولم يكتف الإمام « الرازي » بشرحه ، بل قام بتذديمه في كتاب سماه لباب الإشارات . ولقد ترجم

(٣) الدكتور مذكر في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق .

الكتاب إلى الفارسية ، وترجمه « ابن العبرى » إلى السريانية ، وترجمت الفصول التي تعرضنا لها إلى الفرنسية .

والفصول الثلاثة : التي يختتم بها « ابن سينا » الكتاب ، تكون وحدة منسجمة مترتبة ، أنها تتحدث عن موضوع السعادة ، يتحدث « ابن سينا » في الجزء الأول منها عن اللذة . من ناحية ماهيتها وأنواعها ، ومن ناحية أسبابها وعوائقها ، وينتهي بإثبات اللذة العقلية ، وبإثبات أنها أسمى لذة ، وكأن (المطلوب بالذات من هذا النط)^(٤) إثبات اللذة العقلية ، وكأنه عناها بالبهجة والسعادة التي عنون النط بها .

وليس السعادة الإنسانية شيئاً آخر غير هذه اللذة العقلية ، ومن وصل إليها فهو العارف . وإذا كان الجزء الأول « في البهجة والسعادة » ، فالجزء الثاني من البحث ، إنما هو : في مقامات العارفين .

ولعلنا نلحظ أن القسم الأول من الموضوع يستدعي ، بطريق طبيعي ، القسم الثاني ، فالسعيد هو « العارف » ، والعارف هو الصوف ، وللعارفين أحوال ، ومقامات ، ودرجات ؛ فما هي أحوالهم ، وما هي مقاماتهم ؟ وهنا يتحدث « ابن سينا » عن التصوف . حديث الدارس الوعي ، وفي ذلك يقول « الفخر الرازى » .

(هذا الباب أجمل ما في هذا الكتاب فإن « ابن سينا » رتب علوم الصوفية ترتيباً ما سبقه من قبله ، ولا لحقه من بعده) .

وهذا الباب هو الذي ركزنا عليه .

ولمؤلفاء العارفين : آيات وخوارق تصدر عنهم ، وهذا هو موضوع النط الثالث . إنهم يتذمرون الأكل مدة مديدة ، وينبرون بالغيب ؛ ويتصرون في العناصر ... فما هي أسباب ذلك ؟ ما هي « أسرار الآيات » التي تصدر عن العارفين ؟

هذا هو موضوع القسم الثالث من البحث .

قلنا : إن موضوع هذا البحث : هو السعادة ، ويمكننا أن نقول أيضاً إن موضوع هذا البحث هو التصوف .

إنه التصوف بحسب ما رسمه « ابن سينا » ، ولكن « ابن سينا » في رسمه له ؛ لم يحد عن طريق

التصوف البحث : تصوف « الجنيد » وغيره من أئمة العارفين ، وليس « ابن سينا » في هذا شيء من الابتكار من ناحية الموضوع ؛ إذ ليس في التصوف ابتكار من ناحية الموضوع ، ولكن الفضل كل الفضل « ابن سينا » ، إنما هو في هذا العرض البارع ؛ هذا العرض الذي لم يسبق إليه من قبله ، ولا لعقبه من بعده ، على حد تعبير « الإمام الرازى » .

نقول ؛ إن التصوف لا يمكن أن يوجد فيه ابتكار ، من ناحية الموضوع ، إنما يمكن أن يوجد فيه انحراف عن الحادثة ، ويمكن أن يوجد فيه الخلط في رسم الطريق ، والخطأ في إتباع السنن الصحيح .

ليس هناك إذاً تصوف فلسفى ، وتصوف صوفى ، وإنما هناك فهم صحيح وفهم سقيم لمسائل التصوف ، « وابن سينا » فهم التصوف الصحيح على حقيقته ، وعرضه في قوة وفي براءة . وسواء نظرنا إلى موضوع التصوف ، أو إلى طريقه ، لدى « ابن سينا » : فإننا لا نجد فرقاً ما بينه وبين غيره من الصوفية ، اللهم إلا أنهم وصلوا إلى الدرجات التي حام حولها « ابن سينا » ، وعبروا البحر الذي لم يصل « ابن سينا » إلى حافته .

إن « ابن سينا » يعرض التصوف كما فهمه من دراسته للصوفية وأحوالهم ، إنه مسجل لظاهره رآها في بعض معاصريه ، وسمع عنها كثيراً وقرأ آثار من اختارهم الله للقائه من الصوفية السابقين ، وقرأ عن أحوالهم أيضاً .

ليس له إذن تجديد ، وليس مبتكرًا ، وليس صحيحاً ما تتجه إليه الكثرة الكثيرة من مؤرخى الفلسفة في العصر الحديث من (أن تصوف « ابن سينا » متميز عن مذاهب الصوفية وأهل السنة من المسلمين : فليس مذهبًا يدعو إلى الزهد والانخلاع عن العالم ، بل هو مذهب عقل ينتهي إلى انتصار الذهن ، وإشراق العقل ، وتركية النفس ، لتكون مستعدة لخلق فيض العقل الفعال) . أو من أن « ابن سينا » اعتقد مختلف آراء « الفارابي » الصوفية ، وأن « أخص خصائص النظرية الصوفية التي قال بها « الفارابي » : أنها قائمة على أساس عقل .

فليس تصوفه بالتصوف الروحى البحث الذى يقوم على محاربة الجسم ، والبعد عن اللذائذ لتطهير النفس ، وترقى مدارج الكمال ، بل هو تصوف نظري يعتمد على الدراسة والتأمل . وطهارة النفس ، في رأيه ، لا تتم عن طريق الجسم والأعمال البدنية فحسب ، بل عن طريق العقل والأعمال الفكرية أولاً وبالذات .

ليس في التصوف مذاهب مختلفة ، ولا مدارس متعددة . وإنما هو سنن واحد ينطئه من

يحيطه ، وينجح سبيله من هم ميسرون له ، بل إن أمثال هذه الآراء متناقضة ، فإنه لا شك أن صفاء الدهن ، وإشراق العقل ، وتركية النفس ، ليس السبيل إليها التخمة ، والانفاس في ضجيج العالم وعجيجه ، وإنما ذلك يستلزم الزهد ، والانصراف كلية إلى قدس الجنوت ، على حد تعبير « ابن سينا » نفسه .

وما لا شك فيه أيضاً : أن العمل ليس غاية في نفسه ، وليس هدفاً يطلب لذاته بالنسبة للصوفية ، وإنما هو مرحلة ضرورية لابد منها لبعض الفطر التي للإادة عليها سلطان . الأعمال البدنية : مرحلة ، ومركزها بالنسبة للتتصوف ، هو ما يحدده ، في دقة : « الإمام الرازى » في شرحه الإشارات ، حيث يقول :

« المقصود من الرياضيات البدنية ، حصول الرياضيات القلبية ، وإذا حصل المقصود ، كان الاشتغال بالوسيلة عبثاً ، بل ربما كان عائقاً » .

والواقع أن الصوفية ، ومن فهموا طريقتهم ، يرون أن المرحلة الخامسة في سبيل الإشراق إنما هي الرياضة الروحية التي يعبر عنها أيضاً بالرياضة القلبية ، أما الأعمال البدنية فإنها ليست بوسيلة صحيحة ، بل ليست بوسيلة قط للإشراق ؛ ذلك هو رأى الصوفية أنفسهم : إنهم يرون أن أساس هو الرياضة الروحية : ويجب من أجل إقامته ، إزالة كل الأسباب العائقية . فإذا كان الشخص زاهداً بفطنته ، عازفاً عن ضجيج العالم وصخبه . فليس هناك من رجال التتصوف من ينصحه بأعمال بدنية أياً كانت .

أما إذا كان منغمساً في ملذاته وشهواته ، فيجب إزعاجه عنها في قوة حاسمة : لأنها عائقه عن اتخاذ السبل الصحيحة للوصول إلى الحق .

ولم يتتحدث « ابن سينا » عن الأعمال البدنية ، لأن المقياس فيها : مختلف باختلاف الطبائع ، فلا يمكن رسماً في تحديد يتناسب مع كل طبقة . وإذا رسمت لا يمكن فرضها كشرط أساسي : ذلك أنه قد لا يحتاج الإنسان قط إلى محاربة الجسم أو تعذيب البدن ، ومع ذلك فإن « ابن سينا » يقول في صراحة :

إن الانصراف إلى البدن وإلى شواغله وعلاقته : صارف للإنسان عن التطلع إلى كماله المناسب ، وإن الانفكاك عن الشواغل شرط في نيل الغبطة العليا .

* * *

بقيت مسألة مهمة ، هي مسألة تأثير « ابن سينا » ، في نظريته الصوفية ، بغية لقد قال

«ابن سينا» بالاتصال بالملأ الأعلى ، فهل ابتدع نظريته تلك أم قالها متأثراً فيها بغيره ؟ يعزو بعض المؤرخين للفلسفة ، هذه النظرية إلى «أرسطو» ؛ ولست أدرى حقاً كيف تعزى إلى «أرسطو» نظرية كهذه وهو بطبيعته وبفلسفته بعيد عنها كل البعد ؟ !

إن «أرسطو» : واقعى : يتطلع إلى الأرض ، وهذه النظرية روحية تستشرف إلى السماء .

ولعل الأقرب إلى المعمول : أن تعزى هذه النظرية إلى «أفلاطون» أو «أفلاطون» كما زعم كثيرون .

ولتكننا حقيقة : يأخذنا العجب من أن بعض الناس يحاولون دائمًا إيجاد أصل أجنبي للنظريات التي تنبت في البيئة الإسلامية ، ويعملون جاهدين على إيجاد مصدر قديم : يوناني أو فارسي ، أو هندي ، لكل ما هو إسلامي ، ولا أدل على ذلك من هذه النظرية نفسها التي نحن بصددها .

إن فكرة الاتصال بالملأ الأعلى ، وتلقى المعلومات عن السماء : كانت شائعة ذاتعة في جميع أرجاء المملكة الإسلامية . لقد كان يعرفها الرجال والنساء . وكان يعرفها الكبار والصغار . لقد كان الكل يعرف أن رسول الإسلام عليه السلام على صلة بالسماء ، وأنه يتلقى المعرفة عن الملأ الأعلى . والقرآن مفعم بأخبار الأنبياء والرسل الذين اتصلوا بالله ، وسمعوا كلامه ، وأشارت نفوسهم بهاته . وفي القرآن قصة العبد الصالح الذي آتاه الله من لدنه علمًا .

لقد كانت البيئة الإسلامية على سمعتها قائمة على تصديق الرسول عليه السلام في أخباره بأنه على صلة بالسماء .

أفيعقل بعد هذا أن نعزو فكرة الاتصال ، عند «ابن سينا» ، إلى «أرسطو» أو إلى «أفلاطون» أو إلى «أفلاطون» ؟ اللهم إن هذا تجَّنٌ على الحق لا نرتضيه .

والآن سنأخذ ، بعون الله ، فيما نحن بصدد دراسته من النقطة التاسع ؛ ولعل القارئ يتبع منه ، في وضوح ، أن «ابن سينا» :

١ - كان بعيداً كل البعد عن «أرسطو» ، فيما يتعلق بنظريته عن الاتصال .

٢ - وأنه إذا كان قريباً بعض القرب من «أفلاطون وأفلاطون» :

فذلك لأنهما عالجا نفس الموضوع الذي تحدث عنه الإسلام في وضوح واضح ، وقامت الدولة الإسلامية على التصديق به ، وهو موضوع الرسالة والوحى ، أو الاتصال بالسماء ، والمعرفة اللدنية .

والله ولي التوفيق .

النحو التاسع : في مقامات العارفين

إجمال وتحليل

١

الناس في هذه الحياة درجات ، ودرجاتهم تتفاوت بحسب مراتبهم في المعرفة . وإذا نظر كثير من الناس نظرة تقدير إلى الثراء أو الجاه أو القوة ، فإن نظرتهم هذه سطحية مادية ، هي أقرب إلى نظرة الدهماء منها إلى نظرة الحكماء .

درجة الإنسان في المعرفة إذن : هي التي تحدد منزلته الحقيقية ، وارتفاع منزلته أو انخفاضها إنما يتبع تزوجه بحظ وافر من المعرفة ، أو قلة بضاعته منها .

والمعرفة التي تتحدث عنها هنا ؛ إنما هي المعرفة الصوفية ، ومن تسلح بها يسمى « العارف » ، وللعارفين مقامات ودرجات يخوضون بها ، وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم ، ولم يعلم أمر خفية فيهم هي : بهجتهم بالحق ، وقد تصدر عنهم بعض الكرامات فيستنكرونها قوم ويستعظمونها آخرون .

وقد يما خلط الناس ولا يزالون يخلطون بين الزاهد ، والعايد ، والعارف .

وإذا كان هذا الخلط قد وجد في عهد « ابن سينا » بصورة اقتضته أن يميز بينهم ، فإننا الآن ، في أشد الحاجة إلى هذا التمييز : ذلك أن الصحف والكتب وال العامة والثقفـين . لا يكادون يفرقـون بين الزاهد ، والعـارـف ، والـعاـيد .

« وابن سينا » يفرق بينهم تفريقاً دقيقاً ، من ناحية السلوك ، ومن ناحية المـهـدـف ، إنه يرى : إن المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها ، يخص باسم : « الزاهـدـ » ، وهو في زهـده إنما يجري مجرد تاجر يشتري متاعـ الدـنـيـا ، متاعـ الآخـرـة ، وإذا كان قد انصرف عن اللذـاتـ الحـسـيـةـ ، فهو انصرافـ الحـبـ المشـوقـ ، إنه حـنـونـ إلى هـذـهـ اللـذـاتـ الحـسـيـةـ ، غـافـلـ عـمـاـ وراءـهاـ ، إنه مـتـشـبـثـ بهذهـ اللـذـاتـ لـذـاتـ الزـورـ ، وإذا كان قد تركـهاـ في دـنـيـاهـ ، فإنـماـ تركـهاـ عـنـ كـرهـ ، وماـ تركـهاـ إـلاـ لـيـسـأـجلـ أـصـعـافـهاـ .

وسيمنحه الله في الآخرة ما وعده من مثوية .

والماطلب على فعل العبادات : من القيام والصيام ونحوهما : يخصل باسم : « العابد » . والعبادة عند هذا معاملة ما : إنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة ، هي الأجر والثواب ، إنه يعبد الله لا لذاته ، وإنما ليبعث في الآخرة إلى مطعم شهي ، ومشرب هني ، ومنكح بھى ، وإذا اطلع على آماله ومطامعه فلا تجدها تتعدي لذة البطن واللهة الحسية .

وسيمنحه الله في الآخرة ما وعده من أجر ومثوية .

والمنصرف بفكرة إلى الله مستديماً لشروع نور الحق في سره : يخصل باسم : « العارف » . وإذا كان الزاهد قد يكون في الوقت نفسه عابداً ، والعابد زاهداً : فإن العارف : ينطوى على الزهد والعبادة ، ولكن زهده إنما هو : تنزه عما يشغل سره عن الحق ، وتكبر على كل شيء غير الحق ، وعبادته إنما هي ؛ تطويق النفس الأمارة للنفس المطمئنة ، حتى يتوجه بكليته إلى الله لا يعوقه عن ذلك خيال فاسد ، أو وهم ضال ، أو شهوة جامحة ، والعارف - خلافاً للزاهد والعابد - يريد الحق الأول لا لشيء غيره ؛ ولا يؤثر شيئاً على عرفاته ، إنه لا يعبده طهراً آخر يرجوه من ورائه ، إنه لا يجعل الحق واسطة لأجر يناله ، أو مثوية يطمع فيها ، إن الحق غايته ، إنه مبتغي به ، لقد عرف اللذة الحق ، وولى وجهه سمتها ، فكان من المستبررين بهدایة القدس . ولقد أنزل الله الدين هداية ورحمة ، فاستفاد منه بعض الناس الأمان والطمأنينة ، واستفاد منه بعض آخر - زيادة على ذلك - الأجر الجزييل في الحياة الأخرى .

أما العارفون فقد غمرتهم نعمة الله : لقد استفادوا من الدين أنفسهم وطمأنيتهم في هذه الحياة ، ولن يحررهم الله مثويته يوم القيمة ، هذا فضلاً عما ينعمون به في حياتهم الدنيا ، وحياتهم الأخرى من اليهجة بالحق ، ومن الاستماع بما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر !

والعارف لا يصبح عارفاً فجأة ، أو دون مجهد واكتساب ، وإنما لابد له من السير في طريق صعب المرتفق .

إن هذا الطريق يبتدئ بما يسميه العارفون : الإرادة ، وهي حالة تعتري المؤمن حين يتطلع إلى استشراف الملأ الأعلى والاتصال به .

ومن الإرادة أنت كلمة : مرید ، ولابد للمرید من أن يسلك الطريق ، لابد من الرياضة .
والرياضة تهدف إلى ثلاثة أغراض :

الغرض الأول : التنزيه عما سوى الله ، وذلك بالزهد .

والغرض الثاني : تطويق النفس الأمارة للنفس المطمئنة ؛ وذلك بالعبادة المشفوعة بالفكرة ،
والألحان المذهبة ، وبالوعظ الرشيد .

أما الغرض الثالث فإنه : تلطيف السر ، والسر محل المشاهدة . ويعين على ذلك الفكر
اللطيف ، والعشق العفيف الذي يقوم على كرم الصفات ، لا على سلطان الشهوة .
وحينما يأخذ المرید في الرياضة ، ويصل فيها إلى حل يحصل معه على شيء من الاستعداد ؛
يلوح له نور الحق كثيق خاطف يلمع ثم يخمد . ويبتهر المرید بذلك ، فيتشوق إلى هذه البروق
قبل أن تحدث ، ويتحسن على انتهائها .

هذه البروق الوامضة اللذينده هي التي تسمى عند العارفين : «أوقاتا» ، وهي تكثر كلما أمعن
الإنسان في الارتياض ، فإذا توغل فيه لاحت له هذه الأنوار في غير الارتياض ، وكلما لاحت له
أخرجته عن سكينته ، وتبه جليسه إلى ما به . ولكن الرياضة تصل به إلى أن ينقلب له وقته
سكينة ، فيصير المخطوف مأولاً ، والوميض شهاباً بيضاً .

ويمعن في الرياضة ويتغلغل فيها ، فتصبح هذه الأنوار له متى شاء ، ويتدرج في الترق أيضاً ،
فلا يتوقف الأمر على مشيته ، بل كلما لاحظ شيئاً ، لاحظ الحق ، وينصرف دائمًا عن عالم الزور
إلى عالم الحق ، وتنتهي الرياضة به إلى النيل .

إذا ما عبر الرياضة صار سره مرآة مجلوة محاذياً بها شطر الحق ، ودررت عليه اللذات العلا
وابتهاج بالحق ، وفرح بنفسه ، ثم ينتهي بالغيبة عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن
لاحظ نفسه فلن حيث هي لاحظة

وهذا المقام - كما يقول «الرازي» - آخر مقامات السلوك إلى الله ، وأول مقامات الوجه
العام إلى الله ؛ وهو القناء عما سوى الله بالكلية ، والبقاء به بكليته ، وهناك يتحقق الوصو
ودرجات السلوك في الله لا يفهمها الحديث ، ولا تشرحها العبارة ، ومن أحب أن يتعرف
فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة ، وأن يصير من الوالصلين إلى العين ، لا السامعين للأثر

٣

ثم يأخذ «ابن سينا» في الحديث عن أحكام العارفين . وأسلوبه لا يخلو من جمال أناذ . إن العارف دائمًا : طلق الوجه ، بسام الحبأ : / ذلك أنه دائمًا : فرح بالحق ، بل إنه فرح بكل شيء ، لأنه يرى الحق أينما ولي وجهه ، والناس عنده سواء ، لذلك يحترم الصغير كما يحترم الكبير ، ويهش للخامل كما يهش للنبيه .

ولأنه مستبصر بسر الله في القدر ، فهو لا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتبريه الرحمة ، وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير ، ثم يقول «ابن سينا» في روعة رائعة :

العارف شجاع ، وكيف لا وهو بعزل عن تقية الموت ؟ !

وجواد ، وكيف لا وهو بعزل عن محنة الباطل ! !

وصفاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها ذلة بشر ؟ !

ونساء للأحقاد ، وكيف لا وذكره مشغول بالحق ؟ !

النمط التاسع : في مقامات العارفين

نصوص وشرحها

(١) - تنبية : إن للعارفين مقامات ودرجات ، يخضون بها ، وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم ، فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نصوها وتجبردوا عنها إلى عالم القدس ، ولم يأمروا خفية فيهم ، وأمور ظاهرة عنهم يستنكرونها من ينكرها ، ويستكبرونها من يعرفها ؛ ونحن نقص عليك ، فإذا قرع سمعك فيها يقرعه ، وسرد عليك فيما تسمعه ، قصة لسلامان وأبسال ، فاعلم أن سلامان : مثل ضرب لك ، وأن أبسال : مثل ضرب لدرجتك في العرفان ، إن كنت من أهله ، ثم حل الرمز إن أطبقت .

(٢) العارفون : هم الذين اتصلوا بالله ، إنهم الصوفية ولم مقامات ودرجات يخضون بها في هذه الدنيا ليست لغيرهم ، إنك تراهم كالأفراد العاديين ، ولكن نقوسهم قد سيطرت على أبدانهم ، حتى لكانها تبردت عنها والتحقت بعلوها : عالم القدس . ولؤلاء العارفين أمور خفية فيهم هي سعادتهم بما يستمتعون به من مشاهدة الملاة الأعلى ، ومن الاستمتاع بجمال الله وجلاله بما يفضيه ، سبحانه ، عليهم من معرفة وحكمة .
ولهم أمور ظاهرة عنهم هي الآيات التي تظهر آثارها عنهم ، فتسري بالمعجزات أو بالكرامات ، وهي أمور يستنكرونها الجماهرون بأسرارها ، ويستعظمونها من يعرفها ، أما سلامان فهو عند « ابن سينا » مثل للنفس الناطقة ، (وأبسال مثل للعقل النظري) ، وهو درجتها في العرفان) ، وزوجته ، (القوة البدنية الأمارة للشهوة) تقع في حب أبسال ، فيأبى عليها ، (وهذا الإباء هو انجداب العقل إلى عالمه) فتكيد لإيقاعه بين أحضانها بالاستعانة بأختها (وهي القوة العملية التي تسري العقل المطاع للعقل النظري) . ويتلبسها نفسها بدل اختها (وهذا هو ، تسويل النفس الأمارة) ، ولكن قبل أن تحيى الساعة الخامسة يلوح من السماء برق ، (هو الخففة الإلهية التي تسنيح في أثناء الاشتغال بالأمور الفانية ، وهي جذبة من جذبات الحق ، فيكشف لعين أبسال حقيقة الأمر الذي أوشك أن يقع فيه ، ويتشله من عالم الشهوات الحسية إلى عالم العقل المحسن) .

(٣) من كتاب : تاريخ الفلسفة في الإسلام ترجمة الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة . ص ١٨٩ .

(١) تنبية : المعرض عن متع الدنيا وطبياتها : يخصل باسم : الزاهد . والمواظب على فعل العبادات : من القيام والصيام ونحوها : يخصل باسم : العابد . والمنصرف بفكرة إلى قدس الجبروت مستديماً لشروع نور الحق في سره ، يخصل باسم : العارف . وقد يتركب بعض هذه مع بعض .

(٢) تنبية : الزهد ، عند غير العارف : معاملة ما ، كأنه يشتري متع الدنيا متع الآخرة ، وعند العارف : تزهه ما عن كل عمل يشغل سره عن الحق ، وتكبر على كل شيء غير الحق . والعبادة عند غير العارف معاملة ما : كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة : هي الأجر والثواب .

وعند العارف : رياضة ما هممه وقوى نفسه المتهمة والمتخلية ، ليجريها بالتعويذ ؛ عن جناب الغرور إلى جناب الحق ؛ فتصير مسلمة للسر الباطن ، حينما يستجل الحق ، لا تنازعه ، فيخلص السر إلى الشروع الساطع . ويصير ذلك ملكة مستقرة ؛ كلما شاء اطلع إلى نور الحق ، غير مزاحم من الهم ؛ بل مع تشيع منها له : فيكون بكليته منخرطاً في سلك القدس .

(١) كثيراً ما يستعمل الناس ألقاظاً ولا يكادون يميزون بينها ، منها : الزاهد ، والعابد ، والعارف . وأراد « ابن سينا » أن يميز بينها . وألقاظه واضحة ، غير أنه يلزم أن يتبين على أن الشخص الواحد ، يمكن أن يكون في آن واحد زاهداً عابداً . والعارف : زاهد عابد ، بيد أن المدف من زهده وعبادته ، مختلف عن هدف الزاهد والعابد ، على ما سيأتي بيانه .

(٢) غاية الزاهد من الامتناع عن طيبات هذا العالم ، أن ينحه الله في الدار الآخرة طيبات ألم وأنعم ، إنه كتاجر يشتري متع الدنيا متع الآخرة .
وهدف العابد من عبادته الأجر والثواب في الآخرة ، فثله كمثل العامل في الدنيا الذي يتضرر أجره في الآخرة جزاء عمله .

أما العارف فإن زهده إنما هو ، سمو بنفسه عن كل ما يشغله عن الله ، وترفع عن الدنيا ، تلك التي لا تساوى جناح بعوضة ، أما عبادته فإنها رياضة ، المدف منها ، تطويق قواه الشهوانية والغضبية والmothemah والمتخلية ، بحيث تصبح عازفة عن الدنيا . مسلمة للسر الباطن ، فلا تراحمه في حالة المشاهدة ، فيخلص السر إلى الشروع الساطع ، وتتعود قوى الإنسان على ذلك ، حتى يصبح الأمر لها ملكرة مستقرة كلما شاء السر اطلع إلى نور الحق ، غير مزاحم من القوى ، بل مع تشيع منها له . ويقول « الإمام القشيري » في تفسير السر ، إنه محل المشاهدة ، كما أن الأرواح محل للمحبة ، والقلوب محل للمعارف ، فالسر ، ألطاف من الروح ، والروح ، أشرف من القلب .

(١) إشارة : لِمَ لِمْ يَكُنُ الْإِنْسَانُ بِحِيثِ يَسْتَقْلُ وَحْدَهُ بِأَمْرِ نَفْسِهِ ؟ إِلَّا بِمُشارَكَةِ آخَرٍ مِّنْ بَنِي جَنْسِهِ وَبِعِوَاوَضَةِ وَمُعَارِضَةِ تَجْرِيَانِ بَيْنِهِما ، وَيَفْرَغُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهَا بِالصَّاحِبَةِ عَنْهُمْ ، لَوْتُولَاهُ بِنَفْسِهِ ، لَازْدَحَمَ عَلَى الْوَاحِدِ كَثِيرٌ : وَكَانَ مَا يَتَسْرُّ إِنْ أَمْكَنْ : وَجْبُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ النَّاسِ : مُعَامَلَةٌ ، وَعِدْلٌ يَحْفَظُهُ شَرِيعَةٌ ، يَفْرَضُهُ شَارِعٌ مُتَمَيِّزٌ بِاستِحْقَاقِ الطَّاعَةِ ، لَا خِصَاصَةَ بِآيَاتٍ تَدْلِيْلٌ عَلَى أَنَّهَا مِنْ عَنْدِ رَبِّهِ . وَوَجْبُ أَنْ يَكُونَ لِلْمُحْسِنِ وَالْمُسَيْءِ جَزَاءٌ مِّنْ عَنْدِ الْقَدِيرِ الْخَبِيرِ : فَيَوْجِبُ مُعْرِفَةِ الْمَجَازِيِّ وَالشَّارِعِ ، وَمَعَ الْمُعْرِفَةِ سَبَبُ حَفْظِ الْمُعْرِفَةِ : فَفَرَضَتْ عَلَيْهِمُ الْعِبَادَةُ الْمَذَكُورَةُ لِلْمَعْبُودِ ، وَكَرِرتْ عَلَيْهِمْ لِيَسْتَحْفَظُوا التَّذَكِيرَ بِالْتَّكْرِيرِ ، حَتَّى يَسْتَمِرَ الدُّعُوَةُ إِلَى الْعِدْلِ الْمُقِيمِ لِحَيَاةِ النَّوْعِ ، ثُمَّ زَيْدٌ لِمَسْتَعْمِلِيهَا بَعْدَ النَّفْعِ الْعَظِيمِ فِي الدُّنْيَا ، الْأَجْرُ الْجَزِيلُ فِي الْآخِرَةِ . ثُمَّ زَيْدٌ لِلْعَارِفِينَ مِنْ مَسْتَعْمِلِيهَا ، الْمُنْفَعَةُ الَّتِي خَصُّوا بِهَا فِيهَا هُمْ ، مَوْلَوْنَ وَجُوْهُرَهُمْ شَطَرُهُ . فَانْظَرْ إِلَى الْحَكْمَةِ ثُمَّ الرَّحْمَةِ ، ثُمَّ النِّعَمَةَ ، تَلْمِحْتَ جَنَابًا تَبَرُّكَ عَجَابَهُ ، ثُمَّ أَقْمَ وَاسْتَقْمَ .

(١) لَا يَكُونُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَسْتَقْلُ وَحْدَهُ بِأَمْرِ نَفْسِهِ ، لَأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ لَا يَكُونُ أَنْ يَبْيَنَهَا لِنَفْسِهِ إِذَا عَاشَ فِي عَزْلَةٍ – لَابْدُ مِنْ مُشارَكَةِ آخَرِينَ مِنْ بَنِي جَنْسِهِ يَقُومُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ بِعَمَلٍ وَهَذِهِ هِيَ الْمُعَارِضَةُ ثُمَّ يَتَبَادِلُونَ الْإِنْتَاجَ وَهَذِهِ هِيَ : الْمُعَاوَضَةُ – الْإِنْسَانُ بِطَبْعِهِ إِذَا مَحْتَاجٌ إِلَى اجْتِمَاعٍ ، وَذَلِكَ مَعْنَى قَوْلِهِمُ الْإِنْسَانُ مُلْنِي بالطَّبِيعَ وَالْتَّعَاوُنِ وَالْمُشارَكَةِ لَا يَتَيَّانُ إِلَّا بِمُعَامَلَةٍ وَلَا يَدِ في الْمُعَامَلَةِ مِنْ سَنَةٍ وَعِدْلٍ ، وَلَابْدُ لِلسَّتَّةِ وَالْعِدْلِ مِنْ شَرِيعَةِ وَشَارِعِ يَقُومُ بِالْمُحَافَظَةِ عَلَى الْعَدْلِ . وَلَوْ تَرَكَ النَّاسُ وَآرَاءُهُمْ لَا يَخْتَلِفُوا وَلِرَأْيِ كُلِّ مِنْهُمْ أَنَّ الْعِدْلَ هُوَ مَا يَرَاهُ عَدْلًا ، فَيَضْطَرُّبُ الْأَمْرُ ، وَيَخْتَلِفُ نَظَامُ الْاجْتِمَاعِ . لَابْدُ مِنْ وَجْهَهُ إِنْسَانٌ مُتَمَيِّزٌ بِاستِحْقَاقِ الطَّاعَةِ إِذْنَهُ ، وَاسْتِحْقَاقُهُ الطَّاعَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا لِخُصُوصِيَّةِ لِهِ لَيْسَ لِسَائِرِ النَّاسِ . وَلَا يَتَقْرَرُ ذَلِكُ إِلَّا بِآيَاتٍ تَدْلِيْلٌ عَلَى أَنَّ مَا أَنْتَ بِهِ مِنْ شَرِيعَةٍ إِنَّمَا هُوَ مِنْ عَنْدِ رَبِّهِ . ذَلِكُ الشَّخْصُ هُوَ ، النَّبِيُّ وَتَلْكَ الْآيَاتُ : هِيَ مَعْجَزَاتُهُ . وَلَا تَتَنَظِّمُ الشَّرِيعَةُ دُونَ أَنْ تَتَضَمَّنَ الثَّوَابَ لِلْمُحْسِنِ ، وَالْعِقَابَ لِلْمُسَيْءِ ، وَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ مُعْرِفَةَ الْمَجَازِيِّ ، وَهَذِهِ الْمُعْرِفَةُ الْفَصْرُوزِيَّةُ لَا تَبْتَدِيْلٌ وَلَا تَسْتَقْرِيرٌ إِلَّا إِذَا كَانَ مَعَهَا سَبَبُ حَفْظِهِ لَهُ . وَمِنْ هَنَا فَرَضَتْ الْعِبَادَةُ الْمَذَكُورَةُ بِالْمَعْبُودِ ، وَكَرِرتْ فِي أَوْقَاتِ مُتَالِيَّةٍ كَالصَّلَوَاتِ وَمَا يَمْرِي بِمَرَاهَا ، حَتَّى يَسْتَمِرَ التَّذَكِيرُ وَيُزَوِّدَ احْتِيَالُ النِّسَيَانِ ، وَبِذَلِكَ يَسْتَمِرُ الدُّعُوَةُ إِلَى الْعِدْلِ الَّذِي لَوْلَاهُ لَمَا قَامَتِ الْمُجَمَعَاتُ قَائِمَةً . لَابْدُ لِلْمُجَمَعِ مِنْ نَبِيٍّ ، وَلَا شَكُّ أَنَّ أَفْرَادَ الْجَمَعِ بِاتِّبَاعِهِمْ لِشَرِيعَةِ النَّبِيِّ يَتَالُونَ السَّلَامَ فِي الدُّنْيَا ، وَلَكِنَّهُ فَضْلًا عَنِ ذَلِكَ يَتَالُونَ الْأَجْرَ الْجَزِيلَ فِي الْآخِرَةِ . أَمَّا الْخَواصُ مِنْهُمْ . وَهُمُ الْعَارِفُونَ فَقَدْ أَضَيَّفُ إِلَى نَفْعِهِ الْعَاجِلَ ، وَأَجْرُهُمُ الْآجِلُ : الْكَمالُ الْحَقِيقُ . فَانْظَرْ إِلَى حَكْمَةِ اللهِ فِي فَرْضِ الشَّرِيعَةِ ، وَهِيَ بَقَاءُ نَظَامِ الْعَالَمِ . وَانْظَرْ إِلَى رَحْمَتِهِ تَعَالَى ، وَتَفَضَّلُهُ بِالْأَجْرِ الْجَزِيلِ فِي الْآخِرَةِ بَعْدَ النَّفْعِ الْعَظِيمِ فِي الدُّنْيَا ، ثُمَّ انتَظِرْ إِلَى

= ما أنعم به على العارفين ، فضلاً عن النفع والأجر من الابتهاج والكمال ، فحيثما يتجل لك من أفق الجناب الإلهي ما تبهرك عجائبه .
وإذا عرفت كل هذه الفوائد التي للشائع ، عرفت أنه لابد لك من أن تقيم غيرك عليها ، وأن تكون مستقيماً فيها .

وقد شرح « الإمام الطوسي » هذه الإشارة فقال :
أقول لما ذكر في الفصل المقدم أن الزهد والعبادة إنما يصدران عن غير العارف لا كسب الأجر والثواب في الآخرة ، أراد أن يشير إلى إثبات الأجر والثواب المذكورين .

فثبتت النبوة والشريعة ، وما يتعلق بها على طريقة الحكماء ، لأنه متفرع عليها . وإثبات ذلك مبني على قواعد . وتقريرها أن تقول : الإنسان لا يستقل وحده بأمور معاشه ، لأنها يحتاج إلى غذاء ، ولباس ، ومسكن ، وسلاح نفسه ، ولن يغوله من الأولاد الصغار ، وغيرهم . وكلها صناعية ، لا يمكن أن يرتكبها صانع واحد ؛ إلا في مدة لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقداً إياها ، أو يتسرّر أن أمكن ، لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويشاركون في تحصيلها . يفرغ كل واحد منهم لصاحبها عن بعض ذلك ، ففيما ، بمعارضة : وهي أن يعمل كل واحد مثل ما يعمله الآخر .

ومعاوضة : وهي أن يعطى كل واحد صاحبه من عمله ، يزاوج ما يأخذه منه من عمله . فإذا ذكر الإنسان بالطبع يحتاج في تعبيسه إلى اجتماع مود إلى صلاح حاله . وهو المراد من قوله « الإنسان مدن بالطبع » ، والمدن في اصطلاحهم ، هو هذا الاجتماع ، فهو قاعدة .

(٢) ثم تقول : واجتماع الناس على التعاون لا يستلزم إلا إذا كان بينهم : معاملة ، وعدل ، لأن كل واحد يشتوى ما يحتاج إليه ، ويقضى على من يزاحمه في ذلك ، وتدعوه شهوته وغضبه ، إلى الجور على غيره : فيقع من ذلك ، المرج ، ويمثل أمر الاجتماع .

أما إذا كان معاملة وعدل متفق عليها ، لم يكن كذلك ، فإذا لابد منها . والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزيئات غير المخصوصة ، إلا إذا كانت لها قوانين كافية ، وهي الشرع .

فإذن لابد من شريعة ، والشريعة في اللغة مورد الشارة .

وإنما سمي المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة في الارتفاع منه . وهذه مقدمة ثانية :

(٣) ثم تقول :

والشرع لابد له من واضح يقنن تلك القوانين ، ويقررها على الوجه الذي ينبغي ، وهو الشارع .
ثم إن الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع المرج المحدود منه . فإذا نجح أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ، ليطبله الآخرون في قبول الشريعة .

= واستحقاق الطاعة إنما يتقرر بآيات تدل على كون الشريعة من عند ربها وتلك الآيات هي معجزاته . وهي : إما قولية ، وإما فعلية ، والخواص للقولية أطوع ، والعوام للفعلية أطوع . ولا تم الفعلية ببردة عن القولية : لأن النبوة والإعجاز لا يحصلان من غير دعوة إلى خير . فإذاً لابد من شارع هو نبي ذو معجزة . هذه قاعدة ثالثة .

(٤) ثم إن العوام وضعفاء العقول يستحقون اختلال العدل النافع في أمور معاشهم بحسب النوع ، عند استيلاء السوق عليهم إلى ما يحتاجون إليه بحسب الشخص ، فيقلّمون على عيالفة الشرع ، وإذا كان للمطبع والعاصي ثواب وعقاب آخر وبيان : يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة ، وترك المعصية ، فالشريعة لا تتنظم بدون ذلك انتظامها به ، فإذاً وجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الإله ، القدير على مجازاتهم ، الخبير بما يبدونه أو يخفونه ، من أفكارهم ، وأقوالهم ، وأفعالهم ، ووجب أن تكون معرفة المجازي والشارع واجبة على الممثلين للشريعة ، في الشريعة . والمعرفة العامة قلما تكون يقينية فلا تكون ثابتة ، فوجب أن يكون معها سبب حافظ لها .

وهو التذكاري المقررون بالذكر والمشتمل عليهما إنما يكون عبادة مذكرة للمعبود ، مكررة في أوقات متالية ، كالصلوة ، وما يجري مجرياها ، فإذاً يجب أن يكون النبي داعياً إلى التصديق بوجود خالق ، قدير ، خبير . وإلى الإيمان بشارع مبعوث من قبله : صادق ، وإلى الاعتراف بوعد ووعيد آخرين ، وإلى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنعموت جلاله ، وإلى الانقياد لقوانين شرعيه يحتاج إليها الناس في معاملاتهم ، حتى تستمر بذلك الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع . وهذا قاعدة رابعة .

(٥) ثم إن جميع ذلك مقدر في العناية الأولى لاحتياج الخلق إليه ، فهو موجود في جميع الأوقات والأزمات وهو المطلوب :

وهو نفع لا يتصور نفع أعم منه : وقد أضيف لمثل الشرع إلى هذا النفع العظيم الدنيوي : الأجر الجزيل الأخرى حسماً وعدوه ، وأضيف للعارفين منهم ، إلى النفع العاجل والأجر الآجل ، الكمال المحقق المذكور ، فانتظر إلى الحكمة ، وهي تبقة النظام على هذا الوجه . ثم إلى الرحمة ، وهي إيقاء الأجر الجزيل ، بعد النفع العظيم . وإلى النعمة ، وهي الابتهاج الحقيقى المضاف إليها : تلحظ جانب مفهمن هذه الخيرات ، جناباً تهيرك عجائبه : أى تغلبك وتدهىشك ، ثم أقم : أى أقم الشرع ، واستقم ، أى في التوجيه إلى ذلك الجناب القدسى .

وأما جميع صفات الحق ، فقد فسرناه ، وأما الانتهاء إلى الواحد الحق ، فقد عرفت المراد منه .

(١) إشارة : العارف يريد الحق الأول ، لا شيء غيره ، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه ، وتعبده له فقط ؛ وأنه مستحق للعبادة ؛ وأنها نسبة شريفة إليه ، لا لرغبة أو رهبة ، وإن كانتا ، فيكون المغوب فيه أو المرهوب منه ، هو الداعي ، وفيه المطلوب . ويكون الحق ليس الغاية ، بل الواسطة إلى شيء غيره ، هو الغاية ، وهو المطلوب دونه ..

(٢) إشارة : المستحل توسّط الحق : مرحوم من وجه ، فإنه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعها . إنما معارفته من اللذات المخدجة [الناقصة] ؛ فهو حنون إليها ، غافل عما وراءها . وما مثله ، بالقياس إلى العارفين ، إلا مثل الصبيان ، بالقياس إلى المخنkin ؛ فإنهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون ، واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب ، صاروا يتعجبون من أهل الجد ، إذ ازوروا عنها عائفين [كارهين] لها عاكفين على غيرها . كذلك من غض النقص بصره ؛ عن مطالعة بهجة الحق ، أعلق كفيه بما يليه من اللذات : لذات الزور ؛ تركها في الدنيا عن كره ، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها : وإنما يبعد الله ويطيعه ليخلو له [ليعطيه] في الآخرة شعبة منها . فيبعث إلى مطعم شهي ، ومشرب هني . ومنكح بهى ؛ وإذا بعثر [كشف] عنه ، فلا مطعم لبصره في أولاه وأخراء ، إلا إلى لذات قبقة وذبذبة [لذة البطن ولذة الجنسية] ،

(١) فـ مثل هذه المعاني تقول رابعة العدوية :

إلهى ، إذا كنت أعبدك رهبة من النار فأحرقنى ب النار ! وإذا كنت أعبدك رغبة في الجنة فاحرمنها !
وأما إذا كنت أعبدك من أجل محبتك ، فلا تحرمني يا إلهى من جلالك الأعلى .

وتقول : ما عبدته خوفاً من ناره ، وجائلاً لجنته ، فأكون كالآجيرسوء ، بل عبدته حباً له وشوقاً إليه .

(٢) من عبد الحق ، لا لذاته ، وإنما طمعاً في ثواب ، أو خوفاً من عقاب : فقد جعل الحق واسطة في تحصيل شيء آخر غيره . إن مثل ذلك مرحوم من وجه : ذلك أنه لم يطعم لذة البهجة بالحق فيستطعها . إن هذا الشخص لم يألـف إلا اللذات الناقصة لذات هذا العالم المادي ، فهو حنون إليها غافل : عما وراءها ، وهو بالنسبة إلى العارفين : كصبي ألف اللعب وأنس به ، ينظر إلى أهل الجد ، فيتعجب من عزوفهم عن طهوة ولعبه . إن من عميت بصيرته عن مطالعة بهجة الحق : لا يرى إلا اللذات المادية ، فيعمل على تركها في الدنيا عن كره ، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها . وهو يبعد الله ويطيعه ليتحمـلـ في الآخرة مالـهـ وطـابـ : من شهوة البطن ، وشهوة الفرج ، تلك الشهوات التي لا مطعم لبصره في غيرها .

أما من استثارت بصيرته بالمعرفة ، فإنه يعرف اللذة الحقيقة ، ويولـي وجهـ سـمـتهاـ مستـرحـاـ علىـ منـ عمـيتـ بصـيرـتهـ ، فـكانـ معـ اللهـ تـاجرـاـ أوـ أجـيرـاـ . وـمعـ ذـلـكـ فـهـذـاـ التـاجرـ أوـ الأـجيـرـ الذـيـ كـدـ وـتـعبـ سـيـنـالـ ماـ يـرجـوهـ وـيـطـلـبـ حـسـبـاـ وـعـدـهـ الـأـنـبـيـاءـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ .

والمستبصر بهداية القدس في شجون الإيثار ، قد عرف اللذة الحق ، وولى وجهه سرتها ، مسترحماً على هذا المأْخوذ عن رشده إلى ضده ، وإن كان ما يتواهه بكتبه ، مبنولاً له بحسب وعلمه .

(١) إشارة : أول درجات حركات العارفين ، ما يسمونه هم الإرادة . وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني ، أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني : من الرغبة في اعتلاقي العروة الوثق [الاعتصام بها] ، فيتحرك سره إلى القدس ، لينال من روح الاتصال . فما دامت درجه هذه فهو مرید .

(٢) إشارة : ثم إنه ليحتاج إلى الرياضة . والرياضة : متوجهة إلى ثلاثة أغراض :

الأول : تنحية ما دون الحق عن مستن الإيثار .

(١) إن العارف لا يكون عارفاً إلا بعد أن يمر بمرحلة طويلة من الجهاد ، وقد أخذ « ابن سينا » في ذكر درجات هذه المرحلة وتبين أحوال العارفين في مختلف درجات .

فأولى هذه الدرجات : هي الإرادة . وهي حالة تعتري الشخص الذي آمن وحصل عنده التصديق بوجود الله وبوجود كماله ، سواء أكان هذا التصديق عن يقين برهاني ، أم كان عن إيمان تسكن النفس إليه وتطمئن . وهذه الحالة إنما هي الرغبة القوية في الاعتصام بحبل الله المتين ، والسير على الصراط المستقيم ، فيتحرك بذلك السر ويتجه إلى الله لينال من روح الاتصال : وهذه الدرجة هي درجة المرید .

(٢) ولا بد لهذا المرید من الرياضة . وللرياضة أهداف ثلاثة :

المدار الأول : إبعاد كل ما يصرف عن الحق وإزالته . وهذا المدار : يعين على تحقيقه الزهد : زهد للعارفين . وقد سبق تفسيره .

وأما المدار الثاني من أهداف الرياضة . فهو تطهير النفس الأمارة بالسوء المنجمسة في حب الملاذ للنفس المطمئنة ، حتى تصرف قوى التخيل والتوهם عن الانشغال بالملادة والملاذ بمحارة للنفس الأمارة ، إلى الاشتغال بالأمور القدسية متناسقة في ذلك مع النفس المطمئنة . وما يعين على تطهير النفس الأمارة ، للنفس المطمئنة : العبادة المشفوعة بالذكر ، لا تلك التي يقول الله في حق أصحابها : (فويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون) . ويعين على هذا التطهير أيضاً الألحان المتناسقة . فإنها تبعث في النفس الناتسق والانسجام وتجعلها أكثر استعداداً لقبول ما لحن به من الكلام .

ويعين على هذا التطهير أيضاً . الكلام الواقعظ الصادر عن متحدث التزم الجادة في أعماله وفي سنته ، وكان كلامه بعبارة بلغة ونفحة رخيصة .

والمدار الثالث من أهداف الرياضة إنما هو : تلطيف السر وتيبيته للاتصال ، ويعين على ذلك الفكر اللطيف المعتمد والعشق العفيف ، ذلك الذي تثيره في النفس صفات المشوق السامية ، لا ذلك الذي تثيره الشهوة .

والثاني : تطويق النفس الأمارة ، للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم ، إلى التوهات المناسبة للأمر القدس ، منصرفة عن التوهات المناسبة للأمر السفلي .

والثالث : تلطيف السر للتبنيه .

والأول ، يعين عليه الزهد الحقيق .

والثاني تعين عليه عدة أشياء : العبادة المشفوعة بالفكرة ، ثم الأخان المستخدمة لقوى النفس ، الموقعة لما لحن به من الكلام موقع القبول من الأوهام ، ثم نفس الكلام الواقع من قائل ذكي ، بعبارة بلية ، ونجمة رخيمة ، وسمت رشيد .

وأما الغرض الثالث : فيعين عليه الفكر اللطيف ، والعشق العفيف ، الذي تأمر فيه شمائل المعشوق ، ليس سلطان الشهوة .

(١) إشارة : ثم إنه إذا بلغت الإرادة والرياضة حداً ما : عنت له خلوات من إطلاع نور الحق عليه ، للذيدة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تحمد عنه : وهو المسى عندهم أوقاتاً . وكل وقت يكتفه وجдан : وجد إليه ، ووجد عليه ، ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن في الارتياض .

(٢) إشارة : ثم إنه ليتوغل في ذلك ، حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما لمح شيئاً ، عاج منه إلى جناب القدس ، يتذكر من أمره أمراً ، فغشه غاش ، فيكاد يرى الحق في كل شيء .

(٣) إشارة : ولعله إلى هذا الحد ، تستعمل عليه غواشيه ، ويزول هو عن سكنته ، ويتباهي جليسه لاستيفائه عن قراره ، فإذا طالت عليه الرياضة لم تستفزه غاشية وهدى للتلبيس فيه .

(١) ويبداً المريد يعنى أول المرات بعد أن يحصل على شيء من الاستعداد المكتسب بالإرادة والرياضة ، فتظهر له الأنوار الإلهية الذيدة كأنها بروق تلوح ثم تخبو . وهذه اللحظات الذيدة هي التي تسمى . أوقاتاً : والمريد يتسوق إليها قبل حلولها ، وينهى إليها بعد انتهاءها ، هذه اللوامع تكثر إذا أمعن المريد في الارتياض .

(٢) فإذا ما أكثر ارتياضه واتصل : فإن هذه اللوامع تناح له في غير أوقات الارتياض ، ويصبح بحيث كلما لمح شيئاً اثنى عنه وتركه منصراً إلى جناب القدس ، فتلوح له البروق فيكاد يرى الحق في كل شيء .

(٣) والمريد ، حينما تلوح له هذه البروق تزول عنه سكنته : فيتباهي جليسه حالته ، ولكنه باستمراره في الرياضة يصل به الأمر إلى زوال اضطرابه ، وإلى القدرة على كمان ما به .

- (١) إشارة : ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة ، فيصير المخطوف مأولاً ، والوميض شهاباً بيناً ، وتحصل له معارفة مستقرة ، كأنها صحبة مستمرة ، ويستمتع فيها ببهجة ، فإذا انقلب عنها ، انقلب حسراً آسفاً .
- (٢) إشارة : ولعله إلى هذا الحد : يظهر عليه ما به : فإذا تغلغل في هذه المعرفة ، قل ظهوره عليه : فكان وهو غائب حاضراً ، وهو ظاعن مقيناً .
- (٣) إشارة : ولعله إلى هذا الحد ، إنما تنسى له هذه المعرفة أحياناً ، ثم يتدرج إلى أن تكون له متى شاء .
- (٤) إشارة : ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة ، فلا يتوقف أمره إلى مشيته ، بل كلما لاحظ غيره – وإن لم تكن ملاحظته للأعتبر – فيسنح له تعریج عن عالم الزور ، إلى عالم الحق ، مستقر به ، ويختف حوله الغافلون :
- (٥) إشارة : فإذا عبر الرياضة إلى النيل ، صار سره مرآة مجلوبة ، محاذياً بها شطر الحق ، ودرت عليه اللذات العلا ، وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق ، وكان له نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ؛ فكان بعد متداداً .
- (٦) إشارة : إنه ليغيب عن نفسه ؛ فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ نفسه ، فن

- (١) ويعن المريد في الرياضة . ويتوغل فيها إلى حد بعيد ، فتبلغ به الرياضة درجة ينقلب له وقته فيها سكينة . فيصير المخطوف مأولاً والوميض شهاباً بيناً واضحاً ، ويستمتع ببهجة مستمرة كأنها مستمرة ، فإذا مارجع عنها ، رجع وفي نفسه حسرة وفي قلبه أسف على ما فارقه من سعادة .
- (٢) قبل هذا المقام كان الآخذ في الطريق يبدو عليه الابتاج ، أو يظهر عليه الأسف ، الحسرة ، ولكنه في هذا المقام يقل ظهور ذلك عليه ، حتى أن جليسه لا يشعر باتصاله بجناب الحق أو بغيابه عنه .
- (٣) فيما مضى من المقامات : لم يكن اتصاله بالملأ الأعلى ، خاصعاً لإرادته ، ولكنه قد تدرج إلى أن وصل الآن إلى أن يتصل متى شاء : إنه وصل إلى تحقيق ما ينصح به أحد العارفين حيناً قال « اركب الحال ، لا تدع الحال يركبك » .

- (٤) قال الإمام الرازي في هذه الإشارة .
 « قال الحفدون من أصحاب الطريقة . ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده فلما ترقوا قالوا . ما رأينا شيئاً إلا ورأينا الله معه ، فلما ترقوا قالوا ما رأينا شيئاً إلا ورأينا الله قبله ، ثم ترقوا حتى ما رأوا شيئاً سوى الله ، وهذه الإشارة الغرض منها : كمال الدرجة الأولى من هذه الدرجات ».
 (٥،٦) يقول « ابن طفيل » فيما يقرب المعنى الموجود في هاتين الإشارتين : « وفي خلال شدة مجاهنته =

حيث هي لحظة ، لا من حيث هي بزيتها . وهناك يتحقق الوصول .

(١) تنبية : الانفاس إلى ما تتره عنه شغل ، والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز ، والتبعي بزينة الذات ، من حيث هي للذات ، وإن كانت بالحق : تيه . والإقبال بالكلية على الحق : خلاص .

(٢) إشارة : العرفان مبتدئ من : تفريق وتفض ، وترك ورفض ، معن في جمع ، هو جمع صفات الحق ، للذات المريدة بالصدق ، متنه إلى الواحد ؛ ثم وقوف .

= «مجاهدة حى بن يقطان» هذه ربما كانت تنبأ عن ذكره وفكرة جميع الذوات إلا ذاته ، فإنها كانت لا تغيب عنه في وقت استغرقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود . فكان يسموه ذلك ويعلم : أنه شوب في المشاهدة الخضة ، وشركة في الملاحظة .

ومازال يطلب الفنان عن نفسه والإخلاص في مشاهدة الحق حتى تأن له ذلك وغابت عن ذكره وفكرة : السموات والأرض وما بينها وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد ، وهي الذوات العارفة بالوجود ، وغابت ذاته في جميع الذوات ، وتلاشى الكل وأضحل ، وصار هباء مثوراً ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود .

(١) الاشتغال بنتيجة ما دون الحق وأبعاده إنما هو اشتغال بغير الله فهو انصراف عن الله ، والاعتداد بطريق النفس الأمارة للنفس المطمئنة إنما هو مظاهر العجز . والابتهاج بما يحصل للذات ، من حيث هو للذات : وإن كان ذلك الحصول هو الحق نفسه إنما هو ، ابتهاج بغير الله ، وهو بذلك تيه وحيرة وتردد بين الله والذات .

ولكن الاشتغال بالحق والإقبال عليه بالكلية . هو : الخلاص .

(٢) جمع «ابن سينا» في هذه الإشارة جميع مقامات العارفين ، سواء منها ما يتعلق بتراكية النفس ، وهو ما ذكره سابقاً ، في شيء من التفصيل ، أو فيما يتعلق بالنتيجة وهو ما سيدركه في شيء من التفصيل أيضاً فيما بعد ، فهذا الفصل يركز في كلمات ، مسبق ذكره ، ويشير في كلمات أيضاً إلى ما سيناق .

إن درجات التركية . يمكن أن ترتب في أربع مراتب ، فالسالك إلى الله يبتدىء بالتفرقة بين ما يشغله عن الله ، وبين ما يهد له السبيل للتوجه إلى الله : إنما مرحلة تنظيم وتنسيق ، يتلوها نفس لكل ما يشغل عن الله ، كما ينفض الإنسان العبار عن التوب الذي يريد أن يحفظ به ناصع البياض .

ولكن السالك إلى الله حينما يكون بقصد التفريق ، ثم النفض : يكون في الوقت نفسه مشغولاً بذكر الله ، فإذا ما شم رائحة الأنس بالذات العالية ، كان هناك الترك لما يشغله عن الله ، وتلك هي الدرجة الثالثة ، فإذا ما اشتد أنسه بالله كان هناك الرفض . أى الاحتقار ، لما سوى الله تعالى ، وتلك هي المرحلة الرابعة ؛ وبها تم درجات التركية ، والسايك في أثناء سلوكه ، هذا على المخصوص بعد أن ينتهي من هذه المرحلة ، يتطلع =

= ويسعى في أن يكون ريانيا ، ويُمْنَع في ذلك حتى يصبح الحق بصره الذي يبصر به ، وسمعه الذي يسمع به ، ويده التي بها يطش ، ويصبح بذلك متخلفاً بأخلاق الله ، ولكن نظره للآن متعلق ، بنفسه وبتلك الصفات ، وتعلق نظر العارف بنفسه شوب في المشاهدة الحضنة ، وشركة في الملاحظة ، غير أن العارف لا يقف عند ذلك ، بل يستمر في جهاد حتى ينتهي إلى الواحد ، ويتبلاشى كل ما عداه « وهناك - كما يقول « الطوسي » - لا يبق وناصف ، ولا موصوف ، ولا سالك ، ولا مسلوك ، ولا عارف ، ولا معروف ، وهو مقام الوقف » .

وقد شرح الإمام « الفخر الرازي » هذه الإشارة فقال :

لقد وقق المصنف في هذا الفصل حتى جمع في هذه الألفاظ القليلة ، جميع مقامات السالكين إلى الله .
واعلم أن السالكين إلى الله تعالى ، لابد وأن يتکلفوا الإعراض عن لذات الدنيا ، وشهواتها ، ولا يزالون في
تكلفة وتکلف من ذلك ، إلى أن يزول عن قلبه حبها ، والميل إليها ، وهو الدرجة الثانية .
إلا أن منتهي سعيهم ، وثمرة اجتهدتهم الآن ليس إلا حب ما سوى الله عن القلب ، ثم إذا شموا رائحة
الأنس بالله ، وابتھجوا بالنظر إلى جمال الله وجلاله ، تركوا الالتفات إلى هذه اللذات الدافئة بقولهم وقلوبهم ،
وهذا هو الدرجة الثالثة .

ثم لا يزال يشتـد أنسـهم بالرـفيق الأعلى ، والـكأس الأول ، إلى أن يصـير الإلـتـاذـ بما سـوى الله تـعالـى ،
مستـحـقرـاً عـنـهـمـ ، فـيـ جـنـبـ تـلـكـ السـعادـاتـ العـالـيـةـ الرـفـيعـةـ .
فـتـلـكـ اللـذـاتـ التـيـ كـانـتـ مـتـرـوـكـةـ قـبـلـ ذـلـكـ ، تصـيـرـ مـسـتـحـقرـةـ مـرـفـوضـةـ ، وـهـذـاـ هـوـ الـدـرـجـةـ الـرـابـعـةـ .
فـهـذـهـ درـجـاتـ التـخلـقـةـ : وـهـيـ فـيـ لـسـانـ الـحـكـمـةـ درـجـاتـ الـرـيـاضـاتـ السـلـيـةـ ، وـفـيـ لـسـانـ حـقـقـ الصـوـفـيـةـ
درجـاتـ التـخلـقـ بنـعـوتـ .

وـأـمـاـ درـجـاتـ الـرـيـاضـاتـ الـإـيمـانـيةـ الـسـيـاهـ عـنـ الـحـقـيقـينـ بـالـتـرـقـ فيـ مـدـارـجـ الـكـمالـ ، فـهـيـ التـخلـقـ بأـخـلـاقـ اللهـ ،
بـقـدـرـ الطـاقـةـ الـبـشـرـيـةـ ، وـالـلـهـ الـإـنـسـانـيةـ ، وـذـلـكـ أـنـ يـصـيرـ الـإـنـسـانـ رـعـوـفـاـ عـطـوـفـاـ ، رـقـيـاـ شـفـيـقاـ ، وـهـذـاـ هـوـ مـقـامـ
الـجـمـعـ .

وـقـدـ اـتـفـقـتـ كـلـمـةـ الـعـارـفـينـ ، عـلـىـ أـنـ مـقـامـاتـ السـالـكـينـ إـلـىـ اللهـ لـاـ يـخـلـوـ عـنـ الفـرقـ ، وـالـجـمـعـ .
وـأـمـاـ الفـرقـ فـقـيـاـ سـوىـ اللهـ ، وـأـمـاـ الجـمـعـ فـقـيـ اللهـ .
إـلـاـ أـنـ النـفـسـ ، مـادـامـتـ مـشـغـلـةـ باـكـسـابـ صـفـاتـ الـجـمـالـ ، وـنـعـوتـ الـكـمالـ ، كـانـتـ فـيـ الفـرقـ بـوـجهـ ماـ ،
لـأـنـ نـظـرـهـ مـتـلـعـقـ بـنـفـسـهـ ، وـبـتـلـكـ الصـفـاتـ ، وـبـكـيفـيـةـ اـكـسـابـهاـ ، وـذـلـكـ مـانـعـ مـنـ الـاـسـتـغـرـاقـ الـتـامـ .
وـيـحـكـيـ أـنـ «ـ المـتـصـورـ »ـ لـقـيـ «ـ حـسـينـ بـنـ الـخـواـصـ »ـ فـيـ الـبـادـيـةـ ، وـسـأـلـهـ عـنـ أـمـرـهـ ، فـقـالـ :ـ أـرـوـضـ فـيـ مـقـامـ
الـتـوـكـلـ .

فـقـالـ «ـ الـحـسـينـ »ـ :ـ إـذـاـ أـفـتـيـتـ عـمـرـكـ فـيـ التـوـكـلـ فـتـصلـ إـلـىـ اللهـ؟
فـأـمـاـ الـجـمـعـ الـتـامـ ، فـلـاـ يـكـونـ إـلـاـ بـالـوـقـوفـ عـنـ بـابـ الـأـحـدـ الصـمـدـ الـحـقـ ، بـمـيـثـ لـاـ يـبـقـيـ نـظـرـهـ إـلـىـ نـفـسـهـ =

(١) إشارة : من آثر العرفان للعرفان : فقد قال بالثاني . ومن وجد العرفان : كأنه لا يحده ، بل يحد المعروف به : فقد خاض لجة الوصول .

وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله . آثرنا فيها الاختصار ، فإنها لا يفهمها الحديث ، ولا تشرحها العبارة ، ولا يكشف المقال عنها غير الخيال . ومن أحب أن يتعرفها ، فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة ، الواصلين إلى العين ، دون السامعين للأثر .

(٢) تنبية : العارف « هش » بش ، بسام ، يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير ، وينبسط من الخامل مثل ما ينبعط من النبيه . وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق ، وبكل شيء :

= ولا إلى اشتغاله يالله ، ولا إلى استفراقه في الله . فيكون هناك الكمال التام ، ولترجع إلى التفسير . وأما قوله العرفان مبتدئ من تفرق ، ونقض ، وترك ، ورفض . فاعلم أن هذه الألفاظ الأربع دالة على المراتب الأربع التي تخصناها .

وأما قوله : معن في جمع صفات هي صفات للحق .

فاعلم أن قوله معن خبر عن العرفان ، كأنه قال : العرفان مبتدئ من كلها معن في كلها . وأما جمع صفات الحق ، فقد فسرناه ، وأما الانتهاء إلى الواحد الحق ، فقد عرفت المراد منه . (١) من يؤثر العرفان للعرفان : فإنه مياه بذاته طالب شيئاً آخر غير المعروف ، إنه لا يهدف إلى الحق مباشرة ، بل يريد مع الحق شيئاً غيره ، أما من كان هدفه من المعرفة إنما هو المعروف ، فإنه ، العارف خقا وهو الخائن لجة الوصول .

يقول « الإمام الرازي » : وأما قوله : وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبلها ، فاعلم أن المحققين قالوا السفر سفران : سفر إلى الله وهو متناه ، لأنه عبارة عن العبور عما سوى الله ، وإذا كان ما سوى الله متناهيا فالعبور عليه متناه ، وسفر إلى الله ، وهو غير متناه ، لأن نعموت جلاله وجلاله ، غير متناهية . ولا يزال العبد يترقى من بعضها إلى بعض ، والشيخ إنما تكلم فيما تقدم في منازل السفر إلى الله تعالى ، ثم إنه ، نبه هنا على أن منازل السفر في الله ، ليست أقل مما تقدم . الرازي ص ١٢١ .

وهذه المنازل أو هذه الدرجات لا تشرحها العبارة ، ويقول « ابن الطفيلي » في ذلك ، تلك حال تبدو من الغرابة بحيث لا يصفها لسان ، ولا يقوم بها بيان ، لأنها من طور غير طورها . وعالم غير عالمها .

« ومن رام التعبير عن تلك الحال : فقد رام مستحيلا ، وهو بمنزلة من يريد أن يتذوق الألوان من حيث هي الألوان ، ويطلب أن يكون الأبيض مثلا حلوا أو حامضا ، تلك حال لا يمكن للإنسان أن يعرفها دون أن يتدرج في الرياضة ، حتى يصعب من أهل المشاهدة دون المشافهة ، ومن الواصلين للعين دون السامعين للأثر ، فلسفة « ابن الطفيلي » ص ٤٣ .

(٢) هذا التنبية هو من السهولة بحيث لا يحتاج إلى توضيح .

فإنه يرى فيه الحق ! وكيف لا يسوى ، والجميع عنده سواسية : أهل الرحمة ومن شغلوا بالباطل .

(١) تنبية : العارف « له أحواله » لا يتحمل فيها الهمس من الخيف ، فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة ، وهي في أوقات ازعاجه بسره إلى الحق ، إذا تاح حجاب من نفسه . أو من حركة سره ، قبل الوصول . فاما شغل له بالحق عن كل شيء . وإما سعة للجانبين ، لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكراهة . فهو أهش خلق الله بيجهته .

(٢) تنبية : العارف لا يعنيه التجسس والتحسّن ، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر ، كما تعرّيه الرحمة : فإنه مستبصر بسر الله في القدر ، وإذا أمر بالمعروف ، أمر برفع ناصح ، لا بعنف معير . وإذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير أهله .

(٣) تنبية : العارف شجاع ، وكيف لا وهو بعزل عن نعية الموت ؟ ! وجود ، وكيف لا وهو بعزل عن محنة الباطل ؟ ! وصفاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها زلة بشر ! ونساء للأحقاد ، وكيف لا وذكره مشغول بالحق ؟ !

(٤) تنبية : العارفون قد يختلفون في الهمم ، بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر . على حسب حكم ما يختلف عندهم من دواعي العبر : فربما استوى عند العارف القشف والتزف . بل

(١) للعارف أحوال لا يتحمل فيها الإحساس بأقل شاغل يرد عليه من عالم الحس ، فضلاً عن سائر الشواغل الصارفة له عن الاتجاه إلى الحق هذه الأحوال تكون حينما يتوجه بسره إلى الحق قبل أن يصل إليه . إنه متلهف على الوصول متطلعاً إليه ، فإذا ما ظهر في تلك الآونة مانع من جهة نفسه فإذا ورد عليها ما يزيد الاستعداد للوصول ، أو مانع من حركة سره : حيث تظهر عليه القرفة الشديدة عن كل ما يصدّه عن الله . فإما عند وصوله إلى الحق فهو إما مشغول بالحق فقط ، غير شاعر بما عداه ، أو تكون روحه من القوة بحيث تتسع للجانبين فلا تكون الأمور الخارجية حيث تشتت شاغلة عن الحق ، وكذلك الأمر عند الإنصراف في لباس الكراهة ، فهو أهش خلق الله بيجهته .

(٢) « وإذا عظم المعروف ، فربما يسره غيره عليه من غير أهله » ، عن « الطوسي » ص ١٢٣ .

(٣) هذا التنبية : هو من الروعة بحيث لا يحتاج إلى شرح .

(٤) يتوجه العارفون دائمًا اتجاهات تناسب مع ما يخلج في قلوبهم من معانٍ مختلف باختلاف العبر والعظات :

فأحياناً يستوى عند العارف شفط العيش وترفة . بل ربما آثر شفط العيش على ترفة ، ويستوى عنده أيضًا : فقدان العطر ، أو التعلّم ، بل ربما آثار التعلّم ، وهو المكتسب دون طيب .. يستوى كل ذلك عندما =

ربما آثر القشف ؛ وكذلك ربما استوى عنده التفل والمعطر . بل آثر التفل : وذلك عندما يكون الماجس يبالغ استحقار ما خلا الحق . وربما أصغى إلى الزينة ، وأحب من كل جنس عقليته ، وكراه الخداع والسقط ، وذلك عندما يعتبر عادته من صحبة الأحوال الظاهرة . وهو يرتاد البهاء في كل شيء ، لأن مزية خطوة من العناية الأولى . وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواد . وقد يختلف هذا في عارفين ، وقد يختلف في عارف بحسب وقتين .

(١) تنبية : والعارف ربما ذهل فيما يصار إليه ، ففضل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف ، وكيف والتکلیف لمن يعقل التکلیف حال ما يعقله ، ولمن اجترح بخطيته ، إن لم يعقل التکلیف .

(٢) إشارة : جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، أو أن يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد . ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ، ضحكة للمغفل ، عبرة للمحصل ، فلن سمعه فاشمأز عنه ، فليتهم نفسه ، لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له . إن البحث العقل في الإلهيات أمر طبيعي بالنسبة للمفكرين الذين نشروا في أقاليم لم يوجد فيها كتاب مقدس . من الطبيعي أن يوجد في هذه الأقاليم رجال يحاولون ابتداع مذهب فيما وراء الطبيعة ، ذلك أن الإنسان بفطنته طلة . وهو يحاول دائمًا معرفة العلل والأسباب . ويتشوف إلى رؤية المجهول ، ويتعلّم إلى الكشف عن عالم الغيب .

= يكون الماطر الذي يحول بنفسه استحقار ما خلا الحق ، ولكنـه . يميل إلى الزينة ، ويحب من كل جنس درته ، ويكره النقصان ورديء المتع ، فهو يتطلب البهاء في كل شيء لسيـنـ . الأول : أن عناية الله بالشيء الجميل : أمـ ، والثاني : أنه يتناسب مع ما عكـفـ عليه بهـوـادـ من جـمالـ وجـلالـ قدـسـيـ . وقد يختلف هذا في عارفين ، وقد يختلف في عارف بحسب وقتين .

(١) قد يستغرق العارف استشراقاً تاماً في عالم القدس ، فلا يحسن بمعان عالمنا الأرضي أو زمانه ، ويغفل عن كل شيء سوى الحق جل وعلا ، وهو في تلك الحالة في حكم من لا يكلف ، وذلك أن التکلیف إنما هو خاص بمن يعقل التکلیف في وقت تعلقه ذلك أو من يحتاج الخطبية برتكه التکلیف إن لم يعقل التکلیف بحسب إيمـالـهـ : كالنائم والغافلـ .

(٢) يشير « ابن سينا » في هذه الإشارة أن الطريق إلى الله ، صعب المرتيـقـ ، ولذلك كان الوائلون إليه . هـمـ منـ النـدرـةـ بـحيـثـ لاـ يـصـلـ إـلـىـ اللهـ إـلـاـ وـاحـدـ بـعـدـ وـاحـدـ ، ولذلك فإنـ مـوـضـوعـاتـ هذاـ الفـنـ ، تـثـيرـ ضـحـلـ المـغـفـلـ ، بـيـنـاـ هـيـ : عـبـرـةـ لـلـفـاهـمـ الـمـطـلـعـ ، فـنـ سـعـ ماـ يـقـالـ فـيـ هـذـاـ الفـنـ فـاشـمـأـزـ عـنـهـ ، فـلـيـسـ ذـلـكـ لـنـقـصـ فـيـ الفـنـ أـوـ قـصـورـ فـيـهـ . وإنـاـ هـوـ لـنـقـصـ فـيـ نـفـسـ السـامـعـ وـقـصـورـ فـيـهـ ، وكـلـ مـيسـرـ لـمـ خـلـقـ لـهـ .

أما في البيات التي فيها نص مقدس ، يحفظ بضرره ولا يشك إنسان في صحته . فإنه غير الطبيعي أن ينشأ بحوار هذا النص المعصوم اختيارات ذهنية تتصل بعالم الغيب . ذلك لأن ثمرة التفكير الإنساني عرضة للخطأ ، والخطأ في الذات الإلهية أو في الصفات الإلهية أو الخطأ في عالم الغيب على وجه العموم فيه خطورة كبيرة .

الطريق المستقيم إذن هو ألا ينشأ بحوار النص المقدس ، اختياع عقل يتصل بعالم الغيب . تلafiًا لما عساه أن يكون في ثمار البحث العقل من أخطاء .

إذن التسليم للنص المقدس هو المبدأ السليم عند ذوى العقول الحكيمه . وقد حدث مرة أن أخذ « سقراط » ورفقاوه يتحدثون عن خلود النفس ، ويحاولون إقامة الأدلة على ذلك . فلا يكاد يستقيم لهم الأمر في يقين جازم ، ثم « يسكت « سقراط » ، ويُسكت الجميع ، وبعد هنية يقول « سيمياس » : إن العلم بحقيقة مثل هذه الأمور ممتنع ، أو عسير جداً في هذه الحياة . ولكن من الجبن ، اليأس من البحث قبل الوصول إلى آخر مدى العقل ، فيجب إما لاستئناق من الحق ، وإما – إن امتنع ذلك – استكشاف الدليل الأقوى والتذرع به في اجتياز الحياة ، كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح من خشب ، مادام لا سبيل لنا إلى مركب أمن وآمن . أعني إلى وحي إلهي ^(١) .

المركب الأمن والأمن في رأى « سيمياس » هو الوحي الإلهي . ومعنى ذلك في وضوح لا لبس فيه : أنه لو كان لدى « سيمياس » . أو لو كان في العهد اليوناني نص مقدس صحيح . لاستسلم إليه الجميع دون نقاش أو جدال .

أما استعمال العقل في عالم الغيب ، فإنه في أغلب الأحيان مخاطرة لقطع البحر على لوح من خشب ، وهيات أن ينجو من يفعل ذلك !!

واستسلم المسلمون الأوائل للنص المقدس ، متبعين في ذلك الطريق القوم ومضي الصدر الأول للإسلام دون جدال في العقيدة . ودون محاولة عقلية لاختياع ما وراء الطبيعة ، أو بعبير آخر ، دون محاولة عقلية ، لتحديد ما لا يحد وتقيد ما لا يقيد .

وكان أول الحراف منظم قوى عن هذا المبدأ السليم ، هو الطريق الذي سلكه « واصل بن عطاء » ، « عمرو بن عبيد » ومدرستها . إنهم لم يعتمدوا الحرافاً ، ولا خروجاً عن الطريق

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية .

السوى ، وإنما خيل إليهم أن عملهم إنما هو خدمة للإسلام وخدمة للمسلمين ، ولكنهم بعملهم هذا حكوا العقل القابل للخطأ ، في الدين المقصوم ، بل لقد أخذوا في وضع قانون تشرعى يفرض على الله سبحانه وتعالى الفروض :

لقد أخذوا يوجبون عليه ، وينعون عليه ، فهو سبحانه - على رأيهم - يجب عليه أن يفعل كذا . : ويجب عليه ألا يفعل كذا ، وحكموا هكذا عقوبهم في الدين وفي الله ، ومadam عقل كل إنسان مختلف عن عقل الآخر ، فقد انقسمت المدرسة الاعترالية إلى مدارس ومذاهب تكاد لا تحصر .

وكانت النتيجة لتحكم العقل في الدين أن بدأ الافتراق والاختلاف العقدي في البيئة الإسلامية .

لم يستسلم المعتزلة استسلام المؤمن المعترف بعجزه وتصوره تجاه الذات الإلهية كما فعل الصدر الأول ، وإنما وثقوا بعقولهم الثقة المطلقة ، فكان من نتيجة ذلك الشقاق والتفرق .

وحيثما بدأ المسلمون في أوائل العصر العباسي يترجمون الثقافات الأجنبية ، فإنهم لم يسيغوا ترجمة الإلهيات والأخلاق ، ذلك أن يقينهم المطلق في نصهم المقدس جعلهم يستهينون بكل ما عداها مما يتصل بما وراء الطبيعة أو بالأخلاق . وكان موقفهم ذلك سليماً كل السلامة ، ذلك أن كل فكرة أو كل رأي متصل بما وراء الطبيعة يخالف ما أتى به الوحي ، إما أن يكون خرافات أو أضاليل عقلية . ولكن المؤمن ، ومن ورائه المعتزلة ، فعلوا ما امتنع جمهرة المسلمين عن فعله ، فترجموا إلهيات اليونان ، وأخلاق اليونان ، فأصبح بذلك الارتفاع العقلي ، أو البحث العقل ، أو الابداع العقلى في الدين ، أرستقراطية عقلية ، يحرى وراءها الكثيرون .

ونشأ الفلاسفة ، وأنضجوا الفلسفه ، كل شيء لعقولهم ، وأخذوا يرسمون القواعد ويقيمون الأدلة ، ويستعدون كثيراً أو قليلاً عما فهمه المسلمون عن رسولهم ، وعما استشعروه من الروح العامة للإسلام على وجه العموم .

والواقع أن إقامة ما وراء المادة على العقل ، إنما هو شهوة أو هوى ، ذلك أنه منذ ابتداء المهد اليوناني وهذا النهج من البحث في إخفاق متباع ، وفي فشل مستمر وفي تناقض ملازم . ورجاله ينافق بعضهم البعض ، ويهدم كل ما بناء الآخرون ، وعلى توالي الزمن تنهاي الآراء ، وتنشأ آراء أخرى لا تثبت أن تنها ، وهكذا دواليك .

ومع رؤية كل باحث عقلى لهذه التائج المتراء باستمرار ، فإن ذلك لم يقم علة واعتباراً في نظرهم ، واستمروا على الطريقة العقلية برغم رؤيتهم في وضوح مآل بحوث سابقיהם المتباينة . ونشأ « الإمام الغزالى » :

وكان من توفيق الله أن « الإمام الغزالى » منع طبيعة طلعة . وذهناً ثاقباً . وتفكيرًا حكيمًا ، وأتيحت له تربية دينية سليمة منذ نشأته الأولى ، وأخذ تفكيره يجول في جميع المناحي الدينية ، فلحظ أن اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة في المذاهب على كثرة الفرق وتبالغ الطرق بحر عميق غرق فيه الأكثرون ، وما نجا منه إلا الأقلون ، فاقتحم بلجة هذا البحر العميق ، وخاض عمرته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ، وتغل في كل مظلمة . وتهجم على كل مشكلة . وتقحم كل ورطة . وتفحص عن عقيدة كل فرقه . وكان نتيجة ذلك كله أن فقد ثقته في العلم ، ووجد نفسه عاطلاً عن علم يقيني ، فأراد أن يبدأ من البساط ، وأن يجعل أساسه قويًا متيًا ، حتى ينتهي إلى اليقين المطلق فيما يعلم . ولكنه اختبر الثقة في المحسوسات فلم تسمح نفسه بالتسليم باليقين فيها وامتحن الثقة بالعقليات

فانهارت العقليات^(٧) .

ومر إذن « الإمام الغزالى » بتجربة فاسية ، هي تجربة الشك في الحسias والعقليات ، فاستمر على ذلك شهرين هو فيها على مذهب السفسطة « بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقابل^(٨) . ثم شفاه الله تعالى من ذلك المرض ، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال . ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقة بها على أمن ويقين . ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر . وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف^(٩) .

خرج « الإمام الغزالى » من هذه التجربة على نور من ربها ، وعلى بصيرة من أمره ، فحاول ما استطاع أن يرسم الطريق الصحيح للشغوفين بالمعرفة والمتطلعين إلى الهدایة والمستشرفين إلى العلم بالملأ الأعلى .

لقد أراد أن يسلك الطريق الذى يرضى اتباعه الله ورسوله . أراد أن يرسمه للحجارى والمتطلعين

(٩) المُنقَدُ مِنِ الضلال .

(٧) المُنقَدُ مِنِ الضلال .

(٨) المُنقَدُ مِنِ الضلال .

إلى المدى وللشاكين الآمنين في اليقين ، وللمسترشدين الذين يريدون أن يستمسكوا بحبل الله المتن .

أراد أن يرسم هذا الطريق بعد تجربة مر بها فرسمه ، في ثقة المحب وف إحكام الخبر . إن الأساس الخادع الذي لا يعدو أن يكون هو عميقة يترد فيها الكثيرون ، إنما هو إرادة تشيد ما وراء الطبيعة على العقل ؛ فما العقل بالنسبة إلى ما وراء الطبيعة إلا السراب الخادع الذي غرر بكثير من الظالمين إلى معرفة الغيب .

ثم إن هذا الاتجاه خطر على الدين نفسه :

إنه من جانب انصراف عن النص الإلهي إلى العقل .

ومن جانب آخر إقامة مصدر لمعرفة الغيب غير النبوة .

وفي ذلك لا شك صرف للناس عن التأمل في النص المقدس ، كمصدر لمعرفة الإلهيات ، وفيه كذلك تقليل من شأن النبوة .

وهجم « الإمام الغزالى » ، بكل ما يستطيع ، على هذا النهج ، ولم يفتر قط عن مهاجمته منذ أن ألف كتابه القيم « تهافت الفلسفه » إلى أن انتهت به الحياة .

ولقد كان كتابه هذا محاولة جريئة كل الجرأة ، موقفة كل التوفيق ، وما كان المقصود الأول ، والهدف الأساسي لهجومه ، هو هدم الآراء في نفسها ، إذ أن بعضها صحيح موافق للدين ، وإنما كان هدف « الإمام الغزالى » هدم النهج العقلي الذي استندت إليه هذه الآراء .

فالخلود النفس مثلاً رأى يقول به « الغزالى » ، ويقول به الفلسفه ، ولكن الإمام حمل معه وأخذ يهدم بيد قوية المسلك العقلي الذي أثبت به الفلسفه خلود النفس ، فانهارت أدلةهم وتهافتت ، لقد فعل ذلك مع إيمانه بالخلود .

وهو لم يلتزم في هذا الكتاب « إلا تكدير مذهبهم ، والتغيير في وجوه أدلةهم ، بما يبين تهافتهم^(١٠) ومقصوده « تنبية من حسن اعتقاده في الفلسفه ، وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ، ببيان وجوه تهافتهم^(١١) .

ويقول : أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر ، إلا دخول مدع مثبت ، فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعاً باليزامات مختلفة ، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة ، وأخرى مذهب

(١١) المصدر نفسه .

(١٠) تهافت الفلسفه .

الكرامية ، وطوراً مذهب الواقعية ، ولا انتهى ذاكاً عن مذهب مخصوص^(١٢) . ويقول الأستاذ « بلاسيوس » بحق : « إن « الغزالى » حينما سمى كتابه « تهافت الفلسفه » ، كان يريد أن يمثل لنا أن العقل الإنساني يبحث عن الحقيقة ويريد الوصول إليها ، كما يبحث البعض عن ضوء النهار ، فإذا أبصر شعاعاً يشبه نور الحقيقة الخندع به فرمي نفسه عليه ، وتهافت فيه ، ولكنه يخطئ مخدوعاً بأقيسة منطقية خاطئة . في تلك كما يهلك البعض ». فكان الغزالى يريد أن يقول إن الفلسفه خدعوا بأشياء أسرعوا إليها بلا إعمال رؤيه ، فتهاقروا وهلكوا الملائكة الأبدى^(١٣) .

والمعرفة عند الفلسفه العقليين مصدرها إذن العقل ، والعقل وحده ، بيد أن الإمام الغزالى يرى ، عن تجربة ، أن وراء طور العقل طوراً آخر تفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب ، وما يكون في المستقبل ، وأموراً أخرى العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عند إدراك المعقولات ، وكعزل قوة الحسن عن إدراكات التمييز^(١٤) ، هناك إذن البصيرة . وموضوعها الذي يتكشف لها إنما هو الغيب .

وإذا تساءلنا مع « الإمام الغزالى » عن مراتب المعرفة بالغيب التي هي ، الإيمان ، فإننا نجد أنه يحدد ثلاثة مراتب .

١ - المرتبة الأولى : إيمان العوام : وهو إيمان التقليد المحس .

٢ - المرتبة الثانية : إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع استدلال ودرجته حسبما يرى الإمام قريبة من درجة إيمان العوام .

٣ - المرتبة الثالثة : إيمان العارفين ، وهو المشاهد بنور اليقين .

ولا شأن لنا في حديثنا هذا بالمرتبة الأولى ، أما المرتبة الثانية وهي مرتبة المتكلمين ، وهم يدعون أنهم أهل الرأى والنظر ، أو أرباب البحث والاستدلال ، فإنهم يشاركون الفلسفه بهذا الاعتبار في منهج البحث . والإمام الغزالى يرى أن درجتهم قريبة من درجة العوام . وهو من جانب آخر لا يرى في منهج المتكلمين ما يؤدي إلى كشف الحقائق ، إنه يقول حرفيًا

(١٢) المصدر نفسه .

(١٣) تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة الدكتور أبو ريدة .

(١٤) المقدمة ص ١٣٤ .

عن علم الكلام : « وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه ، وهيبات ، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخييط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف ، وهذا إذا سمعته من خدث أو حشوى ، ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ماجهلو ، فاسمع هذا من خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منهى درجة المتكلمين وجاؤ ذلك إلى التعمق في علوم آخر تناسب نوع الكلام ، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود »^(١٥) .

ويرى في موضع آخر أن المتكلم لا يزيد على العامي إلا في صنعة الكلام . ولأجله سميت صناعته كلاماً^(١٦) .

أما المرتبة العليا فإنها المدف الأسمى ، وهي مقصد الطالبين . ومطعم نظر الصديقين ، إنها مشاهدة روحية . إنها يقين مطلق . إنها المشاهدة بنور اليقين . ولكن مشاهدة ماذا؟ ويقين في ماذا؟ ما هو موضوع هذه المرتبة؟ إنه إذا أردنا الإجفال - الغيب .

أما إذا أردنا شيئاً من التفصيل فإنه أمور كثيرة ، كأن يسمع العارف من قبل أسماءها فيتوهم لها معانٍ بجملة غير متضحة ، فتتضحي إذ ذاك . وتحصل المعرفة الحقيقية بذلك الله سبحانه ، وبصفاته الباقيات التامات ، وبأفعاله ، وبمحكمته في خلق الدنيا والآخرة ، ووجه ترتيبه الآخرة على الدنيا . والمعرفة بمعنى النبوة ، والنبي ، ومعنى الوحي ، ومعنى الشيطان ، ومعنى لفظ الملائكة ، وكيفية معاداة الشياطين للإنسان . وكيفية ظهور الملك للأنباء . وكيفية وصول الوحي إليهم ، والمعرفة بملائكة السموات والأرض ومعرفة القلب ، وكيفية تصدام جنود الملائكة والشياطين فيه ، ومعرفة الفرق بين ملة الملك وملة الشيطان ، ومعرفة الآخرة ، والجنة والنار . وعذاب القبر ، والصراط ، والميزان ، والحساب ، ومعنى قوله تعالى :

(اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) .

ومعنى قوله تعالى : (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون) . ومعنى لقاء الله عز وجل ، والنظر إلى وجهه الكريم ، ومعنى القرب منه ، والتزول في جواره ، ومعنى حصول السعادة بمرافقة الملايين الأعلى ومقارنته الملائكة والنبيين ، ومعنى تفاوت أهل الجنان

حق يرى بعضهم البعض كما يرى الكوكب الدرى في السماء .. إلى غير ذلك مما يطول تفسيره^(١٧) .

ذلك بعض موضوع الغيب الذي يتطلع إلى معرفته - دون جدوى - المتكلمون وال فلاسفة .
ولأنهم لم يتخذوا إليه السبيل الصحيح ، فقد اختلفوا فيه .

لقد اختلفوا في معانى هذه الأمور بعد التصديق بأصولها مقامات شتى ؛ فبعضهم يرى أن جميع ذلك أمثلة ؛ وأن الذى أعده الله لعباده الصالحين مala عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وأنه ليس مع الخلق من الجنة إلا الصفات والأسماء .

وبعضهم يرى أن بعضها أمثلة ، وبعضها يوافق حقائقها المفهومة من ألفاظها .
وكذلك يرى بعضهم : أن منتهى معرفة الله عز وجل الاعتراف بالعجز عن المعرفة .
وبعضهم يدعى أموراً عظيمة في المعرفة بالله عز وجل .

وبعضهم يقول : حد معرفة الله عز وجل ، ما انتهى إليه اعتقاد جميع العوام . وهو أنه : موجود ، عالم ، قادر ، سميع بصير ، متكلم .

اختلف الناس هذا الاختلاف لأنهم لم يتبعوا النهج الصحيح في معرفة الغيب ، وهذا النهج الصحيح إنما هو جلاء البصيرة .

ولو اتبعوا الكشف عن البصيرة لارتفاع الغطاء حتى تتضح للإنسان جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري العيان الذى لا يشك فيه . وهذا ممكناً في جوهر الإنسان^(١٨) .
أهذا ممكناً حقاً في جوهر الإنسان ؟

إنها دعوى من « الإمام الغزالى » تحتاج إلى إثبات ، وهى دعوى ينكروها الكثيرون .
ولكن « الإمام الغزالى » يرى أن الدليل القاطع ، الذى لا يقدر أحد على جحده ؛ أمران :
أحد هما : عجائب الرؤيا الصادقة ، فإنه ينكشف بها الغيب ، وإذا جاز ذلك في الـ
فلا يستحيل أيضاً في اليقظة ، فلم يفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس وعدم اشتغال
بالمحسوسات ، فكم من مستيقظ عاصى لا يسمع ولا يبصر لاشتغاله بنفسه .

والثانى : إخبار رسول الله ﷺ عن الغيب وأمور في المستقبل ، وإذا جاز ذلك للنبي ﷺ
جاز لغيره ، إذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور ، وشغل بإصلاح الخلق

(١٨) الاحياء . ص ٣٤ . ٣٥ .

(١٧) الاحياء . ص ٣٤ . ٣٥ .

فلا يستحيل أن يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ولا يشتغل بإصلاح الخلق . وهذا لا يسمى نبياً : بل يسمى ولينا ، فمن آمن بالأنباء وصدق بالرؤيا الصحيحة لزمه لا محالة أن يقر بالبصيرة ، أو بعبير آخر ، أن يقر بباب القلب ينفتح على عالم الملائكة ، هو باب الإلهام ، والتفتح في الروح والوحى ^(١٩) .

« والإمام الغزالى » يثبت بالرؤيا كبرهان ودليل على أن هناك آلة للمعرفة غير الحس والعقل ؛

ويردد ذلك في كثير من كتبه ، إنه يتحدث في المتقى عن النبوة ، فيقول :

« وقد قرب الله تعالى ذلك عن خلقه ، بأن أعطاهما نموذجاً من خاصية النبوة ، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب إما صريحاً وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير ، وهذا لوم يحيره الإنسان من نفسه وقيل له : إن من الناس من يسقط مغشياً عليه كالموت ويذول عنه إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب ، لأنكره وأقام البرهان على استحالته . وقال القوى الحساسة أسباب الإدراك ، فن لا يدرك الأشياء مع وجودها وحضورها فبلا يدركها مع ركودها أولى وأحق . وهذا نوع قياس يكتبه الوجود والمشاهدة ^(٢٠) .

ولكن « الغزالى » لا يكتفى بهذين الوجهين من الاستدلال ، بل يأتى بشواهد الشرع ، ويدرك التجارب والحكایات . أما الشواهد - فيما يرى - فهي قوله تعالى :

(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لِتَهْلِيقِهِمْ سُلِّنَا) ، قوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا) ؛ قيل نوراً يفرق به بين الحق والباطل ، ويخرج به من الشبهات ؛ قوله ،

صلوات الله عليه

« من عمل بما علم ، ورثه الله علم ما لم يعلم » .

وسئل ، صلوات الله عليه ، عن قوله ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدَرَةً لِلإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَّبِّهِ﴾ ما هذا الشرح ؟ فقال :

هو التوسيعة ، إن النور إذا قذف به في القلب اتسع له الصدر وانشرح .

وقال عليه الصلاة والسلام : « إن من أمنى محدثين ومعلمين ومكلمين ، وإن عمر منهم » .

المحدث هو الملم ، والملم هو الذى انكشف له الحق في باطن قلبه من جهة الداخل ، لا من جهة المحسوسات الخارجية .

(٢٠) المتقى ، ص ١٣٤ .

(١٩) الاحياء . ص ١٣٧٩ .

والقرآن مصريح بأن التقوى مفتاح المداية والكشف .
ولم يكن علم الخضر عليه السلام علمًا حسياً ، أو عقلياً ، وإنما هو العلم الرباني ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ؛ (وَعَلِمْنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا)^(٢١) .
كيف تنجلب البصرة ؟ كيف يتأنى الكشف والإلهام والتقوت في الروع ؟ كيف تتأنى معرفة الغيب معرفة مباشرة ؟ .

إن الطريق إلى ذلك إنما هو تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة وقطع العلاقة كلها ، والإقبال بكله الهمة على الله تعالى .

ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولى لقلب عبده ، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم .
وإذا تولى أمر القلب فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور في القلب ، وانشرح الصدر ، وانكشف له سر الملكوت ؛ وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة ، وتلألأ في حقائق الأمور الالهية .

فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفيية المجردة وإحصار الهمة ، مع الإدارة الصادقة ، والتعطش الشام ، والترصد بدؤام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة .
فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر ، وفاض على صدورهم النور ، لا بالتسليم والدراسة والكتابة للكتب ، بل الزهد في الدنيا ، والتبرى من علاقتها ، وتفرغ القلب من شواغلها ، والإقبال بالكلية على الله تعالى ، فن كأن الله كان الله له .

وهو بفعله هذا يصير متعرضاً لنفحات رحمة الله ، وليس له اختيار في استجلاب هذه النفحات ، وليس له إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريقة .

وإذا صدق إرادته ، وصفت همته ؛ وحسنت مواظبته ، تلمع لوامع الحق في قلبه ، ويرتفع الحجاب بلطف خلق من الله تعالى ، فينكشف له الغيب ويحصل له اليقين^(٢٢) .
هذا النهج الذي رسمه « الإمام الغزالى » لمعرفة الغيب له آثار عميقه بالنسبة للفرد في خاصة نفسه ، وبالنسبة للمجتمع . وبالنسبة للدين .

ولتوسيع بعض هذا ، ولذكر بعض الآثار التي كانت لهذا النهج نذكر ما كتبه الدكتور « محمد

. (٢٢) الاحياء . ص ١٣٧٨ . ١٣٨٨ .

(٢١) الاحياء . ص ٤١ . ٤٣ .

إقبال» في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» ، عن «الإمام الغزالى» . ويقول الدكتور «إقبال» «على أنه لا سبيل إلى إنكار أن الدعوة التي نهض لها «الغزالى» تكاد تكون دعوة للتبرير بمبدأً جديداً ، مثلها في ذلك مثل الدعوة التي قام بها «كانت» في ألمانيا في القرن الثامن عشر ، ففي ألمانيا ظهر المذهب العقلى لأول عهده حليفاً للدين ، ولكن سرعان ما تبين أن جانب العقيدة من الدين لا يمكن البرهنة عليه حسياً ، فكان الطريق الوحيد إذن أن تتمحى العقيدة الدينية من سجل المقدسات ، وقد جاء مع محو العقيدة مذهب المنفعة في فلسفة الأخلاق ، وبذلك مكن المذهب العقلى من سيادة الإلحاد .

تلك كانت الحال في ألمانيا عندما ظهر «كانت» وكشف كتابه «العقل الخالص» عن قصور العقل الإنساني ، فهدم بذلك ما بناه أصحاب المذهب العقلى من قبل ، وصدق عليه القول بأنه كان أجمل نعم الله على وطنه ، وإن التشكيك الفلسفى الذى اصطنعه «الغزالى» – على تطرفه بعض الشيء – قد انتهى إلى التبيحة نفسها في العالم الإسلامي ؛ إذ قضى على ذلك المذهب العقلى الذى كان موضع الزهو على الرغم من ضحالته ، وهو المذهب الذى سار في الاتجاه الذى اتجه إليه المذهب العقلى في ألمانيا قبل «كانت» .

غير أن هناك فارقاً هاماً بين «الغزالى» ، وكانت ، فإن «كانت» تمشي مع مبادئه تمشياً لم يستطع أن يثبت أن معرفة الله ممكناً . أما «الغزالى» فعندما خاب رجاؤه في الفكر التحليلي ول وجهه شطر الرياضة الصوفية وألقى فيها مكاناً للدين قائماً بذاته . وبهذه الطريقة وفق لأن جعل للدين حق الوجود مستقلاً عن العلم ، وعن الفلسفة الميتافيزيقة^(٢٣) .

وبالله التوفيق .

الفهرس

صفحة

٥ مقدمة

القسم الأول

الفصل الأول : الجو الذي نشأ فيه الإسلام

| | |
|----|---|
| ١٥ | ١ - الحنفاء |
| ٢١ | بعض من رأى التدين بالنصرانية |
| ٢٤ | ٢ - الحكماء |
| ٢٧ | ٣ - رأى الحسن |
| ٢٨ | حلف الفضول |
| ٣٠ | ٤ - الفكرة العامة عن العرب وتصحيحها |
| ٣٢ | ٥ - الأديان في جزيرة العرب |
| ٣٣ | ٦ - بعض الآراء عن العرب |
| ٣٦ | ٧ - العرب حسب ما نعتقد |
| ٣٦ | ٨ - الدهاء لا يمثلون الأمة |

الفصل الثاني : القرآن

| | |
|----|---|
| ٣٨ | ١ - وصف القرآن |
| ٣٩ | ٢ - السبب في أن مهمة الرسول كانت شاقة |
| ٤٠ | ٣ - القيمة الذاتية للدعوة الإسلامية |
| ٤٠ | ٤ - وسائل الدعوة هداية العرب |
| ٤٣ | ٥ - الدعوة الإسلامية دعوة موحدة |
| ٤٣ | ٦ - إثبات الرسالة |
| ٤٦ | ٧ - معارضه العرب |
| ٥٠ | ٨ - وجود الله |

صفحة

| | |
|----------|----------------------------|
| ٥٣ | الوحدةانية |
| ٥٤ | العلم |
| ٥٥ | مظاهر صفاته |
| ٥٦ | ٩ - البعث |
| ٥٩ | مشاهد القيامة |
| ٦٠ | ١٠ - القرآن ومعتقدات العرب |
| ٦٢ | المسيحية |
| ٦٦ | اليهود |
| ٦٧ | تحديد فكرة الإلهية |
| ٦٩ | ١١ - القرآن وأسئلة العرب |

الفصل الثالث : الفرق والأحزاب السياسية

| | |
|----------|----------------------------------|
| ٧٢ | ١ - حديث الفرق وتقسيم المتقدمين |
| ٧٣ | الفرقة الناجية في رأي كل فرقة |
| ٧٤ | ٢ - قيمة الحديث |
| ٧٥ | ٣ - رأينا في تقسيم الفرق |
| ٧٥ | الأحزاب الدينية |
| ٧٩ | الحكمة في هذا التقسيم |
| ٨٠ | إزالة لبس |
| ٨٠ | المرجنة |
| ٨٠ | الجهمية |
| ٨١ | الفرق الدينية |
| ٨٣ | ٤ - رأى ابن خلدون في تقسيم الفرق |

الفصل الرابع : مذهب السلف

| | |
|----------|-------------------------------|
| ٨٧ | ١ - الحالة في عهد الرسول ﷺ |
| ٨٨ | ٢ - موقف الصحابة |
| ٩٣ | ٣ - موقف الأئمة من علم الكلام |
| ٩٥ | ٤ - موقف السلف من مشكلة القدر |

صفحة

| |
|---|
| ٥ - موقف السلف من الأخبار الموهمة للتشبيه ٩٨ |
| أسباب التوقف في التفسير والتأويل ١٠٣ |
| والحق مذهب السلف ١٠٣ |
| ٦ - رأى بعض الغربيين في أبحاث ما وراء الطبيعة ١٠٦ |

الفصل الخامس : التفكير في عهد الصحابة

| |
|---|
| ١ - التفكير في ذات الله ١٠٨ |
| ٢ - التفكير في مسائل الفقه ١٠٩ |
| ٣ - من مظاهر الاختلافات بين الصحابة ١١٢ |

الفصل السادس : الاختلاف في الإمامة

| |
|--|
| ١ - أصل الشيعة ١١٩ |
| رأى ولهوزن ودوзи ١١٩ |
| رأينا في أهل الشيعة ١٢٠ |
| فرق الشيعة ١٢٧ |
| مذهب الإمامية ١٢٨ |
| آل على ١٢٩ |
| الزيدية ١٣٠ |
| الشيعة وأصول الإسلام ١٣١ |
| رأينا في الشيعة ١٣٢ |
| ٢ - الخوارج : نشأتهم ١٣٣ |
| ألقاب الخوارج ١٣٥ |
| ما يجمع الخوارج ١٣٥ |
| النقاش بينهم وبين الإمام على ١٣٦ |
| تقدير الخوارج ١٣٨ |
| ٣ - المرجنة : المرجنة ومؤرخو الأديان ١٣٨ |
| نشأة المرجنة وتسميتهم ١٤٠ |
| آراؤهم ١٤١ |
| اليونسية ١٤٣ |

صفحة

| | |
|-----------|-------------------|
| ١٤٤ | أبو حنيفة وأصحابه |
| ١٤٤ | كلمةأخيرة |

الفصل السابع : بده الاختلاف في الأصول

| | |
|-----------|--------------------------------|
| ١٤٥ | ١ - بنو أمية ومذهب الجبر |
| ١٤٥ | الباعث على القول بحرية الإرادة |
| ١٤٦ | أول من قال بالاختيار |
| ١٤٧ | غيلان الدمشقي |
| ١٤٨ | ٢ - القول بالجبر |
| ١٤٩ | المعد بن درهم |
| ١٥٠ | جهنم بن صفوان |
| ١٥٢ | آراءه |
| ١٥٤ | تعقيب |
| ١٥٥ | ٣ - الحسن البصري |
| ١٥٦ | وصف درسه |
| ١٥٧ | موقف الحسن من الجبر وال اختيار |

القسم الثاني**الفصل الثامن : الفلسفة: معناها وصلتها
بالتصور وأصول الفقه**

| | |
|-----------|---------------------------------------|
| ١٦٣ | ١ - المعنى العادي لكلمة: فلسفة |
| ١٦٥ | ٢ - عدم دقة المعنى العادي |
| ١٦٧ | ٣ - المعنى المتداولة لكلمة «حكمة» |
| ١٦٨ | ٤ - المعنى الفلسفى لكلمة «حكمة» |
| ١٦٨ | ٥ - دعائى المعنى الفلسفى لكلمة «حكمة» |
| ١٦٩ | ٦ - هل الفلسفة بحث عقلى فحسب؟ |
| ١٧٢ | ٧ - الفلسفة بحث وارتباط |
| ١٧٣ | ٨ - فرق الفلسفة |

صفحة

| | |
|---|-----|
| ٩ - قيمة الطريق العقلى في الوصول إلى الحكمة | ١٧٤ |
| ١٠ - طريق ارتياض | ١٧٦ |
| ١١ - الطريق الأمثل في الوصول إلى الحكمة | ١٧٦ |
| ١٢ - تعريف الفلسفة | ١٧٧ |

**الفصل التاسع : الفلسفة الإسلامية
بين الأصالة والتقليد**

| | |
|---|-----|
| ١ - المشاكل الفلسفية | ١٧٩ |
| ٢ - الاتجاهات الفلسفية | ١٨٠ |
| ٣ - انحراف مؤرخى الفلسفة الإسلامية | ١٨٢ |
| ٤ - آريون وساميون | ١٨٧ |
| ٥ - تاريخ الشرقيين للفلسفة اليونانية | ١٨٨ |
| ٦ - خطأ وتعسف ومجازفة | ١٨٨ |
| ٧ - اتهياء نظرية التفرقة بين ساميين وأريين | ١٩٠ |
| ٨ - الرأى الصحيح هو رأى فلاسفة الإسلام أنفسهم | ١٩٢ |
| ٩ - نحو الإنصاف | ١٩٧ |

الفصل العاشر : مرحلة الترجمة الأولى في الإسلام

| | |
|--|-----|
| ١ - هدفنا من كتابة هذا الفصل | ٢٠٠ |
| ٢ - بده الترجمة | ٢٠٠ |
| ٣ - الترجمة في عهد الدولة العباسية | ٢٠١ |
| ٤ - الخطأ في الترجمة | ٢٠٤ |

الفصل الحادى عشر : الكندى

| | |
|------------------------------------|-----|
| ١ - تقدير الكندى | ٢٠٦ |
| ٢ - نسبة | ٢٠٧ |
| ٣ - نشأته وثقافته | ٢٠٩ |
| ٤ - نظرية المعرفة عند الكندى | ٢١٤ |
| ٥ - الفلسفة | ٢٢١ |

صفحة

| |
|---|
| ٦ - العالم حادث ٢٢٤ |
| الله : وجوده ووحدانيته ٢٢٦ |
| ٨ - الأخلاق ٢٢٩ |
| ٨ - الكندي بين الأحالة والتقليد ٢٣٣ |

الفصل الثاني عشر : الفارابي

| |
|--|
| ١ - تقديره ٢٣٦ |
| ٢ - حياته ٢٣٧ |
| ٣ - المجتمع المثالي أو المدينة الفاضلة ٢٤٥ |

الفصل الثالث عشر : الشيخ الرئيس ابن سينا

| |
|--|
| النمط التاسع : في مقامات العارفين « إجمال وتحليل » ٢٧٧ |
| النمط التاسع : مقامات العارفين « نصوص وشرحها » ٢٨١ |

| | |
|---------------|----------------|
| ١٩٨٩ / ٥٢٠٩ | رقم الإيداع |
| ISBN | الترقيم الدولي |
| ٩٧٧-٠٢-٢٧٠٣-X | ١/٨٨/١٧١ |

طبع بطباعي دار المعرف (ج.م.ع.)

هذا الكتاب

يهدف إلى تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام فى المشرق ، إلى
نهاية عهد «الغزالى» حججه الإسلام .
والتفكير الإسلامي متشعب الجوانب .. والتفكير الفلسفى فى
الإسلام جانب من هذه الجوانب الذى تستحق الدراسة
والبحث ..

أما خطة هذا الكتاب فهى تسير مع الفكر الإسلامي سيراً
زمنياً : فتدرس التراثات الأولى والفرق التى تصل بالجدل
النظري حتى تصل إلى «الكندى» و«الفارابى» و«ابن سينا»
كما تتناول «الغزالى» وأثره في تهافت الفلسفة وال فلاسفة .
والكتاب يبين أصالة الفلسفة الإسلامية وسبقها الفلسفة
الغربية في كثير من طرق التفكير ..

To: www.al-mostafa.com