

الدكتور صادق جلال العظم

# نقال فكراهيني

مع ملحن بوشائق محقق كتب المؤلف والناشر



دار الطليعة - بيروت

جميع حقوق الطبع محفوظة  
لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت - لبنان

ص.ب: ١١١٨١٣

الرمز البريدي: ١١٠٧٢٠٩٠

تلفون: ٣١٤٦٥٩

فاكس: ٣٠٩٤٧٠ - ١ - ٩٦١

الطبعة التاسعة  
نisan (أبريل) ٢٠٠٣

صادق جَلَال العظم

# نقد الفِكر الديني

دار الطَّبَاعَة للطَّبَاعَة وَالنُّشر  
بَيْرُوت

## محتويات الكتاب

٦	مقدمة
١٢	الثقافة العلمية وبوس الفكر الديني
٥٥	مأساة البليس
٨٨	رد على نقد
٩٧	معجزة ظهور العذراء وتصفيية آثار المدوان
١١٦	التزيف في الفكر المسيحي الغربي المعاصر
١٢٧	مدخل الى التصور العلمي - المادي للكون وتطوره
١٤٦	ملحق : وثائق من محاكمة المؤلف والناشر
١٤٦	١ - القرار الظني
١٥٢	٢ - الاستجواب امام محكمة المطبوعات
١٥٨	٣ - قرار المحكمة

«ان نقد جميع جوانب المجتمع العربي الراهن وتقاليده نقدا علميا - علمانيا صارما وتحليلها تحليلا عميقا نعاذا ، واجب اساسى من واجبات حركات الطبيعة الاشتراكية الثورية في الوطن العربي . وان مثل هذا النقد هو وحده القادر على تهيئة الظروف التي يمكن من افلالع جميع الجوانب السلبية المعللة والكافحة في ارثنا الاجتماعى . ان تفجير الاطر التقليدية للمجتمع العربي سيؤدي بالضبط الى اسراع وتيرة العمل لبناء مجتمع عربي عصري كلبا . وبدون هذا التفجير فان امكانية نمو منظم وسريع وثورى في البناء الفكري والاجتماعي التقليدي للشعب العربي سيفدو امرا مشكوكا به ان لم نقل مستحيلا ، كما انه في نفس الوقت سيلقى بطلاله السلبية المعللة للنمو الاقتصادي الجاد السريع » .

**يسين العاظم**

## مقدمة

يجد القارئ في الصفحات التالية مجموعة أبحاث تتصدى ، على ما أرجو ، بالنقد العلمي والمناقشة العلمانية والمراجعة العصرية لبعض نواحي الفكر الديني السائد حاليا ، بصورة المختلفة المتعددة ، في الوطن العربي . من نافل القول ان هذا النوع من الفكر يسيطر الى حد بعيد على الحياة العقلية والشعرية للانسان العربي ، ان كان ذلك بصورة صريحة وجلية او بصورة ضمنية لا واعية .

لا بد لي من الاشارة هنا الى ان المنهج الذي اتبعته في وضع الابحاث قائم على التوجه المباشر الى «الفكر الديني» بمعنى محدد : اي الانتاج الفكري الواعي المتعتمد في ميدان الدين كما يتم التعبير عنه صراحة على لسان عدد من الكتاب او المؤسسات او الدعاة لهذا الخط . بهذا الصدد يتبقى ان يكون واضحا ان «الفكر الديني» بهذا المعنى ليس الا الصعيد العلوى الواعي لكتلة هلامية شاملة غير محددة الجوانب من الافكار والتصورات والمعتقدات والثباتات والعادات التي نطلق عليها اسماء عديدة منها «الذهبية الدينية» ، او «الايديولوجية الفيبية» او «المقلية الروحية السلفية» ، الخ .. بهذا المعنى ، تتصف «الذهبية الدينية» بطبعها التقليدي المفوي والانتظام الاشعوري للانسان ضمن اطار «الايديولوجية الفيبية» الضمنية والسائلة .

من الوظائف الرئيسية للانتاج الفكري الديني الواعي والمتعمد شرح مضمون الايديولوجية الفيبية الضمنية والتنظير لها والدفاع عنها وبرير محتواها بعرضه عرضا يبدو عليه ظهر الانتظام والتناسق والعقلانية . اي ان وظيفته هي نقل الايديولوجية الدينية ، بقدر الامكان ، من حالتها الضمنية الفوبية الاشعورية الى حالة تتشبه بالعرض الصريح والتنظيم الفكري والوعي المنطقى . وبمقابل الوظيفة

التي يقوم بها الفكر الديني على هذا الصعيد يوجد الفكر العلمي التحليلي الذي يفترض فيه أن يمارس ، من ضمن ما يمارسه ، النقد المستمر للإيديولوجية الفبيبة السائدة على كافة المستويات . ما هي أوضاع هذا النوع من الفكر في الحياة المقلية العربية الحاضرة ؟

بعد الهزيمة العربية في حزيران ١٩٦٧ ، تصدى عدد من الكتاب التقديميين العرب إلى نقد بعض جوانب البنيان الفكري والاجتماعي التقليدي لحياة المجتمع العربي وإرثه . غير أنه ، في معظم الأحيان ، بقي النقد الموجه إلى البني الفوقية والاصعدة العليا في حياة المجتمع العربي (فكرة ، ثقافة ، تشريع ، إيديولوجية غبية ضمنية ...) ضعيفاً وهزيلًا . وتنطبق هذه الحقيقة بصورة خاصة على الموقف من معالجة «الذهنية الدينية» ، مع أن الجميع يعترفون بشمولها وأهميتها وخطورتها تأثيراتها . في الواقع انحصر معظم النقد في هذا المجال في ترديد بعض التعميمات الواسعة والكليشيهات المستهلكة حول التنديد «بالذهنية الفبيبة الانكالية» و«الإيمان بالغبيبات والأساطير والحلول العجائبية» مع مناشدة الشعب العربي وقادته الأخذ «بالاسلوب العلمي» و«منهج العقلاني» في معالجة الامور ومداراتها ، وفي بناء الدولة العصرية التكنوقراطية !! ولكن أحداً من هؤلاء المنددين والمناشدين لم يتمكن من نقد الذهنية الدينية الفبيبة التي يرفضها ، على أساس من المراجعة المقلانية العلمية المباشرة لنماذج حية وملموسة من انتاجها ومزاعمتها وتفسيراتها للأحداث . وارجو إلا تكون مجانباً للصواب كلما ان قلت بأنني حاولت في هذه الابحاث ان امارس هذا النوع الملموس من النقد للفكر الديني المعروف حالياً والمعروض على أوساط الرأي العام العربي .

من ناحية أخرى تبين ايضاً ، بعد هزيمة ١٩٦٧ ، أن الإيديولوجية الدينية على مستوييها الوعي والعقوبي هي السلاح «النظري» الأساسي والصريح بيد الرجعية العربية في حربها المفتوحة ومناوراتها الخفية على القوى الثورية والتقدمية في الوطن . كما أن بعض الانظمة التقديمية العربية وجدت في الدين عكازاً تتكئ عليهما في تهدئة الجماهير العربية وفي تغطية العجز والفشل الذي فضحته الهزيمة عن طريق معاشرة التفسيرات الدينية والروحانية للانتصار الاسرائيلي والخسارة العربية ، وصممتها حول الميل إلى انتظار النصر الجديد من عند الله تعالى (١) . كما وجد نظام تقديمي آخر أن الدين وسيلة ديناغوجية فعالة في تعزية الجماهير وتسكينها بما يتعلق بنتائج الهزيمة وأبعادها والرد عليها ، كما حدث بقصة معجزة

١ - بتاريخ ٦ حزيران ١٩٦٧ ، وفي حمى المعركة الدائرة بعث الرئيس عبد الناصر رسالة لاسلكية سريعة إلى الملك حسين جاء فيها : «إن تاريخ الأمم فيه الأخذ والعطاء وفيه التقى والترفع ، فليكن فيما نختاره في هذه اللحظة الحاسمة وإن كان اختيارنا عصيّاً علينا خطوة تستطيع أن تقدم منها وهذه أراده الله لعل في اراده لنا خيراً . إننا نؤمن بالله ولا يمكن أن يتخل الله عنا ، ولعل الأيام القادمة تأتينا بنصر من عندك» . (سعد جمعة ، «المؤامرة وحركة المصير» ، دار الكاتب العربي ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٢٣٩ - ٢٤٠) .

ظهور العداء في مصر في العام الماضي . وكما سيتبين للقارئ من خلال هذه الابحاث ، يطبع الفكر الديني دور السلاح «النظري» المذكور عن طريق تزييف الواقع وتزوير الوعي لحقائقه : تزييف حقيقة العلاقة بين الدين الاسلامي - مثلا - والعلم الحديث، تزييف حقيقة العلاقة بين الدين والنظام السياسي مهما كان نوعه(الاشراكية - العربية - العلمية الاسلامية - المؤمنة - الثورية) ، تزييف حقيقة حول التصنيف الثوري الصارم للأعداء والاصدقاء على مستوى العلاقات بين الدول في المرحلة الحالية العرجحة (مؤتمر القمة الاسلامي) ، تزييف حقيقة الصراع الاجتماعي القائم في الوطن العربي بين قوى اجتماعية ثورية صاعدة وقوى رجعية معطلة ، بين قوى طبقية مسيطرة وقوى متطرفة مسحورة مستغلة (الدعوة لبناء الجسور بين الطبقات باسم الصلاح والتسامح والمحبة وغيرها من القيم الروحية) . ولا شك ان عملية التزييف هذه تعمل في صالح مجموعة مصالح طبقية ضيقة ومسطورة ، تزعزع نحو الاستماتة في المحافظة على نفسها وعلى مواقفها وبذلك نحو فرض ايديولوجيتها الدينية ومنظورها الميثولوجي المريض للواقع على المجتمع باسره وعلى حياته الفكرية والثقافية بكلامها تقريرا .

مع ان كون الفكر الديني سلاحا نظريا بيد الرجعية العربية وخلفائها العالميين كان معروفا قبل هزيمة ١٩٦٧ ، لم تهتم حركة التحرر العربي ابدا بواجبات التصدي الفكري والعملي لهذا السلاح عن طريق التحليل العلمي النقدي لفضح انواع التزييف والاستلاب التي تفرضها الايديولوجية الدينية على الانسان العربي . في الواقع كان هذا الموقف المحافظ جزءا من موقف سلبي عام اتخذه حركة التحرر العربي وقيادتها السياسية والفكرية من عملية نقد الارث الفكري والاجتماعي العربي ، ومراجعة اصعدته العليا بما يتناسب مع التغيرات المادية الكبيرة التي طرأت على تركيب المجتمع التحتي . اعتبرت حركة التحرر العربي البنيان الثقافي الفوقي بما فيه من عادات ذهنية متخلفة ، وقيم تعود الى عصر البداؤة والاقطاع ، وعلاقات انسانية غایة في التخلف ، ونظارات حياتية غبية تواكليّة مهدّنة ، اعتبرت كل ذلك جديرا بالاحترام والاجلال واحتاطه بهالة من القدسية مما وضعه خارج نطاق النقد العلمي والتحليل التاريخي للظواهر .

أشار المفكر اللبناني منح الصلح الى هذه الظاهرة وشخصها بوضوح كما يلي : «ما أضر بالثورة العربية التبسيط المبالغ في فهم وتطبيق الفكرة التي تقول : غير اوضاع الانسان الاقتصادية والاجتماعية يتغير الانسان ...». علق منح الصلح على ذلك بقوله : «لا نستطيع ان نقول : اذا تم تغيير الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية تتغير نظرة الانسان الى الذات والحياة والعالم . ذلك وهم ، لا بد من ان يكون هناك جهد فكري وثقافي مواز للجهد الاقتصادي والاجتماعي كسى نعجل في تحقيق التجانس بين الفكر والمصلحة التي يمثلها ...». ثم بين تقصير الانظمة العربية التقديمة ، باعتبارها ممثلة لحركة التحرر ، في هذا المجال بقوله : «لم يصدر من الانظمة التقديمة اي توجّه عميق الى عقل الفرد وضميره لذلك لم

يتفسر هذا المقل وهذا الضمير بسبة ما تفسير الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية » (١) .

الظاهرة التي يحددها منع الصلح بدقة ووضوح تعرف في اوساط الفكر الماركسي على انها نوع من الانحراف المدعو «بالنزعنة الاقتصادية» ، ومن المعروف ان خطر هذه النزعنة يمكن في انها تؤدي الى «الذيلية» بحيث يصبح قسم من التركيب الاجتماعي العام (البنية الفوقيبة) وكأنه مجرد تابع ميكانيكي سلبي وغير فعال لقسم آخر (البنية التحتية) من التركيب نفسه ، في حين ان الممارسة الثورية السليمة تتطلب نظرة جدلية للكل الاجتماعي المركب تأخذ بعين الجد والاعتبار كافة الاصنعة والبني في التركيب باعتبارها فعالة دوما فيه مع تبدل مراكز التقاض الاسمية بينها . تبعاً لذلك يستدعي هذا التبدل جهوداً ثورية دائمة تضفي على واقع التركيب (مقادير مختلفة) وتعامل معه على جميع الاصنعة والمستويات وخاصة العليا منها لأنها مرشحة للاهمال أكثر من غيرها . من هنا تأتي أهمية ما قاله منع الصلح حول دور الجهد الفكري والثقافي الموازي للتغيرات التحتية ، وهو بالتأكيد الدور الذي اهملته حركة التحرر العربي ولم تكترث له في روّايتها وخططها .

حين ندفع هذا التحليل الى مداءه البعد يتبيّن لنا ان الخطأ الذي وقعت فيه حركة التحرر العربي ، بالنسبة لهذه المسألة ، ليس الانحراف في تيار «الانحراف الاقتصادي» . كما قد يبدو لاول وهلة ، بل الواقع في نوع من التشويه الجديد «للانحراف الاقتصادي» نفسه . لو كانت حركة التحرر العربي واقفة في انحراف «النزعنة الاقتصادية» فحسب كانت ستقوم بتغيير ظروف الانسان الاقتصادية والاجتماعية ومن ثم تتوقع ان يؤدي ذلك ، بصورة آلية وبدون اي جهد نضالي وثوري ، الى تغيير مماثل «في الانسان ونظرته للذات والحياة والعالم» على حد تعبير منع الصلح . ولكن الواقع هو ان حركة التحرر العربي غيرت بعض ظروف الانسان العربي الاقتصادية والاجتماعية ، ثم وضعت ، في نفس الوقت ، كافة العرائيل والموانع الممكّنة في وجه حدوث اي تغيرات وتطورات موازية في ضمير الانسان العربي وعقله ، وفي انظرته للذات والحياة والعالم» . حتى ذليلة «الانحراف الاقتصادي» كانت غير مرغوب فيها رسمياً من قبل حركة التحرر العربي . وفي فكر قياداتها السياسية والفكرية وفي ممارساتها العملية . المأخذ على حركة التحرر الذي يسميه منع الصلح «بالتبسيط المبالغ» في فهم فكرة تغيير الانسان وبعادها ليس الا تعبيراً عن ظاهرة تشويه حركة التحرر العربي «الذيلية» «الانحراف الاقتصادي» ، بتصنيفها المحافظة على الاصنعة الفوقيّة للتركيب الاجتماعي على ما هي عليه ، باستثناء بعض تعديلات تفرضها الضرورة الملحة

---

١ - «المزيد والثورة» ، نقائص مع منع الصلح ، مجلة «مواقف» بيروت ، العدد ٤ ، ايلار - حزيران ، ١٩٧٩ ، ص ١٥٦ - ١٥٥ .

بسبب علاقتها المباشرة جداً بنجاح التغييرات الاقتصادية الحيوية ، او يفرضها مجرد مرور الزمن وما يتراكم عنه من تغيرات جزئية تتحول فيما بعد الى تبدل نوعي واضح المعالم . بعبارة أخرى وقفت حركة التحرر «على رأسها بدلاً من قدميها» (تفن النزعة الاقتصادية على قدميها ولكن بصورة منحرفة غير متوازنة) بمعنى أنها أرادت وضع التغييرات الثورية التي أدخلتها على الأوضاع الاقتصادية وعلى بعض الظروف الاجتماعية وعلى عملية الاستفادة من التكنولوجيا والعلم الحديث ، في خدمة العلاقات الاجتماعية ، والتقييمات الطبقية والاتجاهات الإيديولوجية الراهنة . كل ذلك بدلاً من أن تتوقع ، على أقل تعديل ، تبعية التبديل الضروري في البنى الفوقيّة بما يتناسب مع ما احدثه هي من تغييرات اقتصادية وما شابها في البنيان التحتي للتركيب الاجتماعي . عبرت هذه الوقفة «على الرأس بدلاً من القدمين»<sup>(١)</sup> عن نفسها في السياسات الثقافية ، ( على سبيل المثال وليس الحصر) التي اتبعتها حركة التحرر العربي – كما في أسلوب اهتمامها السطحي والمحافظ جداً بالتراث والتقاليد والقيم والفكر الديني مما أدى الى عرقلة التغييرات المرجوة في الإنسان العربي نفسه «وفي نظرته الى الذات والحياة والعالم» . تحت ستار حماية تقاليد الشعب وقيمه وفتحه ودينه وأخلاقه تحول الجهد الثقافي لحركة التحرر الى صيانة للإيديولوجية الفبيبة بمؤسساتها المختلفة ، وثقافتها النابعة من العصور الوسطى وفكرة القائم على تزييف الواقع وحقائقه .

بالاضافة الى الوقفة المقلوبة المشار اليها قامت حركة التحرر بتجريد «العلاقة الاستعمارية» في حياة الوطن العربي عن جملة الظروف التاريخية والأوضاع الاجتماعية العربية المشابكة معها والمحيطة بها الى درجة جعلت «الاستعمار» يبدو وكأنه الحقيقة المباشرة الوحيدة المائلة في مجرى الاحداث في المنطقة والحركة لها. اي كان هناك اختلال اساسي في التوازن بالنسبة لنظرة حركة التحرر الى نفسها وواقع مجتمعها ، والى اعدائها والعالم الخارجي المحيط بها بصورة عامة. بالفت عملية التجريد هذه في تبسيطها الواقع التاريخي المعقّد مما جعل «الاستعمار» (أحياناً الصهيونية العالمية) يبدو وكأنه القوة الوحيدة المتحكمة ، بصورة مباشرة او غير مباشرة ، بحركة المجتمع العربي وبالبيئة التي تثير ردود فعله . أدى هذا القصور الى ما يشبه الاهمال التام لاوضاع القوى والمؤسسات والتنظيمات والجهودات الذهنية الموجودة دوماً في التركيب الاجتماعي (العربي) والفاعلية باستمرار في حياته ، والمهمة ايضاً في تعديل ردود فعله وانماط سلوكه الجماعية والفردية . ان الوجه الآخر لعملة تجريد العلاقة الاستعمارية على هذا النحو هو التعصب للوهم المثالي الكبير القائل بأن الإيديولوجية الفبيبة والفكر

١ - لا شك ان لهذه الوقفة المقلوبة اسبابها الاجتماعية الجذرية وتفسيراتها الطبقية المحددة ، غير التي لست في معرض تفسير الظواهر بل في معرض وصفها وتشخيصها فقط .

الديني الوعي الذي تفرزه مع ما يلتف حولها من قيم وعادات وتقالييد الخ ...  
هي حصيلة للروح العربية الأصلية الخالصة الثابتة عبر العصور ، وليس ابدا  
تعبيرًا عن أوضاع اقتصادية متغيرة ، او قوى اجتماعية صاعدة تارة وزائلة تارة  
آخرى ، او بنيات طبقية خاصة للتتحول التاريخي المستمر ولا تتمتع الا بشتاب  
نسبي .

لذلك ارجو ان يكون هذا الكتاب خطوة متواضعة وأولية على طريق تبديد هذا  
الوهم وأمثاله ، ومن نافل القول ان الطريق لا تزال طويلة وشاققة لمن اراد ان  
يسلكها بين العرب من أصحاب الفنون الاشتراكية الثورية .

صادق جلال العظم

بيروت ، تشرين أول ١٩٦٩

# الثقافه العلّيه ولوس الفِكر الدين

« داوني بالتي كانت هي الداء »

قبل ان ادخل في صلب الموضوع اريد ان اضع امام القارئ ملاحظتين تمهيديتين من شأنهما ان تحددا بشيء من الوضوح مقاصد ومعالم هذا البحث<sup>(١)</sup> .  
١) عندما اتكلم عن الدين في هذا البحث ، لا اقصد الدين باعتباره ظاهرة روحية نقية وخلصة على نحو ما نجدها في حياة قلة ضئيلة من الناس كالقديسين والتصوفين وبعض الفلاسفة . ان الدين يعني هنا من حيث هو قوة هائلة تدخل في صميم حياتنا وتؤثر في جوهر بنياننا الفكري والتفسي وتعدد طرق تفكيرنا وردود فعلنا نحو العالم الذي نعيش فيه وتشكل جزءا لا يتجزأ من سلوكنا وعاداتنا التي نشأنا عليها . لذلك سننظر الى الدين باعتباره مجموعة من المعتقدات والتشريعات والشعائر والطقوس والمؤسسات التي تحيط بحياة الانسان ، في اوضاع معينة ، احاطة شبه تامة . ويحتوي الدين بالإضافة الى ذلك على عدد كبير من القصص والاساطير والروايات والآراء عن نشوء الكون وبنائه ، وعن الانسان وأصله ومصيره ، وعن التاريخ واحداته وعن الاشخاص الذين لعبوا دورا في تسيير هذه الاحداث . ولا شك في ان الدين يدخل في صميم حياة الغالبية العظمى من الناس بهذه الصفة التي وضحت معالمها لا بصفته جوهرا روحا خالصا تتعلق به قلة نادرة من الناس .  
٢) عندما اتكلم عن الایمان او الاعتقاد في هذا البحث فاني لا اقصد ايمان

١ - التي جزء من هذا البحث كمحاضرة في النادي الثقافي العربي في بيروت . انظر مجلة النادي « الثقافة العربية » ، ايار ١٩٦٥ .

العجائز ولا اقصد ظاهرة التسليم البسيط الساذج الذي يطبع موقف معظم الناس في كل ما يتعلق بدينهم . ان بحثي يدور حول انسان معاصر (اسمه س) ورث الاسلام بمعتقداته وقصصه وأساطيره ورواياته كجزء جوهري من تكوينه النفسي والفكري ، وبما ان «س» انسان واع ويتمتع بقسط لا بأس به من الاحساس المرهف فانه يحاول ان يمحض الاسس التي تقوم عليها معتقداته الموروثة ، كشرط اساسي لقبولها ، كما يحاول ايضا ان يتبيّن مدى انسجام هذه المعتقدات مع قناعات اخرى توصل اليها عن طريق مصادر غير المصادر التقليدية ولذلك عليه ان يواجه هذا السؤال : هل يحق لي ان استمر في قبول هذه المعتقدات الموروثة عندما لا تكون منسجمة مع القناعات التي توصلت اليها ، دون ان اخون مبدأ الامانة الفكرية ودون ان اضحي بوحدة افكارني وتماسكها بعضها مع البعض الآخر ؟ ويدور بحثي ايضا حول مجتمع عربي معاصر ورث الدين كجزء لا يتجرأ من كيانه ، ولكنه يحاول ان يرفض ظاهرة التسليم الساذج البسيط وأن يمحض الاسس التي يقوم عليها هذا الارث على لسان مثقفيه وعلمائه وادبائه وفنانيه ، وخاصة اذا كانوا من اصحاب القناعات الثورية والتجددية . ان السيد «س» الذي يدور حوله بحثي هذا ليس له وجود واقعي مئة بالمئة ، لانه يشكل حالة نموذجية ، والنماذج نوع من التجريد ، ولكن من جهة اخرى ان «س» هو – الى حد ما وبدرجات متفاوتة – كل واحد منا ولذلك لا بد ان يهمنا امره للغاية .

في اواخر القرن الماضي نشر الفيلسوف الاميركي [وليم جيمس]<sup>١</sup> بحثا اكتسب شهرة واسعة تحت عنوان «ارادة الاعتقاد» (١) حاول ان يدافع فيه عن حق الانسان ، الذي نشأ في اجواء الثقافة العلمية الحديثة ، في الاعتقاد الديني . وكانت موضوعة جيمس في المقال المذكور هي ان البيانات العلمية والادلة العقلية غير كافية بعد ذاتها للبرهان على وجود الله او عدم وجوده ، لذلك يتحقق للانسان ان يتخد موقفا من هذه المعضلة يتناسب مع عواطفه ومشاعره ، متوجها بذلك عدم قدرته العلمية والمنطقية على البت بهذه المشكلة بصورة حاسمة . والسؤال الذي يثير الاهتمام هو : لماذا طرح جيمس هذه المشكلة في اواخر القرن الماضي؟ ولماذا اجاب عليها بمثل هذه الاجابة ؟ اهناك امر اوضح وارسخ من ان لهذا الكون صانع قادر وحكيم وسميع وخير الى آخر سلسلة الصفات التي تعودنا ان نطلقها على الله ؟ هل يعقل ان يشك انسان بأن نظام الطبيعة الرائع يتطلب منظما ، وان الصنعة دليل على الصانع ؟ الا تؤلف كل هذه الاعتبارات ، أدلة قاطعة وملموسة على وجود خالق لهذا الكون ؟ لم يسترسل علماء البيانات السامية وفقهاها في استنباط البراهين العقلية على وجود الله ، باعتباره العلة الاولى لجميع الاشياء ؟ الم يبرهنوا ان النفس خالدة وان الله يصنع المعجزات ، ويحيي المظام وهي رميم

١ - ترجمة الدكتور محمود حب الله ، «العقل والدين» ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٤٩ . (ترجمة سبعة لغاتية) .

## ويحاسب خلقه يوم القيمة ؟

من الجلي أن جيمس لا يعتقد بأن علماء الدين وفلسفته قد نجعوا في مسامعهم التي عدنا ، ولا يعتقد بأن نظام الطبيعة ، يشكل دليلاً كافياً على وجود الله وإلا لما لجأ إلى طبيعة الإنسان العاطفية ليحسم الأمر ، ويجيب على هذا السؤال المثير . ولنعد الآن إلى طرح سؤالنا بصيغة جديدة : كيف نعمل انتقالاً للإنسان من الموقف الإيجابي الحازم نحو الدين ، كما يئنه علماؤه وفلسفته إلى الموقف القلق المتردد الذي عبر عنه وليم جيمس ؟ كيف نعمل هذا التحول من الموقف القديم ، المعتلى بالطمانينة الفكرية والتفاؤل الروحي إلى الموقف الجديد المعتلى بالتردد والميوعة حيال الدين والمعتقدات الدينية علماً بأن جيمس لا يعبر عن رأيه الشخصي فقط وإنما يعكس بذلك مزاج حضارة القرن العشرين وثقافته ؟ ما الذي حدث في الفترة الزمنية التي تفصل بين موقف علماء الدين وفلسفته الكلاسيكين ، وموقف جيمس الذي جعله يعتبر مشكلة الدين مشكلة عاطفية لا يمكن معالجتها على صعيد العلم والعقل على الإطلاق ؟

يتلخص الجواب على هذه الأسئلة الهامة في خمسة أحداث مرت على شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط وجيرونthem :

(١) حركة النهضة التي قامت في إيطاليا في القرن الخامس عشر وانتشرت في جميع أنحاء أوروبا .

(٢) الانقلاب العلمي الذي بدأ رسمياً بنشر كتاب كوبيرنيكوس عن النظام الشمسي والذي وصل إلى ذروته بصدور كتاب نيوتن : «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية» .

(٣) الثورة الصناعية التي بدأت في القرن السابع عشر ولا تزال مستمرة حتى يومنا هذا .

(٤) صدور كتاب «أصل الانواع» لداروين عام ١٨٥٩ وكتاب «رأس المال» لكارل ماركس عام ١٨٦٧ .

(٥) امتداد حصيلة هذه الحركات الأربع بعد تفاعಲها الشديد إلى خارج القارة الأوروبية . لا شك أن الشعوب التي لا تسكن أوروبا وبصورة خاصة شعبنا العربي ورثت حصيلة هذه الحركات التي عدنا ونتائجها وتأثيراتها بصورة مكثفة للغاية ولذلك نرى أن التحول الكبير الذي طرأ على العالم الأوروبي في فترة تتجاوز الثلاثة قرون نهاية نحن الان ولكن بسرعة مذهلة وبفترة وجيزة من الزمن

بالنسبة لنا يبدو أن الموقف الديني القديم المعتلى بالطمانينة والتفاؤل في طريقه إلى انهيار تام ، لأننا نمر ، في طور نهضة مهمة ، وبانقلاب علمي وثقافي شامل ، وبتحول صناعي وأشتراكي جنري ، لأننا تأثرنا إلى أبعد الحدود باختصار كتابين صدرَا في القرنين الآخرين : «رأس المال» ، و«أصل الانواع» . ولقد ولئ بالنسبة لنا الموقف الحازم الإيجابي نحو الدين ومشكلاته مع أشلاء المجتمع التقليدي الاقطاعي الذي مزقته الآلة ونخرت عظامه التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية

## الحديثة .

وتتضخم في مثل هذا الجو المحموم مشكلتان أولاهما فكرية ثقافية عامة هي مشكلة النزاع بين العلم والدين (اي الاسلام بصورة رئيسية بالنسبة لها) . والثانية مشكلة خاصة يعانيها كل من تأثرت ثقافته تأثرا جذريا بالثقافة العلمية التي بدأت تكتسح مجتمعه ومحيطةه فيضطر لان يواجه من جديد سؤالا اساسيا: هل باستطاعتي ان أقبل بكل نزاهة واخلاص المعتقدات الدينية التي تقبلها آبائي وأجدادي دون ان أخون مبدأ الامانة الفكرية ؟ هذا هو السؤال الكامن خلف مقال جيمس وخلف تساولاته .

يوجد رأي سائد وشائع يزعم ان النزاع بين العلم والدين نزاع ظاهري فحسب وان الخلاف بين المعرفة العلمية والعقائد الدينية ليس الا خلافا سطحيا ، ويزعم دعاة هذا الرأي ايضا ان روح الاسلام ، مثلا ، بعد ذاتها ، لا يمكن ان تدخل في نزاع مع العلم وان الاختلاف المشار اليه هو بين العلم والقصور الخارجية التي تراكمت حول روحه وحجبتها عن الانظار . اريد ان استرسل قليلا في تمحيص هذا الرأي وتقدمه وفي شرح وجهة النظر التي ترى العكس . اي ترى ان الدين ، كما يدخل في صميم حياتنا وكما يؤثر في تكويننا الفكري والنفسى ، يتعارض مع العلم ومع المعرفة العلمية قلبا وقالبا ، روحيا ونصا .

اولا : يجب الا يغيب عن بالي انه مرت على اوروبا فترة تتجاوز القرنين ونصف القرن قبل ان يتمكن العلم من الانتصار انتصارا حاسما في حربه الطويلة ضد العقلية الدينية التي كانت سائدة في تلك القارة وقبل ان يثبت نفسه ثبيتا نهائيا في تراثها الحضاري . ولا يزال العلم يحارب معركة مماثلة في معظم البلدان النامية ، بما فيها الوطن العربي ، علما بأنها معركة تدور رحاها في الخفاء ولا تظهر معالمها للجميع الا بين الفينة والاخري .

ثانيا : يحوي الدين الاسلامي آراء ومعتقدات تشكل جزءا لا يتجزأ منه عن نشوء الكون وتركيبه وطبيعته ، عن تاريخ الانسان وأصله وحياته خلال العصور . وليس من الضروري ان نشدد بأن هذه الآراء والمعتقدات تتعارض تعارضا واضحا وصارخا مع معلوماتنا العلمية عن هذه المفاسيد بالذات . لكن ان يتناقض الدين مع العلم في اعتقاد معين حول موضوع محدد ليس امرا هاما للفحاة ، ان الخلاف والنزاع بينهما يجريان الى اعمق من ذلك بكثير عندما يمسان مشكلة المنهج الذي يجب اعتماده في الوصول الى قناعاتنا ومعارفنا في هذه المفاسيد المذكورة ، والطريق التي يجب ان نسلكها للتيقن من صدق هذه القناعات او كذبها . ان الاسلام والعلم في هذا الامر على طرفين نقىض . وبالنسبة للدين الاسلامي (كما بالنسبة لغيره) ان المنهج القويم للوصول الى مثل هذه المعارف والقناعات هو الرجوع الى نصوص معينة تعتبر مقدسة او منزلة . او الرجوع الى كتابات الحكماء والعلماء الذين درسوا هذه النصوص وشرحوها . اما تبرير العملية بأسراها فيستند الى الایمان او الثقة العميماء بحكمة مصدر هذه النصوص وعصمتها

عن الخطأ . ومن نافل القول ان نردد ان الطريقة العلمية في الوصول الى معارف وقناعاتنا عن طبيعة الكون ونشاته وعن الانسان وتاريخه تتنافى تماما مع هذه المنهج الابياعي السائد في الدين ، لأن المنهج العلمي قائم على الملاحظة والاستدلال ولأن التبرير الوحيد لصحة النتائج التي يصل اليها هذا المنهج هو مدى اتساقها المنطقى بعضها مع البعض الآخر ومدى انطباقها على الواقع .

ثالثا : من الامور الجوهرية التي يشدد عليها الدين الاسلامي ان الحقائق الاساسية جمیعا التي تمس حیاة الانسان في الصميم وجميع المعارف التي تتعلق بمصيره في الدنيا والآخرة قد كشفت مرة واحدة في نقطة معينة وحاسمة في التاريخ انزول القرآن وربما الكتب الاخرى قبله) . لذلك نجد ان انتظار المؤمنين دائماً موجهة الى الوراء الى تلك الفترة التي يعتقدون انه تم فيها كشف هذه الحقائق والمعارف من قبل الله عن طريق الملائكة والرسول . ويتبع عن ذلك ان وظيفة المؤمن والحكيم والفيلسوف والعالم ليست اكتشاف حقائق جوهرية جديدة او اكتساب معارف هامة لم تكن معروفة من قبل وانما العمل للوصول الى نظرية اعمق وفهم اشمل للنصوص المترلة والعمل للربط بين اجزاء هذه النصوص وتأويلها ومن ثم تأويل التأويلات حتى تستبطن معانيها الدفينة ويتوصل الى الحقائق والمعارف الكامنة فيها منذ الازل . وهذا العمل ضروري وجوهرى استنادا الى الآية القرآنية «ما فرطنا في الكتاب من شيء» . فلا عجب اذن اذا وجدنا التاريخ الفكري للدين يتالف دائماً من تفاسير وشروح ، وشرح لشرح الشرح . ان الروح العلمية بعيدة كل البعد عن هذا المنطق وهذه النظرة الدينية ، لأن العلم لا يعترف بوجود نصوص لا تخضع للنقد الموضوعي والدراسة الجدية . ولأن من ابرز سمات النشاط العلمي فكرة الاكتشاف . ان الاكتشاف هو الذي يجعل من العلم نشطاً حركياً يتحلى دائماً منجزاته السابقة . وفي اللحظة التي تضعف هذه الروح الحركية في العلم ، وبيداً منطق الاكتشاف في الانحراف فمن اليقيني عندئذ ان العلم والمنهج العلمي قد بدءاً يحتضران . اما الدين فبطبيعة عقائده المحددة ثابت ساكن يعيش في الحقائق الازلية وينظر الى الوراء ليستهم بهذه ولذلك كان يشكل دائماً التبرير الميتافيزيقي والفيسي للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة ، وكان دائماً ، ولا يزال يشكل احسن قلعة ضد الذين يبذلون الجهد لتغيير هذه الوضاع تغييراً ثورياً (١) . كان الدين في اوروبا حليف التنظيم الاقطاعي للعلاقات الاجتماعية ولا يزال على هذه الحال في معظم البلاد المختلفة وخاصة في الوطن العربي . في الواقع أصبح الاسلام الايديولوجية الرسمية للقوى الرجعية المختلفة في الوطن العربي وخارجـه

١ - بطبيعة الحال هذا لا يعني ان يكون الدين «ثورياً» و«تقدمياً» عند انطلاق دعوه بالنسبة للمرحلة التاريخية التي يظهر فيها .

(السعودية ، اندونيسيا ، الباكستان) والمرتبطة صراحة و مباشرة بالاستعمار الجديد الذي تقوده اميركا . كما كان الدين المصدر الرئيسي لتبرير الانظمة الملكية في الحكم لانه افتى بأن حق الملك نابع من السماء وليس من الارض . ثم اصبح اليوم الحليف الاول للاواعض الاقتصادية الراسمالية والبرجوازية والمدافع الرئيسي عن عقيدة الملكية الخاصة وعن قداستها حتى اصبح الدين واصلحت المؤسسات التابعة له من احسن قلائل الفكر اليميني والرجعي . فالدين بطبيعته مؤهل لان يلعب هذا الدور المحافظ وقد لعبه في جميع العصور بنجاح باهر عن طريق رؤياه الخيالية لعالم آخر تتحقق فيه احلام السعادة . واضح ان هذا الكلام ينطبق على الاسلام كما على غيره من الاديان .

هناك تشابه بين الدين والعلم في ان كليهما يحاول ان يفسر الاحداث وان يحدد الاسباب . ان الدين بديل خيالي عن العلم ، ولكن تنشأ المشكلة عندما يدعى الدين لنفسه ولعقاداته نوعا من الصدق لا يمكن لاي بديل خيالي ان يتصرف به . ان محاولة طمس معالم النزاع بين الدين والعلم ليست الا محاولة يائسة للدفاع عن الدين ، يلجا اليها كلما اضطر الدين ان يتنازل عن موقع من مواقفه التقليدية او كلما اضطر لان ينسحب من مركز كان يشغلة في السابق . ان نمط هذه العملية معروف جيدا انها تبدأ بصدام شديد بين النظرة العلمية الجديدة حول موضوع ما ، وبين النظرة الدينية السائدة الى الموضوع ذاته وبعد نزاع قد يستمر سنتين طويلة تنتصر النظرة العلمية الجديدة وتسود بين كبار المفكرين وتنتشر بين الفئات المثقفة تماما عندما يوشك العلم ان يتجاوزها الى نظرة افضل . عندئذ يقول اصحاب النظرة الدينية انه لم يكن من موجب لهذا النزاع اصلا لان الخلاف لم يكن بين جوهر الدين وروحه من جهة وبين العلم من جهة اخرى لذلك لا يضر الدين ان يتنازل للعلم عن امور لا تمس روحه . ولكن الحق يقال ان هذا النمط من التفكير يخبيء وراءه سلسلة طويلة من التراجعات الهامة والحاسمة اضطر اليها الدين عندما وقف وجها لوجه امام العلم . بالرغم من هذا الكلام الجميل عن روح الدين وجوهره لم يتراجع الدين ولو مرة واحدة امام العلم الا بعد معركة ضارية ، او تحت الضغط المتزايد للثقافة العلمية الحديثة ، او تحت الحاجة الفرورات الحيوية للتكيف مع موجة العلمنة والتقدم التي تفرض نفسها على حياة المجتمعات في النهاية .

ولنلمس طبيعة هذا الفارق بين النظرة الدينية القديمة وبين النظرة العلمية التي حلّت محلها سنووجه انتباها الى مثال محدد يبين بجلاء كيف يقودنا البحث العلمي الى قناعات وتعليلات تتنافى مع المعتقدات والتعليلات الدينية السائدة مما يضطرنا الى الاختيار بينها اختيارا حاسما ونهائيا .

لا شك ان القارئ يعرف التعليل الاسلامي التقليدي لطبيعة الكون ونشاته ومصيره : خلق الله هذا الكون في فترة معينة من الزمن بقوله كن فكان ، ولا شك انه يذكر حادثة طرد آدم وحواء من الجنة تلك الحادثة التي بدا بها تاريخ

الانسان على هذه الارض . ومن صلب المعتقدات الدينية ان الله يرعى مخلوقاته بعنتبه وهو يسمع صلواتنا وأحيانا يستجيب لدعائنا ، ويتدخل من وقت لاخر في نظام الطبيعة ف تكون العجزات ، أما الطبيعة فقد حافظت على سماتها الأساسية منذ ان خلقها الله ، اي أنها تحتوي الان على نفس الاجرام السماوية وأنواع الحيوانات والنباتات التي كانت موجودة فيها منذ اليوم الاول لخلقها . أما النظرية العلمية حول الموضوع ذاته فلا تعرف بالخلق من لا شيء ولا تقر بأن الطبيعة كانت منذ البداية كما هي عليه الان . لقد عبر الفيلسوف والعالم الانكليزي المعاصر برتراند رسل عن هذه النظرة العلمية في قطعة ادبية جميلة تحت عنوان «عبادة الانسان العر» <sup>(١)</sup> بالكلمات التالية :

«روى مستوفليس قصة الخليقة الى الدكتور فاوست فأ قالا :  
 دار السديم الحار عبنا في الفضاء عصورا لا تعد ولا تحصى ثم بدأ يتقولب فخرجت منه الكواكب وبردت ، ف تكونت البحار الفالية وارتقت الجبال واضطربت ، ومن كتل الغيوم السوداء هطلت أمطار غزيرة فعمرت قشرة الارض المائعة . واخذت نطف الحياة تنموا في قاع المحيط وتكبر بسرعة لتشكل اشجار الغابات والنباتات الضخمة ، ثم ظهرت وحوش البحار تتناقل وتنزارع وتبتلع بعضها البعض ثم تنفرض . ومن هذه الوحوش تسلسل الانسان فجاء عاقلا عارفا بالخير والشر ومتعطشا للعبادة . ولما رأى ان العالم الهائج المريع الذي يحيط به في تغير دائم وان الكائنات تتنازع لكي تحظى — بأي ثمن — بلحظات قليلة من الحياة قبل ان يداهمها الموت قال لنفسه : «لا بد وان لهذا الكون غاية حسنة ولكنها خفية . اذ علينا ان نجعل شيئا ما ، ولا يوجد في العالم المنظور شيء يستحق الاجلال والاحترام» .  
 وعندما تبع الانسان غرائزه التي ورثها عن اسلافه من الحيوانات المفترسة دعا ذلك بالخطيئة وطلب المغفرة من الله . ولما رأى حاضره شيئا صيره الى اسوأ امرا منه بمستقبل افضل ومن ثم اتجه الى الله بالشكر لانه منحه القوة الازمة للتنازل حتى عن تلك المرات التي كانت في متناول يده . عندئذ ابسم الله ! ولما رأى ان الانسان بلغ الكمال في نكران الذات وفي العبادة ارسل شمسا اخرى عبر الفضاء اصطدمت بشمس الانسان فعاد كل شيء الى سديم . نعم اجباب الدكتور فاوست لقد كانت مسرحية ممتعة للغاية سوف أعيد تمثيلها من جديد ..» <sup>(٢)</sup> .

1 — «A Free Man's Worship», in **Mysticism and Logic**, Allen and Unwin, London, 1951.

2 — ترجمة الزميل الدكتور اسعد رزوق .

هذا المقطع الذي كتبه رسول يلخص لنا بكل بساطة النظرة العلمية الطبيعية للقضايا التالية : نشوء الكون وتطوره ، نشوء الحياة وتطورها ، اصل الانسان ونشأته وتطوره ، نشوء الديانات والعبادات والطقوس وتطورها ، واخيرا يشدد على ان النهاية الحتمية لجميع الاشياء هي الفناء والعدم ولا امل لکائن بعدهما بشيء ، انه من السديم والى السديم يعود .

وفي مناسبة اخرى عندما سئل رسول : هل يحيا الانسان بعد الموت ؟ اجاب بالتفي وشرح جوابه بقوله : عندما ننظر الى هذا السؤال من زاوية العلم وليس من خلال ضباب العاطفة نجد انه من الصعب اكتشاف المبرر العقلي لاستمرار الحياة بعد الموت . فالاعتقاد السائد بأننا نحيا بعد الموت - يبدو لي - بدون اي مرتکز او اساس علمي . ولا اظن انه يتضمن مثل هذا الاعتقاد ان ينشأ وإن ينتشر ولو لا الصدى الانفعالي الذي يحدثه فينا الخوف من الموت . لا شك ان الاعتقاد بأننا سنلقى في العالم الآخر اولئك الذين تكن لهم الحب يعطينا اكبر العزاء عند موتهم . ولكنني لا اجد اي مبرر لافتراضنا ان الكون يهتم بآمالنا ورغباتنا . فليس لنا اي حق في ان نطلب من الكون تكيف نفسه وفقا لعواطفنا وآمالنا ولا احسب انه من الصواب والحكمة ان نعتقد آراء لا تستند الى ادلة بينة وعلمية . لنقارن بين هذه النظرية العلمية المجردة القاسية الباردة وبين القصة الدينية الاسلامية الجميلة المربيحة الدافئة التي تعودنا عليها . نجد ان الفيبيات والملائكة والصلوات والمعجزات والجن تولف جزءا لا يتجزأ من التعليل الديني لنشأة الكون وطبيعته . كذلك الامر بالنسبة لتاريخ الانسان ومصيره . اما النظرة العلمية فقد عبر عنها احسن تعبير فيلسوف وعالم رياضي آخر «لابلس» (La place) عندما قدم كتابه «نظام الكون» هدية الى نابليون . فسألته الامبراطور «وما المكان الذي يحتله الله في نظامك؟» . فأجاب لابلس : «الله فرضية لا حاجة لي بها في نظامي» . فهل من عجب اذن ان نسمع نيتشه يعلن في القرن الماضي ان الله قد مات . وهل باستطاعتنا ان نذكر ان الإله الذي مات في اوروبا بدا يحتضر في كل مكان تحت وقع تأثير المعرفة العلمية والتقدم الصناعي والناهض العقلي في تقصي المعرفة والاتجاهات الثورية في المجتمع والاقتصاد؟ طبعا ، عندما نقول مع نيتشه ان الله قد مات او هو في طريقه الى الموت فنحن لا نقصد ان العقائد الدينية قد تلاشت من ضمير الشعوب وانما نعني ان النظرة العلمية التي وصل اليها الانسان عن طبيعة الكون والمجتمع والانسان خالية من ذكر الله ، تماما كما قال لابلس .

ان قولنا باحتضار الله في المجتمعات المتخلفة يشكل تمثيلا رمزيا لحالة الثورة والفوران وفقدان الجذور التي تعانها هذه المجتمعات في محاولاتهما الوصول الى نوع من التعايش المرحلي بين الافكار العلمية الجديدة وتطبيقاتها العملية والصناعية ، وبين تراثها الديني السحيق دون ان تتنازل كلها ومرة واحدة عما في ماضيها من قيم غبية . لذلك نسمع دائما اصداء صرخة تقول : حتى لو

سلمنا كلها بالنظرية العلمية للأشياء ستبقى أمامنا مشكلة المصدر الأول لهذا الكون. لنفترض مع رسول أن الكون بدا بسديم ولكن العلم لا يقول لنا من أين جاء هذا السديم ، انه لا يبين لنا من أين جاءت هذه المادة الاولى التي تطور منها كل شيء ؟ فلا بد للعلم اذن من أن يتصل بالدين في نهاية المطاف . ولكن طرح السؤال بهذه الصورة يبين لنا مدى تحكم تربتنا الدينية وتراثنا الفيبي فسيتفكيرنا . لنفترض اتنا سلمنا بأن الله هو مصدر وجود المادة الاولى ، هل يحل ذلك المشكلة ؟ هل يجib هذا الافتراض على سؤالنا عن مصدر السديم الاول ؟ والجواب هو طبعاً بالنفي . انت تسأله عن علة وجود السديم الاول وتحبب بأنها الله ، وأنا اسألك بدوري وما علة وجود الله ؟ وستجيئني بأن الله غير معلول الوجود ، وهذا أجيبيك ولماذا لا نفترض ان المادة الاولى غير معلولة الوجود وبذلك يحسم النقاش دون اللجوء الى عالم الفيبيات والى كائنات روحية بحث لا دليل لدينا على وجودها ، علماً بأن ميل الفلسفة القدماء ، بما فيهم المسلمين ، كان دائماً نحو هذا الرأي اذ قالوا بقدم العالم ، ولكنهم اضطروا للمداورة والمداراة بسبب التعصب الديني ضد هذه النظرة الفلسفية للموضوع . في الواقع علينا ان نعترف بكل تواضع بجهلنا لكل ما يتعلق بمشكلة المصدر الأول للكون . عندما تقول لي ان الله هو علة وجود المادة الاولى التي يتألف منها الكون وأسائلك بدوري وما علة وجود الله ، ان اقصى ما تستطيع الاجابة به : « لا اعرف ، الا ان وجود الله غير معلول » . ومن جهة اخرى عندما تسألي وما علة وجود المادة الاولى فان اقصى ما تستطيع الاجابة به : « لا اعرف الا انها غير معلولة الوجود » ، في نهاية الامر اعترف كل منا بجهله حيال المصدر الاول للأشياء . ولكنك اعترفت بذلك بعدى بخطوة واحدة وأدخلت عناصر غبية لا لزوم لها لحل المشكلة . والخلاصة ، اذا قلنا ان المادة الاولى قديمة وغير محدثة او ان الله قديم وغير محدث تكون قد اعترفنا بأننا لا نعرف ولن نعرف كيف يكون الجواب على مشكلة المصدر الاول للأشياء . فالافضل اذن ان نعترف بجهلنا صراحة و مباشرة عوضاً عن الاعتراف به بطرق ملتوية وبكلمات وعبارات رنانة . ليس من العيب ان نعترف بجهلنا . لأن الاعتراف الصريح بأننا لا نعرف ما لا نعرفه من اهم مقومات التفكير العلمي وتعزفون ان العالم ملزم على تعليق الحكم عندما لا تتوفر لديه الادلة والشواهد والبراهين الكافية لاثبات قضية ما او نفيها . هذا هو الحد الادنى من متطلبات الامانة الفكرية في البحث الجاد عن المعرفة والحقيقة .

بعد ان عالجنا بشيء من التفصيل مشكلة الثقافة العلمية والاعتقاد الديني على مستوى التزاع بين الدين والعلم ننتقل الان الى معالجة الموضوع على صعيد ما سميته بالمشكلة الخاصة . والسؤال الذي سيدور بحثنا حوله يتلخص بما يلى: كيف يكون موقف الانسان الذي ي تعرض للثقافة العلمية وتتأثر بها تأثيراً جذررياً ، من المعتقدات الدينية والتقليدية والمؤسسات التي تتجسد فيها ؟ أ يستطيع هذا الانسان ان يستمر في الاعتقاد بأدم وحواء ، وبالجحيم والنعيم ، وبأن موسى شق البحر الاحمر وحوال عصاه حية تسعى ؟ كيف يكون موقف الانسان الذي نشا

نشأة دينية وقبلها جملة وتفصيلاً من النظرة العلمية الطبيعية للحياة والكون والانسان ؟ من العسير ان نجد بيننا شخصاً يتمتع بشيء من الحس المرهف وبقسط ولو متواضع من الذكاء والثقافة العلمية لم يعان التوتر الذي تتطوى عليه هذه الاسئلة والقلق الذي تشيره ، في احدى مراحل حياته ونموه . ان الحالة النفسية والفكرية التي تعبّر عنها هذه الاسئلة اصبحت جزءاً اساسياً من تكويننا ولكنها تطفو تارة على سطح الوعي فتشعرنا بعنف وجودها وتارة اخرى تختفي في اعمق نفسيتنا لتأثير بسلوكنا وتفكيرنا بصورة مستترة ولكنها فعالة . وعلى سبيل المثال لاحظت ان الطلاب الذين عرفتهم من خلال مهنة التدريس كانوا يتحسّنون هذه المشكلة بالذات ويعلنون من هذا القلق والاضطراب اللذين تتطوي عليهم الاسئلة التي طرحتها ولكنهم لم يستطعوا تحديد المشكلة التي كانت مصدر قلقهم واضطربتهم الفكري فبقيت بالنسبة لهم على مستوى المشاعر الفاعضة والمكتوبة . لاحظت ايضاً ان اقلية معينة من هؤلاء الطلاب كانوا ينشدون بصورة لاشعورية حل لهذه المشكلة عن طريق اللجوء الى موقف ديني مغلق متشدد في تعصبه ومغال في التمسك بدقة الفرائض الدينية . وكانت هذه الاقلية تعبّر بكل مناسبة عن عدائها الشديد لایة افكار تقدمية او علمية و تستنكر اي موقف تقديري من التراث ومن جميع ما يمس طرق الحياة التقليدية . لاحظت كذلك ان اقلية اخرى من هؤلاء الطلاب اتجهوا اتجاهها معاكساً فكانوا منفتحين بصورة غير عادية على الافكار العلمانية والتقدمية وعلى الثقافة العلمية عامّة . وتبين لي ان الشكوك التي كانت تساورهم نحو المعتقدات الدينية والتراث الجائع خلفها كانت تزداد مع مر الايام دون ان يجرؤوا على الاصفاح عن آرائهم ومشاعرهم وشكوكهم مما زاد في تعقيد المشكلة . اما الاكثرية الباقية من الطلاب الذين عرفتهم عن كثب فقد كانوا يتخبّطون على غير Heidi بين هاتين الفتتتين ، كانوا يشعرون بالمشكلة دون ان يعوها وكانوا يتحسّنونها بصورة مبهمة دون ان يدركوها . اما موقفهم العام فقد كان يتصف باللامبالاة والتناسى . وفي عدة مناسبات سالت بعضهم : الا تشعرون احياناً بوجود تناقضات واضحة بين ما تتعلمونه في دروس العلوم والفلسفة من جهة وبين ما تتعلمونه في دروس الدين من جهة اخرى ؟ وكان جوابهم جميعاً بالإيجاب . وعندما سأّلتهم : ماذا تفعلون عندما تواجهون مثل هذه التناقضات ؟ كان جوابهم انها تزعجهم بصورة خفية ولكن من وجهة نظر عملية ، كان عليهم ان يرددوا لاستاذ الديانة المعلومات التي تلقواها منه ، وان يرددوا لاستاذ العلوم الاراء التي درسهم اياها والا لما نجحوا في الامتحان . اما بالنسبة لتفكير الجدي بهذه التناقضات والربط بين هذه المعلومات والاراء فلم تكن مسألة واردة بالنسبة اليهم . ولا يخفى عليكم ان هذا الانفصام ظاهرة خطيرة جداً لأنها اذا تفاقمت وتضخمت في الانسان فانها تولد نوعاً من الشلل الفكري والعملي يمنعه من ان يكون انساناً منتحلاً وفعلاً ، هذا اذا لم تؤد مثل هذه الحالة من التفكك في التفكير والعزلة المصطنعة بين المعلومات والافكار الى قتل نمو التفكير العلمي الموضوعي

## المنظم عند الطالب .

لند الان الى سؤالنا الاساسي المتعلق ب موقف المثقف ثقافة علمية من الدين و موقف المثقف ثقافة دينية من العلم . سأكرس بقية بحثي لمعالجة بعض الاجوبة او الحلول التي اعطيت لهذا السؤال وأبين رأيي في كل منها .

**الحل الاول :** محاولة التوفيق بين المعتقدات الدينية الموروثة والآراء والمعارف العلمية التي توصل اليها الانسان . ويتضمن هذا الحل بعض تنازلات يقوم بها الدين لصالح العلم شرط الحفاظ على أسمه ومتقاداته الجوهرية وعدم المساس بها . وهنا يجب الاشارة الى ظاهرة عامة تزدهر كلما وقع في تاريخ الفكر الانساني نزاع وصدام بين نظامين فكريين مختلفين في تصويرهما للواقع والكون والانسان وهي ظاهرة الفكر التوفيقى الذي يحاول جهده للملاءمة بين الانظمة المنافية والافكار المتناقضة ولا يتم هذا التوفيق الا بعد تحوير وتشويه الموضوعات التي يحاول التوفيق بينها . وبهمنا هذا النوع من التفكير بصورة خاصة لأن الفكر العربي والاسلامي مولع به وللمفكرين العرب والمسلمين جولات وصلوات في مجالات التفكير التوفيقى . اهمها المحاوالت الكلاسيكية للتوفيق بين العقل والاعيان او بين الحكمة والشريعة . ومن صفات الموقفين المحدثين انهم يكترون الكلام عن روح الدين وكيف انها في الحقيقة تقدمية ومنسجمة انسجاما تماما مع المنهج العلمي في تقصي المعرفة ، وذهب البعض منهم الى حد اشتراق المنهج العلمي مما يسمونه بروح الدين الاسلامي ، كذلك نجد لهم يتكلمون كثيرا عن اقامة المعتقدات الدينية على اسس جديدة تستقى مع النظرة العلمية للأشياء وتماشيها . لقد اخفقت المحاوالت دائما في الماضي ولا شك عندي بأن اخفاقيتها امر محتم في زماننا الحاضر وذلك للاعتبارات التالية : تشكل المعتقدات الدينية الى حد كبير نظاما متماسكا منسجما بعضه مع بعض فإذا قبلت جزءا منه عليك ان تقبل بالاجزاء الباقية ، هذا ان اردت ان تكون منسجما مع نفسك . وفي اللحظة التي تبدأ فيها بالتنازل عن بعض هذه المعتقدات لصالح العلم او الفلسفة مثلا سنجد انفسنا مضطربين ، بحكم منطق الامور ، الى التنازل عن المعتقدات الدينية برمتها . وعلى سبيل المثال اذا تنازلنا عن اعتقادنا بأدلة وجود الله لصالح النظرية العلمية حول اصل الانسان لماذا لا تنازل ايضا عن الاعتقاد بالجنة والنار علما بأن كل هذه المعتقدات جزء لا يتجزأ من كلام القرآن المنزل . وإذا تنازلنا عن اعتقادنا بالجنة والنار هل من مبرر اذن لاعتقادنا بخلود النفس ، فإذا تبعينا التسلسل المنطقي لهذه التنازلات لوجدنا اننا سننتهي الى التنازل عن كل معتقداتنا الدينية ما لم نتخذ قرارا كيفيا وتعسفيا بأن نقف عند نقطة معينة لا تبعدها الى غيرها من التنازلات . ولا شك ان مثل هذا القرار يرضينا عاطفيا ولكن لا يمكن لعقلنا ان يستقر على اساس قرار تعسفي غير مبرر . بعبارة اخرى يحتم علينا التفكير المنطقي ان لا تنازل عن اية عقيدة دينية لصالح العلم او ان تنازل له عن كل شيء . اما فكرة التوفيق بينهما فليس لها اسطورة يدعو اليها بعض المفكرين في مراحل تاريخية معينة ومعروفة ، لأنهم لا

يستطيعون التنازل عن اعتقاداتهم الدينية من جهة ولا يستطيعون ان يتجاهلوها العلم وتطبيقاته العملية ونظرته الطبيعية للأشياء من جهة اخرى ، فيجدون في التفكير التوفيقى سبيلا الى الفرار من التوتر الناتج عن هذا الصدام كما يجدون نوعا من العزاء فى فكرة الملاءمة بين المتنافيات . ومن المعروف ان الافكار التوفيقية التي يقول بها المفكرون في مرحلة معينة تبدو للجيل الذي يلي جيل الموقفين انها تبسيط ساذج لامور وافكار معقدة ومحاولات في البهلوانية الفكرية لاثبات آراء ومعتقدات متناقضة يجعلها تبدو على غير ما هي عليه من التعارض والتنافى . ولتراجع بعض الامثلة الواقعية مما اتحفنا به جهابذة التفكير التوفيقى في عصرنا الحاضر .

### التوفيق الخطابي :

يعترف رجال الدين الاسلامي وكتابه بوجود تناقض ظاهري ، على اقل تعديل ، بين العلم الحديث وثقائه ومناهجه من ناحية والدين الاسلامي بمعتقداته وطراوئه من الناحية الثانية . لذلك نجد ان معظم الكتب الموضوعة من قبل هذه الفئة من المفكرين تنطلق من هذا الاعتراف لتبين وتوكيد بأن التعارض المذكور ظاهري محض لأن الانسجام بين العلم الحديث والاسلام كامل والتواافق بينهما تام وشامل . بينما احد المؤلفين ، من هذه الفئة ، كتابه بالسؤال التالي: «هل هناك جفوة ، ولو مفتعلة ، بين العلم والدين؟» ، ثم يقدم لنا جوابه على هذا النحو : «اما ان هناك جفوة بين العلم والدين فهذا ما لا يشك فيه احد من اهل النظر والفكر . اما ان هذه الجفوة مفتعلة فهذا ما لا ينكره الا مكابر او دعى على العلم والمعرفة»<sup>(١)</sup> . ويعرف المؤلف بوجود صدام بين الدين والعلم فسي الغرب المسيحي :

«اما في الشرق المسلم فالمسلم مختلف كل الاختلاف . فليس هناك صدام - حقيقي - بين الاسلام والعلم . وليس هناك شقة لذلك نرى ان الجهد في الشرق المسلم ترمي لازالة الشقة الوهمية بين العلم والدين ، لا الى انصاف الحلول ، ولا الى اي نوع من التمايش السلمي ، فالدين من الله ، والله هو الحق كما اسمى نفسه تعالى ، ولا يصدر عن الحق الا حق ، وما صرخ من العلم فهو حق ، ولا يجافي الحق نفسه . فلا جفوة اذن بين الدين والحق ، والعلم حق بطبيعة الحال »<sup>(٢)</sup> .

١ - محمد علي يوسف ، «الجنة المفتعلة بين العلم والدين» ، دار الحياة ، بيروت ١٩٦٦ ،

ص ٥

٢ - المصدر السابق ص ٦ .

نلاحظ اولاً ان هذا الكاتب المسلم مستعد للتسليم بوجود تناقض وجفوة بين المسيحية والعلم الحديث وغير مستعد للتسليم بذلك بالنسبة للإسلام ، وهذا الخط في التفكير شائع جداً بين هذا النوع من الكتاب ان قالوا ذلك علانية ام لم يقولوه . ونلاحظ ثانياً ان كاتب هذا النص قد حسم الموضوع وتوصل الى استنتاجه ، بانعدام الجفوة بين الاسلام والعلم الحديث ، بصيغة تقريرية خطابية صارمة ، تتلاعب بالفاظ معينة مثل «الحق» و«العلم» وكان مجرد اثبات النص الخطابي يكفي بعد ذاته للتاكيد على صدق الاستنتاج وسلامته . وفيما يلي نص شبيه للكتور الشيخ صبحي الصالح تم فيه المصالحة بين الاسلام والعلم الحديث عن طريق تقرير ذلك بصيغة خطابية قاطعة ، حيث يؤكد الدكتور ان الاسلام لا يمكن ان يرفض :

«مقارنة عقائده وتقاليده ووجهه على محك العقل والنظر الموضوعي .. لأن الاسلام من بساطة عقيدته وسهولة تصورهـا وانضباط معانيها ما يجعله على الثقة المطلقة بنفسـه اذا ما محضـت تعاليمـه بمعايير الفلسفة النقدية التاريخية التحليلية . ذلك بأن الفطرة البشرية تجد في العقيدة الاسلامية ما يليـي اشوـاقـها الروحـية إلى الاكتشاف المجهـول ، ونوازـعـها العـقـلـية إلى اـسـتـشـعـارـ قـيـمةـ الـاـنـسـانـ في الـوـجـودـ وـكـرـامـتـهـ عـلـىـ اللهـ . فـهـنـاـ يـجـدـ الـبـاحـثـ ماـ يـرـيحـ قـلـبـهـ وـاعـصـابـهـ ، وـيـرـضـيـ فـكـرـهـ وـفـلـسـفـتـهـ» ، حول الانسان وطبيعة الحياة وحرية الارادة ضمن المثلثة الالهية ، تكون المشكلة قد انحلت اصلاً سلفاً ولا داعي لكل هذا الضجيج حول انسجام الاسلام مع العلم الحديث وكل هذا الهجوم على الالحاد والملحدين وكل هذا الاهتمام والجدل والنقاش حول مشاكل الشباب المسلم امام تحديات الحياة المصرية والقرن العشرين .<sup>(١)</sup>

وينزع سماحة الشيخ موسى الصدر التزعة التقريرية الخطابية ذاتها في التوفيق بين الاسلام والعلم الحديث . يقول في محاضرة له عنوانها «الاسلام وثقافة القرن العشرين» :

«والثقافة الاسلامية تحرك الانسان حرارة دائمة نحو التقدم في مختلف مجالات التطور العقلي . وتحتمل كل جديد وكل معرفة بقلب

١ - «المسيحية والاسلام في لبنان ، اضواء وتأملات» ، في كتاب : «المسيحية والاسلام في لبنان» ، منشورات الندوة اللبنانيـة ، بيـرـوتـ ١٩٦٥ ، ص ٢٠٨ .

مشتاق وتعتبرها سلوكا الى الله ومعرفة له وكما للانسان .. ان الاسلام ينظر الى العلوم باحترام وتقدير ، ويعتبرها طریقا لوصول الانسان الى الهدف من خلقه ، الى كماله الاصيل ، والى مقام خلافة الله في الارض ، ومعرفة الله ، فالسيء في هذا الخطأ واجب مقدس » (١) .

واضح ان كلام الموقفين الخطابيين يبقى دوما (عن سابق اصرار) على مستوى التعميمات الفضفاضة التي لا تزعزع احدا ولا تخرج مواقف انسان ، اذ هل يعقل ان يكون احد ضد «الحق» و«العلم» و«المعرفة» ؟ انه منطق المحاملات وجبر الخواطر الذي يرضي جميع الاطراف ولا يزعزع احدا . لذلك يبتعد هؤلاء الموقفون عن بحث اية مشكلة ذات طابع محدد قد تضطربهم الى الخروج من مجال المفاخرة بمعاريا الدين الاسلامي وحسناته العلمية ، للدخول في مجال التحليل الدقيق للمشكلة المطروحة . في الواقع يفتقر كلامهم حتى لاكثر ادوات التحليل الفكري بدائية ، كما يفتقر الى ابسط القواعد النهائية في التمييظ والتفكير العلمي . حتى قواعد ديكارت في منهج البحث السليم التي وضعها في القرن السابع عشر، وأصبحت امورا بدائية وفجة جدا في عصرنا ، لا نجد لها اي اثر في ابحاث الموقفين الخطابيين . من قواعد ديكارت الاساسية طرح المشكلة ، المراد حلها ، بالتحديد ومن ثم تقسيمها ، بصورة منتظمة ، الى عدد من الفضایا الجزئية التي تتكون منها ومن ثم البدء بمعالجة الاجراء الابسط استعدادا للانتقال الى المسألة الاكثر تعقيدا وتركيبا ، الى آخر القصة الديكارتية المعروفة حتى في المدارس الثانوية . ويعني هذا انه عوضا عن الكلام الواسع العام عن الاسلام والعلم وانسجامهما العام ينبغي تجزئة قضية الانسجام بينهما الى بعض المسائل المحددة ومن ثم الاستنتاج فيما اذا كان الاسلام والعلم على هذه الدرجة من الوفاق ام لا . وعلى سبيل المثال سأثير هنا بعض مسائل من هذا النوع .

يشدد القائلون بالتوافق التام بين الاسلام والعلم ان الاسلام دين خال من الاساطير والخرافات باعتبار انه هو والعلم واحد في النهاية . لنمحض هذا الادعاء التوفيقي بشيء من الدقة باحالته الى مسألة محددة تماما . جاء في القرآن مثلا ان الله خلق آدم من طين ثم امر الملائكة بالسجود له فسجدوا الا بنيس ، مما دعا الله الى طرده من الجنة . هل تشكل هذه القصة اسطورة ام لا ؟ نريد جوابا محددا وحاسماما من الموقفين وليس خطابة . هل يفترض في اسلام ان يعتقد في النصف الثاني من القرن العشرين ، بأن مثل هذه الحادثة وقعت فعلا في تاريخ الكون ؟ ان كانت هذه القصة القرآنية صادقة صدقا تماما وتنطبق على واقع الكون وتاريخه (انها كلام متنزل) لا بد من القول انها تتناقض تناقضا صريحا مع كل معارفنا العلمية ، ولا مهرب عندهن من الاستنتاج بيان

١ - المرجع السابق ، ص ١٢٩ ، ١٤١ .

العلم الحديث على ضلال في هذه القضية . وان لم تنطبق القصة القرآنية على الواقع ماذا تكون اذن (في نظر الموقفين) ، ان لم تكن اسطورة جميلة ؟

هل يفترض في المسلم في هذا العصر ان يعتقد بوجود كائنات مثل الجن والملائكة وإيليس ، وهاروت وماروت ، ويأجوج ومأجوج ، وجوداً حقيقياً (غير مرتئي احياناً) باعتبارها مذكورة كلها في القرآن ، ام يحق له ان يعتبرها كائنات اسطورية مثلها مثل آلهة اليونان وعروس البحر والغول والعنقاء ؟ يا حبذا لو عالسيج الموقفون بين الاسلام والعلم مثل هذه القضايا المحددة واعطونا رأيهما فيها بصراحة ووضوح بدلاً من الخطابة حول الانسجام الكامل بين العلم والاسلام . في الواقع حاول سماحة الشيخ نديم الجسر التصدي ، في احدى المناسبات ، لمسألة الملائكة والجن ومدى انسجام الاعتقاد بها مع العلم الحديث ومعارفه عن الكون . وتلخصت النتيجة التي وصل اليها سماحة بالقول التالي :

«القد كان تصور الملائكة والجن ، لعمري ، اكثر صعوبة قبيل اكتشاف نواميس الضوء .. اما اليوم بعد معرفة امواج الضوء وانواعها من المنظورة وغير المنظورة وسلامتها الكثيرة التي يقع العالم المنظور في سلم واحد منها فقط ، فقد اصبح من قبيل التعنت والمراء ان نقف من الملائكة والجن موقف الانكار» (١) .

لا ادري ما هي طبيعة العلاقة التي يjudها سماحة الشيخ الجسر بين نظرية الضوء من ناحية وجود الجن والملائكة من ناحية اخرى ؟ يقول علم الفيزياء ان سرعة موجات الضوء ، الف كيلومتر في الثانية . وهذه التموجات هي احداث فيزيائية (مادية) طبيعية خاصة لقياس الرياضي الصارم . فكيف يتسمى لنا ربطة بكائنات غريبة روحية مثل الملائكة والجن ؟ ولا شك ان امواج الضوء تأتي على سالم كثيرة (بسبب طول الموجة وقصرها) ، منها المنظور ومنها غير المنظور . بيد ان غير المنظور منها يمكننا التيقن من خصائصه وطبيعته بواسطة الاجهزة العلمية اللاقطة لهذه التموجات . فهل يقصد سماحة التلميح الى امكان وجود اجهزة علمية لاقطة لتموجات ضوئية «ملائكة» و«جنية» تحدد لنا بوضوح رياضي وتجرببي طبيعة هذه الكائنات ؟

قضية محددة اخرى اريد اثارتها . يصف سماحة الشيخ موسى الصدر التصور الاسلامي لطبيعة الكون على النحو التالي :

« فالكون مخلوق واحد مشبع بالروح والجمال – منظم متزن ، سائر نحو اسمى الاهداف قائماً على اساس الحق والعدل ، متناسق ، منجاوب في اجزائه بعضها مع بعض ومع الخالق» (٢) .

١ - «ركائز الفكر الاسلامي» ، ملحق النهار الاسبوعي ، بيروت ١٢ آذار ١٩٦٧ ، ص ١٥ .

٢ - «المسيحية والاسلام في لبنان» ، ص ١٢١ .

جلي ان هذه النظرة الاسلامية للكون هي نظرة غائية تعتمد في تفسيرها لطبيعة الكون على العلل الغائية و«الاهداف السامية» ، وعلى مفاهيم اخلاقية مثل «الحق والعدل» . هل تنسجم هذه النظرة الغائية الى الكون والحياة مع النظرة العلمية التي تسود العالم المعاصر وثقافته ؟ لو رجعنا الى التفسيرات العلمية للكون من نيوتن الى اينشتاين هل نجد في صلتها مقولات مثل «الاهداف السامية» او «الحق والعدل» او «الروح والجمال والخالق» ؟ هل نجد لهذه المفاهيم الاخلاقية الدينية اي ذكر في النظرية النسبية او في ميكانيكا الكموم مثل ؟ سؤال جدير بالتمحيص والايضاح والمناقشة على أقل تعديل . لكن الموقفين الخطابيين لا يحبون التصدى لمثل هذه الاستلة الصريحة لأنها بالتأكيد سوف تخرج حلولهم الخطابية التقريرية للمشكلة الاساسية المطروحة .

حين نطرح المسألة بهذه البساطة وبهذا التحديد يبدو انه ثمة تناقض واضح بين النظرة الاسلامية الغائية للكون ، كما سردها سماحة موسى الصدر ، وبين النظرة العلمية كما تبلورت مع تطور العلم الحديث وتقدمه . من يراجع تاريخ العلم الحديث يكتشف بسرعة ان واضعي دعائمه وفلسفته شنوا حربا لا هوادة فيها على اقحام العلل الغائية والمفاهيم الاخلاقية في التفسير العلمي لظواهر الطبيعة ورفضوا النظرة الغائية للكون رفضا باتا ، لأنهم اعتبروها من انتاج خيال الانسان الاسطوري ولأنها تعيق تقدم العلم وانتشار تفسيراته للظواهر الطبيعية مهما كان نوعها . اننا نجد هذا التيار المعاذى للنظرة الغائية ، منذ البداية ، عند المفكرين وال فلاسفة الذين رسخوا دعائم العلم الحديث من فرانسيس بيكون الى برتراند رسل موروا بدickerart وسبينوزا و غاليليو وداروين وبافلوف ودر كهایسم وفرويد وماركس الى آخر القائمة الطويلة من الاسماء . فيما هو رأي الموقفين المحدد بهذه المسألة المحددة ؟ ان الترجمة العملية لدعوى الدكتور صبحي الصالح عن مقارنة الاسلام وعقائده وتقاليده ووحيه على محك العقل النظري الموضوعي وبمعايير الفلسفة النقدية التاريخية التحليلية ، تبدأ بالتصدي الجدي والصریح للقضايا التي اثرتها وليس بمجرد التأكيد المسبق بأن الاسلام سوف يخرج منتصرا بالضرورة حين تحدث هذه المقارنة ، لأن النتيجة الصادقة تأتي بعد الفياسم بالتجربة وليس قبلها .

من الآيات القرآنية التي يحب الموقفون ترديدها في معرض كلامهم عن انسجام الاسلام والعلم الحديث ، الوصف القرآني التالي لأصل الانسان وتكوينه: «ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة في قرار مكين . ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضافة فخلقنا المضفة عظاما . فكسونا العظام لحما ثم اشأناها خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين» .

(المؤمن ١٢ - ١٤)

من الجلي ان عملية نمو الخلية البشرية بالنسبة الى هذا الوصف القرآني تعتمد على التدخل المباشر والمستمر من قبل الله لنقلها من طور الى آخر ، اي ان

نقلها من نطفة الى علقة يحتاج الى عملية خلق جديدة ، كما ان نقلها من طور العلقة الى طور المضفة يحتاج كذلك الى عملية خلق اخرى الغ .. وخلاصة القول هو ان نمو الخلية البشرية يشكل معجزة إلهية لا تعليل لها سوى قدرته المطلقة على الخلق وتدخله المباشر في سير امور الكون . هل يتتفق هذا الوصف والتعليق مع معارفنا العلمية عن الموضوع ومع ما يبيّنه لنا علم الاجنة حول تطور الخلية البشرية في مراحلها الاولى ؟ الجواب هو حتما بالنفي لأن علم الاجنة لا يدع مجالا للشك في ان الخلية تنمو بالتطور العضوي من طور الى آخر وفقا لقوانين طبيعية معينة بحيث تنمو المرحلة المتأخرة من صلب المرحلة السابقة عليها وعلى اساس معطياتها الاولية . كل ذلك بصورة تسمح لنا بالتنبؤ بتطور الخلية وبالمراحل المستقبلة التي ستمر بها وتمكننا من التحكم بنموها بحيث نستطيع تأخيره او اسراعه او تشوييه (ان شئنا ذلك) بتعريفها لمواد كيماوية معينة او لانواع محددة من الاشعة . وكم كنت اود لو لم يكتف المفهون الدينيون - العلميون بمجرد الاستشهاد بالوصف القرآني لنمو الخلية ، وتعدوا ذلك لايصال رأيهم في كيفية انسجام هذا الوصف مع معارفنا العلمية الثابتة عن هذه الظاهرة الطبيعية .

من الاقوال التي يرددوها المفهون الخطابيون لاثبات دعوائهم الحديث النبوى القائل «اطلب العلم ولو في الصين» ، والآيات القرآنية العديدة التي تحت الانسان على التعقل والتأمل في الاشياء وطلب العلم والمعرفة الى آخره مما هو معروف ، كل ذلك ليبيّنوا مدى اهتمام الاسلام بالعلم ، والعقل منذ القدم . بطبيعة الحال يعطي هؤلاء المفكرين معنى مطلقا لهذه العبارات الاسلامية وكأنها لا تتسمى الى اي زمان او مكان ، منفصلة عن الظروف التاريخية التي قيلت فيها والمناسبات التي حدّدت معناها ومغزاها ومقتها . من ضمن هذا الاعتبار يتضح لنا ان العلم الذي حدث على طلبه الاسلام هو في جوهره العلوم الدينية والشرعية وما يتعلق بها وينتشر عنها وليس الفيزياء والكيمياء مثلا (راجع كتاب العلم في الجزء الاول من «إحياء علوم الدين» للإمام الغزالى) . والعقل الذي طلب الاسلام من الانسان استخدامه كان الفرض منه التوصل الى معرفة الله من تأمل صنعته وخلقه ، كما فعل حي بن يقطان في قصة ابن طفيل ، وليس غرضه صياغة نظرية المادية الجدلية او نظرية دركهaim في الطقوس والعبادات الدينية او نظرية الكون المحدب . ولا ضير على الاسلام في ذلك . وفي تلك الازمنة كانت العلوم الدينية تعتبر ارفع العلوم شأنها واعظمها قدرها والغاية القصوى التي يصبوا اليها كل مريد للعلم . وجدير باللحظة بهذا الصدد ان السواد الاعظم من هؤلاء المفهون لا يعرفون الا القليل جدا من العلم الحديث ومناهجه وطرقه في البحث وعن ما يمكن ان نسميه «بالنفس العلمي» او «الروح العلمية» . غير انهم يقفون مشدوهين مبهورين أمام منجزات العلم وتطبيقاته العملية ، وهم مضطرون للتعامل مع نتائجه حتى في حياتهم اليومية والعادية ، لذلك يجدون انه لا سبيل لهم الا اعلان الانسجام الكامل والتواافق التام بين اسلامهم من جهة وهذه القوة العظيمة

التي تتحرك وتحرك وتسيطر من جهة ثانية . كل ما يعرفونه عن العلم الحديث هو انه قائم على الملاحظة والتجربة والاستقراء ، وهل يعقل ان يكون احد ضد الملاحظة والتجربة والاستقراء ؟ فإذان الاسلام والعلم الحديث منسجمان ومتفقان في كل شيء ! لا عجب اذن ان هم وقعوا في تناقضات غريبة : ورد معنا نص مؤلف كتاب «الجفوة المفتعلة بين العلم والدين» يعلن فيه ان الشرقي المسلم على وفاق قديم وتمام مع العلم الحديث لأن الله حق والحق واحد ولا يصدر عن الحق الا الحق الى آخر الاسطوانة . غير ان المؤلف نفسه يقول على الصفحة التي تليها ما يلي عن دور الدين في الدراسة الثانوية :

«ما لم يكن الغرض الاساسي من المناهج الدينية – بالثانويات خاصة – هو تحري مواطن الخطر ، ومكامن الالقام فيما يدرسه الطالب من المواد الاخرى – كنظريّة التطور في العلوم ، والحريرات العامة في التاريخ – الثورة الفرنسية خاصة ! – ودوران الارض او كرويتها في الجغرافيا الخ الخ . . . ما لم يكن منهاج الدين الحارس الامين اليقظ الذي يعد العدة لكل ما يغير من جيوش الالحاد الذي تتسرّب الى عقول الطلبة من محیطهم «الثقافي» العام » (١) .

ان مواطن الخطر التي ينبغي على الدين الاسلامي تحريها وحماية العقول منها هي : نظرية التطور في العلوم ، الحريرات العامة في التاريخ ، الثورة الفرنسية خاصة ، كروية الارض ودورانها . فاذا كانت حقائق كروية الارض ودورانها لا تزال تشكل خطرا على عقول المسلمين اين هو هذا الانسجام التام والتوافق الكامل بين الشرقي المسلم والعلم الحديث الذي تفني به المؤلف وفاخر فيه على الصفحة السابقة ؟

نحن نجد تناقضًا شبيها ، ولكن ليس بهذه السذاجة والفحاجة ، عند المفكر الاسلامي سيد قطب الذي يرحب بالعلم والمنهج العلمي ويقول . بوجود صلح قديم بين المنهج الاسلامي وبين العلم والحضارة الصناعية . في الواقع يذهب سيد قطب الى ابعد من ذلك في افكاره التوفيقية فيرد المنهج العلمي التجربى الى روح الاسلام ويعتبر المنهج الاسلامي الاساس الذي قامت عليه النظرة التجريبية العلمية الحديثة . وليتبين لنا مدى نجاح هذا التوفيق الشامل بين الدين والعلم ، ما علينا الا ان نتابع تفكير السيد قطب لنجد انه بعد مفاخرته بأن المنهج الاسلامي هو الاساس الذي قام عليه المنهج العلمي التجربى نراه يرفض رفضا باتا اهم النتائج التي توصل اليها هذا المنهج لأنها تتناقض مع المقاديد الدينية . انه يرفض نظرية التطور العضوي مع انها توجت البحوث العلمية في علم الحياة ، ونظرية فرويد مع انها من اهم النتائج التي توصلت اليها البحوث العلمية في مجال الدراسات النفسية . ويرفض الماركسية او الاشتراكية العلمية مع انها اهم نظرية شاملة

١ - «الجفوة المفتعلة بين العلم والدين» ، ص ٨ .

صدرت في العلوم الاجتماعية والاقتصادية في العصور الحديثة . اي ان السيد قطب يرد المنهج العلمي الى المنهج الاسلامي ولكنه يريد أن يبرئهما من جميع التبعات التاريخية الناتجة من قيام العلم وان ينكر كل ما يلزم عن مقدمته الكبرى من نتائج . ولذلك نراه يرد على كل ما تمحض عنه المنهج العلمي من نظم ونظريات علمية وسياسية واقتصادية واجتماعية ذلك على الرغم من يقينه ان الجذور التاريخية لكل ذلك تمتد الى المنهج الاسلامي (١) .

ومن الطريق العودة هنا الى ما ذكرته سابقا عن نزعة هذه الطائفة من المؤمنين المسلمين نحو الاصرار على وجود تناقض اساسي بين المسيحية والعلم الحديث وانكارهم انكارا شديدا لوجود مثل هذا التناقض والنزاع بين الاسلام والعلم . غير ان احد المفكرين المسيحيين نقض رأي المؤمنين المسلمين وادعى بأن المسيحية ايضا تسجم تماما مع العلم الحديث وقدم لها توفيقا خطابيا تقريريا بين الدين المسيحي والعلم على طريقة الموفقين الخطابيين الذين ذكرناهم . يقول اب فرنسو دوبره لاتور ما يلي :

« لقد اخذت على نفسي ان ابين ، بادئ ذي بدء ، انه ليس في الامكاني ان نكتشف بين الدين المسيحي والعلم الحديث اي تعارض ، كما تؤكد السلطات المسيحية كلما سنت ذلك فرصة . ومن ثم نرى كيف ان الدين يغض جهد الباحث المسيحي ، وكيف يعود فيساعد بدوره النفس التدينية على معاينة الله والصلوة اليه » (٢) .

بطبيعة الحال ان وجود مثل هذا التعارض بين المسيحية والعلم الحديث لا يتوقف ابدا على تأكيدات اب لاتور او اسلطات المسيحية نفسها مهما كانت لهجة التأكيدات صارمة وتقريرية لان التتحقق من وجود التناقض رهن بالوقائع والتاريخ وليس رهنا باعلان من قبل الآباء المسيحيين او بقرار من قبل السلطات المسيحية العليا . والواقع والتاريخ هما تماما ما يفضل هؤلاء تجاهله ليتمكنوا من التوفيق حسب مزاجهم . اذا لم يكن ثمة تعارض بين المسيحية والعلم الحديث كما يقول اب لاتور ، ماذا كان موضوع الصراع الذي استمر ثلاثة قرون بين الكنيسة والعلم اذن ؟ (٢) . واذا لم يكن هناك ثمة تعارض بين المسيحية والعلم

١ - راجع «الاسلام ومشكلات الحضارة» ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ١٦٥ .

٢ - «المسيحية والعلم الحديث» في كتاب «المسيحية والاسلام في لبنان» ، ص ٧٦ .

٣ - على المستوى الاجتماعي ، وهو المستوى الاساسي ، كان الصراع بين نظام الانقطاع الذي وجد في الكنيسة حصنها الاخير وبين الطبقة الوسطى الصاعدة بانكارها ومؤسساتها ونظمها الجديدة . غير اني حضرت نفسي في مناقشة الموضوع في مستوى الصدام بين البنى الفونية (النظريات العلمية والعقائد الدينية) لامك من الرد على المؤمنين (وغيرهم من المفكرين المتألين والغبيين) على اساس افتراضاتهم واساليبهم في معالجة الموضوع .

لماذا احرقت الكنيسة جيوردانو برونو ، وارغمت غاليليو على الاقرار بأن الارض ثابتة كمركز للكون ، واقامت الدنيا (ولم تقدرها بعد في بعض الاماكن) على داروين ونظريه التطور العضوي ، ووضعت معظم الكتب العلمية والفلسفية المعتبرة عن الروح العلمية الجديدة على قائمة الكتب المنوعة ، بما في ذلك مؤلفات مفكر متدين وكاثوليكي مؤمن مثل ديكارت ؟ هل فعلت الكنيسة كل ذلك حبا بالاذى او مجرد التعسف والاستبداد ام انها كانت تنظر الى الكون نظرة تناقض تماما مع اكتشافات العلم الحديث والآراء التي افرزها عن طبيعة الاشياء ، فاضطررت للدفاع عن موقفها دفاعا مستميتا وبكل الوسائل المتوفرة لها ؟ هل كان الصراع الحاد مجرد «هفوة» بسيطة اكتشفتها الكنيسة بعد ٣٠٠ سنة فتبين لها ان العلم الحديث لا يتعارض مع المسيحية اصلا؟ الا تفرض علينا الامانة الفكريه والتاريخيه الاعتراف بصراحة ان المسيحية لم تكتشف ، في ساعة صدق مع نفسها ، ان العلم الحديث لا يتعارض مع تعاليمها ، بل ان الذي حدث هو اضطرار المسيحية والكنيسة للتراجع المستمر في معارضها ضد القوى الجديدة المناوئة ؟ وحين اتضحت نهائيا ان المسيحية غير قادرة على كسب المعركة غيرت رايها في الموضوع وقررت الانضمام الى صفوف المنتصرين فانتقلت بذلك الى معسكر انصار العلم الحديث ودعاته . وفقت الكنيسة هذا الموقف الجديد ، على طريقة مكره اخاك لا بطل ، اي تحت الحاجة والضرورة التاريخية وليس طوعا وتنازلا منها في ساعة المقدرة . لا يأس ان تغير الكنيسة موقفها التقليدي المعروف من العلم الحديث لتتفق في صفة ولكنه من المزعج جدا ان تبرر الكنيسة هذا التحول بنظرة تتضمن ، في اساسها ، تزويرا للتاريخ وتحويرا لوقائعه .

### التوفيق التبريري :

يهم هذ النوع من الفكر التوفيقى بين الاسلام والحياة المعاصرة بتبريره الاوضاع الاجتماعية والسياسية القائمة مهما كان نوعها على اساس انسجامها التام مع الدين الحنيف وتعاليمه وشرعيه . ويشرف على عملية الدفاع عن الوضع القائم ورجاليته وسياساته مجموعة من المفكرين ورجال الدين الاسلامي الذين يجهدون انفسهم في اضفاء الشرعية الاسلامية على النظام السياسي والاجتماعي الذي يرتبطون به مهما كان نوعه . هنا تتجلى النزعة المحافظة وحتى الرجعية في الفكر الاسلامي المعاصر وفي ممارساته هذا الفكر .

في الدول العربية التي اعلنت سياسة ثورية تحررية نجد ان القائمين على المؤسسات الاسلامية هناك يعلنون انسجام الاسلام التام مع سياسة البلاد المتبعة ومع شعاراتها السياسية «التابعة من روح الاسلام وشرعه» (وفقا لفتاويهم) باعتبار ان الدين الاسلامي هو دوما «ثورى» و«تحرری» . ومن جهة اخرى ، لو

القينا نظرة على الدول العربية الرجعية والمتخلفة تماماً والمحاربة للاتجاه الثوري التحرري (العربة السعودية) نجد ان آئمة الاسلام هناك هم في طليعة المبررين لسياسة الدولة الرجعية ، والمدافعين عن الوضع الاجتماعي المفرط في التخلف ، والمسخرين المؤسّسات الاسلامية للدفاع عنه وحمايته ، وبين هذين الطرفين المباغعين نجد ان كل نظام حكم عربي ، مهما كان لونه ، لا تنتصه المؤسّسات الاسلامية المحترمة المستعدة للافتاء بأن سياساته منسجمة انسجاماً تاماً مع الاسلام ولا تعارض معه في شيء . وغنى عن القول ان المؤسّسات الاسلامية في كل دولة من هذه الدول تحشد الآيات القرآنية ، والاحاديث النبوية والاجتهادات الفقهية والشرعية لتبيّن ان موقف دولتها هو الحق بعينه .

لنضرب بعض الامثلة العينية . توجد حركة توفيقية ناشطة حول موضوع الاشتراكية العلمية وتطبيقها في الوطن العربي . حين طرحت الثورة في مصر نسختها الخاصة في الاشتراكية (الاشتراكية العربية) انبىء المفكرون للبرهنة على ان اشتراكية ثورة ٢٣ يوليو نابعة من صميم تراثنا العربي وفيينا الروحية الاسلامية . ونشطت العقول الدينية والمؤسّسات الاسلامية في مصر وغيرها من الدول ، لتبصير سياسة الثورة الاشتراكية بتبيان انسجامها التام مع الاسلام باعتبار ان الدين الاسلامي هو اول من وضع اسس الاشتراكية - العلمية - العربية - الرشيدة - المؤمنة . وكتب المقالات العديدة موضحة ان هذه الفصيلة من الاشتراكية ترتكز الى ثلاثة مبادئ اولها الایمان بالله (١) . ولا اذكر الان ما هو المبدأ الثاني ولكن لن استغرب لو كان الایمان بآدم سميث مثلاً . ولا شك عندي ان المؤمن حقاً لن يستسيغ هذا المزج المجنون ، وان الاشتراكي الحقيقي لن يكون مسؤولاً عندما يكتشف ان اهم مبدأ في عقيدته هو الایمان بالله . وسيرا على هذا النمط من التفكير التبريري يستنبط الدكتور الشيخ صبحي الصالح «اشتراكية» البورجوازية الصغيرة التي طرحتها الثورة في مصر من الاسلام على النحو التالي :

«لا ينفي شيئاً مما زخرت به بطون المجلدات في فقهنا الاسلامي من آراء ناضجة في النظم الاقتصادية ، وقواعد العدالة الاجتماعية ، ومن ميل واضح الى ضرب من الاشتراكية المؤمنة البناء التي لا تتجدد قيم الروح» (٢) .

وحتى تلك الدول العربية التي تطرفت باتجاه اليسار - ولو كان تطرفها لفظياً اكثر منه فعلياً - باعلان نفسها جمهوريات ديمقراطية شعبية قد وجدت دور

١ - راجع مقالات الدكتور صلاح الدين عبد الوهاب ، «الاشتراكية العربية والاشتراكيات العينية» ، «المجلة» ، القاهرة ، كانون الثاني / شباط ١٩٦٤ . ومقال الدكتور محمد احمد خلف الله ، «القرآن الكريم والضامين الاشتراكية» ، «الكتاب» ، القاهرة ، تموز ١٩٦٦ .  
٢ - «المسيحية والاسلام في لبنان» ، ص ١٩٦ .

افتاء ، بكمال عدتها وتجهيزاتها ، تبرر لها موقفها وتجعله منسجما مع الدين الاسلامي ومستمدًا من تعاليمه التقدمية دوما وفي كل زمان ومكان . بعبارة اخرى يبدو ان تعاليم الاسلام واسعة وفضفاضة بشكل تسمح باستيعاب الاشتراكية العربية ، والجمهوريات الديمقراطية الشعبية العربية ، بالإضافة الى نظام مفرق في الرجعية والسلفية والتخلف مثل حكم الملك فيصل في السعودية وسوهارتو في اندونيسيا .

منذ فترة وجيزة انطلقت دعوة اسلامية «لإقامة خليفة وتشكيل مجلس خلافة اسلامي» لأن «ايجاد خليفة يقيم حكم الاسلام من اهم الفروض الاسلامية (و) المسلم الذي لا يبايع الخليفة يستحق عذاب الدنيا والآخرة»<sup>(١)</sup> . وتترسل هذه الدعوة في ايضاح موقفها بالقول الصريح ان «فيصل بن عبد العزيز بoyer عمليا بالخلافة في العربية السعودية وعلى العلماء واجب توضيح هذا الامر لسائر المسلمين وطاعة الفيصل»<sup>(٢)</sup> . وتزعم هذه الدعوة الاسلامية ، في محاولة تبريرها لنظام الملك فيصل وتدعيمه ، ما يلي :

«ان على علماء امة الاسلام والمجاهدين في سبيل رفعة الاسلام وتبلیغ دعوته للناس ان يبنوا حکم الاسلام هذا في جميع المساجد أيام الجمع والاعياد ، حتى يسارع المسلمين عن معرفة لمبادئ الفيصل لأن مبادئه الان أصبحت فرضا لازما عليهم لا بد من تأدیبه بعد ان اقر علماء المملكة العربية السعودية عقد امامته . وعليهم ان يتحققوا وجودهم – كعلماء – بأن يدعمو الفيصل كاماما للمسلمين ، وأن يطالبوه بانشاء حکومة خلافة ، كما عليهم دعوة الحكام للمسارعة بالانضمام لمجلس الخلافة المقترح الى ان يتم عمليا ضم جميع البلاد الاسلامية لحظيرة الخلافة»<sup>(٣)</sup> .

وبعد هذا الكلام يهمنا ان نعرف اذا كان الاسلام بحد ذاته ينسجم مع النظام الاشتراكي ويتفق معه ، كما بلورته مصر الناصرية ، او مع نظام الخلافة كما تحاول تثبيته العربية السعودية ؟ بطبيعة الحال ، ان المؤسسات الاسلامية في مصر ، من الناحية العملية ، هي جزء من اتجاه «الاشتراكية العربية التقدمي الثوري» ومرتبطة بنظام عبد الناصر ، كما ان المؤسسات الاسلامية في العربية السعودية هي ، من الناحية العملية ، جزء من اتجاه السياسة الرجعية للحكم ، ومرتبطة بالنظام الملكي القبلي . وكل طرف لديه مجموعة من المفكرين التوفيقيين الذين يبينون التطابق الكامل بين الاسلام وبين نظام الحكم المرتبطين به ، ويررون

١ - مجلة «المفكر العربي» ، بيروت ، ايار ١٩٦٩ ، العدد ٤ ، ص ٢٢ .

٢ - المرجع السابق ، ص ٢١ .

٣ - المرجع السابق ، ص ٣٢ .

كل امر وكان شيئا لم يكن .  
لا ينحصر التبرير والتوفيق في مجال تطابق الاسلام مع «الاشتراكية العربية» من ناحية او تجديد الخلافة من ناحية اخرى ، بل يتعدى ذلك لدى جماعة من الموقفين همها ان تظهر ان الانسجام والتطابق حاصل تماما بين الاسلام والنظام الديمقراطي الليبرالي الغربي . يدعى هذا النوع من الموقفين والمبررين ان الديمقراطية بمعناها الغربي لا تنسمح مع الاسلام فحسب بل هي موجودة اصلا في تعاليم الدين وشرائعه وهي لا تختلف بشيء عن القول الاسلامي بأن الحكم «شوري» . يصل هذا التوفيق ، التبريري ذروته في كتابات الدكتور اللبناني حسن صعب الذي يستخرج من الشرع الاسلامي كافة الركائز التي يقوم عليها النظام الراسميالي البورجوازي وكل الاسس التي يستند اليها الفكر الليبرالي التابع له . كتب الدكتور صعب ما يلي حول الموضوع في محاضرة له عنوانها «الاسلام وقضايا العصر الاقتصادية والاجتماعية» :

«ونبني مستهدفين المقاصد الالهية لسعادة الانسان وخره ، التي استخرجها علماء الاصول من كتاب الله كمقاصد للشرع ، اي بناء قانوني او سياسي او اقتصادي او اجتماعي ، يبنيه الانسان وهي :  
اولا المحافظة على النفس الانسانية وحمايتها .  
ثانيا المحافظة على الدين اي حرية الاعتقاد .  
ثالثا المحافظة على الاسرة .

رابعا المحافظة على العقل اي على حرية الفكر وسموه .  
خامسا المحافظة على المال او على الملكية الشخصية الخلاقة للخير .  
هذه هي مقاصد البناء التي اجمع علماؤنا على ان الله يلومنا بها .  
واما اشكاله وتنظيماته ووسائله ، فنحن احرار في ان نختار لها البنية  
التي تؤدي لتحقيق هذه المقاصد» (١) .

واضح جدا ان المهمة التبريرية التوفيقية في لبنان لا يمكن ان تكون الا لصالح البروجوازية والليبرالية (المملكة الخاصة ، المال ، الاسرة ، الحرية الفردية  
بمعناها البروجوازى) باعتبار ان هذا هو الخط الرسمي للدولة في لبنان كما تفرضه مصالح الطبقة الراسمالية المسيطرة . غير ان الدكتور صعب لا يريد ان يغضب احدا خارج لبنان ان كان ذلك بالنسبة للانظمة العربية الثورية او الانظمة الملكية القبلية الرجعية . على هذا الاساس يعمل جاهدا لتصنيف كافة الدول  
الاسلامية ، بمختلف انظمتها الاجتماعية والسياسية المتعارضة ، ضمن اطار  
الاسلام والديمقراطية ، بحيث ينسجم الاسلام ومعه الديمقراطية مع اي نظام  
مهما كان نوعه . النظام في اندونيسيا ، عند الدكتور حسن صعب ، هو  
«ديمقراطية موجهة» ، وفي باكستان «ديمقراطية اساسية» ، وفي الجمهورية

١ - «المسيحية والاسلام في لبنان» ، ص ١٥٦ .

العربية المتحدة والجزائر وسوريا وال العراق «ديمقراطية اشتراكية» ، وفي السعودية «ديمقراطية سلفية» ، وفي تركيا «ديمقراطية كمالية» ، وفي بلاد اخرى «ديمقراطية ليبرالية» (١) . الاسلام والديمقراطية توأمان سيماميان لا ينفصلان ابداً . وطالما ان البلد هو بلد اسلامي فان نظام الحكم فيه لا يمكن ان يكون الا حكماً ديمقراطياً سمحاً وطيباً . اي ينتهي منطق الدكتور صعب التوفيقي والتبريري الى نتيجة خطيرة هي انه لا يوجد نظام حكم الا ويمكن تبريره اسلامياً واعطاوه الصبغة الشرعية المعمودة .

### التوفيق التعسفي :

يتلخص هذا المنهج في التوفيق بين الاسلام والعلم الحديث باستخراج كافة العلوم الحديثة ونظرياتها ومناهجها من آيات القرآن . انها عملية اقحام تعسفي وسخيف لكل صغيرة وكبيرة في العلم الحديث داخل آيات القرآن ومن ثم الزعم ان القرآن كان يحتوي منذ البداية على العلم برمه . بعبارة اخرى يقف اصحاب هذا الاتجاه بالمرصاد لكل نظرية علمية مستحدثة وكل اكتشاف علمي جديد ، ومن ثم يجهدون لايجاد آية في القرآن يزعمون انها تتضمن النظرية والاكتشاف منذ اربعة عشر قرناً ان لم يكن منذ الازل ! ان اتعس محاولة جرت في هذا المضمار هي التي نجدها في كتاب يوسف مروءة الذي قدم له اثنان من رجال الدين الاسلامي المعروفين في لبنان (٢) .

قرر السيد مروءة ان في القرآن ٦١ آية في علم الرياضيات و٦٤ آية في علم الفيزياء و٥ آيات في علم الذرة و٦٢ آية في النظرية النسبية و٢٠ آية في المناخيات ، و٢٠ آية في علم طبقات الارض (الجيولوجيا) الى آخر الائحة المعروفة لفروع العلم الحديث . ويرى السيد مروءة هذا التوفيق التعسفي المحس بالكلام التالي :

«بل ان الفيزيائيين والكيميائيين والفلكيين والجيولوجيين عندما يقرؤون القرآن لا يرون فيه اي تناقض بين ابحاثهم وتجاربهم وبين الافكار والمرامي العلمية التي تحملها الآيات القرآنية في مواضيع اختصاصهم ، ذلك ان القرآن كتاب إلهي «لا يغادر صغرية ولا كبيرة الا أحصاها (الكهف - ٤٩)» . و«... ما فرطنا في الكتاب من

١ - «الاسلام تجاه تحديات الحياة المعاصرة» ، دار الآداب ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ص ٢١ .

٢ - «العلوم الطبيعية في القرآن» ، منشورات مروءة العلمية ، بيروت ، ١٩٦٨ ، قدم للكتاب ساحة الشيخ موسى الصدر والشيخ مصطفى الفلايني .

خلافاً لما يزعمه السيد مروءة لا اعتقاد ان الجيولوجيين سوف يرتأون كثيراً من وجهة نظر علمهم ، الى الآيات القرآنية التي تروي كيف شق موسى البحر الاحمر بعصاه ، كما انه ليس صحيحاً ان علماء الفيزياء والكيمياء لن يجدوا اي تناقض بين قوانين علومهم وبين الآيات القرآنية التي تروي كيف تحولت النار فجأة الى برد وسلام على ابراهيم . كما ان علماء الفلك (وليس التنجيم) سوف يجدون بعض الصعوبة . لا شك ، في التوفيق بين معلوماتهم العلمية عن النيازك والشهب من ناحية وبين الآيات القرآنية التي تعلمنا ان الشهب هي لرجم الشياطين والجن حين تحاول الصعود الى السماء واستراق السمع (اي الاستماع الى احاديث الملائكة) من ناحية ثانية . لكن اصحاب الفكر التوفيقي عودونا دوماً على اطلاق الاحكام الشاملة والتعيميات البدئية بدون التدقير بالمسائل المحددة التي تحرجم وتحرج دعوامهم .

يصنف السيد مروءة الآية القرآنية التالية تحت علم الفيزياء :

«هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينشئ السحاب الثقال .  
ويسبّح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء (الرعد : ١٢ - ١٣)» (٢) .

طبعاً ، لقد فات السيد مروءة ان الانسان رصد وجود البرق وائرعد والسحاب والصواعق قبل اليهودية والمسيحية والاسلام بزمان طويل وترك لنا ملاحظاته حولها في اساطيره وفولكلوره ونقوشه ورسومه . ان تدوين مثل هذه الملاحظات العامة عن بعض ظواهر الطبيعة المتكررة لا يعني اننا اكتشفنا علم الفيزياء او دخلنا في صلب المنهج العلمي لدراسة الظواهر الطبيعية . نحن نجد مثل هذه الملاحظات البدئية جداً عن البرق والرعد والسحاب والليل والنهار في اساطير حضارة ما بين النهرين (ملحمة جيلجامش مثلاً) وفي التوراة وفي الایادة وفي الكتب المقدسة الصينية والهنديّة كما نجدها في القرآن . اضف الى ذلك ان البرق والرعد والسحاب والصواعق في الآية القرآنية منسوبة كلها للارادة الإلهية ومسخرة لخدمتها ولا اعتقاد ان علم الفيزياء ينظر مثل هذه النظرة البدئية الى الظواهر الطبيعية وتفسيرها . لن استرسل في مناقشة تصنيفات السيد مروءة للآيات القرآنية تحت كل علم من العلوم لأن عمله لا يخضع لاي منطق يمكن تحديده ، بل هو اقرب ما يكون الى مسرحية من مسرحيات العبث واللامعقول (مع العلم بأن المقارنة فيها اجحاف بحق المسرح الظاهري حقاً) . لذلك ساكتفي بضرب بعض الامثلة من كتابه لتبیان الشطط الذي وصل اليه هذا النوع من الفكر الدينی الاسلامي المعاصر . يصنف السيد مروءة الآية التالية تحت علم الفيزياء :

١ - المرجع السابق ، ص ٨٣ .

٢ - المرجع السابق ، ص ٨٨ .

«ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء (آل عمران - ٥)»<sup>(١)</sup> .  
 لماذا علم الفيزياء بالتحديد ؟ لا ادري . ولا يشرح الكاتب اية مبررات لتصنيفاته بل يعلها بقرار من عنده لا اكثراً . ربما كان مجرد ذكر الارض والسماء هو الدافع لادراج الآية تحت علم الفيزياء ! ويصنف الآية التالية تحت علم الذبذبات الصوتية: «ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون»<sup>(٢)</sup> . ويدرج الآية التالية تحت علم الانفجارات النووية : «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين . يفشى الناس هذا عذاب اليم»<sup>(٣)</sup> . اما الآية التالية : «لتركبن طبقا عن طبق» فيصنفها تحت علم الصواريخ<sup>(٤)</sup> ! ويضع الآية التالية : «انا ارسلنا عليهم ريحنا صررا في يوم نحس مستمر»<sup>(٥)</sup> تحت علم المناخيات . اما الآية المشهورة «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» فيدخلها تحت علم الذرة<sup>(٦)</sup> . ويفسّر السيد مروء طبعاً ان «الذرة» في الآية ليست الا اشارة الى الاشياء الصغيرة جداً مثل ذرة الرمل او ذرة الغبار . واخيراً يصنف الآية القائلة «فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضلله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنه يصعد في السماء ..» تحت غزو الفضاء !<sup>(٧)</sup> . يبدو ان مقدرة السيد مروء على تحسّن المجازي في اللغة لا تضاهى ابداً بدليل انه نظر الى عبارة «يصعد في سماء» في الآية بمعنى غزو الفضاء على طريقة ارسال الصواريخ الى القمر !

ومن أهم النجزات التي حققها السيد مروء في فكره التوفيقي التعسفي حساب سرعة «النور الالهي» تماماً كما يحسب العلماء سرعة الضوء . تمكّن السيد مروء من تحديد معنى «اليوم الالهي» و«الثانية الالهية» تحديداً رياضياً على أساس النظرية النسبية العامة ! ومن هنا توصل هذا العالم الفذ الى قياس سرعة سور الالهي<sup>(٨)</sup> . ويساوي «اليوم الالهي» عند السيد مروء ٨٦٦٤ «ثانية الهية» وهي تساوي بدورها ٣١٥٥٦٩٢٦ . ٠٠ ثانية ارضية . يقول السيد مروء ما يلي حسب اكتشافاته العلمية الباهرة :

«وإذا كان النور العادي يدور حول الكوكبة الأرضية ٧ مرات ونصف مرّة في ثانية واحدة ، فإن النور الإلهي يدور بين ٢٧٧،٥ و ١٣٨٧٥

- ١ - المرجع السابق ، ص ٨٩ .
- ٢ - المرجع السابق ، ص ٩٦ .
- ٣ - المرجع السابق ، ص ٩٩ .
- ٤ - المرجع السابق ، ص ١٠٠ .
- ٥ - المرجع السابق ، ص ١١٥ .
- ٦ - المرجع السابق ، ص ١٦٥ .
- ٧ - المرجع السابق ، ص ١٦٨ .
- ٨ - انظر ص ١٨٠ - ١٩٨ من كتابه المشار إليه آنفاً .

مرة حول الارض في ثانية واحدة (سرعة النور العادي ٣٠٠٠٠ كلم في الثانية) وفي ضوء هذه الحقيقة الواضحة يمكن فهم اشياء كثيرة وردت في القرآن وعجزت العقول البشرية عن فهمها لانها تنطبق على مفاهيم نظرية النسبية التي لم تكن معروفة قبل هذا القرن» (١) .

يبدو ان السيد مروة ، حسب ادعائه ، قد حقق اخيرا ما عجزت عن فهمه العقول البشرية في الماضي والحاضر . اي انه وضع الاسس النظرية والرياضية لميكانيكا الملا الاعلى .. ونقترح تسمية كل ذلك «الميكانيكا المروية» ، قياسا على تقليد علمي عريق اعطانا تسميات مثل الميكانيكا النيوتونية والميكانيكا الاينشتانية . ومن ناحية اخرى لقد غاب عن هذا العقل الفذ ان مجرد تشبيه النور الالهي بالضوء (المؤلف من موجات مادية) وتحديد سرعته على هذا النحو هو كفر وخروج عن تعاليم الدين (من وجهة نظر الدين الذي يدافع عنه) لانه خرج عن مبدأ التزise وسقوطه في تشبيه الصفات الالهية بالحداثات المادية . بل هو سقوط في اقصى انواع التشبيه . اي التجسيم . النور الالهي في الدين هو طاقة روحية لا متناهية ولا محدودة (اي لا يمكن تحديدها كميا ورياضيا على طريقة مروة) ولا يدرك كنهها الا بالایمان والسريرة والبصرة الداخلية . اما هذا التصور المادي الرياضي لطبيعة النور الالهي والحديث عن عدد المرات التي يحتاجها للدوران حول الارض في الثانية كما لو كان شعاعا من الضوء العادي فيبقى ، بالتأكيد ، مرفوضا من قبل اي مسلم (او مسيحي او يهودي) مؤمن ويتخلی بشيء من صفات العقل السليم .

يوجد طريقة مشابهة لطريقة مروة ، ولكنها اکثر شيوعا ، في التوفيق التفسفي بين الاسلام والعلم الحديث . تتمثل هذه الطريقة في كتاب صدر عن دار المعارف بمصر طبع مرتين تحت عنوان «التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن» وهو يحتوي على امثلة لا حصر لها من الافكار التوفيقية الفذة وسأورد البعض منها على سبيل المثال :

يستنتج مؤلف هذا الكتاب من الآية القرآنية : «وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر» (انعام ٩٧) الحقيقة العلمية القائلة بأن النجوم هي الضياء الاصلي في السماء وان ضياء الكواكب ليس اصلي فيها بل مكتسب من ضياء النجوم . يقول صاحبنا بالحرف الواحد :

«ولكن الباحث الخبر باحوال النجوم يجد انه تعالى قد اختص النجوم بالذكر (في هذه الآية) دون الكواكب مع انها نباتات مثل النجوم .. فيستدل من ذلك على ان هذا التخصيص بالنجوم فيه اشارة الى ان النجوم هي مصدر الضياء الاصلي في السماء - وان ضياء الكواكب غير اصلي فيها بل هو مكتسب من ضياء النجوم ولذلك

---

١ - المرجع السابق ، ص ١٨٢ .

لم يذكرها، ارأيت وجه الحكمة في الذكر؟ إنها حكمة العلي القدير»<sup>(١)</sup>. ويعلق على الآية القرآنية «وعلامات وبالنجم هم يهتدون» (النحل ١٦) بقوله: «ويجد الباحث أن قوله تعالى «وبالنجم هم يهتدون» معناه لتهتدوا بذاتها ، وبدأت النجوم هم يهتدون اي ان الباء للسببية مثل قولك «يكتب بالقلم» وان المدعاية حاصلة من ذات النجوم فيكون ضوءها اذن من ذاتها او بعبارة اخرى يرى من قوله «وبالنجم» اشاره قوية الى ان ضياء النجوم ذاتي وصادر منها»<sup>(٢)</sup> .

وبكل نشاط وجدية يعلق مؤلف الكتاب المذكور على الآية القرآنية «تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا» بقوله:

«ومن الناحية العلمية وعلى حسب تخصيص معنى النور في القرآن ، يسمى كل جسم يصلح لتحويل أنواع الطاقة المختلفة إلى ضياء دون أن يتغير تركيبه ، سراجا منيرا ، ومنها (١) اسلامة البلاتين التي تضيء بالتسخين أو مرور التيار الكهربائي فيها ، (٢) ومركب كلوريد الغرضين الذي يضيء في الظلام بعد تعريضه لضياء الشمس مدة كافية ، (٣) ومركب سيانيد البلاتين والباريوم الذي يضيء بالأشعة الجيمية ، (٤) ومركبات بعض العناصر النادرة التي تصنع منها ذبالت المصايد الكهربائية العادية والتي تضيء بمرور التيار الكهربائي فيها . ولكن هذه السرج المنيرة منها ما يصلح اقتصاديا لللإضاءة في الحياة العامة كالمصايد الكهربائية ومنها ما لا يصلح لصعوبة صناعته وغلاء تكاليفه»<sup>(٤)</sup> .

### التوفيق على الطريقة اللبنانيّة :

Traffiquant à plusieurs reprises la question de l'interprétation scientifique des versets coraniques, le chercheur libanais Georges Khuri a proposé une théorie qui tente d'expliquer certains phénomènes célestes par des phénomènes terrestres. Il a démontré que les étoiles et les planètes sont des corps qui peuvent servir de sources d'énergie pour produire de la lumière. Il a également montré que les étoiles et les planètes peuvent servir de guides pour les voyageurs dans la nuit. Il a également montré que les étoiles et les planètes peuvent servir de symboles pour exprimer des idées et des concepts.

١ - حفي احمد ، «التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن» ، دار المعرف ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٢٥ .

٢ - المرجع السابق ، ص ٣٥ .

٣ - المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

عامة وسيطرته على اهتماماتهم . اضف الى ذلك انما قاله بعض الكتاب من رجال الدين الذين استشهدنا بآرائهم قد جاء ضمن مجموعة محاضرات في الندوةاللبنانية هدفها الاساسي هو الحوار الاسلامي المسيحي في لبنان .

وعلى عادة الفكر التوفيقى غرق الحوار الاسلامي المسيحي في العبارات الخطابية التي ليس ثمة مدلولاً محدداً لها ، وفي التعميمات حول التوافق المسيحي الاسلامي القائم بين الديانتين منذ زمن بعيد . على سبيل المثال يقول الدكتور الشيخ صبحي الصالح :

«لم يفتني حرف واحد مما القى من محاضرات عن هذين الدينين السماوين العالميين ، وان يكن ما سمعته بنفسي ، لم قرأته لنفسي قراءة واعية لم يزدني ايماناً بتلاقي المسيحية والاسلام . فان هذا التلاقي – كما سأثبت لكم – كان واضحاً في جميع الاجيال ... وقد اقام الاسلام – على شابه الاديان في تفهم ظاهرة الوحي – قاعدته الاساسية في وجوب التلاقي الدائم بين الروحيات جميعها ، وان كان قد خص المسيحيين بكثير من التعاطف ، لما رأيناه آنفاً من انهم اقرب الناس مودة للمؤمنين»<sup>(١)</sup> .

وذكر الطرف المسيحي من ناحيته ، على لسان الاب يواكيم مبارك :

«ان انشاء قداسة البابا بولس السادس سكرتيرية خاصة بالحوار مع المسلمين فهو بمثابة دعوة لمحاورين قيمين يتمكرون من الكلام باسم الاسلام في مختلف شعشه وفي مدار العالم ايضاً كل لا يتجزأ»<sup>(٢)</sup> .

و عملاً بطرائق التفكير التوفيقى التي اط lucrنا عليها لم يتطرق اي مفكر مسن المبتركتين في الحوار الى اثاره ولو مشكلة واحدة محددة و معينة ليستكشف الحوار ابعادها ومدى الاتفاق الممكن عليها من قبل المسيحيين والمسلمين ، بل على العكس من ذلك عمل كافة المبتركتين في الحوار على غض النظر عن جميع النقاط المقالدية الجوهرية المحددة في الديانتين ليستقرقاوا في لغة المجاملات واللباقات والعموميات التي لا تمس مشاعر احد ولا تثير حفيظة انسان .

لتح الاب يواكيم مبارك – بصورة غامضة ومقتبسة جداً – الى ما ينبغي ان يدور حوله الحوار : «المقابلة اللاهوتية البحث»<sup>(٣)</sup> بين الاسلام والمسيحية ( اي اللاهوت المقارن) . ثم ادعى انه «عندما يبرز شيء من عدم التفاهم بين القائد المسيحية والاسلامية فانما هو يشير اليها بالعودة الى اليهودية . ان هذه المنابع تقربنا ولا تبعد بيننا البتة»<sup>(٤)</sup> . ولم يعترض احد على اقوال الاب مبارك او

١ - «المسيحية والاسلام في لبنان» ، ص ١٩٣ - ٢٠٦ .

٢ - المرجع السابق ، ص ١٨٦ .

٣ - المرجع السابق ، ص ١٧٥ .

٤ - المرجع السابق . ص ١٨٥ .

يناقشها من المشتركين في الحوار . واحب ان ابين للاب مبارك ان الامانة الفكرية تقضي علينا بأن نوضح ان الدخول في صلب موضوع الحوار كما يفهمه هو (المقابلة اللاهوتية) ، لن تؤدي الى مجرد «شيء من عدم التفاهم» بين الطرفين كما ذكر الاب لياتقة وتأدبا ومجاملة . تقضي الامانة بأن نعترف بوجود خلافات لاهوتية جذرية وتناقضات عقائدية عميقة بين الاسلام والمسيحية (لا بد وان تبينها المقارنة اللاهوتية الجادة) التي لا يمكن تجاوزها بصيغ طوباوية غامضة حسول «العودة الى اليقظة» . لذلك تجنب المفكرون التوفيقيون المشتركون في الحوار اية اشارة واقعية وجدية الى «المقابلة اللاهوتية البحث» ونتائجها .

كي لا نبقى على مستوى التعميم سوف اقدم فيما يلي مقارنة لاهوتية سريعة وبسيطة بين المسيحية والاسلام هدفها وضع النقاط على الحروف بصرامة ، اي سوف اقوم بالعمل الذي كان يفترض بالمحاورين ان يقوموا به بشيء من العمق والدقة . يؤمن المسيحي بعقيدة الخطيئة الاصلية ، بينما يرفضها الاسلام جملة وتفصيلا ، ويعتبرها المسلم حكاية طريفة في احسن الاحوال ، كما يستغرب كيف يؤمن بها بعض الناس مع انها غير «معقوله» ابدا . يؤمن المسيحي بعقيدة التثليث المقدسة بينما ينظر المسلم الى التثليث على انه خروج واضح عن عقيدة التوحيد وهذا كفر ليس الا . يؤمن المسيحي بأن الله تجسد في المسيح ، في حين ان المسلم يعتبر ذلك عين الكفر وخروجا على كل منطق وعقل وحس ديني سليم بالنسبة لصفات الله . يؤمن المسيحي بأن يسوع هو ابن الله ، فيجيبه المسلم بوضوح «قل هو الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد» . يؤمن المسيحي بمجموعة عقائد محددة مثل صلب المسيح ، وبعثه من الموت ، وكونه المخلص ، بينما نجد ان المسلم يرفض عقيدة الصلب وبعث المسيح من الموت ولا يوجد عند المسلمين شيء اسمه المخلص . اقدم هذه المقارنة اللاهوتية المتواضعة الى الاب يواكيم مبارك وبقية المشتركين في الحوار مع ملاحظة : طالما ان المشتركين في الحوار يفضلون الخطابة واللباقة والمجاملة ، والتوفيق على مستوى العموميات والعواطف النبيلة و«اللقاء الحاصل منذ اجيال بين الدينين» ، يبقى جهدهم هزيلا وبدون اية نتائج هامة ، ان كنا نوافقهم على هذه النتائج او لا نوافقهم عليها .

وبفياب اية نظرة واقعية وعلمية للدين لا بد ان ينحدر الحوار الى مجرد تردید لمجموعة كليشيهات معروفة مثل القول المأثور بأننا جميعا - مسيحيين ومسلمين - نعبد إله واحدا . ذكر الدكتور الشيخ صبحي الصالح مستشهادا بكلام البابا لا يفوت قداسته ان يخاطب جميع الذين يؤمنون بالله الواحد الاكابر ، قائلا «انه هو الله الذي نعبد نحن ايضا» (١) . يبدو لي انه ينبغي ان يكون من صلب الحوار

---

١ - المرجع السابق ، ص ٢٠٣ .

المسيحي الاسلامي اياضه هذه النقطة بالذات . هل صحيح ان الله الذي يعبده المسلمون هو الله الذي يعبده المسيحيون ايضا ؟ هل الله الذي يتكون من الاب والابن والروح القدس ، والذي تجسد على الارض ، والذي ارسل ابنه لخلاص البشر ، هو ايضا الله الذي يعبده المسلمون ؟ انا شخصيا لا اعتقد ذلك ويبقى ان نعرف راي اصحاب الحوار الاسلامي المسيحي في الموضوع على اساس الحجة والمناقشة الصريحة وليس على اساس المجاملة والممالاة ومنطق التورية والتلميح وجبر الخواطر .

ما لم يصبح المنهج العلمي التاريخي التقديمي هو رائدنا في دراسة الظاهرة الدينية بصورة عامة ، سوف يبقى الحوار الاسلامي المسيحي اقرب الى «حوار الطرشان» مما هو الى اي نوع آخر من الحوار المجدبي . ويعنى المنهج التقديمي في هذا المقام ، الوقوف على ارض محايدة دينيا في دراسة الظاهرة الدينية نفسها ، اي الوقوف على ارضية علمانية وعلمية صارمة . كما يعني النظر الى المعتقد الديني على انه مسألة محض شخصية وذاتية متروكة لاختيار الفرد وفقا لزواجه وقناعاته . لذلك من الاصلي وانسب ان يتم التفاهم والحسوار بين اللبنانيين على اساس علاقات المواطنة والمصلحة المشتركة بدلا من ان يتم على اساس الاتمام الطائفي والتصنيف الديني . وبسبب غياب هذا الجو العلمي تبرز مجموعة سخافات لا حد لها في تصورات طرف في الحوار حول دين الطرف الآخر . اذكر منها ، على سبيل المثال وليس الحصر ، محاولات بعض علماء الاسلام البرهنة على ان الانجيل تنبأ برسالة النبي محمد (الحمد) التي ستاتي بعد عيسى بزمن معلوم . ويشير هؤلاء العلماء الى انجيل بربنا ، المرفوض من قبل كافة الكنائس المسيحية ، لأن فيه ذكر مزعوم للنبي احمد . لذلك يزعمون ان الانجيل الحالي الذي يقدسه المسيحيون هو نسخة محرفة عن «الانجيل الحقيقي» الذي أنزله الله على عيسى حيث ورد ذكر النبي محمد . كيف يمكن ان يتم الحوار المسيحي الاسلامي اذا لم يمتنع المسلمون عن اختلاف نظرياتهم حسول النصوص المقدسة عند الطرف الآخر ، والتدخل في شؤونهم الداخلية ؟ ومن ناحية اخرى نجد ايضا ان بعض المفكرين المسيحيين الذين درسوا الاسلام يعملون جاهدين للبرهنة على ان القرآن يعترف بلوهة المسيح مما يقرب الديانتين من بعضهما ويجعل الحوار اكثر جدوى . ولكن كيف يتم هذا الحوار حين يخترع الطرف الآخر آراءه عن مضمون القرآن ومعنى اقواله حول المسيح ؟ غياب المنهج العلمي في دراسة ظاهرة الدين ينتهي ، بالضرورة ، اما الى هذه السخافات او الى مستوى الانفعال المحض والتعبير المنمق عن العواطف التبالية . وفيما يلي مقاطعا كتبه الاب يواكيم مبارك يبين بوضوح المستوى الانفعالي الذي انتهى اليه الحوار الاسلامي المسيحي في لبنان . رد الاب مبارك على النقد الموجه للمسيحية لأنها لم تمنع بعد النبي محمد المكانة العائدة اليه تاريخيا ولاهوتيًا على النحو التالي : «اني اود ان ابين له في اذکاري ودعائي هذا الماء ، انه ، اذا كانت هذه الرواية الدينية للأشياء لم تنطلق بعد في طريقها انطلاقا

كافيا ، فهناك أكثر من نفس مسيحية من النفوس التي أعرفها والتي أتفاعل وإياها عبر المسافات ، تعرف كيف تحفظ لفکر محمد مكانا في تصاميم صلاتها . لقد فكرت بذلك مرارا واذكرته في مختلف مقامات الاسلام المقصودة ، المتواضعة منها والسامية ، التي زرتها . فعلت ذلك في القدس ، بين الاقصى ، مكان المراج العلوي ، والصخرة مكان ذبيحة ابراهيم . فعلته في الإمام الشافعي بالقاهرة حيث الزاوية الجنوبيّة الشرقيّة لمدينة الاموات المؤثرة التي يشرف عليها مزار امير العشاق ، تتميز ، في اتجاه مكة وعلى طريق الحج الذي سلكه قديما الحمل المصري ، بقبر سيدى عقبه ، واحد من صحابة النبي الاول . فعلته في بواكه Bouaké ، على الساحل العاجي ، بالقرب من جامع وضعيف يقام هناك عند حدود الغابة الكبيرة والسهل الاخضر ، في قلب افريقيا نفسها ، وقد فكرت اذ ذاك بصحراء الجزيرة العربية التي اذكرها ماسينيون وتشوق اليها على انها «قلب الاسلام الحزين» . وفعلته ايضا مرارا في المغرب ، ولاسيما في مولاي ادريس ذاك المقام السامي من حيث انطلق نشر الاسلام في البلاد على يد الوالي الحامل الاسم نفسه ، وفي تين - مال في بطون الاطلس العالى المشرف على مراكش من جهة تizi - ان - تست ، من حيث انطلقت مع محمد بن تومرت وتلميذه عبد المؤمن الحركة الموحدية الكبرى . وغالبا ما فعلته اخيرا في ضواحي المقابر الاسلامية بالغرب ، وقد تجمعت بقعا من الارض شاسعة في المدن الكبرى او توزعت مهملة في الارياف . ويشاء تقليد هناك ان تعود ، مساء يوم الجمعة ، يوم تستطيع النساء المسلمات ان يتوجهن الى المقابر ، ان تعود نفس النبي فتستنشق عبير غور الند ، تماما كما تعود اسراب العصافير العطشى لشرب من اكواب هيأتها لها ايد ورعة ورحمة بالاحبة الراقدین هناك على رجاء القيامة والبعث» (١) .

ويستمر هذا النوع من الكلام ليستفرق اكثر من ثلاث صفحات ونصف الصفحة من محاضرة الاب يواكيم مبارك ، مع انه ليس الا خطابة مقطرة ومصغاة لا تفيد اي معنى ايجابي (او سلبي) او شبه محدد . انه مثال نموذجي عن كيفية رد اصحاب الحوار الاسلامي المسيحي على كل نقطة محرجنة او نقد دقيق : الشيطان الذي ليس بعده شيطط في التعبير الخطابي عن العواطف النبيلة والانفعالات الذاتية فحسب .  
بطبيعة الحال ، ان لهذه الحركة التوفيقية المتمثلة بالحوار الاسلامي المسيحي

١ - المرجع السابق ، ص ١٨٨ - ١٨٩ .

اسسها ومقاصيها ومراميها الاجتماعية ان وعي المستركون فيها ذلك ام لم يعوه. معروف انه في الستينيات اخذت الجماهير في لبنان تشعر بوطأة الصراع الطبقي في المجتمع بصورة متزايدة ومتبلورة وحادة . ومن الواقع الملموس في المجتمع اللبناني عامه ان المسلمين يتسمون بفقاره الى الطبقة الكادحة والفقيرة والى الشريحة الدنيا من متوسطي الحال . بينما يشعر المسيحيون ان النظام الاجتماعي القائم هو نظامهم باعتبار انهم المستفيدون منه اكثر من غيرهم (المسلمين) في تسخيره لخدمة مصالحهم . في ظل هذه الاوضاع تروج شعارات سياسية – اجتماعية حول «الوحدة الوطنية» و«مصلحة لبنان العليا» و«بناء الجسور بين الطبقات» و«التفاهم والاخوة والمحبة» بين اللبنانيين على كافة طوائفهم ونزعاتهم ، ودرجات ثرائهم او فقرهم . ومن السلم به ان الفئات الاسلامية المرتاحه مادياً والمشاركة في الاستفادة من النظام القائم تقوم بدور هام في الترويج للشعارات المذكورة . حين نترجم هذه الشعارات الى لغة الدين والطائفية تكون النتيجة الحوار الاسلامي المسيحي ، والتواافق بين الطوائف . والتلاوم بين العقائد الدينية المعددة ، الى آخر ذلك مما هو دارج حاليا . والغاية النهائية من كل هذه الجهدود هي المحافظة على النظام الطائفي القائم بكل مضامينه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية باسم الدين وغير الدين . الحوار الاسلامي المسيحي هو محاولة تفاهم بين اطراف قيادية لشريان اجتماعية – مسيحية و مسلمة – تملك الشرورة ووسائل انتاجها في البلاد وهي بذلك متنفذة و مسيطرة (البورجوازية السنوية في الطرف الاسلامي مثلا) . يتضح اذن ان انحصار الاسلامي المسيحي ليس ، في التحليل الاخير ، الا تكريساً للطائفية بكل مضامينها الاجتماعية القائمة وتقطيعه للصراع الطبقي المحتدم في المجتمع اللبناني و تحويله للانتظار عنه . في معرض مشاركته في الحوار الاسلامي المسيحي عمل الاب يواكيم مبارك على تبرير النظام الطائفي في لبنان بكلمات منمقة وفارغة من كل معنى ايجابي ملموس . بالنسبة للاب مبارك ان وضع الاسلام والمسيحية في لبنان هو وضع مثالى ليس بالامكان الحصول على اي شيء افضل منه . انه «حصيلة تنبؤية لتاريخ طويل» ، «بادرة لتألف الشعوب المتوسطة» ، وهو عنوان «الاندماج المتألف النامي» . كتب الاب مبارك ما يلي :

«فعمدما يتبادل الاسلام والمسيحية النظريات السلمية ويتأبهان للتحفاج فوق الخضم البحري الذي يجمعهما اكثر مما يفرق بينهما ، نرى ان هذه النتيجة قد تحققت في لبنان وان ثمة شيئاً احسن من التلاقي يحدث فيه بينهما هو الاندماج المتألف النامي . ان لبنان ليبدو عند ذاك وكأنه الحصيلة التنبؤية ل التاريخ طويل من القرون وبسادرة التألف لهذه الشعوب المتوسطة وقد عركها تمخض العلاقات والتزاعات بين المسلمين والمسيحيين . انه الابن البكر للتعايش السلمي بين الاسلام

والسيجية » (١) .

ويستمر الاب مبارك في بلهوانياته الفكرية ليبين لنا كيف ان الطائفية اللبنانية هي امتن اساس يمكن ان يتحققه الانسان لبناء الديمقراطية الحقيقة ونظامها الاجتماعي والسياسي . يقول :

« لا اقصد بذلك ان العنصر الروحي والقديسي او الديني لا يمكن اتخاذه اساسا متينا لاقامة ديمقراطية حديثة . فنحن ، اذ ما استنتقنا الديمقراطيات ذات الاسس التقليدية الاشد متانة في العالم (افكر خاصة بهولندا وسويسرا) ، لاحظنا ، بالعكس ، ان الطائفية ، او مرادفتها العرقي او الثقافي ، تستطيع الاندماج بصورة كاملة في نظام ديمقراطي لا تتصدع فيه ولا مأخذ عليه» (٢) .

ثم يوضح الاب مبارك ان لبنان كما هو قائم وكما هو موجود حاليا هو المنشود ، والمطلوب حقا من قبل المسلمين والمسيحيين ! المهم في الامر هو المحافظة على التوازن الطائفي اللبناني (وقد اصبح معروفا لصالح من يعمل هذا التوازن) وعلى العوار الاسلامي المسيحي ، باعتبار الاخير اداة من ادوات حفظ «التوازن» وخدمته على ما هو عليه . كتب الاب مبارك :

«ولكن اذا كانت المسيحية والاسلام ضروريين هكذا كلاهما للآخر، فلبنان اذ ذاك ضروري للمسيحية والاسلام ، وبالتالي للعالم – ومن المهم هنا ان نعي ذلك وعيَا جديا ... ان لبناننا يريد نفسه مسيحيَا صرفا او اغلبية مسيحية ، يفقد مبرر وجوده ويحكم على نفسه كما فعلت اسرائيل . وان لبناننا يريد نفسه اسلاميا صرفا او اغلبية اسلامية ، يحكم على نفسه ايضا ويجعل من الاسلام قاطبة عصبية عرقية غيرى على هويتها ، مستقلة عن كل هوية اخرى وعاجزة عن العيش في اطار امة متعددة ومتوحدة . غير ان لبنان كما هو وكما يريد ويعجبه المسلمين النيرون هو اسطع حجة للإسلام امام السראי العام الدولي» (٣) .

ادلى الدكتور الشیخ صبھي الصالح بدلوه ايضا في عملية تقریب المسيحية من الاسلام في لبنان لأن ذلك مهم جدا بالنسبة للعالم اجمع ، كما ذكر الاب مبارك . والمهم في الامر عند الدكتور الصالح هو ضرورة مواجهة الحضارة الحديثة ونزعاتها «الاحادية» وبالتحديد مواجهة الاشتراكية العلمية ، وبتحديـد اكبر الاتحاد السوفياتي بالذات ! بالتأكيد ، هذا هو منطق دعاة «الحلف الاسلامي» الذي كان من اوائل مسانديه واكثرهم حماسة ممثلو الرأسمالية

١ - المرجع السابق ، ص ١٦٧ .

٢ - المرجع السابق ، ص ١٦٨ .

٣ - المرجع السابق ، ص ١٨٣ - ١٨٤ .

والبورجوازية اللبنانيّة المسيحيّة باعتبار ان تحالف «القوى الروحية» ضروري في وجه العلمانية والشيوخية والالحاد و ... كتب الدكتور صبحي الصالح المقطع التالي معبرا عن هذا الموقف شارحا آياه :

«وزاد من اسباب التقارب استفحال موجة الالحاد ، ومجاهرة اتباع نيتشه في اواسط القرن التاسع عشر بموت الله في دنيا الحس والشهوات ، وكان لنعي الله الحي القيوم – وهو أعجب نوعي في الوجود لواجب الوجود – آثار وآثار في اطفاء الشعلة المقدسة ففي قلوب المترددين من ضعاف اليمان ، وتممت سمفونية الالحاد روسيا السوفياتية بانكارها وجود الله ، ودعوتها الناس الى الفردوس الارضي بدلا من فردوس السماء ، وكان «للايديولوجية» الشيوخية من فنية الاساليب الجدلية ما اقنع الكثيرين باستبدال وحي موسكو بـ وحي الله وما وجده الآخرون – بعد الانسلاخ عن الدين – الى الانصباب في التيارات التجريبية اقتصادية مع الاقتصاديين ، قومية مع القوميين ، اقليمية مع الاقلبيين ! وكان منطقيا – بعد خراب القسمائر ، وموت القلوب ، واضطراب المقاييس – ان توجه الكنيسة وجهها الى الجامع المسكوكية تلم عن طريقها شعث المسيحيين ، ولا ترى مانعا من التعاون مع الاديان غير المسيحية وفي ظليتها الاسلام ، لدرء مفاسد الالحاد والروح المادية المسيطرة على الشعوب» (١) .

ولا يخطر ببال الدكتور الصالح ان يتساءل عن اسباب ما يسميه «باستفحال موجة الالحاد» او مناقشة مبرراتها لانه قد يجد نفسه امام احتمال لا يحب التفكير به وهو كون الازمة ليست ، في صميمها ، ازمة إلحاد وانما ازمة الدين والايمان نفسه في عصر العلم والعلمانية والاشتراكية العلمية الصاعدة تاريخيا .

**الحل الثاني :** الرفض التام للنظرية العلمية وجميع الافكار والآراء التي تتطوّر عليها والانقلال داخل النظرة الدينية انفلاقا تماما والدفع عنها دفاعا مستميتا . في الواقع ان الاخذ بهذا الحل امر صعب جدا سواء على المستوى الشخصي او على المستوى الجماعي لانه في اقصى حالاته يشكل نوعا من الانتحار الفكري والعقلي . وفي حالاته الاكثر افتداً يؤدي الى انفصام تدريجي بين الانسان والعالم الذي يحيط به. انه نوع من السلوك الهروي الذي يخلص الانسان من متابعة مواجهة حقائق لا تنضم مع تكوينه الذاتي والعاطفي والفكري والديني. لا شك ان اي انسان يتمتع بقدر من الذكاء والاحساس ان يتمكّن من ان يتحمل مثل هذا الانزواء الذاتي والديني ، لأن العالم الذي يضطر لأن يعيش فيه من يوم الى يوم قد تأثر جذريا بالعلم والتطبيقات العلمية التي يتوجب عليه ان يواجهها وأن يتعايش معها اينما ذهب وحيثما حاول ان يهرب . انه يعيش في

عالم تأثر بقاعة الآلة وسرعتها . فإذا لم يتمكن من احتمال هذا التناقض بين عالمه الداخلي والعالم الذي يحيط به فستظهر عليه الاعراض المرضية التي تؤدي في بعض الاحيان الى انهيار تام في الاعصاب وغير الاعصاب ، او الى نوع من الشلل العام الذي يعيقه عن القيام بأي عمل منتج او مثمر بسبب افراطه في تحسس عباء ثقافة الماضي وتراثه الديني وعدم تمكنه من التكيف مع الاوضاع الجديدة التي تحيط به . ولنتبين على الصعيد التطبيقي طبيعة هذا الموقف الديني الملقى نحو كل ما يحيط به نعود الى كتاب الشيخ الدكتور محمد البهري «الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار» (١) حيث لا يكاد ينجو كاتب عربي او مسلم تأثر بالمنهج العلمي من التهجم والقدح والدم حتى لو حسنت نيته وخلص اسلامه وحيث ينسب شيخنا كل ما لا يتفق مع موقفه الملقى في آراء الآخرين الى المكر والرورق في الدين .

**الحل الثالث :** التمييز بين البعد الزمني للدين والبعد الازلي او الروحي والقول بأن كل ما ورد في الدين عن الطبيعة والتاريخ الخ .. ينطوي تحت البعد الزمني الذي يمكن التنازل عنه تنازلا كليا للعلم . اما بعد الروحي فلا علاقة له بالعلم البتة . انه مجال الحقائق الازلية والفيزيات والایمان والتجربة الصوفية (٢) . ويقول اصحاب هذا الرأي ان المنهج العلمي والمعرفة العلمية لا يتعديان نطاق الطبيعة ولذلك لا يتيسر لها البحث في العقائد الدينية التي تستند الى الایمان الصرف لا الى العقل وحججه ولا الى العلم وبراهينه . بعبارة اخرى يقول دعاة هذا الرأي ان نوعية المعرفة الدينية تختلف كل الاختلاف عن نوعية المعرفة العلمية والعلقانية . لذلك نجد دائما ان الفشل حليفنا عندما نحاول ان نطبق المنطق على المعرفة الدينية لانها ستظهر دائما مثاقبة للمنطق ومتناقضة مع العقلية العلمية ، لأن هذا النوع الخاص من المعرفة ناتج عن تجربة صوفية او عن وثبة ايمان صرف او ما شابه ذلك .

لا شك ان لاصحاب وثبات الایمان وللمتصوفين تجارب ذاتية عميقة وقناعات معينة تستند الى هذه التجارب ولكن السؤال الذي يجراه من لم تحصل له مثل هذه التجارب او شبهاها هو : هل تشكل اقوال المتصوفين ووصفهم لتجربتهم الخاصة أدلة مقتنة وكافية على وجود الله باعتباره الكائن الذي يتصل به المتصوف ويتحدد معه ؟ ان تمحیص الآراء المختلفة التي قدمت جوابا على هذا السؤال عملية طويلة ليس بوسعنا ان ندخل فيها الان ولذلك سنقصر جهودنا على معالجة جواب نموذجي عرضه من جملة من عرضوه الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون في

١ - مكتبة وهبي ، القاهرة ١٩٦٤ .

٢ - من أوائل من قالوا بهذا الرأي في الشرق العربي الشيخ علي عبد الرازق في كتابه ، «الاسلام وأصول الحكم» ، القاهرة ١٩٢٥ .

كتابه «منبعاً الاخلاق والدين» (١) . يقول برغسون ان الانسان الذي يهتم بهذه المشكلة اما ان يصدق شهادة المتصوفين ويعتبرها دلالة كافية على وجود حقيقة روحية متعلالية وإنما ان يسير بنفسه على الطريق الوعرة التي سار عليها المتصوف ليتحقق بنفسه من صدق شهادته او كذبها . ويضيف قائلاً اتنا لستنا مضطرين للجوء الى مثل هذا الاجراء لأننا في معظم الاحيان نصدق شهادة الناس والعلماء دون ان نمر بالخبرات التجارب ذاتها التي مروا بها . وليووضح برغسون معناه يقدم لنا التشبيه التالي : عندما شق الرحالة الشهير ليفنستون طريقه في أدغال افريقيا واكتشف البحيرة التي يتبع منها التيل صدقه العالم بأجمعه عندما سمع عن اكتشافه قبل ان يقتفي اثره احد ليمر بالتجارب والخبرات نفسها التي مر بها . وان وجد عدد قليل من ساورتهم الشكوك حول صدق شهادة الرحالة الشهير فلا سيل لاقناعهم بصدقها الا بارسالهم على الطريق التي سلك ليروا بأنفسهم . في الواقع لند ظهرت الطريق التي عبرها ليفنستون على الخرائط قبل ان ترسل البعثات العلمية الى تلك المنطقة لتحقق من تفاصيل الاكتشاف . وهنا يشبه برغسون المتصوف بهذا الرحالة لانه انسان يشق طريقاً روحية معينة ويسيء اليها حتى يصل الى نوع خاص من المعرفة ويكتشف حقيقة جديدة . اما اذا ساورتك الشكوك عن صدق شهادته حول وجود الحقيقة الجائمة في آخر الطريق وطبيعتها فان الانصاف يدعوك الا تحكم على المتصوف قبل ان تسير بنفسك على الطريق التي شقها .

لأول وهلة يبدو هذا التشبيه معقولاً ومحظياً ولكنه في الواقع ليس كذلك . ان هذا التشبيه لا يأخذ بعين الاعتبار اتنا نصدق شهادة ليفنستون وشهادة الذين تبعوه لأنهم عادوا اليانا بأوصاف واحدة لما وجدوه في نهاية رحلتهم . ولكن هذا لا ينطبق على شهادة المتصوفين بالنسبة للأوصاف التي يطلقونها على الحقيقة التي يصلون إليها في نهاية رحلتهم الروحية . لا شك ان المتصوفين الذين ينتهيون الى تراث ديني واحد والى طريقة صوفية واحدة لا يختلفون كثيراً في وصفهم لهذه الحقيقة ولكن عندما نقارن بين شهادات المتصوفين المنتسبين الى اديان مختلفة نجدها اختلافاً جذرياً في وصفها لما يجده المتصوف في نهاية مطافه الروحي ، مما يدل على ان التطابق في آراء المتصوفة حول هذا الموضوع نابع ليس من وحدة الرؤيا الصوفية وإنما من وحدة التراث الديني الذي ينتهيون اليه ويتسلقون على معانيه ونصوله نحو غاياتهم المشودة . لذلك يحق لنا ان نشك بوجود حقيقة روحية واحدة يتصل بها جميع المتصوفين مهما اختلفت اديانهم ومهما تمايزت ميولهم الروحية . لنعد الان الى تشبيه برغسون : تصور مثلاً ان البعثات التي ارسلت الواحدة تلو الأخرى لدراسة اكتشاف ليفنستون عادت اليانا بأخبار متناقضة عن طبيعة هذا الاكتشاف وعن اوصافه فقالت البعثة

١ - ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٥ .

الاولى انها وحدت بحيرة ماؤها مالح وقالت الثانية ان ماء هذه البحيرة عذب وقالت الثالثة ان لا وجود للبحيرة على الاطلاق بل ان ما وجدته هو جبل اخضر الى ما هنالك من هذه الاوصاف المتناقضة ، الا يتحقق لنا عندئذ ان نشك بشهادات هذه البعثات والا نعتبرها ادلة كافية ومقنعة على وجود بحيرة ذات اوصاف معينة ومحددة . ان تناقض الشهادات الصوفية حول وجود حقيقة روحية تسمى الله و حول طبيعتها وأوصافها يجعلني اشك كثيرا في مدى صلاحيتها كأدلة مقنعة وكافية على وجوده . بالإضافة الى ذلك يجب ان نذكر ان شهادة المتصوف عن طبيعة الاله تأتي دائمًا من خلال مفاهيم التراث الديني الذي ينتمي اليه ذلك المتصوف ، اي ان التجربة الصوفية في نظر اصحابها لا تشكل دليلا على وجود الله وانما تفترض وجوده سلفاً لذلك نجد ان جهد المتصوف ينصب على اقامته علاقة خاصة بينه وبين الله بعد ان يكون قد سلم بوجوده الفعلي منذ البداية والا لفقد مبرر السير على هذه الطريق اصلا . التجربة الصوفية بطبعتها لا يمكن ان تبرهن على شيء لانها تعميق ذاتي وروحى للدين وتحوله من عقائد جامدة الى احساسات ذاتية ، انها شحن لاشكاله الفارغة بعاطفة حارة متداقة يتجاوز بواسطتها المتصوف الطقوس والرسوميات والشعائر والمظاهر الخارجية التي يشتراك بها الجميع ليتحول الدين الى تجربة ذاتية خاصة لا يشاركها احد يعيشها بلحمه ودمه وكيانه .

ورد معنا ذكر طائفة من المفكرين يقولون ان المعرفة الدينية تختلف اختلافا جذريا وكليا عن المعرفة بمعناها العقلي او العلمي لذلك نجدها دائمًا مناقضة للمنطق ومتناقضة مع العقل . يقول اصحاب هذا المذهب ان العقل الانساني قاصر عن ان يعرف طبيعة الإله وعن ان يحيط به ولو احاطة جزئية . انه عاجز عن تصوره وعن التعبير عن طبيعته ، وعبر البعض عن هذا الرأي بقولهم عن الله: «كل ما يخطر في بالك فهو خلاف لذلك» . توجد عدة اعترافات على هذا الموقف : اولا هل بإمكانني ان اقيم اية علاقات جدية بيني وبين هذا الاله الذي تتجاوز طبيعته تجاوزا مطلقا منطقي ومشاعري وافكري ومثلي وآمالي ؟ هل بإمكانني ان اجد عزاء في إله جل ما اعرف عنه هو انه مهما خطر في بالي من افكار وصفات فهو يختلف عنها اختلافا مطلقا ؟ ان وجود مثل هذا الاله ، وعدم وجوده سيان بالنسبة لي . ان هذا الإله ليس الا تجريدا فارغا من كل معنى ومحنتوى ولا يمكن لارادة انسان ان تتعلق بتجريد محض تجاوز بمراحل التجريد الذي وضعه ارسطو باسم «المحرك الاول» . فاذا كان بإمكانك ان توجه ابتهالا او دعاء «إلى المحرك الاول» فمن المؤكد انك لن تستطيع ان توجهه لإله لا يمكنك ان تصفه بشيء على الاطلاق لانه بطبعته مختلف لكل ما يرد في ذهنك من افكار وكل ما تنطق به من صفات . ثانيا اذا كان الإله لا يوصف ولا يدرك بالنسبة للبشر فما معنى قولنا اذا بأنه «رحيم وبأنه عادل» . عندما نعمت الله بالرحمة والعدل ماذا يعني بهذه الصفات ؟ اليس هنالك من شبهة على الاطلاق بين الرحمة والعدل

عندما نطلقهما على الله وبين تصورنا الانساني لهاتين الصفتين ؟ . اذا كان الجواب بالنفي هل تكون اذن اذهاننا فارغة من كل معنى وتصور عندما نعمت الله بالرحمة والعدل ؟ هل ننسب اليه كلمات لا معنى لها على الاطلاق بالنسبة للبشر ؟ في الواقع اننا في موقف حرج حيال هذا الموضوع فاما ان نعمت الله بالعدالة وفقا لتصور يشبه الى حد ما وبصورة غامضة تصورنا الانساني لهذه الصفة ، واما ان يكون قولنا بعدلته كلاما فارغا من كل معنى ومحظى . اي اننا مرغمون اما على التشبيه وما يترتب عليه من عواقب او على التنزيه التام وما يستتبع من نتائج .

يوجد حل تقليدي لهذه الكتلة من الناقضات والمشكلات وهو الاخذ بظاهر المعنى والتصديق به مع تفويض معرفة حقيقته اليه تعالى ، اي التصديق دون معرفة ، والايمان على طريقة العجائز وأفضل مثال على هذا الموقف المشككة الكلاسيكية التالية : يفترض في المؤمن ان يسلم بالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى وان يؤمن بالعقاب والثواب وان يؤمن ايضا بالعدالة الإلهية رغم ما في هذه الموضوعات من ناقضات عقلية وأخلاقية صريحة . ويبир أصحاب هذا الرأي موقفهم بقولهم ان العقل الانساني عاجز تماما عن ادراك طبيعة العدالة الالهية وعلاقتها بالحساب والقضاء والقدر وبما ان هذه المواقف لا تخضع للمنطق البشري لذلك تبدو متناقضة ومخايرة لمعاييرنا الاخلاقية وغير منصفة . ولكن السؤال الذي يجدهني هو : هل بامكاني – انا ابن هذا القرن وربيب حضارته وعلمه – ان اؤمن ايمان العجائز بما يبدو لي بكل تأكيد ناقضا صارخا وموقا لا تماسك فيه ولا انسجام علما بأن وجود ايمان او عدمه لن يغير من حدة هذا الناقض او يقلل من شأنه ؟ اذا تقبلت هذا الناقض الواضح ماذا يمنعني عندئذ من تقبل جميع الناقضات الاخرى التي نجدها في جميع الديانات والاساطير والحكایات ؟ ان هذه الدعوى للتسلیم الساذج بقضايا تبين انها متناقضة تفتح الباب على مصراعيه لاشيء جاهد العلم الحديث سنتين طويلة ليطردھا من عقل الانسان . وكل محاولة لاعادتها تشكل تخيريا للقيم العلمية وتشويشا للمنهج الموضوعي وتطبيقه في حل مشكلات الانسان الكبرى والمستعصية . لذلك لا يسعني الا ان ارفض رفضا باتا هذه الاباحية الفكرية التي تجيز لك ان تعتقد ما تشاء بالرغم من جميع الاعتبارات التي تجعل موضوع ايمانك مردودا . وعلى سبيل المثال تصور انسانا جاءك قائلا « يوجد في الجنة عازب متزوج ! » لا شك انك ستستفسر في الحال عما يقصد وتنبهه بأن الجملة التي تفوه بها متناقضة مع نفسها . تصور ايضا انه اجابك ولكن يا صديقي ان هذا العازب المتزوج موجود في الجنة ولذلك فهو يختلف اختلافا جذرريا عن عازب هذه الارض وبإمكان عازب الجنة ان يكون عازبا ومتزوجا في آن واحد – ويسترسل هذا الانسان في الشرح فيقول : طبعا سيدو لك ان في هذا الكلام ناقضا صريحا ولكن عازب الجنة لا يخضع لاعتبارات المنطق البشري على الاطلاق والعقل الانساني عاجز عن الاحاطة بهذه الحقيقة الازلية ولذلك ما عليك الا ان تسلم بها عن طريق الايمان ،

اي عليك ان تأخذ بظاهر المعنى وتصدق به مع تفويض معرفة حقيقته اليه تعالى . ما هو موقفك من هذه الدعوى ومن هذه الحقيقة الازلية التي تتجاوز المنطق الانساني والعلم البشري ؟ اماانا فسأجيبه اذا كان هذا العازب المزوج خارج حدود المنطق والعقل والادراك اذن لا علاقة لي به - باعتباري انسانا - على الاطلاق وليس باستطاعتي ان اوليه اهتمامي لا سلبا ولا ايجابا .

ان موقف الذين يحلون التناقضات القائمة في صلب المعتقدات الدينية بواسطة الایمان المحسن لا يختلف كثيرا - عند التمحیص - عن موقف الذي جاءنا بقضية العازب المزوج . ولكنهم يصوغون هذه المعتقدات المتناقضة بلغة عاطفية وجميلة وجذابة تحجب لامر وحالة التعارض القائم بينها فتنجذب اليها بحكم تكويننا العاطفي والنفسي .

#### الحل الرابع والأخير :

نتنقل الان الى معالجة الحل الذي قدمه وليم جيمس في المقالة التي ورد ذكرها في مستهل هذا البحث تحت عنوان «ارادة الاعتقاد» . يثبت جيمس في تلك المقالة مبدأ عاما لضبط تصديقنا للاراء والاحكام المطروحة امامنا وهو : لا جرور ان نتقبل او ان نرفض رأيا من الآراء ما لم تتوفر الادلة وال Shawahed الكافية على صدقه او كذبه . وعندما لا تتوفر هذه الشروط يجب علينا ان نعلق الحكم ، كذلك يجب ان يتاسب تمسكنا برأي معين ودفعنا عنه تناسبا طرديا مع قوة التحجج وكثرة الادلة المتوفرة على صحته . لا شك ان هذا المبدأ يشكل مثلا اعلى لا يتحقق الانسان الا بدرجات متغيرة مهما كان عاقلا ومجردا عن التعصب والاهواء في تشكيل آرائه المدرورة حول مواضع الحياة المختلفة . في الواقع ان هذا المثل الاعلى مبدأ اخلاقي يلخص أساس ما يسمى «بأخلاق الاعتقاد» . بعبارة اخرى ان المبدأ الاخلاقي العام الذي يقرره جيمس يحرم علينا ان نعتقد برأي ان لم تكون مبينا قناعة بصدق هذا الرأي على اساس الادلة والبيانات وال Shawahed العلمية متوفرة على صدقه والعكس . وهنا يتساءل جيمس الا توجد حالات نفذة يتحقق فيها للانسان ان يعتقد بصدق قضية ما بالرغم من النقص الواضح في ادلة والبيانات على صدقها او كذبها ؟ ويجيب بأن الاعتقاد الديني او الایمان بوجود الله هو احدى هذه الحالات . بالنسبة لجيمس لن يجد الشخص الذي يواجه اختيارا صعبا بين الاعتقاد بوجود الله او عدم الاعتقاد بوجوده اية اثباتات علمية ، او ببيان علمية تبرهن وجود الله او عدم وجوده . وهنا يتساءل جيمس مثلا يفعل هذا الشخص ، هل يعلق الحكم الى الابد ام هل يحق له ان يختار سرققا معينا - سلبيا كان ام ايجابيا - ازاء هذه المشكلة بالرغم من ان الادلة العلمية وبيانات العقلية لا ترجع ايا من طرف في الاختيار على الآخر ؟ هنا يثبت جيمس

حق هذا الانسان بأن يعتقد بوجود الله استنادا الى ما توحيه له طبيعته العاطفية حول هذا الموضوع ، اي ، بالنسبة لجيمس ، يحق له ان يجسم الامر باللحظه الى عواطفه ومشاعره فشاربا بعرض الحائط المبدأ الاساسي لاخلاق الاعتقاد . ولكن السؤال الذي يتبدّل الى ادهاننا هو : لماذا نعطي موضوع الدين هذه الافضليه وهذا الامتياز بحيث نستثنى من المبدأ الاخلاقي الشامل الذي يضبط عملية الاعتقاد ومحتوها ؟ هل نسمع بهذه الاستثناءات على اسس معينة ام كييفا وتغافلنا كما يفعل جيمس ؟ اذا اردنا ان نحافظ على اخلاق الاعتقاد لا يمكننا ان نحلل للدين ما حرمناه على غيره من الموضوعات التي تتطلب التصديق والاعتقاد . لانه في اللحظة التي نفتح فيها باب الاستثناءات لنتمكن من اغلاقه الا بفعل تعسفي شبيه ب فعل فتحه . فاذا استثنينا الاعتقاد بالله من اخلاق الاعتقاد لماذا لا نستثنى الاعتقاد بالملائكة والشياخين والجن والعفاريت وعروсы البحر وآلهة اليونان والى ما هنالك من خرافات اعتقد بها الناس ولا زالوا يتسابقون الى الاعتقاد بها . ان هذا الموقف الاباحي المائع الذي اتخذه جيمس من اخلاق الاعتقاد ومبادئها يشكل خطرا جسديا على حياة البحث العلمي وعلى تثقيف القسوس وتحريرها . بالإضافة الى ذلك عندما يطلب مني ان اتقبل رأيا ما ، اني اعتقد به لقناعتي بصدقه وقد اكون مخدوعا في الامر ولكن عندما اكتشف الخداع اتراجع عن هذا الاعتقاد . اما جيمس فيطلب مني ان اعتقد بقضية يعترف بأن صدقها لم يثبت بعد . لذلك اجد نفسي عاجزا عن تقبيل مثل هذه القضية بصورة طوعية وانا ممتنع بكمال وعيي وملكانى الفكرية . ان دعوة جيمس لان نسمع - من حيث المبدأ - لطبيعتنا العاطفية واهوائنا ومشاعرنا ان تؤثر في احكامنا وآرائنا المدروسة دعوة خطيرة لان كل من مارس البحث العلمي يعرف حق المعرفة الى اي مدى عليه ان يتحلى بالموضوعية وان يتجرد عن اية انفعالات او ميول كامنة في نفسه قد تجره الى تفضيل رأي على آخر دون اساس علمي لذلك التفضيل . عندما يواجه الباحث حلولا عديدة وممكنة لمشكلة يعالجها يعرف كيف يتحقق ميوله الذاتية والعاطفية نحو احد هذه الحلول ليفسح المجال للوقائع الباردة والمنطق المجرد كي يجسم الامر . عندما يتمتع الباحث حماسة ليثبت فرضية معينة يعرف كيف يكبح هذه الحماسة برغبة شديدة على الواقع في وهم يجعله يظن انه اثبت فرضية لم يتم اثباتها بعد . ان انسجام الآراء مع طبيعتنا العاطفية لا يمكن ان يشكل مبررا مقبولا لاعتقادنا بتلك الآراء ، هذا اذا اردناها ان تكون آراء مدرروسة لا موروثة فحسب . هنا يدافع جيمس عن نفسه بقوله :

- ١) لا يمكننا ان نطلق الحكم الى الابد في موضوع الاعتقاد بوجود الله لاننا بذلك قد نتجنب الوقوع في الخطأ اذا لم يكن الاله موجودا ولكننا سنخسرفائدة كبرى فيما لو كان موجودا . في الواقع ان جيمس يسيء فهم المشكلة : فالمسألة لا تتعلق بالفائدة الدنيوية او الازلية التي قد اجنبها من اعتقادي بالله وبالخسارة المaulâl التي قد ان kedها من عدم اعتقادي به اذا كان موجودا . المشكلة اصلا لا تمت بصلة الى حساب الارباح والخسائر ولا علاقة لها بعقلية الرهان والمجازفة .

المشكلة بكل بساطة هي : هل القضية «الله موجود» قضية صادقة أم كاذبة أم ان صدقها جائز جواز كذبها وليس لدينا أدلة أو بینات ترجع إيا من هذين الاحتمالين على الآخر ؟ يجب ان ينسمج موقفنا الشخصي من قضية وجود الله انسجاما تماما مع جوابنا على هذا السؤال لا مع حساب الخسائر والرباح .

٢) يقول جيمس في دفاعه عن نفسه ان الانسان الذي يعلق الحكم في موضوع وجود الله يرضخ بذلك الى تخوفه من الواقع في الخطأ والوهم بينما كان الامر به ان يعتقد بوجوده تمثيا مع امله في ان يكون اعتقاده صادقا . ولكن جيمس مخطئ ، لأن خوفنا من الواقع في الخطأ اهم بدرجات من املنا في العثور على الحقيقة او من رجائنا في ان يكون اعتقادنا صادقا ، ذلك لأن عدد الاخطاء التي يمكن ان تقع فيها غير متنه اما الحقيقة فواحدة . وبما ان احتمالات الواقع في الخطأ اكبر بكثير من احتمال العثور على الحقيقة او احتمال الواقع على الاعتقاد الصادق ، لذلك يضطر الانسان لان يضع ضوابط صارمة وحازمة في بحثه عن المعرفة املا منه في ان يخفض احتمالات الخطأ الى اقل حد ممكن . وبالرغم من ذلك يظل عدد هذه الاحتمالات مخيفا . لا شك اذن انه - خلافا لرأي جيمس - من الحكمة ان تخاف من الواقع في الخطأ اكثر بكثير من ان تسرع في الانصياع مع املنا في العثور على الاعتقاد الصحيح والصادق خصوصا قبل تصفية احتمالات الخطأ الى ادنى حد ممكن عن طريق التفكير العلمي ومنهجه المعروف . حتى لو كان الاعتقاد الذي تقبلناه عن طريق العاطفة والميول صادقا وصححا بمحض الصدفة لن يكون له قيمة لأن شأن هذا الاعتقاد هو كشأن الوصول الى المال عن طريق السرقة عوضا عن طريق العمل الشريف . اي اتنا وصلنا الى هذا الاعتقاد الصادق بطريق غير مشروعه ولا يمكننا ان نقيم مبادئ عامة للوصول الى آراء مدرسته على اساس الصدفة .

في معرض نقدنا لرأي جيمس يجب ان نذكر ان المفكر الذي لا يعتقد بوجود الله او يعلق الحكم حول الموضوع بسره قد لا يفعل ذلك من جراء تكوينه العاطفي ، باعتبار انه ربما كان بطبعته العاطفية اكثر ميلا الى الاعتقاد منه الى الرفض . انه يفعل ذلك لأن القناعات الفكرية التي تشكلت لديه على اسس علمية واضحة لا تسمح له بأن يعتقد بوجود الله دون ان يقع في تناقض ذاتي ودون ان يضحي بوحدة تفكيره ومنطقه .

هذا لا يعني اني اريد نسخ الشعور الديني في تجارب الانسان من الوجود . ولكن ارى من الفروري التمييز بين الدين وبين الشعور الديني . ذلك الشعور المسحوق تحت عباء المعتقدات الدينية التقليدية المتحجرة ، وتحت قفل الطقوس والشعائر الجامدة . يجب تحرير هذا الشعور من سجنه ليزدهر ويعبر عن نفسه بطرق ووسائل مناسبة للاواعض والاحوال التي نعيشها في حضارة القرن العشرين . لذلك علينا ان نتنازل عن الفكرة التقليدية القائلة بوجود ثمة شيء حقيقة دينية خاصة وان نوجه اهتمامنا نحو الشعور الديني المتحرر من هذه الاباء والاثقال . يبدو لي كذلك انه ليس من الفروري ان يتعلق الشعور

الديني بكائنات غريبة ومحظيات خفية وقوى غريبة كما كان دائمًا . إن هذا الشعور كيفية بامكانها ان تصبح جميع مشاعرنا ومواقفنا وافكارنا وغاباتنا السامية التي تتطلع اليها لتدخل في نظرتنا الى احداث الحياة المتقلبة المشتتة شيئاً من الانسجام والاتساق والامان ، وقد يتمثل الشعور الديني بهذا المعنى في موقف الفنان من الجمال ، او في موقف العالم من البحث عن الحقيقة ، او في موقف المناضل من الفتايات التي يعمل لتحقيقها ، او في موقف الانسان العادي من اداء واجباته الحياتية واليومية .

# مأساة البليس<sup>(١)</sup>

« I am the spirit that ever denies »

« فاوست » لفوته

## القسم الاول

تمهيد :

لو حاولنا ان نحدد المشاعر الرئيسية التي عبرت بها الاديان السامية الثلاثة عن علاقة الانسان بالله لوجدنا انها تنحصر في المحبة والخوف والكراهية : محبة الله والخوف من جبروته وعقابه ، وكره عدوه البليس . عالج المفكرون الدينيون هذه المشاعر وأفردوا لها الصفحات والكتب ، وكانت اقوالهم عن البليس تترواح بين المحاولات «الجدية» لمعرفة المكانة التي يحتلها في نظام الكون وتحديد علاقته بالله واستقصاء الغاية التي وجد من اجلها ، وبين مجرد الاستفاضة في شرح تلبيسه على البشر وتلقينهم التعاليم والتعاونية المعروفة بفية ابعاده واقاء شره . لا شك ان كل واحد منا يحمل في مخيلته صورة معينة عن شخصية البليس ورثها كجزء لا يتجزأ من ثقافته التقليدية وتربيته الدينية . ولا اجدني مضطرا

---

١ - أقيمت كمحاضرة في النادي الثقافي العربي في بيروت ، ١٠ كانون الاول ١٩٦٥ ، نشرت مع شيء من الاختصار بمجلة «حوار» ، بيروت ، كانون الثاني ١٩٦٦ . انظر ايضا مجلة النادي «الثقافة العربية» ، العدد الثاني ، شباط ١٩٦٦ .

لأن استرسل طويلاً في إعادة هذه الصورة إلى الذهان لأنها معروفة جيداً لدى الجميع . كان أليس من المقربين بين الملائكة وكان له شأن عظيم في نظام الملائكة ، إلى أن عصى أمر ربه فطرده من الجنة ولعنه لعنة أبدية ، فاصبح بذلك تجسيداً لكل ما هو شر وجمع في ذاته كافة الخصائص التي تنتفي عن الله . وللاحظ هنا أن اسمه يدل على جوهره وهو «الابلس» أي اليأس النام من رحمة ربها ومن العودة إلى الجنة (وفقاً للتفسيرات الإسلامية التقليدية لمعنى الأبلس) . ومن من لا يعرف المثل الذي يضرب بأمل أليس في الجنة دلالة على الامل الفاسد كل الضياع . تدل كلمة أليس عند الجميع على الدس والفتنة والوسوسة والافساد والعصيان وما إليه من الصفات الشنيعة والقبيحة التي جسدها خيال البشر في شخصية واحدة هي الشيطان . وعلى مر العصور اضفت مخيلة الإنسان قوى كبيرة وقدرات عظيمة على أليس : منها الطاقات الفكرية الخلقة والقوى الفنية المبدعة ومنها القدرة على القيام بخوارق الأعمال وعجائب الافعال حتى أصبح أليس لي الله مباشرة من حيث قوته وقدرته ومنتجاته . وقد ألف الإمام جمال الدين بن الجوزي كتاباً سماه «تلبيس أليس»<sup>(١)</sup> . أحاط فيه بالطرق التي يلبس بها أليس على البشر فيبعدهم عن طريق الصلاح ، والطريق في هذا الكتاب أنه لا يرسم لنا الصورة التقليدية الشائعة لشخصية أليس فحسب وإنما يسرب عليه ، من حيث لا يعلم ولا يدرى . قوى خلقة مبدعة تثير الاعجاب والتقدير . وعلى سبيل المثال يعزّز ابن الجوزي معظم الحركات الدينية والفكرية الكبرى التي قامت في تاريخ الحضارة الإسلامية إلى عمل أليس ويجعله مسؤولاً عنها فيحوله بذلك إلى فيلسوف كبير ومتكلم قدير . يقول إمامنا المحتضر أن السوفياتية ، والدهريّة ، والطبائعية ، وأديان الشرق الأقصى . والمسيحية . وعلم الكلام ، وفرقة المعتزلة هي من أعمال أليس ونتيجة لتلبيسه على المفكرين والعلماء<sup>(٢)</sup> . كما أنه يرد حركة الخوارج والرافضة والزهد والتضوف إلى تلبيسه على أئمة هؤلاء القوم بما فيهم أبو طالب المكي والإمام الفراهي<sup>(٣)</sup> . ويقول عن بعض الآراء الفلسفية ما يلي : «إن ارسطو طاليس وأصحابه زعموا أن الأرض كوكب في جوف هذا الفلك وأن في كل كوكب عالم كما في هذا الأرض وانهاراً وأشجاراً .. فانظر إلى ما زينه أليس لهؤلاء الحمقى مع ادعائهم كمال العقل»<sup>(٤)</sup> . كما أنه يقول عن تلبيس أليس على أهل اللغة والادب ما يلي : «قد لبس على جمهورهم وشغفهم بعلوم النحو واللغة من المهمات الازمة التي هي فرض عين عن معرفة ما

١ - حقيقة محمد متير الدمشقي ، مطبعة البنية ، القاهرة ، ١٩٢٨ .

٢ - راجع «تلبس أليس» ، ص ٢٩ - ٤٤ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ٨٢ ، ٨٢ .

٣ - ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

٤ - ص ٤٥ - ٤٧ .

يلزمهم عرفانه من العبادات وما هو أولى بهم من آداب النفوس وصلاح القلوب»<sup>(١)</sup>. تستنبط اذن ان الفكرة الشائعة عن مقدرة ابليس لا تنحصر في مجرد اعتباره مصدر اغواء الناس عن سلوك الطريق القويم بل تتعذر ذلك لتشمل قوى واسعة وقدرات عظيمة لو اخذناها بعين الاجد لظهر لنا ان ابليس يسيّر قسماً كبيراً من مجرى الاحداث ويعتبر مسؤولاً عن معظم الحركات الفكرية والفنية والسياسية في تاريخ الحضارة .

بعد هذه المراجعة السريعة للصورة التقليدية الشائعة عن ابليس وسلطاته اريد ان ابين ان هدف هذه الدراسة هو اعادة النظر في قصة ابليس ودراسة شخصيته و موقفه ومسؤوليته ومصيره على ضوء جديد يختلف عما الفناه من عقائد وافكار سيطرت على تصورنا لهذا المخلوق . اما المراجع الاولية التي ساعتمد عليها فهي الآيات القرآنية التي تروي لنا قصة ابليس وسيرته وبعض المؤلفات التي ترکها لنا المفكرون المسلمين الذين اهتموا بابليس وشخصيته وعصيائه ووظيفته ونهايته .

ولكن قبل ان ادخل في صلب الموضوع اريد ان يتضح للجميع ان بعثي يدور في اطار معين لا يجوز الابتعاد عنه على الاطلاق الا وهو اطار التفكير الميثولوجي - الذي الناتج عن خيال الانسان الاسطوري وملكاته الخرافية . اني لا اريد معالجة قصة ابليس باعتبارها موضوعاً يدخل ضمن نطاق الایمان الديني الصرف ولا اريد ان اتكلم عنه باعتباره كائناً موجوداً وحقيقة وإنما اريد دراسة شخصيته باعتبارها شخصية ميثولوجية ابدعتها ملكة الانسان الخرافية وطورها وضمائمها خياله الشخص . عند التفكير بموضوع ابليس اجد نفسي واقفاً وجهاً لوجه أمام تراث ميثولوجي - ديني عريق في قدمه وتاريخه . وجل ما اريد تحقيقه هو دراسة احدى الشخصيات الرئيسية التي انحدرت اليانا مع هذا التراث شرط ان نبقى ضمن حدود المعطيات البديهية للتفكير الميثولوجي وبدون ان نخرج عن مسلماته الاولية .

ومن هنا يجدر بي ان الفت الانتباه الى ان الفكرة المسبة والشائعة عن الاسطورة وعن أهميتها بعيدة قليلاً عن حقيقة الدور الذي تلعبه الاساطير في حياة الانسان وفي تشكيب حضارته . لقد اعتقدنا ان نقول عن امر ما انه من باب الاساطير والخرافات» لنحط من شأنه ونبعد اذهان الناس عنه ولننفي عنه سمات الواقعية والموضوعية ولنبين انه مجرد وهم وخیال . لذلك ارى انه لا بد من الاستطراد ولو قليلاً في شرح بعض الحقائق الهامة عن طبيعة الاسطورة وعن أهمية التفكير الميثولوجي بالنسبة للانسان والمجتمع .

عرف الفلسفة الانسان بأنه حیوان ناحق واذا كان الانسان حیواناً ناطقاً بلا شك كذلك بأنه «حیوان خرافي». فكما انه الحیوان الوحيد الذي يتصف بالنطق فإنه الحیوان الوحيد ايضاً الذي ينسج الخرافات والاساطير ويعولها الى

ميثولوجيات معقدة يؤمن بها ايمانا جازما كما لو كانت حقائق واقعة لا ريب فيها. التفكير الاسطوري اذن صفة جوهيرية من صفات الانسان ووجه هام من اوجه نشاطه العقلي بالمعنى الواسع للعبارة . لذلك وجه الكثيرون من الباحثين اهتمامهم الى دراسة نشاط الانسان الخرافي لما يكشفه من الحقائق الاساسية عن الانسان وعن مجتمعاته وقدراته وثقافاته وحضاراته . وعلى سبيل المثال عندما اتكلم في هذا البحث عن «مساء الليس» لا بد انكم ترجعون في اذهانكم الى الارتباط العضوي القديم بين المسأة والدراما من جهة وبين الميثولوجيا والتفكير الاسطوري من جهة اخرى . كما ان اعادة النظر في هذه الشخصية الاسطورية التي درجنا على تسميتها ببابليس ستتفقق عن ابعاد وتتابع هامة بالنسبة للدين والفن والفلسفة . وقد بذل الباحثون جهودا كبيرة لشرح العلاقات والارتباطات العصوية بين التفكير الاسطوري وبين الابعاد الدينية والفنية والفلسفية لایة معضلة من المعضلات الكبرى التي يواجهها الانسان . الميثولوجيا بعد ذاتها كانت ولا تزال دينا بالقوة وفنا بالقوة وفلسفة بالقوة لأنها تحتوي في قالبها المرن غير المحدد الاطراف والابعاد على عناصر الواسعة والتعميرية الضرورية لكل دين وعلى خصائص التعبير الفني الخلقة والاستجابة الجمالية للمؤثرات التي تحيط بالانسان وعلى نزعة نحو تعليم الاحداث وتفسير الوجود والتساؤل عن اصله وغايته . بالإضافة الى ذلك كانت الاسطورة ولا تزال الوسط الذي واجه الانسان فيه مشكلاته الكبرى والدائمة كالموت والمصير والشر وأصل الاشياء وغيتها ومعناها . لذلك كان التفكير الميثولوجي يشكل دوما قوة حضارية خلقة يعرف منها الفكر الديني والتأمل الفلسفي والتعبير الفني باستمرار . وزيادة في الإيضاح سأستشهد بنص كتبه الفيلسوف الالماني ارنست كاسير الذي يعتبر من الرواد الذين درسوا طبيعة الاسطورة وينوّا علاقتها الجوهرية بباقي اوجه النشاط العقلي والروحية والفنية عند الانسان . يقول كاسير في تحديده لعالم الاسطورة، وهو العالم الذي حضرت نفسي فيه في هذا البحث ، ما يلي :

«عالم الاسطورة عالم درامي - عالم اعمال وقدرات وقوى متصارعة، والاسطورة ترى هذا الاصطدام بين تلك القوى في كل ظاهره من ظواهر الطبيعة . والادراك الاسطوري مفعم دائمًا بهذه الخصائص العاطفية ، فكل ما يرى او يحس محاط بجو خاص - جو من الفرح او الحزن او العذاب او الهياج والاستبسار والغم . في حال الاسطورة لا نستطيع ان نتحدث عن «الاشياء» باعتبارها مادة ميتة او هامدة ، فكل شيء ثمة خير او شرير ، صديق او عدو ، مألف او غريب ، جذاب معجب او منفر متوعد» (١) .

---

١ - من كتابه «مدخل الى فلسفة الحضارة الانسانية ، او مقال في الانسان» ، ترجمة الدكتور احسان عباس ، دار الاندلس ، بيروت ، ١٩٦١ ، ص ١٤٧ - ١٤٨ .

ساختم هذا الجزء التمهيدي من بحثي بالتأكيد على ان كلامي عن الله وابليس والجن والملائكة والملا الاعلى لا يلزمني على الاطلاق بالقول بأن هذه الاسماء تشير الى مسميات حقيقة موجودة ولكنها غير مرئية . ان تركيب اللغة يتطلب منسي بطبيعة الحال ان اكتب واتكلم بطريقة معينة توحى في الظاهر وكأن الشخصيات التي اذكرها موجودة بالفعل ولكن يجب الا يخدعنا هذا الوهم اللغوی ، فلو كنت اكتب عن الامير هملت مثلا فلن يعتقد احد منكم بأن لهذا الاسم مسمى خارج نطاق التراث الادبی الذي تركه لنا شكسبير . كما انه عندما نقول «قتل هملت عمه» فاننا لا نعتقد بأن مثل هذه الحادثة وقعت فعلا في تاريخ الدانمارك . كذلك عندما نقول «طرد الله ابليس من الجنة» يجب الا نظن بأن مثل هذه الحادثة وقعت في تاريخ هذا الكون ، لأن مفهوم هذا الكلام ومعناه يكمن في كونه رمزا لا في كونه وصفا لاحاديث وقعت بالفعل .

## القسم الثاني

اذا رجعنا الى المصادر التي قلنا اننا سنتعتمدها في دراستنا لقصة ابليس نجد ان سيرته تبدأ بوصف لمكانه المرموقة في نظام الملا الاعلى وعرض للمنزلة الرفيعة التي كان يتمتع بها بين الملائكة قبل طرده من الجنة . يقول الإمام عز الدين المقدسي في كتابه «تفليس ابليس» مخاطبا الشيطان :

«وانت الذي خلقك الله بيد قدرته . واطلعك على بدائع صنعته . ودعاك الى حضرة قربته . والبسك خلع توحيده . وتوّجك بتاج تقديسه وتحميده . وجعلك تجول في مجال ملائكته . يقتبسون من نورك . ويستأنسون بحضورك . ويهتدون بعلمك . ويفتقدون بعملك . فما برحت في الملا الاعلى . تشرب بالكأس الاملى . وتتلذذ بالخطاب الاحلى . طالما كنت للملائكة معلما وعلى الكروبيين مقدما» (١) . ومن ثم تصف لنا الآيات القرآنية ماذا حدث لابليس وكيف عصى ربه فلעתه <sup>٢</sup>لى يوم الدين وطرده من الجنة :

«وإذ قال ربك للملائكة أني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال أني أعلم ما لا تعلمون . ولهم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أتبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين .

١ - «تفليس ابليس» ، مطبعة مدرسة والدة عباس الاول ، القاهرة ، ١٩٠٦ ، ص ١١ .

قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انت العليم الحكيم . قال يا آدم أبئهم بأسمائهم فلما أبئهم بأسمائهم قال الله أقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابي واستكبر وكان من الكافرين» . (بقرة ٣٤ - ٣٥)

«... وإذ قال ربك للملائكة اني خالق بثرا من صلصال من حما مسنون ، فإذا سو بيته ونفخت فيه من روحه فعموا له ساجدين ، فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، الا ابليس ابي ان يكون مع الساجدين ، قال يا ابليس مالك الا تكون مع الساجدين ، قال لم اكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون . قال فاخذ منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين ، قال رب فانظرني الى يوم يبعثون ، قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ، قال رب بما أغويتني لازين لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم الخصين ..» . (الحجر ٢٨ - ٢٩)

«ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين . قال ما منعك الا تسجد اذا امرتك ، قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقتة من طين . قال فاهاي منها فما يكون لك ان تتکبر فيها فاخذ منك من الصاغرين ، قال انظرني الى يوم يبعثون . قال انت من المنظرين ، قال فيما اغوتني لا قعدن لهم صراطك المستقيم . ثم لا تینهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمالهم ولا تبعد اکثرهم شاكرين . قال اخرج منها متؤما مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين» (الاعراف ١٠ - ١٧) .

تبعد قصة ابليس ، كما وردت في هذه الآيات . بسيطة في ظاهرها ، لقد أمره الله ان يقع ساجدا لآدم فرفض وكان ما كان من شأنه ، غير انه لو اردنا ان نتجاوز هذه النظرة السطحية الى مشكلة ابليس لرجعنا الى فكرة هامة قال بها بعض العلماء المسلمين وهي التمييز بين الامر الالهي وبين المنشئة او الارادة الالهية ، فالامر بطبيعة الحال اما ان يطاع وينفذ وإنما ان يعصى ، وللمأمور الخيار في ذلك . اما المنشئة الالهية فلا تنطبق عليها مثل هذه الاعتبارات لانها بطبيعتها لا تردد . وكل ما تتعلق به المنشئة الالهية واقع بالضرورة . لقد شاء الله وجود اشياء كثيرة غير انه امر عباده بالابتعاد عنها كما انه امرهم بأشياء ولكنه ارادهم ان يحققوا اشياء أخرى<sup>(١)</sup> . لذلك باستطاعتنا القول بأن الله امر ابليس بالسجود

١ - ورد الطبرى في تفسيره الشهير الاصطورة التالية وهي ذات مغزى هام بالنسبة للموضوع الذى نحن بصدده : «فبعث جبريل الى الارض ليأتيه بطنين منها فقالت الارض : انى اعوذ بالله منك ان ت Tactics مني او تنسيني . فرجع ، ولم يأخذ . وقال : رب اتها عاذتك بك فاعذتها . فبعث =

لآدم ولكن شاء له ان يعصى الامر ، ولو شاء الله لا بليس ان يقع ساجدا لواقع ساجدا لته اذ لا حول ولا قوة للعبد على رد المشيئة الالهية . اذا نظرنا الى الامور من هذه الزاوية بامكاننا ان نعتبر الامر والنهي اشياء طارئة وعرضية اذا قيست بسرمدية المشيئة الربانية وقدم الذات الالهية .

عندما نعيد النظر في الآيات القرآنية التي اثبتتها في الصفحات السابقة يتبيّن لنا ان الله اراد للملائكة «ان يسبحوا بحمده ويقدسوه له» ، ويقول الطبرى في تفسيره الشهير ان «التبسيح والتقدیس» هما توحيد الله وتزكيته وتبرئته مما يضيقه اليه اهل الشرك به<sup>(١)</sup> . وبعبارة اخرى يشكل التوحيد واجب الملائكة الاول والمطلق نحو خالقهم ولذلك نراهم منغمسين في أدائه بكل كيانهم وجودهم اما باقية الواجبات المفروضة على الملا الاعلى فتعتبر عرضية وثانوية بالنسبة للواجب المطلق الذي ينبع من المشيئة الالهية نفسها .

بعد ان بينا الفارق بين الواجب المطلق نحو الله وبين واجبات الطاعة الجزئية لأوامر الرب بامكاننا ان نميز الامور التالية في جحود ابليس :

- ١) لا شك ان ابليس خالف الامر الالهي عندما رفض السجود لآدم غير انه كان منسجما كل الانسجام مع المشيئة الالهية ومع واجبه المطلق نحو ربه .
- ٢) لو وقع ابليس ساجدا لآدم لخرج عن حقيقة التوحيد وعصى واجبه المطلق نحو معبوده . اراد الله للملائكة ان يقدسوه وأن يسبحوا باسمه ، لذلك كان السجود لآدم وقوعا في ما يضيقه اهل الشرك الى الذات الصمدية مما هي منزهة عنه ، اذ ان السجود لغير الله لا يجوز على الاطلاق لانه شرك به . في الواقع يتثير اختيار ابليس سؤالا هاما جدا هو : هل تكمن الطاعة الحقيقة في الاذعان للامر ام في الخضوع للمشيئة ؟ هل يمكن الصلاح في الانصياع للواجب المطلق ام لواجبات الطاعة الجزئية ؟ لو كان الجواب على هذا السؤال بسيطا وواضحا لما وجدت المأساة في حياة الانسان ، ولما وجد ابليس نفسه في هذه المحنة ولما وقع بين برائين الامر والمشيئة . نستنتج اذن ان موقف ابليس يمثل الاصرار المطلق على التوحيد في أصفى معانيه وانقى تجلياته ، وكأن لسان حال

---

= الله ميكائيل ، فعادت منه فاعاذها ، فرجع فقال كما قال جبريل . فيبعث ملك الموت فعادت منه ، وانا أعود بالله ان ارجع ولم أنفذ أمره . فأخذ من وجه الارض ، وخلط فلم يأخذ من مكان واحد ، وأخذ من تربة حمراء وببيضاء وسوداء ، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين» .

تمثل هذه القصة الفارق بين المشيئة والامر . امر الله جبريل وميكائيل ، ان يأتياه بطين من الارض ولكن شاء الا يتحقق الامر الا على يدي ملك الموت ، وكان له ما شاء . «تفسير الطبرى» ، تحقيق محمود محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ، ج ١ ، ص ٤٥٩ .

١ - «تفسير الطبرى» ، ج ١ ، ص ٤٧٥ .

ابليس يقول : «جبين سجد للأحد لا يذل في الوجود لأحد» (١) . وعبر شهيد الصوفية الخلاج عن هذه الحقيقة في «كتاب الطواسين» بالكلمات التالية :

«التقى موسى وابليس على عقبة الطور ، فقال له «يا بليس ! ما منعك عن السجود ؟» فقال «معنى الدعوى بمعبود واحد ، ولو سجدت له لكت مثلك . فانك نوديت مرة واحدة «انظر الى الجبل» فنظرت ، ونوديت أنا ألف مرة ان اسجد فما سجدت لدعواي بمعناي» (٢) .

(٣) برب ابليس رفضه السجود لآدم تبريراً منطقياً واضحاً اذ قال : «انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» . وبالاضافة الى ذلك تتضمن الآيات القرآنية التي اشرت اليها تبريراً خفياً لرفض ابليس وهو معرفته المسبقة بأن آدم وذراته سيعيشون في الارض فساداً ويسفكون الدماء وكان هذا شعور الملائكة اجمعين عندما قالوا لربهم : «اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك وتقدس لك ...» أي كانت الملائكة ، بما فيهم ابليس ، على علم بما سيرتكبه آدم وذراته من الكبائر والمعاصي فاستكبرت واستعظامت أن يخلق الله من يعصيه ويسفك الدماء .

عند امعان النظر بحججة ابليس الاولى التي تناقض من مفاضلته بين جوهره (النار) وبين جوهر آدم (الصلصال) نجد انها لم تكن استكباراً وفخاراً بقدر ما كانت استذكاراً لحقيقة أساسية شاءها الله وأوجدها على ما هي عليه . وهذه الحقيقة هي ان الله لم يخلق الطبائع على درجة واحدة من السمو والكمال وإنما ميز بينها . ليس من حيث خصائصها الطبيعية والمادية فحسب بل من حيث درجات كمالها ورفعتها أيضاً . وبناء عليه ففي امكاننا ان نصف الكائنات والانواع في نظام تقديري معين يبدأ بالكمال المطلق ذاته ثم يتدرج بالانواع هبوطاً كل حسب درجة كماله التي أسبغها الله عليه الى ان نقترب من العدم باعتباره الحد الذي توقف عنده . ولا ريب ان النار بطبيعتها وجوهرها تحتل مرتبة اسمى وأرفع في هذا الترتيب من المرتبة التي يحتلها الصلصال . بعبارة اخرى تنطوي مفاضلة ابليس بين جوهره وبين جوهر آدم على نظرة فلسفية معينة لنظام الكون وترتيب الطبائع وفقاً للدرجات الكمال التي تتصف بها . لذلك كان ابليس على حق في جوابه لأن الخالق جعل الاشياء على ما هي عليه من درجات الكمال والسمو ، وأمر السجود لآدم يشكل مخالفة صريحة لهذا النظام وخروجاً على الترتيب الذي شاءه الله وأوجده . فإذا كان جوهر ابليس أرفع في سلم الكمالات من جوهر آدم فلن تستطيع النار عندئذ ان تدل للصلصال الا بالسير في اتجاه مضاد لطبيعتها ومناف لدرجة الكمال التي أسبغها الله عليها ، وهذا أمر محال ما لم يطأ تحول جذرتي على المشيئة الالهية فتغير ترتيب الطبائع عمما كانت عليه منذ ان اوجدها الله . لقد

١ - «تفليس» ، ص ١٥ .

٢ - «كتاب الطواسين» ، تحقيق لويس ماسينيون ، باريز ، ١٩١٣ ، «طاسين الازل والابد» .

أمر الله ابليس بشيء وشاء له تحقيق شيء آخر لذلك سترى فيما بعد ان أمر السجود لم يكن أمر مثبتة وإنما كان أمر ابتلاء . ومن الطريف ان نلاحظ بهذا الصدد ان التحول الذي لحق بابليس بعد طرده من الجنة لم يمس جوهره وإنما جرى على صفاته وأحواله فتشوهت صورته وأصبح لمينا رجينا . عبر الحجاج بطريقته الخاصة عن هذه الحقيقة في المحاورة التي مر ذكرها بين موسى وابليس حيث يبين ابليس لكليم الله ان التفم الذي اصابه والتلوين الذي نزل به كانا في الاحوال الظاهرة والزائفة فحسب ولم يمسا جوهره الدائم ومعرفته الثابتة لاحكام المثبتة الاليمية . قال موسى لابليس :

— «تركتم الامر» .

فأجاب ابليس : «كان ذلك ابتلاء لا امرا» .

فقال له موسى : «لا جرم قد غير صورتك» .

فأجاب ابليس : «يا موسى ذا وذا تلبيس والحال لا معوال عليه فانه يتحول . لكن المعرفة الصحيحة كما كانت . وما تغيرت وان الشخص قد تغير» .<sup>(١)</sup>

اما الحجة الثانية التي برأ بها ابليس رفضه السجود لآدم فكانت تستند الى علم الملائكة بأن آدم وذريته سيفسدون في الارض ويسفكون الدماء . فكيف يسجد من كان غارقا في التوحيد والتسبيح والتقديس ومن كان امام الملائكة وخطيب الكروبيين للخلوق سيفسد في الارض ويسفك الدماء ؟ يلخص الحجاج هذه الناحية من الموضوع بقوله :

قال الله لابليس : «لا تسجد لا يا أيها المهيمن ! فأجاب ابليس : محب والمحب مهيمن ، انك تقول «مهين» وأنا قرات في كتاب مبين ، ما يجر على يا ذا القوة المتنين ، كيف أذل له وقد خلقتني من نار وخلقتة من طين ، وهما ضدان لا يتواافقان واني في الخدمة اقدم ، وفي الفضل أعظم ، وفي العلم اعلم وفي العمر اتم»<sup>(٢)</sup> .

نستخلص اذن ان قصة ابليس كما وردت في الآيات القرآنية التي ذكرناها ليست بالبساطة التي كنا نتخيلها ، انها ليست قصة الصراع بين الخير والشر والحق والباطل . وقع ابليس بين شقي الرحى ، رحى المثبتة من ناحية ورحى الامر من ناحية اخرى فكان عليه ان يختار اختيارا مصريا بين واجبه المطلق في التقديس والتوكيد والتسبيح وبين واجبات الطاعة الجزئية التي أمره بها الله ، فجاءت محنته مفعمة بالعناصر الدرامية والمساوية .

قبل ان استمر في استخلاص النتائج المترتبة على هذا التصور لمحنة ابليس

١ - «طاسين الازل والالتباس» .

٢ - المصدر نفسه .

اجدني مضطراً للرد على الدعوى التي قال بها العقاد في كتابه «ابليس» . تتلخص دعوى العقاد في محاولة للدفاع عن النظرة التقليدية السطحية الى شخصية ابليس واعتباره مجرد كائن عصى امر ربها فطرده من الجنة . لذلك يرفض العقاد الاعتراف بمحنة ابليس ويقول بوجوب سجوده لآدم . وعند تمحیص هذا الرأي نجد انه يستند الى حجتين :

١ - وجب على الملائكة السجود لآدم لانه خير منهم فهو قادر على فعل الخير والشر بينما الملائكة قادرة على فعل الخير فقط وهي بمنجاه من غواية الشر ولا توصف به (١) .

٢ - حق السجود لآدم لأن الله علمه الاسماء كلها ولم يعلمها للملائكة مما جعله اسمى مرتبة منها (٢) . وسارد على كل من هاتين الحجتين على حدة . يبدو لي أن دعوى العقاد الفائلة بفضل آدم على الملائكة لانه عرضة للخير والشر بينما هي بمنجاه من غوايته دعوى فاسدة من اساسها للأسباب التالية :

١ - تبرهن قصة ابليس انه حتى سادة الملائكة والمقربين منهم ليسوا بمنجاه من غواية الشر والا لما عصى ابليس ربه وانتهى الى بئس المصير . تستنتج اذن ان الملائكة عرضة للخير والشر وهي كالانسان ، مطالبة بالخيرات وممتحنة بالشرور مما ينفي فضل آدم على الملائكة وبالتالي يلغي ضرورة السجود له .

ب - لو افترضنا جدلاً مع العقاد ان الملائكة ليست عرضة للخير والشر وإنما هي تفعل الخير دائماً بطبيعتها وجوهرها فهل يعني ذلك ان آدم أفضل منها ؟ لنطرح السؤال بصيغة اعم واشمل : أيهما أفضل ؟ الكائنات التي تصنع الخير احياناً وتصنع الشر احياناً أخرى فتفسد في الارض وتسفك الدماء ام الكائنات التي لا تصنع الا الخير بصورة مستمرة ودائمة ؟ اعتقاد ان الجواب على هذا السؤال واضح كل الوضوح ولا يتطلب مزيداً من النقاش بدليل ان تصورنا الاخلاقي للارادة الفاضلة في اسمى مراتبها يقول بانيا الارادة التي تصنع الخير باستمرار وبدون اي عناء او جهد ، لان صنع الخير أصبح من جوهرها ومعدتها . أما الارادة الناقصة فهي لا تزال تصارع وتجاهد للتغلب على غواية الشر لها محاولة بذلك الاقتراب من الارادة الفاضلة باعتبارها مثلها الاعلى . و اذا كانت الملائكة ، وفقاً لدعوى العقاد ، بمنجاه من غواية الشر فلا شك ان الله أنعم عليها بارادة فاضلة تجعلها اسمى وأرفع بدرجات من آدم وذرته . عندما قال الله للملائكة : «اني جاعل في الارض خليفة» استكبرت الملائكة الامر واستعظمته بدليل جوابها «أتجعل من يفسد فيها ويسفك الدماء» . فهل يريد العقاد ان يجعل من قدرة آدم على الافساد وسفك الدماء مصدراً لسموه على الملائكة ؟

ننتقل الان الى الرد على حجة العقاد الثانية التي تدعي بأن سجود الملائكة حق

١ - عباس محمود العقاد ، «ابليس» ، دار الهلال ، القاهرة ، ص ١٠ ، ١١ .

٢ - العقاد ، ص ١٤٨ .

لأدم لأن الله علمه الأسماء كلها ولم يعلمها للملائكة . بينما في السابق أن سمو أبيليس على آدم كان سموا بالطبيعة والجوهر وليس سموا في الاحوال العارضة فالرائفة كالتي اكتسبها آدم عندما علمه الله الأسماء كلها . بعبارة أخرى لا يؤلف علم آدم بالأسماء كلها خاصة من خصائص الجوهرية المميزة ، ولا شك أنه كان باستطاعة الملائكة تعلم الأسماء كلها لو شاء الله ذلك . نرى إذن أن علم آدم بالأسماء كلها كان عملا طارئا أنعم الله عليه به ليغري الملائكة على السجود .  
نستخلص مما ورد :

- ١ - ان لا فضل لأدم على الملائكة ، بما فيهم أبيليس : لا من حيث قدرته على صنع الخير والشر ولا من حيث علمه بالاسماء كلها .
- ٢ - ان جوهر أبيليس أفضل وأسمى من جوهر آدم لأن الله خلقه من نار وخلق آدم من صلصال وهو الذي اراد للصلصال الا يسموا سمو النار .
- ٣ - ان دعوى العقاد القائلة بأنه كان يجب على أبيليس ان يسجد لأدم لأنه 'فضل من الملائكة دعوى فاسدة ومردودة .

### القسم الثالث

لنعد الآن الى محننة أبيليس الناتجة عن تناقض الامر والمشيئة . عبر الحاج عن محننة أبيليس بايجاز رائع بقوله :  
«لما قيل لأبيليس «اسجد لأدم !» خاطب الحق : «أرفع شرف السجود عن سري الا لك حتى أسجد له ؟ ان كنت امرتني قد نهيتني » (١) .  
وحدد الإمام المقدسي طبيعة التناقض بين الامر والارادة الإلهية بالكلمات  
مشيّة :

«فاني نظرت بعين اليقين دائرة الشقاوة والسعادة : تدور على خط الامر ومراكم الارادة ، وبينهما تدقق يدق من التحقيق ، ومضيقي يفتقر سالكه الى رفيق للتوفيق . فالامر يهب والارادة تنهب ، فما وهبه الامر نهبتها الارادة . الامر يقول افعل والارادة تقول لا تفعل » (٢) .  
يبدو أن الإمام المقدسي أدرك الكثير عن أهمية العناصر الدرامية والمساوية التي تنطوي عليها محننة أبيليس . لذلك نراه يشدد على عنصر التناقض الذي واجهه ببس وعلى عجزه عن أن يجد مخرجا لائقا لنفسه ، مما جعل الاختيار الذي كان عليه أن يقوم به اختيارا مصريا تتوقف عليه شقاوته الابدية أو سعاداته الابدية ، أن يخضع لتطبيقات المشيئة وينسجم مع واجبه المطلق فيسعد في نهاية

١ - «كتاب الطواحين» ، المقدمة ، ص ١١ - ١٢ .

٢ - «نبليس» ، ص ٤ .

المطاف ، واما ان ينزلق في الاذعان للامر والخضوع لواجبات الطاعة الجزئية فيفشل في الامتحان ويشقى الى الابد . اي ان امر السجود وضع كيان ابليس وحياته وسعادته الابدية في الميزان لان «الامر يهب والارادة تنها» و«الامر يقول افعل والارادة تقول لا تفعل» . بالإضافة الى ذلك تبين الفقرة التي استشهدنا بها من كتاب الامام المقدسي ان الذين يقعون في مثل هذه المحنـة لا يرون طريقـهم واضحة ناصعة ولا يـتاح لهم ان يـميزوا بـسهولة بين الاختيار الصائب والاختيار الفاسد لـان «ـبيـنـهـمـاـ تـدـقـيـقاـ يـدـقـعـ عنـ التـحـقـيقـ» . كما ان الذين يتورطـون في مثل هذا المـأـزـقـ يـجدـونـ انـفـسـهـمـ فيـ وـحدـةـ تـامـةـ لاـ يـنـفعـهـمـ فـيـهاـ لـاـ نـصـحـ صـدـيقـ وـلاـ مـعـونـةـ رـفـيقـ ، عـلـيـهـمـ اـنـ يـخـتـارـوـاـ وـحـدـهـمـ وـاـنـ يـتـحـمـلـوـاـ نـتـائـجـ اـخـتـيـارـهـمـ لـانـ الطـرـيقـ التـيـ كـتـبـ عـلـيـهـمـ اـنـ يـسـلـكـوـهـاـ «ـمـغـيـقـ يـفـقـرـ سـالـكـهـ اـلـىـ رـفـيقـ لـلـتـوـفـيقـ» . على حد قول الامام المقدسي .

في الصفحات التالية سأحاول ان أحـددـ عـنـاصـرـ المـأسـاةـ فيـ مـحـنـةـ اـبـلـيـسـ وـانـ اـبـرـزـ نـوـاحـيـهاـ المتـعـدـدـ بـقـدرـ ماـ يـسـعـيـ بهـ الـمـوـضـوعـ مـنـ الدـقـةـ وـالـوـضـوحـ . لـذـلـكـ سـاعـتـمـدـ مـرـجـعـيـنـ رـئـيـسـيـنـ هـمـاـ : مـسـرـحـ سـوـفـوكـلـيـسـ مـنـ التـرـاثـ الـادـبـيـ اليـونـانـيـ الغـرـبـيـ وـقـصـةـ النـبـيـ اـبـرـاهـيمـ مـنـ التـرـاثـ الـدـينـيـ السـامـيـ ؛ وـلـاـ حـاجـةـ لـيـ انـ اـطـيلـ الكلـامـ فـيـ اـعـادـةـ قـصـةـ اـبـرـاهـيمـ اـلـىـ اـذـهـانـكـ . اـمـرـ اـبـرـاهـيمـ اـنـ يـدـبـعـ وـلـدـهـ اـسـحـقـ (ـ اوـ اـسـمـاعـيلـ) وـلـاـ هـمـ بـذـلـكـ فـدـاهـ اللـهـ «ـبـذـبـحـ عـظـيمـ» (١) . وـهـنـاـ اـقـفـ بـرـهـةـ لـاشـيرـ الـىـ درـاسـةـ كـيـرـكـجـورـدـ الشـهـيرـ لـقـصـةـ اـبـرـاهـيمـ فـيـ كـتـابـهـ «ـالـخـوفـ وـالـقـسـعـرـيرـةـ» لـابـيـنـ اـنـيـ اـعـتـمـدـ فـيـ هـذـاـ القـسـمـ مـنـ بـحـثـيـ الخطـوطـ الـعـرـيـضـةـ لـتـؤـولـهـ لـتـجـربـةـ اـبـرـاهـيمـ . وـلـكـ هـذـاـ لـاـ يـمـنـعـ وـجـودـ بـعـضـ الـخـلـافـاتـ الـإـسـلـامـيـةـ بـيـنـ الـآـرـاءـ التـيـ سـأـوـرـهـاـ حـولـ هـذـاـ المـوـضـوعـ وـبـيـنـ نـظـرـةـ كـيـرـكـجـورـدـ الـخـاصـةـ اـلـىـ شـخـصـيـةـ اـبـرـاهـيمـ . مـمـاـ لـاـ رـيبـ فـيـهـ اـنـ قـصـةـ اـبـرـاهـيمـ تـحـتـويـ عـلـىـ اـمـكـانـاتـ مـاـسـاوـيـةـ عـنـيفـةـ وـتـضـمـنـ كـثـيرـاـ مـنـ المـقـومـاتـ الرـئـيـسـيـةـ لـلـتـرـاجـيدـيـاـ . وـلـكـنـهـ لـاـ يـحـقـ لـنـاـ ، فـيـ اـيـةـ حـالـ مـنـ الـاحـوالـ ، اـنـ نـعـتـبـرـهـاـ مـأسـاةـ حـقـيقـيـةـ لـانـهـ تـنـتـهـيـ نـهـاـيـةـ سـعـيـدةـ مـتـفـاـلـةـ بـرـتـاحـ لـهـاـ الـجـمـيعـ . فالـشـعـورـ الـذـيـ تـخـلـفـهـ فـيـنـاـ قـصـةـ اـبـرـاهـيمـ يـخـتـلـفـ اـخـتـلـافـاـ تـامـاـ وـنـوـعـيـاـ عـنـ الشـعـورـ الـذـيـ تـخـلـفـهـ فـيـنـاـ قـصـةـ الـمـلـكـ اوـدـيـبـ مـثـلاـ (٢) .

١ - قال فريق من المجتهدين ان الابن الذي امر ابراهيم بذبحه هو اسحق بينما قال فريق آخر بأنه اسماعيل . وقد ناقش الطبرى في تفسيره آراء الفريقين وأورد حججهم وانتهى الى تبني رأى القائلين بأنه اسحق . وتابع رأى الطبرى في هذه التسمية . «ـتـفـسـيرـ الطـبـرـيـ» ، (ـالـطـبـعـةـ الـقـدـيمـةـ) ، المـطـبـعـةـ الـيـمنـيـةـ بـعـرـ، جـ٨ـ ، الـجـزـءـ ٣ـ ، صـ ٤٩ـ .

٢ - يرى كيركجورد في استعادة ابراهيم لابنه اسحق خاتمة دينية خاصة تسمى بقصة ابراهيم فوق مستوى المأساة بمعنىها الادبي المعروف ويرى في شخصية ابراهيم انسانا تجاوز بمراحل شخصية البطل المأساوي كما نجده في الادب العالمي . بينما الواقع هو ان قصة ابراهيم تصرفا تماما عن الوصول الى مستوى المأساة وتبقى شخصيته دون شخصية البطل المأساوي الالباب المذكورة اعلاه.

توجد اعتبارات عديدة تجعل من محنـة ابليس مأسـاة حقيقـية وسـأوجه اليـها  
الانتـباـه واحـدة تـلو الاخـرى :

١ - كثيراً ما تقع المأسـاة في ساعـة الازـمات الكـبرى والـهزـات العنـيفـة التي تـقلب  
الاوـضـاع السـائـدة وتـزلـزل اركـان الانـظـمة القـائـمة وتهـزـ الـقـيم المـسيـطـرة فيـشـمـرـ الذين  
يـمـرونـ بالـتجـربـة بأنـ كـيـانـهم السـابـق ونـمـط وجودـهـمـ المـأـلـوفـ قدـ وـضـعـاـ مـوـضـعـ  
الـتـسـاؤـلـ وـأنـ العـالـمـ الـذـيـ يـحـيـطـ بـهـمـ اـصـبـعـ عـلـىـ وـشـكـ الـانـهـيـارـ بـمـقـومـاتـهـ المـادـيـةـ  
وـالـروحـيـةـ وـالـاخـلـاقـيـةـ . انـعـمـ اللهـ عـلـىـ اـبـراـهـيـمـ «ـبـفـلامـ حـلـيمـ»ـ «ـفـلـماـ بـلـغـ مـعـهـ السـعـيـ»ـ  
قالـ لـهـ : «ـيـاـ بـنـيـ اـرـىـ فـيـ الـنـامـ اـنـيـ اـذـبـحـكـ . . . .»ـ ، اـمـرـ اـبـراـهـيـمـ بـذـبحـ ولـدـهـ  
نـقـدـمـةـ مـنـهـ إـلـىـ اللهـ ، فـقـلـبـ هـذـاـ الـاـمـرـ المـعـاـيـرـ وـالـمـقـايـسـ وـصـدـعـ الـقـيمـ وـاضـاعـ الـلـامـعـ  
وـخـلـطـ الـقـسـمـاتـ اـذـ عـلـىـ اـبـ الرـحـومـ المـعـطـوفـ اـنـ يـقـتـلـ وـلـدـهـ اـشـعـ قـتـلـةـ عـنـ سـابـقـ  
تـصـمـيمـ وـتـدـبـيرـ ، وـبـكـلـ هـدـوـءـ وـخـشـوـعـ . كانـ اـبـلـيـسـ لـلـمـلـائـكـةـ مـعـلـماـ وـعـلـىـ الـكـرـوبـيـينـ  
مـقـدـماـ ، كانـ ، كـمـ يـقـولـ الـاـمـامـ المـقـدـسـيـ ، سـاـكـنـ الـبـالـ مـسـتـقـيمـ الـحـالـ ، صـالـحـ  
الـفـعـالـ وـلـكـ بـيـنـماـ هوـ فـيـ حـضـرـةـ الشـهـودـ اـنـيـ اللهـ بـآـدـمـ إـلـىـ الـوـجـودـ وـأـمـرـ لـهـ  
بـالـسـجـودـ (١)ـ ، فـاهـتـرـ نـظـامـ الـمـلـاـ الـاـعـلـىـ وـانـقـلـبـتـ الـمـعـاـيـرـ وـالـمـواـزـيـنـ مـرـةـ اـخـرىـ اـذـ عـلـىـ  
جـبـيـنـ الـذـيـ لـمـ يـسـجـدـ اـلـاـ لـلـاحـدـ اـنـ يـذـلـ بـالـسـجـودـ لـبـشـرـ ، وـعـلـىـ مـعـلـمـ الـلـائـكـةـ فـيـ  
الـتـوـحـيدـ اـنـ يـجـحـدـ التـقـدـيسـ وـالتـسـبـيـحـ ، وـعـلـىـ النـارـ اـنـ تـخـضـعـ لـلـصـلـصـالـ . وـلـكـنـ  
ابـلـيـسـ رـفـضـ السـجـودـ فـلـعـنـ اـلـىـ يـوـمـ الدـيـنـ . بـعـبـارـةـ اـخـرىـ تـعـرـضـ عـلـيـنـاـ القـصـةـ جـحـودـ  
ابـلـيـسـ وـطـرـدـهـ وـهـوـ فـيـ قـمـةـ عـزـهـ ، وـمـنـ ثـمـ تـرـيـنـاـ اـيـاهـ فـيـ حـضـيـضـ بـؤـسـهـ وـشـقاـوـتـهـ  
شـئـهـ فـيـ ذـلـكـ شـائـنـ القـصـةـ الـيـونـانـيـةـ الـقـدـيمـةـ الـتـيـ تـعـرـضـ عـلـيـنـاـ الـمـلـكـ اوـديـبـ فـيـ  
ذـرـوـةـ مـجـدهـ وـسـلـطـانـهـ ، وـمـنـ ثـمـ تـرـيـنـاـ اـيـاهـ ضـالـاـ فـيـ مـتـاهـاتـ الـيـئـسـ وـالـعـذـابـ وـالـالـلـامــ .  
عـنـدـ اـضـحـىـ كـلـ مـنـهـمـ مـنـبـوـذـاـ مـشـوـهـاـ مـكـروـهـاـ بـعـدـ اـنـ هـوـيـ اـلـىـ اـدـنـيـ مـهـاـويـ الشـقاءـ .  
فـاصـبـعـ كـلـ مـنـ كـانـ عـوـنـاـ لـهـمـاـ عـوـنـاـ عـلـيـهـمـاـ .

٢ - اذا رـجـعـناـ اـلـىـ مـسـرـحـةـ اـنـتـيـجـونـاـ نـجـدـ اـنـ المـأسـاةـ الـتـيـ اـنـتـهـتـ اـلـيـهاـ الـبـطـلـةـ  
ـتـجـةـ عـنـ التـنـاقـضـ الـجـوـهـرـيـ الـفـائـمـ بـيـنـ مـاـ تـمـثـلـهـ اـنـتـيـجـونـاـ مـنـ نـاحـيـةـ وـمـاـ يـمـثـلـهـ  
كـرـبـوـنـ مـلـكـ ثـيـبـةـ مـنـ نـاحـيـةـ اـخـرىـ . كانتـ اـنـتـيـجـونـاـ مـصـمـمـةـ تـصـمـيـمـاـ مـطـلقـاـ اـنـ تـدـفـنـ  
جـنـمـانـ اـخـيـهـ الـقـتـيلـ مـهـمـاـ كـلـفـهـ الـاـمـرـ وـكـانـ دـافـعـهـ اـلـىـ ذـلـكـ جـبـاـ الـعـظـيمـ لـاـخـيـهـ  
وـاـيـمانـهـ الـذـيـ لـاـ يـتـزـعـزـ بـضـرـورةـ تـنـفـيـذـ مـشـيـةـ السـمـاءـ الـقـاضـيـةـ بـدـفـنـ الـمـوـتـيـ . تـقـولـ  
انـتـيـجـونـاـ لـاـخـتـهـاـ اـسـمـيـاـ :

«ـاـمـاـ اـنـاـ فـمـوـارـيـةـ اـخـيـ ، فـاـمـاـ اـدـيـتـ هـذـاـ الـوـاجـبـ فـمـاـ اـجـمـلـ بـيـ اـنـ اـمـوتـ  
وـلـئـنـ مـتـ فـانـمـ اـنـاـ صـدـيقـهـ . سـأـوـدـيـ وـاجـبـاـ عـدـلاـ مـلـوـهـ  
الـتـقـوىـ ، لـانـ الـوـقـتـ الـذـيـ سـأـرـوـقـ فـيـهـ اـلـىـ الـمـوـتـيـ اـطـولـ مـنـ الـوـقـتـ الـذـيـ

ساروق فيه الى الاحياء ، فساكون قرينته ابد الدهر»<sup>(١)</sup> .

ومن ناحية اخرى نجد ان الملك كريون كان مدفوعا بعاطفة نبيلة ووطنية لما امر بانزال العقاب بالاخ الذي حمل السلاح ضد مدينته وقتل على ابوابها . كما انه كان صادقا في محاولته لاحلال حكم القانون واعادة النظام الى مدينة تيبة بعد الفوضى التي عصفت بها . لذلك كان لزاما عليه ان يتمسك بالحزم ويسلح بالشدة ويصر على تنفيذ اوامره وارشاداته بحذافيرها ، وبكل تفاصيلها وان يتوعد كل من تسول له نفسه مخالفه النظام بأشد انواع العقاب . وجميع هذه الاجراءات امور طبيعية وضرورية في مدينة عانت من ويلات الحرب والوباء والفساد ما عانته تيبة عندما تسلم كريون مقاليد حكمها وكانت النتيجة ذلك الصدام المفجع بين متطلبات السلطة الزמנية وضروراتها ، متمثلة في شخصية كريون ، وبين متطلبات السماء وأوامر الآلهة ممثلة في شخصية انتيجونا وحصد الجميع الموت واليأس والمساة . عندما يسأل كريون انتيجونا : «وكيف جرأت على مخالفه هذا الامر؟» اجاب :

«ذلك لانه لم يصدر عن «ذوس» ولا عن «العدل» ... ولا عن غيرهما من الآلهة الذين يشرعون للناس قوانينهم ، وما ارى ان امر الالهة قد بلغت من القوة بحيث تجعل القوانين التي تصدر عن رجل احق بالطاعة والاذعان ، من القوانين التي تصدر عن الآلهة الخالدين ، تلك القوانين التي لم تكتب ، والتي ليس الى محوها من سبيل ...»

الم يكن من الحق علي اذن ان اذعن لامر الآلهة من غير ان اخشى احدا من الناس ؟ وقد كنت اعلم اني ميتة وهل كان يمكن ان اجيئ بذلك حتى لو لم تنطق به ؟ لئن كان موتي سابقا لاوانه فما ارى في ذلك الا خيرا ...»<sup>(٢)</sup> .

اذا نظرنا الى قصة ابراهيم من هذه الزاوية تبين لنا انها تحتوي على تناقض شبيه بالتناقض الذي صوره سوفوكليس في مسرحيته المذكورة . لا بد ان ابراهيم عانى الامرين من التناقض بين احترامه لمتطلبات الابوة العاطفية وواجباتها الاخلاقية من جهة وبين ضرورة الاذعان للامر الالهي القاضي بذبح اسحق من جهة اخرى . كان ابراهيم يحب ولده اكثر مما يحب نفسه وكان يقوم بواجبات الابوة خير قيام ، ولكن ما عساه ان يفعل اذا تعارض هذا الحب وتعارضت واجبات الابوة مع متطلبات الطاعة التامة لا وامر الله ومع واجباته الدينية المطلقة تجاه ربها ؟ الحق يقال ان محنة ابراهيم مشحونة بعناصر المسافة وبيوادر توتركها الى درجة اعظم من مسرحية انتيجونا لأن التناقض الاساسي في مسرحية سوفوكليس كان بين السلطة الزمنية وبين اوامر السماء الازلية . ولكل واحد من طرفين هذا التناقض مصدره المستقل عن مصدر الآخر اما بالنسبة لابراهيم فان طرف التناقض يعودان في نهاية الامر الى مصدر واحد هو الله . عندما خضعت انتيجونا لاوامر السماء خالفت بذلك

١ - طه حسين ، «من الادب التمثيلي اليوناني ، سوفوكليس» ، دار المعارف بمصر ، ص ١٢٨ .

٢ - «من الادب التمثيلي اليوناني» ، ص ١٥١ .

ـ من السلطات الزمنية بينما حين خضع ابراهيم لامر ربه ووضع المدية على عنق  
ـ بـده خالـف بذلك القواعد الأخلاقية المطلقة التي ازـلـها الله عـلـى عـبـادـه عـن كـيفـيـة  
ـ سـعـملـةـ الـأـبـاءـ لـلـابـنـاءـ وـالـابـنـاءـ لـلـأـبـاءـ . بـعـارـةـ أـخـرـىـ لـاـ اـطـاعـ اـبـراـهـيمـ رـبـهـ مـنـ النـاحـيـةـ  
ـ دـينـيـةـ اـضـطـرـ لـانـ يـعـصـيـهـ مـنـ النـاحـيـةـ الـاخـلـاقـيـةـ .

ـ ولا تـخـلـفـ مـحـنةـ أـبـلـيـسـ ،ـ مـنـ حـيـثـ النـوعـيـةـ ،ـ عـنـ مـحـنةـ كـلـ مـنـ اـنـتـيجـونـاـ  
ـ وـ اـبـراـهـيمـ .ـ كـانـ اـمـامـهـ اـمـرـ الـالـهـيـ الـبـاشـرـ بـأنـ يـقـعـ سـاجـداـ لـاـدـمـ وـفـيـ الحـيـنـ ذـاتـهـ  
ـ زـلتـ اـمـامـهـ مـتـطـلـبـاتـ الـمـشـيـةـ الـالـهـيـ الدـاعـيـةـ لـلـتـوـحـيدـ وـالـتـقـدـيسـ وـالـتـسـبـيـحـ وـالـتـيـ  
ـ تـسـمعـ بـالـسـجـودـ لـاـحـدـ سـوـيـ لـلـذـاتـ الصـمـدـيـةـ .ـ فـاـذـعـنـ اـبـلـيـسـ لـمـتـطـلـبـاتـ الـمـشـيـةـ  
ـ وـعـصـىـ بـذـلـكـ اـمـرـ السـجـودـ فـطـرـدـ وـلـعـنـ وـكـتـبـ عـلـيـهـ الـيـاسـ الـمـلـقـ منـ الـعـودـةـ السـىـ  
ـ جـنـةـ .ـ لـكـنـ مـاـسـاـهـ اـبـلـيـسـ كـانـ اـعـظـمـ وـافـجـعـ مـنـ مـحـنةـ اـبـراـهـيمـ ،ـ وـلـاـ تـقـولـ مـأـسـاـهـ  
ـ اـبـراـهـيمـ بـسـبـبـ ذـلـكـ الـكـبـشـ الـذـيـ ذـبـحـهـ عـوـضاـ عـنـ اـسـحـقـ ،ـ لـانـ التـنـاقـضـ الـذـيـ  
ـ وـاجـهـ اـبـلـيـسـ لـمـ يـكـنـ بـيـنـ وـاجـبـاتـ الطـاعـةـ الـدـينـيـةـ وـبـيـنـ وـاجـبـاتـ الطـاعـةـ الـاخـلـاقـيـةـ ،ـ  
ـ بـيـنـ كـانـ بـيـنـ وـاجـبـاتـ الطـاعـةـ لـلـأـوـامـرـ الـالـهـيـةـ فـحـبـ .ـ بـعـارـةـ أـخـرـىـ وـاجـهـ اـبـلـيـسـ  
ـ تـرـبـ وـهـوـ يـنـاقـضـ نـفـسـهـ بـصـورـةـ مـبـاشـرـةـ وـمـفـضـوـحةـ فـدـهـبـ ضـحـيـةـ هـذـاـ التـنـاقـضـ  
ـ وـضـحـيـةـ الـمـوـقـفـ الـذـيـ اـخـتـارـهـ وـوـقـفـهـ .

ـ مـنـ يـنـظـرـ إـلـىـ شـخـصـيـةـ اـنـتـيجـونـاـ بـشـيءـ مـنـ الدـقـةـ وـالـعـقـمـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـرـىـ فـيـهاـ  
ـ مـجـرـدـ الـبـطـلـةـ التـقـليـدـيـةـ الـتـيـ تـمـثـلـ كـلـ مـاـ يـوـصـفـ بـالـخـيـرـ وـالـحـقـ وـالـجـمـالـ بـيـنـماـ يـمـثـلـ  
ـ خـصـمـهاـ نـقـيـضـ هـذـهـ الـخـصـالـ .ـ كـمـاـ أـنـ مـنـ يـفـهـمـ قـصـةـ اـبـراـهـيمـ بـأـبعـادـهـ الـإـنسـانـيـةـ لـاـ  
ـ يـمـكـنـهـ أـنـ يـرـىـ فـيـ مـحاـوـلـتـهـ ذـبـحـ وـلـدـهـ مـجـرـدـ جـرـيـةـ نـكـرـاءـ تـنـافـيـ مـعـ أـبـسـطـ بـدـيـهـيـاتـ  
ـ الـإـنسـانـيـةـ وـالـاخـلـقـيـةـ .ـ وـكـذـلـكـ اـمـامـ بـالـنـسـبـةـ لـاـبـلـيـسـ لـاـنـ مـنـ يـدـقـ النـظـرـ فـيـ مـحـنـتـهـ  
ـ لـقـرـنـاـ إـلـىـ الـأـمـورـ مـنـ زـاوـيـةـ مـعـيـنـةـ فـاـنـتـاـ لـاـ نـشـكـ بـاـنـ اـبـلـيـسـ كـانـ عـاصـيـاـ وـجـاحـداـ ،ـ  
ـ وـلـكـنـ مـنـ نـاحـيـةـ أـخـرـىـ يـجـبـ إـلـاـ نـتـسـىـ أـنـ جـحـودـهـ كـانـ اـعـظـمـ تـقـدـيسـ لـلـذـاتـ الـالـهـيـةـ  
ـ وـاـكـبـرـ مـثـلـ عـلـىـ التـمـسـكـ بـحـقـيـقـةـ التـوـحـيدـ .ـ وـقـعـ اـبـلـيـسـ فـيـ الـأـثـمـ عـنـدـمـاـ جـادـلـ رـبـهـ  
ـ وـلـكـنـ اللهـ هوـ الـذـيـ سـمـحـ لـهـ بـذـلـكـ وـاـصـفـ لـهـ عـنـدـمـاـ قـالـ «ـاـنـاـ خـيرـ مـنـهـ خـلـقـتـنـيـ مـنـ  
ـ نـارـ وـخـلـقـتـهـ مـنـ طـيـنـ»ـ .ـ وـهـنـاـ تـجـلـيـ شـخـصـيـةـ اـبـلـيـسـ الـمـأسـاوـيـةـ باـعـتـبارـهـ مـرـبـجاـ مـنـ  
ـ الـبـرـاءـةـ وـالـأـثـمـ ،ـ مـنـ الـجـمـالـ وـالـقـبـحـ ،ـ مـنـ الـحـقـ وـالـبـاطـلـ ،ـ وـمـنـ الـخـيـرـ وـالـشـرـ .ـ اـنـهـ  
ـ يـتـصـفـ بـهـذـهـ الصـفـاتـ مـجـتمـعـةـ شـائـهـ فـيـ ذـلـكـ شـائـهـ الـأـبـطـالـ الـمـأسـاوـيـنـ الـذـينـ عـرـفـنـاهـمـ  
ـ مـنـ خـلـالـ التـرـاجـيـدـيـاتـ الـكـبـرـىـ فـيـ تـارـيـخـ الـادـبـ ،ـ اـذـ كـانـ عـلـىـ اـبـلـيـسـ اـنـ يـرـفـضـ  
ـ السـجـودـ تـمـاماـ كـمـاـ كـانـ عـلـىـ «ـأـورـيـسـتـيـزـ»ـ اـنـ يـقـتـلـ اـمـهـ وـعـلـىـ «ـهـمـلـتـ»ـ اـنـ يـقـتـلـ عـمـهـ  
ـ وـكـانـ عـلـيـهـ اـنـ يـتـحـمـلـ مـثـلـهـمـ الـبـلـاءـ وـالـأـلـمـ وـالـيـاسـ النـاتـجـ عـنـ فـعلـهـ .ـ وـجـمـيعـ هـؤـلـاءـ  
ـ الـإـبطـالـ وـجـدـواـ نـفـسـهـمـ بـيـنـ شـقـيـ الرـحـىـ .ـ فـهـمـ مـحـقـوـنـ مـنـ نـاحـيـةـ وـغـيـرـ مـحـقـيـنـ مـنـ  
ـ نـاحـيـةـ أـخـرـىـ وـلـاـ يـتـحـمـلـ هـذـاـ التـوـرـ الـمـأسـاوـيـ الـأـشـدـهـمـ بـأـسـاـ وـأـسـلـبـهـ عـوـدـاـ .ـ أـيـ  
ـ لـاـ يـتـحـمـلـهـ سـوـيـ مـنـ كـانـ مـعـدـنـهـ مـنـ مـعـدـنـ الـإـبطـالـ .

ـ ٣ـ سـتـضـحـ لـنـاـ الـأـمـورـ بـصـورـةـ أـفـضلـ لـوـ مـيـزـنـاـ بـيـنـ نـوـعـيـنـ مـنـ الـمـأسـاـةـ:ـ (ـمـأسـاـةـ الـفـرـبةـ)

. والموضع الذي أريد ان اطرحه الآن هو : ان محنـة ابليس تمثل بكل جلاء كـلا النوعين من المأسـاة . ينتـج البلاء في مأسـة الفربـة بسبـب الانفـصال عن «وضـع معين» كان البـطل يشارـك فيه قبلـا ولكـنه يجد نـفسـه غـربـا عنهـ الآـن . وتعـطـلـينا اـعمـال مـيلـتون ودوـسـتـوـيفـسـكي وكـافـكا وكتـابـهما «الفـرـيبـ» اـمـثلـة واضـحة عن مـأسـة الفـربـة . اـما بالـنـسـبة لـفـربـة اـبـلـيس فقد قالـ الحـلاـج ، عـلـى لـسان اـبـلـيس ، وـفـي وـصـفـها وـوـصفـها وـيـلـاتها ما يـلي :

«أـفرـدنـي ، اوـحدـني ، حـيرـنـي طـردـني لـثـلا اـخـتـلطـ معـ المـلـخـصـين ، مـانـعـنـي عنـ الـاغـيـارـ لـغـيرـتـي ، غـيرـنـي لـحـيرـتـي ، حـيرـنـي لـغـربـتـي ، حرـمنـي لـصـحبـتـي ، قـبـحـنـي لـمـدـحتـي ، اـحـرـمـنـي لـهـجـرـتـي ، هـجـرـنـي لـمـكـاشـفـتـي ، كـشـفـنـي لـوـصـلـتـي . . . . (١) . . . .

وـكـتبـ الـامـامـ المـقـدـسيـ عـلـى لـسانـ اـبـلـيسـ الاسـطـرـ التـالـيةـ فيـ وـصـفـ غـربـتـهـ وـشـقـائـهـ :

«ثـمـ لـكـمالـ شـقـوتـيـ سـأـلتـ الـانتـظـارـ . فـصـرـتـ اـضـحـوكـةـ لـلـحـضـارـ . اـذـوبـ اـذـا سـمعـتـ الـذاـكـرـينـ . وـاتـمـزـقـ اـذـا رـأـيـتـ الشـاكـرـينـ . وـاـحـدـ اـفـرـ منـ ظـلـلهـ . وـواـحـدـ اـهـرـبـ منـ زـكـيـ فعلـهـ . وـواـحـدـ تـحرـقـنـيـ اـنـفـاسـهـ . وـواـحـدـ يـعـجزـنـيـ مـرـاسـهـ . . . اـذـا تـابـ التـائـبـ قـصـمـ ظـهـريـ . وـاـذـا رـجـعـ الـاـيـبـ نـقـصـ عمرـيـ . كـلـمـا بـنـيـتـهـ مـعـ العـاصـيـ فـيـ سـنـةـ . تـهـدمـهـ التـوـبـةـ فـيـ سـنـةـ . فـانـاـ فـيـ وـيلـ لاـ يـزـولـ . وـحـربـ لـاـ يـحـولـ . وـحـزنـ شـرـحـهـ يـطـولـ» (٢) .

اما اـذـا رـجـعـنـاـ اـلـىـ الـوـصـفـ الرـائـعـ الـذـيـ تـرـكـهـ لـنـاـ اـبـوـ حـيـانـ التـوـحـيدـيـ لـحـالـ الفـربـةـ فـانـاـ نـجـدـهـ يـنـطـقـ كـلـ الـانـطـبـاقـ عـلـىـ حـالـ اـبـلـيسـ ، قـالـ اـبـوـ حـيـانـ :

«يـاـ هـذـاـ !ـ الفـرـيبـ مـنـ غـربـتـ شـمـسـ جـمـالـهـ ، وـاـغـتـرـبـ عـنـ حـبـبـهـ وـعـدـالـهـ ، وـاـغـرـبـ فـيـ اـقـوالـهـ وـافـعـالـهـ . . .ـ الفـرـيبـ مـنـ نـطـقـ وـصـفـهـ بـالـمـحـنـةـ بـعـدـ المـحـنـةـ ، وـدـلـ عـنـوانـهـ عـلـىـ الـفـتـنـةـ عـقـبـ الـفـتـنـةـ ، وـبـانـتـ حـقـيقـتـهـ فـيـ فـيـنـةـ حـدـ الـفـيـنـةـ . . .ـ يـاـ رـحـمـتـاـ لـلـفـرـيبـ !ـ طـالـ سـفـرـهـ مـنـ غـيرـ قـدـومـ ، وـطـالـ بـلـاؤـهـ مـنـ غـيرـ ذـنـبـ وـاـشـتـدـ ضـرـرـهـ مـنـ غـيرـ تـقـصـيرـ ، وـعـظـمـ عـنـاؤـهـ مـنـ غـيرـ جـدـوـيـ !ـ» (٢) .

تعـتـبـرـ مـسـرـحـيـةـ «الـمـلـكـ اوـديـبـ» وـمـسـرـحـيـةـ «روـمـيوـ وـجـوليـتـ» لـشـكـبـيرـ مـنـ اـرـوـعـ مـاـ كـتـبـ حـولـ مـأسـةـ الصـيـرـ . وـكـلـ مـنـ قـرـاـ مـسـرـحـيـةـ سـوـفـوـكـلـيـسـ المـذـكـورـةـ يـعـرـفـ كـيـفـ اـخـدـ الـقـدـرـ مـجـراـهـ الـمـحـتـومـ وـصـدـقـتـ جـمـيعـ النـبـوـءـاتـ ، وـكـيـفـ فـشـلتـ جـمـيعـ الـمـسـاعـيـ الـتـيـ قـامـ بـهـاـ اوـديـبـ وـجـوـكـاسـتاـ لـيـقـلـتـاـ مـنـ مـصـيـرـهـماـ الـمـظـلـمـ . اـذـا نـظـرـنـاـ

إـلـىـ مـحـنـةـ اـبـلـيسـ مـنـ هـذـهـ الـرـاوـيـةـ تـبـيـنـ لـنـاـ اـنـهـ كـانـ مـسـيـراـ فـيـ جـمـيعـ خـطـوـاـنـهـ وـفـقاـ

١ - «طـاسـينـ الـازـلـ وـالـاتـبـاسـ» .

٢ - «تفـلـيـسـ» ، صـ ٢٦ ، ٢٧ .

٣ - «الـاـشـارـاتـ الـاـلـيـبـةـ» ، تـحـقـيقـ عبدـ الرـحـمـنـ بـدـوـيـ ، الـقـاعـرـةـ ، ١٩٥٠ ، صـ ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ .

لقدر الذي كتبه الله عليه شأنه في ذلك شأن كل ما هو كائن في ملكه بدليل  
الحديث القدسي القائل :

«ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال يا رب وما اكتب قسال  
مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة من مات على غير هذا فليس مني» (١) .  
وعبر الحجاج عن هذه الحقيقة بانشاده عن ابليس :

الفاه في اليم مكتوفا وقال له اياك اياك ان تبتل بالماء  
بعباره اخرى كان ابليس خاضعا في احواله واختياره وطرده ولعنته وتشويهه  
لى احكام الارادة الالهية ولامر قضائه الذي لا يرد ، كان مجبورا بحكمته ومهما  
مشيئته بدليل قوله تعالى : «انما كل شيء خلقناه بقدر» . وكتب الحجاج الكلمات  
تالية حول خضوع ابليس لقضائه وقدره :

قال الحق بسبحانه لابليس : «الاختيار لي لا لك» فأجاب ابليس :  
الاختيارات كلها واختياري لك ، قد اخترت لي يا بديع وان منعنتي عن  
سجوده فانت المطيع وان اخطأت في المقال فانت السميع وان اردت ان  
اسجد له فانا المطيع ، لا اعرف في العارفين اعرف بك مني ، لا تلمנסי  
فاللوم مني بعيد ، واجر سيدى فاني وحيد» (٢) .

هنا يجب ان نلتفت النظر الى انه ليس كل من جار عليه القدر وسحقه المصير  
المحتم يصبح بذلك بطلاء ، وليس كل من وجد نفسه في محنة مفجعة كمحنة ابليس  
وانتيغونا وابراهيم يصبح بذلك شخصية متساوية . لأن الامر يتوقف الى حد  
كبير على نوعية رد الفعل الذي يبديه الانسان تجاه محنته ، وطبيعة الاستجابة التي  
يبدوها نحو مصيره . وعلى سبيل المثال كانت شقيقة انتيغونا واعية كل الوعي  
لتناقض الذي دفع باختها الى نهايتها المفجعة غير انه لا يجوز لنا بأية حال من  
الاحوال ان نعتبر اسمينا شخصية متساوية لانها ظلت سلبية في استجابتها لهذا  
التناقض واستسلمت لمجرى الاحداث ، لذلك نراها تتصح بالتعقل والتحفظ وتشير  
شكوكه وتبدى المخاوف مما يبين ان معدنها لم يكن من معدن الابطال . والاعتبار  
نفسه ينطبق على الملائكة «وسينما هم على وجوهم من اثر السجود» . ومن الطريف  
ان نقارن بين موقف ابليس وموقف آدم من هذه الناحية . عصى آدم ربها شأنه في  
ذلك شأن ابليس ولو شاء ربك لآدم الا يعصي لما عصى ، ولما عاتبه الله على معصيته  
ـ يهد آدم اي رد فعل ايجابي بل قال : «ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا  
وترحمنا لنكون من الخاسرين» . أما البطل المتساوي الذي يصارع مصيره كما  
صارعه الملك أوديب فلا يقول «اني ظلمت نفسي» لانه يعلم حق العلم ان قدره

١ - الشيخ محمد المدنى ، «الانحرافات السلبية في الاحاديث القدسية» ، حيدر آباد ، ١٤٥٨ھ

٢ - ٨٧

ـ «طاسين الازل والالتباس» .

المحتوم هو الذي ظلمه . أما ابليس فانه استجاب بصورة ايجابية لعتاب ربه فقال: «بما أغويني لازين لهم في الارض ..» فنفى بذلك ان يكون قد ظلم نفسه او ان يكون مسؤولاً عن مصيره ومآلته . ومرة اخرى ينطبق على ابليس وصف ابي حيـان التوحيدـي للغـريب : «لا عذر له فيـعذر ، ولا ذنب له فيـفـفر ، ولا عـيب عنـده فيـسـتر» (١) . اي خاف آدم من الاعتراف بهذه الحقيقة لما عاتبه ربه بينما ناقشه ابليس وحاول ان يدافع عن فعله وان يبرر اختياره بالرغم من علمه انه لا مفر له مما قدره الله عليه مثله في ذلك كمثل اوديب وجو كاستا في محاولاتهما الفـلات من مصيرهما المشـؤـوم مع العلم بأن فـشـلـهما كان مـحتـوـماً وـمـتـوقـعاً . وحتى بعد ان نزلـتـ اللـعـنةـ بـالـبـلـىـسـ ظـلـ اـيجـابـياـ فيـ مـواـقـعـهـ وـافـعـالـهـ بـدـلـيلـ قولهـ : «لـازـينـ لـهـمـ فيـ الـارـضـ وـلـاغـوـيـهـمـ اـجـمـعـيـنـ . . . .» نـرىـ اـذـنـ انـ اـبـلـىـسـ هوـ المـعـدـنـ الـذـيـ صـنـعـ مـنـهـ اـبـطـالـ الـاعـمـالـ التـراـجـيدـيـةـ الـكـبـرـيـةـ فيـ الـادـبـ الـعـالـمـيـ وـصـورـتـ شـخـصـيـاتـهاـ الـمـاسـاوـيـةـ عـلـىـ صـورـتـهـ . ولا عـجـبـ اـذـنـ انـ نـجـدـ بـاـنـ هـؤـلـاءـ الـاـبـطـالـ كـانـوـاـ اـمـاـ عـلـىـ اـتـصـالـ مـباـشـرـ بـالـشـيـطـانـ اوـ كـانـوـاـ يـتـصـفـونـ بـصـفـاتـ شـيـطـانـيـةـ وـاضـحةـ . كماـ اـنـهـ لـيـسـ مـنـ بـابـ الصـدـفـةـ اـنـ تـكـوـنـ الشـخـصـيـاتـ الـمـاسـاوـيـةـ الـكـبـرـيـةـ مـسـتـمـدةـ فيـ مـعـظـمـ الـاحـيـانـ مـنـ بـيـنـ جـمـوعـ الشـاذـيـنـ وـالـخـرـيـنـ وـالـعـاصـيـنـ وـالـكـافـرـيـنـ وـالـجـاهـدـيـنـ وـالـقـتـلـةـ، ولـذـلـكـ وـرـدـتـ الـمـحـاكـمـاتـ الـفـانـونـيـةـ بـكـثـرـةـ فيـ عـدـدـ كـبـيرـ مـنـ الـاعـمـالـ التـراـجـيدـيـةـ الـمـشـهـورـةـ . ويـكـفـيناـ انـ نـذـكـرـ عـلـىـ سـبـيلـ المـثالـ اـسـكـيلـوسـ ، وـكـافـكاـ ، وـ«الـاخـوـةـ كـارـامـازـوفـ» وـرواـيـةـ «الـغـرـبـ» لـكامـوـ . وبـامـكـانـاـنـاـ انـ نـنـظـرـ اـلـىـ الجـدـلـ الـذـيـ دـارـ بـيـنـ اـبـلـىـسـ وـرـبـهـ عـلـىـ اـنـهـ نوعـ مـنـ الـمـحاـكـمـةـ الـعـرـفـيـةـ السـرـيعـةـ حـيـثـ اـتـيـحـتـ لـاـبـلـىـسـ فـرـصـةـ لـيـدـافـعـ عـنـ نـفـسـهـ قـبـلـ انـ يـقـضـيـ اللـهـ اـمـرـاـ كـانـ مـفـعـولـاـ .

٤ - من العسير على الباحث في طبيعة المأساة الا يتطرق الى موضوع عاطفة الكـبـرـيـاءـ وـالـدـورـ الـذـيـ تـلـعـبـهـ فـيـ حـيـاةـ الـشـخـصـيـاتـ الـمـاسـاوـيـةـ . ويـكتـسـبـ مـوـضـوعـ الـكـبـرـيـاءـ اـهـمـيـةـ خـاصـةـ بـالـنـسـبـةـ لـنـاـ بـسـبـبـ الرـايـ الـذـيـ يـعـزـزـ رـفـضـ اـبـلـىـسـ السـجـودـ اـلـىـ دـافـعـ الـكـبـرـيـاءـ وـالـفـخـارـ . قالـ الحقـ لـاـبـلـىـسـ لـمـاـ طـرـدـهـ مـنـ الـجـنـةـ «فـاهـبـطـ مـنـهـ فـمـاـ يـكـونـ لـكـ اـنـ تـتـكـبـرـ فـيـهاـ فـاـخـرـجـ اـنـكـ مـنـ الصـاغـرـيـنـ» . ولـنـدـرـكـ طـبـيـعـةـ كـبـرـيـاءـ اـبـلـىـسـ عـلـىـ حـقـيقـتـهاـ يـجـبـ اـنـ نـمـيـزـ بـيـنـ الـكـبـرـيـاءـ بـمـعـنـيـ الـعـجـرـفـةـ وـبـيـنـ «الـكـبـرـيـاءـ الـمـاسـاوـيـةـ» الـتـيـ اـتـصـفتـ بـهـ الـشـخـصـيـاتـ الـمـاسـاوـيـةـ الـكـبـرـيـاءـ ، عـلـماـ بـاـنـ هـذـاـ لـاـ يـمـنـعـ اـنـ يـكـونـ الـبـطـلـ الـمـاسـاوـيـ مـتـعـجـرـفاـ . غـيرـ اـنـ هـذـهـ الـخـصـلـةـ الـذـمـيـمةـ تـبـقـيـ عـرـضـيـةـ وـطـارـئـةـ بـالـنـسـبـةـ لـبـطـولـهـ وـمـأـسـاتهـ . فالـتـعـجـرـفـ وـالـكـبـرـيـاءـ الـدـونـكـشـوتـيـةـ لـاـ يـجـلـبـانـ لـصـاحـبـهـمـ سـوـىـ الـشـفـقـةـ وـالـسـخـرـيـةـ ، اـمـاـ الـكـبـرـيـاءـ الـمـاسـاوـيـةـ فـانـهـ تـنـفـرـ عـلـيـنـاـ مـوـقـعـاـ جـديـداـ تـجـاهـ الـبـطـلـ فـيـهـ الـكـثـيرـ مـنـ الـاعـجـابـ وـالـتـقـدـيرـ حـتـىـ لوـ كـانـ مـوـقـعـهـ مـخـالـفـاـ لـكـافـةـ مـبـادـئـنـاـ وـمـوـاقـفـنـاـ الـخـاصـةـ . لـذـلـكـ كـانـتـ الـكـبـرـيـاءـ دـوـمـاـ مـنـ اـهـمـ الدـوـافـعـ الـتـيـ حـرـكـتـ الـشـخـصـيـاتـ الـمـاسـاوـيـةـ مـنـ الـمـلـكـ اوـدـيـبـ اـلـىـ اـيـفـانـ كـارـامـازـوفـ .

يتكون جوهر الكرياء المأساوية من رفض البطل لأن يبقى سلبياً في وجه ما يعتبره تحدياً لواجبه وكرامته حتى لو كان يعلم أن هذا التحدي هو جزء من مصيره وإن كرياءه ستنتهي به إلى الدمار واليأس والموت . هكذا انتهى أوديب وهكذا انتهت انتيجونا وهكذا انتهى أبليس . أما آدم فلم يعرف هذا النوع من الكرياء على الأطلاق ولو كان مقدراً له أن يكون شخصية مأساوية لما قال : «ربنا ظلماناً انفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين» . تستنتج إذن أن كرياء أبليس لم تكن ناتجة عن عجرفة فارغة ولا عن تطاول على معبوده بل كانت كرياء مأساوية دفعته لأن يلحداً إلى الله من قضاء الله عليه . ولم يغير أبليس موقفه من ربه حتى بعد أن أصبح طريداً ولعيناً وظل يعترض بسلطانه وقوته ويختلف منه ولا يقر لنفسه بمعبود سواه بدليل قوله تعالى : «كمثل الشيطان اذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين» . وبدليل جواب أبليس عندما أقسم أمام الله : «بعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين» سورة ص ٨٣ ، ٨٤ ) . أي أنه بين أن لا شيء أعز عنده من عزة ربه ، حتى بعد أن نزلت به اللعنة ، واستثنى عباده المخلصين من قسمه وكأنه يريد أن يبين حسنه وصدق ولائه لرب العالمين ، حتى بعد اللعنة والطرد . لم يكن أبليس غريباً فحسب بل كان في غربته غريباً على حد تعبير أبي حيان . يصف الحلاج موقف أبليس من ربه بعد أن نزلت عليه اللعنة الابدية في محادثته التي تخيلها بين موسى وأبليس ، قال :

«قال موسى لأبليس : «الآن تذكره ؟» فأجاب أبليس : يا موسى الفكرة لا تذكر ، أنا مذكور وهو مذكور ، ذكره ذكري ، وذكرى ذكره ، هل يكون الذاكرون الا معا ؟ خدمتى الآن أصفى ، ووقتي أخلى ، وذكرى أجلى لأنى كنت أخدمه في القدم لحظي والآن أخدمه لحظه» (١) .

ونظر الإمام المقدسي إلى مصير أبليس وكرياته نظرة غير مألوفة متائراً في ذلك برأي الحلاج فقال :

«قال لي أسدل لغيري قلت لا غير . قال عليك لعنتي قلت لا ضير . أن اذنيتني فانت انت . قال تعذر ذلك استكباراً وفخاراً . فقلت سيدتي من عرفك في عمره لحظة . او خلا بك في دهره غمضة . او صحبك في طريق محبتك ساعة . حق له ان يفتحر . كيف بمن قد قطع الاعمار . وعمر بحبك الآثار . كم قد رقمت في صحائف توحيدك في الليل والنهار . كم قد درست من دروس تقديسك وتمجيدك في الاعلان والاسرار ، والآثار شهدت لي . والديار تعرف بحقي . والليل والنهار يصدقني .. فain كان آدم وأنا امام صفوف الملائكة . وخطيب جميع الكروبيين . وقاده وقد المقربين فلي

معك سابق عبادة ، ولك معي سابق ارادة . فلما ظهرت أعمالم الارادة . انطمست رسوم العبادة . فاختلط المجهود اجتهاده . وزال السيد عن رتب السيادة . وأصابه سهم القضا فما أخطى فؤاده . فسواء أسلد او لم أسلد . وعبدت ام لم اعبد ، فلا بد من الرجوع الى سابقة الاقدار . فانك خلقتنـي من نـار . فلا بد من العود الى النار . منها خلقناكم وفيهـا نعيـدكم » (١) .

#### القسم الرابع

عالجت في الصفحات السابقة مشكلة ابليس على مستويات مختلفة ، بدأت بالنظرـة التقليدية الشائعة ثم وصفت محنتـه ثم حددت النواحي المأساوية في شخصيته و موقفـه ، ومـما لا ريب فيه انه كلـما انتقلنا من أحد هذه المستويات الثلاث الى المستوى الذي يـليـه اـنـكـشـفـتـ لـنـاـ حـقـيقـةـ اـبـلـيـسـ بـصـورـةـ اـفـضـلـ وـاعـمـقـ وـتـبـيـنـ لـنـاـ جـوـابـ شـخـصـيـتـهـ المـتـعـدـدـ بـجـلـاءـ اـعـظـمـ . ولكنـ هـذـاـ لـاـ يـعـنـيـ انـ فـهـمـنـاـ لـشـخـصـيـتـ اـبـلـيـسـ عـلـىـ مـسـتـوـيـ المـأـسـاةـ يـبـيـنـ لـنـاـ حـقـيقـتـهـ تـامـةـ وـكـامـلـةـ اـذـ انـ شـخـصـيـتـهـ لـيـسـ مـنـ اـنـتـاجـ الـخـيـالـ الـادـبـيـ وـالـدـرـامـيـ بـقـدـرـ ماـ هـيـ مـنـ اـنـتـاجـ الـخـيـالـ الـدـينـيـ الـصـرـفـ . لـذـكـ اـنـتـاجـ الـخـيـالـ الـادـبـيـ وـالـدـرـامـيـ بـقـدـرـ ماـ هـيـ مـنـ اـنـتـاجـ الـخـيـالـ الـدـينـيـ الـصـرـفـ . لـذـكـ تـنـظـلـ نـظـرـتـنـاـ المـأـسـاوـيـةـ اـلـىـ اـبـلـيـسـ نـاقـصـةـ لـاـ تـكـشـفـ اـلـاـ جـانـبـاـ مـنـ حـقـيقـتـهـ وـلـنـ تـكـتمـلـ الصـورـةـ مـاـ لـمـ نـعـالـجـهـاـ عـلـىـ مـسـتـوـيـ الـدـينـيـ الـبـحـثـ الـذـيـ سـيـكـشـفـ لـنـاـ وـضـعـ اـبـلـيـسـ الـحـقـيقـيـ وـالـنـهـائـيـ فـيـ نـظـامـ الـخـلـيقـةـ . اـمـاـ السـبـبـ الرـئـيـسيـ الـذـيـ يـدـعـونـيـ اـلـىـ هـذـاـ القـولـ فـهـوـ تـعـذرـ قـيـامـ الـمـأـسـاةـ بـمـعـنـاهـاـ الـهـائـيـ وـالـعـلـقـ ضـمـنـ اـطـارـ الـإـدـيـانـ السـامـيـةـ الـثـلـاثـةـ . يـسـتـحـيلـ عـلـىـ الـدـينـ اـنـ يـقـبـلـ الـمـأـسـاةـ بـصـفـتـهاـ الـنـهـائـيـةـ لـاـنـ الـعـنـيـةـ الـالـهـيـةـ اـلـثـلـاثـةـ . تـحـيطـ بـالـكـونـ اـحـاطـةـ تـامـةـ وـتـسـيرـهـ نـحـوـ الـفـيـاـتـ الـقـصـوـيـةـ الـتـيـ اـخـتـارـهـاـ اللـهـ لـهـ ، تـحـيطـ بـالـكـونـ اـحـاطـةـ تـامـةـ وـتـسـيرـهـ نـحـوـ الـفـيـاـتـ الـقـصـوـيـةـ الـتـيـ اـخـتـارـهـاـ اللـهـ لـهـ ، لـذـكـ تـجـدـ اـنـ الـدـينـ بـطـبـيـعـتـهـ يـدـعـيـ تـجـاـوزـ الـمـأـسـاةـ مـهـمـاـ كـانـتـ مـفـجـمـةـ وـيـدـعـيـ حلـ جـمـيعـ اـشـكـالـاتـهـ ، اـنـ لـمـ يـكـنـ فـيـ الـحـيـاةـ الـدـنـيـ ، فـفـيـ الـآـخـرـةـ اـذـ . وـعـلـىـ سـبـيلـ اـلـشـالـ تـنـطـلـ بـالـنـظـرـةـ الـمـأـسـاوـيـةـ لـلـاشـيـاءـ اـنـ يـتـكـبـدـ الـاـبـطـالـ خـسـائـرـ فـادـحةـ لـاـ يـمـكـنـ اـنـ تـعـوـضـ عـلـىـ الـاـطـلـاقـ يـرـمزـ اـلـيـهاـ فـيـ مـعـظـمـ الـاـحـيـانـ بـالـمـوـتـ اوـ الـيـاسـ التـامـ ، كـمـاـ يـطـبـ منـ الـاـبـطـالـ اـنـ يـتـحـمـلـوـ بـلـاءـ وـعـذـابـاـ لـمـ يـسـتـحـقـوـهـمـاـ وـلـمـ يـرـيدـوـهـمـاـ لـاـنـفـسـهـمـ . اـمـاـ الـدـينـ فـلـاـ يـقـبـلـ بـهـذـاـ النـطـقـ الـمـأـسـاوـيـ وـيـقـولـ بـذـنـ الـخـسـائـرـ الـتـيـ يـتـكـبـدـهـاـ الـصـالـحـونـ سـتـعـوـضـ عـلـيـهـمـ فـيـ يـوـمـ ماـ كـمـاـ عـوـضـ اللـهـ اـيـوبـ عـلـىـ الـمـصـائبـ الـتـيـ حـلتـ بـهـ وـكـافـأـهـ عـلـىـ صـبـرـهـ الطـوـيلـ . اـمـاـ الـخـسـائـرـ الـتـيـ يـتـكـبـدـهـاـ الـاـشـرـارـ فـانـهـ عـقـابـ عـادـلـ اـسـتـحـقـوـهـ بـسـبـبـ آـثـامـهـ وـأـفـعـالـهـ الـشـرـيرـةـ بـدـلـيلـ اـنـ «ـمـنـ يـعـمـلـ مـثـقـالـ ذـرـةـ خـيـراـ يـرـهـ وـمـنـ يـعـمـلـ مـثـقـالـ ذـرـةـ شـرـاـ يـرـهـ»ـ وـحـتـىـ فـاجـعـةـ الـمـوـتـ ، بـالـنـسـبةـ لـلـدـينـ ، نـيـسـتـ اـلـخـسـارـةـ

مؤقتة ترمز الى الانتقال من دار الفناء الى دار البقاء . اي ان الدين لا يقبل المأساة الا بصورة مؤقتة ومرحلية ويتبعد من ذلك انه لا بد لأساوة ابليس من ان تكون مأساة مؤقتة ستتلاشى في يوم من الايام .

بعد هذه الاشارة الى حدود النظرة المأساوية الى شخصية ابليس اريد ان اطرح السؤال التالي : لماذا امر ابليس بالسجود لآدم ؟ او بالاحرى لماذا وضعه الله في هذا المأزق ورماه في هذه المحنة ؟ والجواب هو لانه اراد ان يمتحنه ويجربه كما امتحن من بعده ايوب وابراهيم وغيرهما من عباده الصالحين . والاشارة الى تجربة ابليس واضحة في قوله لربه «بما اغويتني لازينن لهم في الارض» و «فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ...» اي انه سيفوي البشر كما اغواه الله وسيبتليهم كما ابتلاه . كان ابليس امام الملائكة وخطيب الكروبيين فزاد الله ان يبتليه فأمره بالسجود لآدم ليرى مدى تمسكه بحقيقة التوحيد وتشتيته بدعوه في التقديس والتسبيح ، وبرهن ابليس عن استعداده لأن يضحي بكل شيء في سبيل دعواه بمعبود واحد . يقول الحجاج عن ابليس :

«هو الذي كان أعلمهم بالسجود ، وأقربهم من الموجود ، وابذلهم للمجهود ، وأوْفاهم بالعهود ، وأدناهم من المعبد سجدوا لآدم على المساعدة وأبليس جحد السجود لمدته الطويلة على المشاهدة» (١) .

وكما ابتلى الله ابراهيم بأن طلب منه تضحية اعز ما عنده في سبيل وجهه تعالى كذلك ابتلى ابليس بأن طلب اليه تضحية اعز ما لديه في سبيل معبوده ومحبوبه .

من خصائص التجربة الدينية انها تدخل الممتحن في محنـة صعبة تحملـه ما لا يطاق ، فتظهر حقيقته بكل جلاء وبدون اي تمويه او تزييف . والفكرة الرئيسية التي اريد ان ابينها هي ان ابليس اجتاز التجربة التي ابتلاه الله بها بنجاح تام ، وتتضـح لنا هذه الحقيقة من الاعتبارات التالية :

١ - نجح ابراهيم في التجربة لانه علق مفعول واجباته الابوية والتزاماته العائلية والانسانية ليذعن للأوامر الالهية ويقوم بواجبه نحو ربـه مهما كلفـه الامر . كذلك نقول ان ابليس نجح في التجربة لانه علق مفعول واجبات الطاعة الجزئية ليذعن للمسئـلة الالـهـية ويتمسـك بواجـبه المطلق في التـوحـيد والـتقـديـس .

٢ - كما حـوـل الـاـمـر الـالـهـيـ، ذـبـع اـسـحـقـ منـ مـجـرـدـ جـرـيـةـ نـكـرـاءـ الـىـ تـضـحـيـةـ كـبـرـىـ وـعـطـاءـ ماـ بـعـدـ عـطـاءـ ، حـوـلـ تـمـسـكـ اـبـلـيـسـ بوـاجـبـهـ المـطـلـقـ ، جـحـودـهـ منـ مـجـرـدـ عـصـيـانـ الـىـ اـسـمـىـ تـقـدـيسـ تـوـجـهـ بـهـ مـخـلـوقـ الـىـ الـذـاتـ الـالـهـيـةـ .

٣ - في الواقع جعل الامر الالهي من واجبات ابراهيم الابوية والتزاماته الانسانية ، واجبات ابتلاء لو اذعن لها لفشل في التجربة ، كذلك أصبحت

١ - «طاسين الارل والالتباس» .

واجبات ابليس الجزئية واجبات ابتلاء بالنسبة للواجب المطلق، لو امتنع لها لفشل في التجربة .

٤ - كما ان ابراهيم لم يسلك سلوك الانسان العادي تجاه واجباته الابوية وإنما سلك سلوك الانبياء والولياء فظهرت حقيقته من خلال التجربة ، لم يسلك ابليس سلوك الملائكة بالنسبة لواجباته الجزئية نحو الله بل سلك سلوك القديسين والصالحين والمقربين فبانت بذلك حقيقته بكل صفاتها ونفائها .

٥ - أصبح من الجلي ان الابتلاء الالهي هو مصدر البلاء والعقاب واليأس الذي يمر به المتخن . كانت رغبة ابراهيم الشديدة في انقاذ اسحق والاحتفاظ به مصدر عذابه وشقائه ، ولولا هذه الرغبة العنيفة لما استحقت تجربته كل هذا الاهتمام لانه يكون قد قدم الى رب شيتا لا يعز عليه الا قليلا ولا يشكل فقدانه بلاء عظيما . كذلك الامر بالنسبة لابليس . عندما جربه الله كان يشعر برغبة جامحة لأن يذعن لامر السجود وعز عليه الى اقصى الحدود ان يضحي بهذه الرغبة في سبيل تمسكه بحقيقة التوحيد والا يكون قد ضحى بشيء لم يكن يرغب فيه اصلا الا رغبة طفيفة . كان ابليس وابراهيم يعلمان ان الله يجربيهما وانه يتطلب منهمما اشق انواع التضحيات وأغلها على الاطلاق ولكن ما من تضحية تصعب عليهم في سبيل وجهه تعالى : لذلك رفض ابليس السجود ورفض ابراهيم روابط الابوة والانسانية .

وعندما عالجنا محنـة ابليس على مستوى المأساة وقارناها بقصة ابراهيم ومسرحية انتيوجونا ذكرنا ان محنـة ابراهيم عجزت عن الوصول الى مستوى المأساة بسبب ذلك الكبش الشهور وبسبب تذرع وجود المأساة الحقيقة في الدين . كما قلنا حينـئذ ان محنـة انتيوجونا تعـلوها في الـأهمية من حيث انها تمثل مـأسـاةـحـقـيقـةـ، اما مـحنـةـ ابـلـيسـ فـاعـتـبرـنـاـهاـ مـأسـاةـ المـأـسـيـ لـانـهاـ تـعـبـرـعـنـ المـأسـاةـ بـأـجلـىـ صـورـهـاـ وـاقـصـىـ حدـودـهـاـ وـأـبـعـدـ مـعـانـيـهاـ . غيرـ انهـ عندـماـ نـدـرسـ هـذـاـ المـوضـوعـ عـلـىـ مـسـطـوـيـ التجـربـةـ الـدـينـيـ نـضـطـرـ لـانـ نـفـرـ هـذـاـ التـصـنـيفـ وـنـسـتـعـيـضـ عـنـهـ بـتـصـنـيفـ جـدـيدـ يـنسـجـ معـ منـطـقـ الدـينـ وـمـوـقـعـهـ مـنـ المـأسـاةـ . وـلـوـ قـدـرـ لـحـقـيقـةـ ابـلـيسـ انـ تـتـجـلـىـ عـلـىـ مـسـطـوـيـ المـأسـاةـ فـحـسـبـ لـانـتـهـتـ مشـافـلـنـاـ عـنـ التـصـنـيفـ الـأـوـلـ . اـمـاـ التـصـنـيفـ الـجـدـيدـ فـانـهـ يـضـعـ مـحـنـةـ اـنـتـيـوـجـونـاـ فـيـ أـسـفـلـ السـلـمـ لـانـ تـجـربـتـهاـ فـرـضـتـ عـلـيـهـاـ الـاـخـتـيـارـ بـيـنـ اـمـرـ السـلـطـةـ الـزـرـمـيـةـ وـيـنـ اـمـرـ السـمـاءـ وـكـلـ مـنـهـمـ يـعـودـ عـلـىـ مـصـدرـ غـيرـ المـصـدرـ الـذـيـ يـعـودـ عـلـيـهـ الـآـخـرـ . بـيـنـماـ نـجـدـ انـ تـجـربـةـ اـبـرـاهـيمـ كـانـ اـهـمـ مـغـرـىـ وـاقـوـىـ مـفـعـولـاـ لـانـهاـ خـيرـتـهـ بـيـنـ اـمـرـ اللهـ الـمـباـشـرـ وـبـيـنـ الـوـاجـبـاتـ الـأـبـوـيـةـ وـالـإـلـتـزـامـاتـ الـإـلـاـخـلـاقـيـةـ وـالـإـنسـانـيـةـ الـتـيـ كـانـ يـعـتـقـدـ اـبـرـاهـيمـ اـنـهاـ مـقـدـسـةـ وـمـنـزـلـةـ مـنـ عـنـدـهـ تـعـالـىـ . اـيـ انـ اـخـتـيـارـهـ كـانـ بـيـنـ اـمـرـيـنـ نـبـعـاـ مـنـ مـصـدرـ وـاحـدـ هـوـ اللهـ . اـمـاـ تـجـربـةـ اـبـلـيسـ فـهـيـ تـجـربـةـ التـجـارـبـ وـاعـظـمـهـاـ شـائـنـاـ وـاشـدـهـاـ مـرـارـةـ لـانـهاـ اـضـطـرـتـهـ لـلـاخـتـيـارـ بـيـنـ مـتـطلـبـاتـ الـمـشـيـةـ الـرـبـيـانـيـةـ مـنـ نـاحـيـةـ وـبـيـنـ اـمـرـ الـالـهـيـ الـمـباـشـرـ مـنـ النـاحـيـةـ الـآـخـرـيـ . اـيـ لـمـ يـكـنـ عـلـىـ اـبـلـيسـ اـنـ يـخـتـارـ بـيـنـ الدـنـيـوـيـ وـالـأـزـلـيـ كـماـ كـانـ عـلـىـ اـنـتـيـوـجـونـاـ اـنـ تـفـعـلـ ، وـلـمـ يـكـنـ عـلـىـ اـبـلـيسـ اـنـ يـخـتـارـ بـيـنـ الـالـهـيـ وـالـإـلـاـخـلـاقـيـ كـماـ كـانـ عـلـىـ اـبـرـاهـيمـ اـنـ

يُفعل ، بل كان عليه ان يختار بين الالهي والالهي او بين الازلي والازلي لذلك كان ابتلاؤه لا يطاق وبلاوه لا يقاس ويأسه لا يوصف .

من المقومات الاساسية للتجربة الدينية الناجحة ان يجعل المتخن جهلا تماماً النهاية التي ستسفر عنها تجربته ان كانت هذه النهاية لصالحه ام لم تكن . فلو شك ابراهيم لحظة واحدة انه سيذبح كبيشاً عوضاً عن اسحق لما كانت مختنه تجربة بل كانت مهزلة ، ولو توقع ايوب تعويضاً لصبره على المصائب التي ابتلاه الله بها فتحمل العسر املاً منه باليسر الذي سيليه لفقدت تجربته كل معانٍ لها ومخازبها وفشل في الامتحان . ولو دخل في خلد ابليس يوماً ان لعنته ليست ابدية او ان خاتمتها النهاية ليست جهنم وبئس المصير لانقلبت مختنه من تجربة مفعمة بالأسوء الى مسرحية هزلية . بعبارة اخرى من شروط التجربة الناجحة ان يعتقد المتخن اعتقاداً راسخاً لا يتطرق اليه الشك بأن تجربته ستسفر عن خاتمة مفجعة ، وكم عندئذ ستكون فرحته عظيمة عندما يكتشف أنها أسفرت عن نهاية سعيدة ، كما حدث لابراهيم لما استعاد ولده ، ولا يوب لما اعاد الله اليه امواله وذريته اضعافاً مضاعفة . وبما ان الله كافأ ابراهيم وأيوب على صبرهما ونجاحهما وتمسكهما بواجبهما المطلق نحوه يجوز لنا ان نستنتج بأنه سيكافئ ابليس على نجاحه وتضحيته ويعوض عليه ما تكبده من خسارة مفجعة وما عاناه من شقاء وبلاء وغربة . ولكن اذا كان هذا الاستنتاج صحيحاً لماذا لعنه الى يوم الدين ؟ الجواب بسيط : لعنه الى يوم الدين لأن التجربة بعد ذاتها تتطلب ذلك ، فلو اعتقد ابليس مثلاً ان اللعنة التي نزلت به كانت مؤقتة فأمل بالعودة الى الجنّة لفقدت تجربته مغزاها ومعناها ، ذلك لأن تمسكه بحقيقة التوحيد ، بالرغم عن يأسه التام من النجاة ، هو دليل اجيائه التجربة بنجاح ، تماماً كما كان يأس ابراهيم من انقاذ اسحق ووضعه المدية على عنقه الدليل القطع على نجاحه في التجربة التي ابتلاه الله بها . بعبارة اخرى لا تبين اللعنة الابدية مصير ابليس الحقيقي بقدر ما تشكل جزءاً لا يتجزأ من امتحانه . اما مصيره الحقيقي فهو امر يجب ان يظل سراً مكتوماً عنه الى ان يحين موعد افسائه ، تماماً كما ظل مصير اسحق سراً مكتوماً على ابراهيم حتى حان الوقت المناسب لاعلانه . كما انه لا يجوز لابليس ان يبقى ملعونا الى الابد ، بعد اجيائه التجربة بنجاح ، لأن بقاءه على هذه الحال يشكل مأساة كبيرة وحقيقة في الكون . ومنطق الدين ، كما مر معنا مراراً ، لا يسمح بذلك على الاطلاق .

كما ان فهمنا لشخصية ابليس على مستوى المأساة لا يبين لنا حقيقته تامة وكاملة ، كذلك الامر بالنسبة لمعالجتنا لشخصيته على مستوى التجربة والابتلاء مع العلم بأن مستوى التجربة يقربنا الى حقيقته بصورة افضل وأعمق من اي مستوى آخر ذكرناه . ولنصل الى معرفة حقيقة ابليس التامة ومنزلته الفعلية في الكون علينا تحديد علاقته الجوهرية المباشرة بالمشيئة الالهية . ومهمماً بحثت لن اجد تعبيراً عن علاقة ابليس الحقيقية بالمشيئة الالهية افضل من التعبير الذي ضمنه الامام المقدسي في الاسطر التالية حيث قال على لسان ابليس :

«خلقني كما شاء . وأوجدني لما شاء . واستعملني فيما شاء . وقدر علي ما شاء فلم أتحقق ان اشاء الا ما شاء . فما تجاوزت ما شاء . ولا فعلت غير ما شاء . ولو شاء لردني الى ما شاء . وهداني بما شاء ولكنه شاء . فكنت كما شاء ... فمن يكون على القضاء عوني . ومن يطق من القدر صوني . ولكن كل ما يرضيه مني . رضيت به على رأسي وعيوني . يا هذا ما حيلة من ناصيته في قبضة القدر . وقلبه بيد القدر . وامرها راجع الى حكم القدم . وقد قضى الامر وجف القلم » (١) .

بعباره اخرى كان البليس صناعة الارادة الالهية خاضعا لاحكامها ومنفذها لطلباتها . وعندما اختار العصيان والجحود لم يختر سوى ما كان الله قد اختاره له منذ الازل . انه مستعمل فيما قدره الله عليه واقع في قبضة قهره وبذلك بطل الامر والنهي بالنسبة اليه مع العلم ان الحجة التي طرد على اساسها كانت تستند الى الامر والنهي . يستطرد الامام المقدسي في تبيان مكانة البليس الحقيقية والفرض الالهي من طرده فيقول على لسان البليس :

«يا هذا . انتظن انني اخطأت التدبير . ورددت التقدير . وغيرني التغيير . لا وعلو عزته . وسنا قدرته . لكنه خلق الحسن والقبح . والمستقيم والصحيح . جمعا بين الشيء وضده . ليدل على كمال قدرته . فان الاشياء لا تعرف الا بالاضداد . فجعلتني في الاول اعلم المحاسن في الملا الاعلى ففيها للاملاك . وازين بها الافلات . فكنت معلم التوحيد . فلما طالع اطفال المكتب امثاله توحيدهم . وحققوا حروف هباء تقديسهم وتمجيدهم . نقلني من العالم الاعلى الى العالم الاسفل أعلمهم ما هو ضد ذلك فزيت لهم القبائح وازينها لهم . فبقي عرف الحسن والقبح . وميز المستقيم والصحيح . فانا في الارض والسماء . عريف العرفاء . معلم العلماء . فانا معجزة القدرة . ومشاهد حضرة الحكمة . فمن هو في الحضرة ادنى مني . ومن هو في الذكر اشهر مني . فلي شرف اذ ذكرني . وان كان لمني .ولي فخر اذ نظرني . وان كان قد طردني . فبمعرفتي له انكرني . ولحريرتي به حيرني . ولغيرتي عليه غيرني . ولخدمتي خذلني . ولصحتي حرمني . فالآن وقتني به اصفى . وحالتي معه اشفي . لانني كنت اخدمه لحظي . والآن اخدمه لحظه . فارتفع العظم من بيني . وانت تظنه بين . فلئن كنت قد سقطت من العين . فقد وقفت في عين العين » (٢) .

١ - «تفليس» ، ص ١٣ .

٢ - «تفليس» ، ص ٤٢ - ٤٣ .

## القسم الخامس

سأكرس هذا القسم من بحثي لمحاولة ايجاد تعليل ديني مقبول لبعض المفارقات التي وردت معنا في الاقسام السابقة من هذا البحث وللاجابة على بعض الاسئلة الهامة التي ما تزال معلقة . وفي ما يلي تصنيف لأهم هذه المفارقات والاسئلة .

١) عندما طرحت السؤال ، لماذا أمر ابليس بالسجود لآدم ، اجبت عليه يقول : لأن الله أراد أن يجره ويبتليه كما جرب إبراهيم وأيسوب من بعده ، والسؤال الذي يبرر أمامنا الان هو ، لماذا يبتلي الله ملائكته وعباده وهو العليم بكل ما يظهرون وما يبطون ؟ هل باستطاعتنا مثلاً أن نحدد صفة من الصفات الإلهية التي تدعوا الله لأن يجرب عباده ؟ أو بالاحرى الى اية صفة من صفات الذات الالهية يجب ان تنسب هذا الميل الى ابتلاء العباد ؟

٢) لما ميزنا بين المشيئة والامر في مطلع هذا البحث ذكرنا ان الله يأمر احياناً شيء بينما يكون قد شاء تحقيق شيء آخر . ترى هل من تعليل ديني لهذه المفارقة في تصرفات الإله ؟

٣) رأينا ان ابليس واقع في قبضة قهره خاضع خضوعاً تماماً لقدره وأحكام مشيئته ، شأنه في ذلك شأن بقية المخلوقات ، مما يبطل مفعول الامر والنهي عنه . فاذا كان هذا القول صحيحاً لماذا طرده من الجنة بحججة الامر والنهي ؟ بالإضافة الى ذلك قدر الله منذ الازل من هم اصحاب الجنة ومن هم اصحاب النار . والادلة الدينية على ذلك عديدة اورد منها ، على سبيل المثال لا على سبيل الحصر ، الحديث القدسي التالي : «أن الله تعالى قبض قبضة فقال هذا إلى الجنة برحمتي ولا أبالي وقبض قبضة فقال هذا إلى النار ولا أبالي»<sup>(١)</sup> . ولكن بالرغم عن ذلك أنزل الله الكتب وأرسل الرسل وشحذها بالامر والنهي وميز بين الحلال والحرام ، وما فائدة كل ذلك لم كان مجبوراً بحكمته ومستعملًا فيما قدره عليه.

٤) اذا كان الله صانع الاشياء كلها ومقدار الخير والشر على عباده لماذا أراد سناس ان يعتقدوا ان ابليس هو سبب الشر والمعصية ولماذا شاء تحمله اوزار أولئك الذين خلقهم للشر وأجرى الشر على يديهم ؟ هل باستطاعتنا ان نعمل هذه المفارقة ببردها الى احدى الصفات الالهية المعروفة ؟

اعتقد ان الصفة الالهية التي نبحث عنها للاجابة على هذه الاسئلة هي صفة المكر . واليكم بعض الآيات القرآنية التي تبين طبيعة هذه الصفة :

١) «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» (آل عمران ٥٤) .

٢) «إِذَا يَمْكِرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ

١ - «الاتهامات السنّية في الأحاديث القدسيّة» ، ص ٦٨ .

ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين» (الإنفال ٣٠) .  
 ٣) «وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا قل الله اسرع مكرًا ان رسالنا يكتبون ما تمكرون» (يونس ٢١) .  
 نجد ايضاً ان بعض الآيات الأخرى تنسّب الى الذات الإلهية صفة مشابهة هي صفة الاستهزاء ، كما في قوله تعالى «الله يستهزء بهم ويمدهم في طفلياتهم يعمهون» (القرآن ١٥) . ووردت بعض الآيات المعنى نفسه دون ذكر المكر الإلهي وتخصيصه كما في الآيات التالية :

- ١) «ولا يحسّن الذين كفروا إنما نملي لهم خيراً لأنفسهم ، إنما نملي لهم ليزدادوا إنما ولهم عذاباً مهين» (آل عمران ١٧٨) .
  - ٢) «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق علينا القول» . اي وجب عليها العذاب (الاسراء ١٦) .
  - ٣) «أن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم . . .» (النساء ١٤١) .
- نستخلص من تفسير الطبرى للآيات المذكورة ما يلى :
- ا) ينطوى المكر على الاستهزاء والخداع (١) .
  - ب) ينطوى المكر على اظهار شيء لشخص ما واضمار شيء آخر له لذلك : «يظهر لهم من أحكامه في الدنيا خلاف الذي عنده في الآخرة» (٢) .
  - ج) املاء الله للقوم ، يعني «أن يمد من عمرهم وسعادتهم وجاههم ، ليأخذهم في حال أنفسهم عند انفسهم بعنة» (٣) .

د) لما قال الله : «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق علينا القول» كان قد شاء تدمير القرية ، ولكن لئلا يكون للعباد عليه حجة في ما شاء لجأ الى المكر فامر مترفيها ان يفسقوا حتى يبدو للجميع وكأن القرية استحقت ذلك التدمير . بينما الحقيقة غير ذلك .

ويشرح ابو طالب المكي فكرة المكر الإلهي ويربطها بكل وضوح بابتلاء العباد فيقول في كتابه الشهير «قوت القلوب» ما يلى :

«وحدثنا عن ابي محمد سهل رحمه الله تعالى قال رأيت كأنى ادخلت الجنة فلقيت فيها ثلاثة نبى فسألتهم ما أخوف ما كنتم تخافون في الدنيا فقالوا لي سوء الخاتمة هي من مكر الله تعالى الذي لا يوصف ولا يفطن له ولا عليه يوقف ولا نهاية لمكره لأن مشيّته وأحكامه لا غاية لها ومن ذلك الخبر المشهور أن النبى صلى الله عليه وسلم وجبريل بكيا خوفاً من الله تعالى فأوحى الله اليهما لم تبكيان

١ - تفسير الطبرى ، ج ١ ، ص ٢٠١ - ٢٠٢

٢ - تفسير الطبرى ، ج ١ ، ص ٣٠٢ - ٣٠٣

٣ - تفسير الطبرى ، ج ٧ ، ص ٤٢١ - ٤٢٢

وقد امتنكما ، ففقالا ومن يأْمَنْ مكرك فلولا انهمَا علما ان مكره لا نهاية له لان حكمه لا غاية له لم يقولوا ومن يأْمَنْ مكرك مع قوله قد امتنكما ولكن قد انتهى مكره بقوله ، ولكننا قد وقفنا على آخر مكره ، ولكن خافا من بقية المكر الذي هو غيب عنهم .. فكانهمَا خافا ان يكون قوله تعالى «وقد امتنكما مكري» مكرًا منه ايضا .. يختبر بذلك حالهما .. كما اختبر خليله عليه السلام لما هوى به التجنيق في الهواء فقال «حسيبي الله ربِّي» فعارضه جبريل عليه السلام فقال الله حاجة قال لا ، وفاء بقوله «حسيبي الله» فصدق القول بالعمل» (١) .

بعد هذه المراجعة السريعة لفكرة المكر الالهي بامكاننا القول ان الله كان يبدي لابليس من الرضا غير ما شاء له من مصر واضمر له من قدر ومحنة وخاتمة. اي انه مكر به فامرها ظاهرا بالسجود لادم ولكن شاء له ضمنا ان يعصى الامر حتى يكون له حجة على ابليس ليجعل به ما شاء وينفذ فيه قضائه وقدره . لم يكن امر الابتلاء اذن سوى اداة المكر الالهي غايتها تنفيذ احكام الشيئه وتمريرها امام مخلوقاته فتصبح بذلك مقبولة في اعينهم فلا يكون لهم حجة عليه فيما يفعل بهم . وكما قال ابو طالب المكي : لا غاية لشيئه واحكامه ، ولكن المكر الالهي يتدخل ليجعل الامور تبدو للعباد على غير ما هي عليه اي ليجعل الشيئه تبدو وكان لها غaiات ومبررات وأسبابا . لذلك مكر الله بالملائكة قابدى لهم وكان ابليس طرد بسبب وجيه هو العصيان ولو لا هذا التدبير الماكر لاستعظمت الملائكة طرد سيدهم اكثر مما استعظمت قوله : «اني جاعل في الارض خليفة» ، ولتعذر عليها تحمل احكام الشيئه الربانية ومواجهتها مباشرة دون توسط المكر بمبرراته وتفسيراته . لذلك طرده من الجنة بحججه الامر والنهي وليس بحججه نفاذ مشيئته فيه . كما انه حسن للعباد ، من الناحية العملية ، ان يعتقدوا ان ابليس عصى امر ربه فطرده بسبب جحوده ، لأنهم لو آمنوا عن حق بأن الله قادر عليه هذا المصير التعيس منذ الاذل لما تحملت عقوتهم هذه الحكمة فيفقدون صوابهم ويُكفرُون بعدالته ورحمته . كذلك ارى ان الامام المقدسي قد وقع على عين الصواب حين كتب ما يلي عن ابليس : «ان زل احدهم قال انما استزلمهم الشيطان . وان نسي احدهم قال فاسأله الشيطان . وان عمل احدهم قال هذا من عمل الشيطان . فانا حمال اوزار المذنبين . وحملال اثقال الخاطئين» (٢) .

رأينا ان ابا طالب المكي ربط بين تجربة ابراهيم وبين المكر الالهي لانه عندما كان ابراهيم على وشك السقوط في النار توكل على الله توكلًا تاما بقوله «حسيبي الله ربِّي» . غير ان الله ارد اختبار تمسكه بهذا التوكل فمكر به بأن ارسل له

١ - ابو طالب المكي ، «قوت القلوب» ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .

٢ - «تقليس» ، ص ٢٦ .

جبريل يعرض عليه المساعدة . اي كان ارسال جبريل اغواة له للجحود بتوكله على الله ولكنه رفض مساعدة الملاك ونفع في التجربة ، فكانت النار بردًا وسلامًا على ابراهيم . بعبارة أخرى شاء الله منذ القدم لابراهيم ان يكون من اهل الجنة ومن انبئائه الصالحين فابتلاه حتى لا يكون لأحد من مخلوقاته حجة عليه فيما شاء لابراهيم من قدر ومصير . اما بالنسبة لابليس فقد شاء له الله منذ الازل ان يكون معلم التوحيد في الملا الاعلى وأن يكون معلم الشر والمعصية في العالم الانى لذلك ابتلاه ومكر به حتى لا يكون لأحد عنيسه حجة فيما شاء لابليس من مصير تعيس .

ومع ان الله قرر منذ الازل من هم اصحاب الجنة ومن هم اصحاب النار ، ارسل الرسل ، وانزل الكتب . وملأها بالامر والنهي ، وميز بين الحلال والحرام ليبيدي لعباده ان سعادتهم وشقاوتهم تتوقفان على سلوكهم واختيارتهم في اتباع انبئائه والتمسك بشرائعه وبذلك لا يكون لهم حجة عليه بالنسبة للمصير الذي كتبه عليهم «انه يهدى من يشاء ويضل من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون» . وهذا يعني ان ارسال الرسل ، وانزال الكتب ، والتمييز بين الحلال والحرام ليست الا وسائل من مكره لتنفيذ احكام مشيئته في عباده ، شأنهم في ذلك شأن اهل القرية التي اراد الله تدميرها فأمر مترفيها ففسقوا فيها ، وشأن الذين املى الله لهم خيرا لانفسهم ليزدادوا اثما فعدبهم عذابا مهينا . ومسع ان ابليس كان مجبرا بحكمته لا حول له ولا قوة تجاه ربه لم ينفذ الله مشيئته فيه ويلعنه الا بعد ان مكر به بواسطة امر السجود . ظهر للجميع وكان ابليس كان مسؤولا واستحق هذا العقاب .

رددنا مرارا ان الله هو صانع الخير والشر بدليل الحديث القدسي القائل :

«ان الله عز وجل يقول لا إله الا أنا خلقت الخير وقدرته فطوبى من خلقت للخير وخلقت الخير له وأجريت الخير على يديه ، أنا الله لا إله الا أنا خلقت الشر وقدرته فويل من خلقته للشر وخلقت الشر له وأجريت الشر على يديه» (١) .

ولكن من مكره اراد للعباد ان يعتقدوا غير ذلك وبأن ينسبوا النعمة والسيئة اما لأنفسهم كما فعل آدم عندما قال : «ربنا ظلمتنا انفسنا» ، او الى تلبس ابليس وغوائبه ، وان ينسبوا الخير والعدل والرحمة الى الله كما فعل آدم عندما قال : «وان لم تففر لنا وترحمتنا لنكون من الخاسرين» . بالإضافة الى ذلك يحسن للعباد ، من الناحية العملية ، ان يعتقدوا بصورة عامة ان الله عدوا اسمه ابليس اللعين هو مصدر الشر والزلة والخطيئة ، لأنهم لو آمنوا عن حق ان الله هو مصدر بلائهم ومصابئهم التي تحيط بهم من كل جانب لما تحملت عقوتهم هذه الحقيقة فيفقدون صوابهم ويکفرون به وبنعمته . كتب الامام المقدسي على لسان

ابليس ما يلي :

«وبعد ذلك . فانه جعلني سبباً لوجود الزلة . وعلة لتوجه الامر والنهي . وفي الحقيقة لا علة لأمره .. ولا معقب لحكمه . ولا سبب بعد ادعائه . ولا نسب لقرب اولياته . فان الله تعالى غني عن خلقه .. قائم بنفسه . قيوم بعباده . لا تنفعه حسنان المحسنين . ولا تضره سيئات المسيئين . فقد نفذ حكمه . ومضى قضاوته . وجف قلمه بما هو كائن في ملكه ... ان شاء عذاب وان شاء عفا . لا يلزمها ثبات الوعيد . بل الامر اليه في وعيده . والمشيئة اليه في تهديده . فله ان يعذب بلا سبب . وان يسعد بلا سبب ولا مكتتب » (١) .

اذا كان باستطاعة آدم ان ينسب النعيمة الى نفسه او الى ابليس الذي اغواه وأن يطلب المغفرة والرحمة من ربها تمثيا مع توصية السيد المسيح : «اعط ما تغتصب لغيرك وما لله لله» . فالى من يجب ان ينسب ابليس عصيانه وجحوده ؟ او على حد قول ابليس : «فلئن كنت ابليس آدم فليت شعري من كان ابليسي؟» (٢) . وبطبيعة الحال الحال احال ابليس جحوده الى مصدره الحقيقي والنهائي بقوله : «فبما اغويتني» فاعطى بذلك لله ما لله ولم يعط لغتصب شيئاً لأن غتصب لا يملك شيئاً على الاطلاق بالنسبة لابليس ولا حول له ولا قوة حتى ينسب له اي شيء . اذا استرسلنا في مقارنة موقف آدم بموقف ابليس نجد انه اذا كان ابليس اول بطل مساوي في الكون كان آدم اول انتهازي لانه رفض اتخاذ موقف محدد بين الامر والمشيئة رغبة منه بالنجاة كيفما نمت الامور . وهذا واضح في جوابه الذي رددهنا مرات عديدة . فلو صبح «الامر» وكان آدم مسؤولاً بالفعل عن عصيانه يكون قد اعترف بذلك واعتذر من ربها واستغفره فتتاح له فرصة النجاة ، ولو صحت المشيئة وبذلك انتفت عنه مسؤولية العصيان يكون قد نجا بتسلیم أمره لله وتعلقه برحمته وغفرانه . بعبارة اخرى اضاف آدم الفعل الى نفسه لما قال : «ربنا ظلمنا انفسنا واخذ مسؤولية العصيان على عاتقه فكان «قدري» ونفي بذلك ان يكون الله قد قدر عليه الظلمة وارادها له . ولما قال آدم «ان لم تغفر لنا وترحمنا تكونون من الخاسرين» تعلق بحال الرحمانية المنوطة بعروة المشيئة فكان «جبريل» ونفي بذلك عن نفسه مسؤولية الظلمة لانه في هذه الحال يكون الله قد قرر منذ الازل فيما اذا كان سيرحم آدم ام سيعذبه فتكون الظلمة حجة الله على آدم ولا يكون لآدم حجة على ربه . نرى اذن ان آدم حاول النجاة عن طريق القدرة وعن طريق الجبرية في آن واحد تحوطاً منه اذ انه لم يكن على يقين ايهما ستتحقق في

١ - «ابليس» ، ص ٢٨ ، ٣٩ .

٢ - «ابليس» ، ص ١٦ .

نهاية المطاف . اما ابليس فقد اتخذ موقفا محددا بقوله «فبما أغويتني» فلم يضف شيئا الى نفسه بل احال كل شيء الى مصدره الحقيقي اي الى الشيئية الالهية فكان بذلك جبريا مخلصا ولم يحاول الاستفادة من القدرة كما فعل آدم بغية السلامة والنجاة .

رفض بعض المحتددين احالة النفيضة الى الشيئية الالهية وقالوا ان ابليس هو مصدر الشر وحالي المعصية<sup>(١)</sup> رغبة منهم بتزويه الله عن خلق الشر وتقديره على عباده . اعتقد ان هذا الاجتهاد ينسجم مع بعض النظريات الفلسفية التي تأثر بها المفكرون المسلمين اكثر بكثير مما ينسجم مع النظرية الدينية الخالصة للموضوع، وبما اننا نعالج شخصية ابليس ومكانته في الكون على المستوى الديني البحث لا يمكننا ان نأخذ بالاجتهاد المذكور . بالإضافة الى ذلك ينسب هذا الاجتهاد الى ابليس القدرة على الخلق والتكون لا على التشويه والافساد فحسب . وهذا قول مردود من الناحية الدينية . ولو اراد ابليس خلق المعصية لكان بقدرته تعالى ان يمنعها وبما انه لم يمنعها نستنتج ان وجودها كان منسجما مع مشيئته السرمدية .

ورد علينا قول ابي طالب المكي «ان الخاتمة هي من مكر الله تعالى الذي لا يوصف ولا يفطن له ولا عليه يوقف» . يقودنا هذا القول الى الخاتمة النهائية التي توقتها لابليس عندما قلت ان الله سيكافئه على نجاحه في التجربة التي ابتلاه بها ويعيده الى الجنة يوم تشرف هذه الدراما الكونية على الانتهاء . سأقدم فيما يلي الاعتبارات والاسباب التي جعلتني استنتاج ان نهاية ابليس ستكون نهاية سعيدة ومرضية :

ا) تمسك ابليس بحقيقة التوحيد تمسكا لا مثيل له ولذلك لا يمكن ان ينتهي في جهنم عملا بالحديث القدسي القائل : «قال الله عز وجل اني انا الله لا إله الا انا من اقر لي بالتوحيد دخل حصني ومن دخل حصني امن عذابي»<sup>(٢)</sup> .

ب) نجح ابليس في التجربة التي ابتلاه الله بها وصبر على البلاء الذي حل به من جرائها وعليه فان مكافأاته النهائية مضمونة بدليل الحديث القدسي القائل : «قال الله عز وجل اذا ابتليت عبدا من عبادي مؤمنا فحمدني وصبر على ما ابتليته فإنه يقوم من مضجعه ذلك كيوم ولدته امه من الخطايا ويقول الرب للحفظة اني قيدت عبدي هذا وابتليته فأجرروا له ما كنتم تجرون له قبل ذلك من الاجر»<sup>(٣)</sup> . ولولا هذه النهاية السعيدة المتوقعة لابليس لكانت خاتمتها مأساة حقيقة ونهائية لا يمكن لنطق الدين ان يقبل بوجودها كما مر معنا في السابق . وبما ان الخاتمة هي من مكره تعالى ، جعل الله ابراهيم وايوب يعتقدان ان خاتمة

١ - راجع «تفسير الطبرى» ، ج ١ ، ص ٤٧٧ - ٤٨٨ ، ٥٠٨ .

٢ - «الاتحافات السنية» ، ص ٤ .

٣ - «الاتحافات السنية» ، ص ١٠ .

تجربة كل منها ستكون على نقيس ما كانت عليه فعلاً وعلى عكس ما اراد لها الله من خاتمة اي انه ابدى لها من احكامه عند بداية التجربة غير ما اضمر لها بالسبة خاتمتها . ينطبق هذا الاعتبار على ابليس اذا ان مكر الله يتطلب ان يعتقد ابليس اعتقاداً جازماً بأن خاتمته لن تكون تعيسة ويائسة . تستنتج اذن ان المعنة التي نزلت بابليس لم تكن تعبيراً عن نهاية الحقيقة التي شاءها الله له وإنما كانت مكراً إلهياً غايتها تنفيذ احكام المشيئة فيه .

لنفترض جدلاً اني على صواب في ما قلته عن حقيقة ابليس وعن خاتمته ومصيره النهائي ، ماذا يستتبع هذا الافتراض من نتائج بالنسبة لوقفنا الشخصي من ابليس ؟ اعتقد : اولاً انه يجب علينا ادخال تعديل جذري على نظرتنا التقليدية لـ ابليس واحداث تغيير جوهري في تصورنا لشخصيته ومكانته . ثانياً يجب ان نرد له اعتباره بصفته ملاكاً يقوم بخدمة ربه بكل تفان واخلاص وينفذ احكام مشيئته بكل دقة وعناية . واخيراً يجب ان نكف عن كيل السباب والشتائم له وأن نعفو عنه ونطلب له الصفح ونوصي الناس به خيراً بعد ان اعتبرناه ، زوراً وبهتان ، مسؤولاً عن جميع القبائح والمناقص . ولكن ارى من واجبي ان احذركم ان العفو عن ابليس ورد الاعتبار له يستتبع نتائج وعواقب هامة لا تخطر على بال احد في ول الامر . ان مثل هذه الخطوة تضطربنا لأن نبدل الكثير من افكارنا الدينية ومعتقداتنا الموروثة حول امور الدنيا والآخرة . ولاعطيكم فكرة بسيطة عن خطورة عواقب التي قد يؤدي اليها العفو عن ابليس ، سأستشهد بقصة طريفة وجميلة كتبها توفيق الحكيم <sup>(١)</sup> . يقول الحكيم في هذه القصة ان ابليس قرر ذات يوم ان يتوب الى ربه وأن يرجع عن اثمه ليكرس نفسه لعمل الخير والسير على الصراط المستقيم ، فذهب الى شيخ الازهر ليتوب على يديه ويدخل بارشاده في الدين حنيف فدار الحوار التالي بين ابليس وشيخ الازهر :

— ايمان الشيطان؟! عمل طيب ولكن ..

— ماذا؟! ليس من حق الناس ان يدخلوا في دين الله افواجاً؟! ليس من آيات الله في كتابه الكريم : «فسبّ بحمد ربك واستغفره انه كان تواباً»؟! هانذا اسبّ بحمده واستغفره ، وأريد ان ادخل في دينه خالصاً مخلصاً ، وان اسلم ويحسن اسلامي واكون نعم القدوة للمهتدين !

وتأمل شيخ الازهر العواقب ، لو اسلم الشيطان ، فكيف يتلى القرآن؟! هل يمضي الناس في قولهم : «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم؟!» لو تقرر الغاء ذلك لاستبع الامر لقاء اكثـر آيات القرآن ... فان لعن الشيطان والتحذير من عمله ورجسه ووسوسته لما يشفل من

كتاب الله قدرا عظيما ... كيف يستطيع شيخ الازهر ان يقبل اسلام الشيطان دون ان يمس بذلك كيان الاسلام كله ؟!

رفع شيخ الازهر راسه ونظر الى ابليس قائلا : انك جئتنى في امر لا قبل لي به ... هذا شيء فوق سلطتي ، وأعلى من قدرتى ، ليس في يدي ما تطلب ... ولست الجهة التي تتجه اليها في هذا الشأن . - الى من اتجه اذن ؟ الستم رؤساء الدين ؟ كيف اصل الى الله اذن ؟ ... ليس يفعل ذلك كل من اراد الدنو من الله . اطرق شيخ الازهر لحظة ... وهرش لحيته ثم قال :

- نية طيبة ولا رب ! ... لكن ... على الرغم من ذلك اصارحك ان اختصاصي هو اعلاء كلمة الاسلام ، والمحافظة على مجد الازهر ، وأنه ليس من اختصاصي ان اضع يدي في يدك» .

اي ادرك شيخ الازهر ضرورة وجود ابليس لاعلاء شأن الدين والمحافظة على مؤسستاه . ولو اخترني الشيطان لزوال سبب وجوده وذهب مبرر استمراره وكما يقول الحكيم نفسه في ذات القصة :

«كيف يمحى ابليس من الوجود دون ان تمحي كل تلك الصور والاساطير والمعاني والمفاصي التي تعمر قلوب المؤمنين وتتجزء خيالهم؟ .. ما معنى «يوم الحساب» اذا محى الشر من الارض ؟ وهل يحاسب اتباع الشيطان الذين تبعوه قبل ايمانه أم تمحي سيئاتهم ما دامت توبة ابليس قد قبلت ...» (١) .

وبعد ان يئس ابليس من شيخ الازهر صعد الى السماء مباشرة وتكلم مع جبريل طالبا منه ان يتوسط له عند ربه لينال المغفرة وتقبل توبته فدار الحوار التالي بين ابليس وجبريل :

«- نعم ولكن زوالك من الارض يزيل الاركان ويزلزل الجدران ، ويضيع الملاعع ويخلط القسمات ، ويمحو الالوان . ويهدم السمات . فلا معنى للقضيلة بغير وجود الرذيلة ... ولا للحق بغير الباطل ... ولا للطيب بغير الخبيث ... ولا للابيض بغير الاسود ... ولا للنور بغير الظلام ... بل ولا للخير بغير الشر ... بل ان الناس لا يرون نور الله الا من خلال ظلامك ... وجودك ضروري فسي الارض ما بقيت الارض مهبطا لتلك الصفات العليا التي اسبغها الله على بنى الانسان !

- وجودي ضروري لوجود الخير ذاته ؟! نفسي المعتمة يجب ان تظل هكذا لتعكس نور الله ! . سارضى بتصيبى المقوت من اجلبقاء الخير ومن اجل صفاء الله ... ولكن ... هل تظل النسمة لاحقة بي واللغنة لاصقة باسمى على الرغم مما يسكن قلبي من حسن النية

ونبيل الطوية ...

— نعم يجب ان تظل ملعونا الى آخر الزمان .. اذا زالت اللعنة عنك  
زال كل شيء ...

— عفوك يا رب ! لماذا احمل هذا الوقر العنيف ، لماذا كتب عليّ  
هذا القدر المخيف ؟ لماذا لا تجعل مني الان ملاكا بسيطا من ملائكتك ،  
بياح له حبك وحبك نورك ، ويتاب على هذا الحب بالعطاف منك والحمد  
من الناس ؟ هانذا احبك حبا لا مثيل له ولا شبيه ... حبا يستوجب  
مني هذه التضحية التي لم تدركها الملائكة ولم يعرفها البشر ... حبا  
يقتضيني الرضا بارتداء ثوب العصيان لك ، والظهور في لباس  
المتمرد عليك حبا يستلزم مني احتمال لعنتك عليّ ولعنة الناس . حبا  
لا تسمح لي حتى بشرف ادعائه . ولا بفرح الانتساب اليه ... حبا  
اذا كتمه النساك ملا صدورهم نورا ... وانا اكتمه ، ولكن نوره يأبى  
من صدري اقترابنا ...

ويكى البليس ... وترك السماء مذعننا ... وهبط الارض  
مستسلما ... ولكن زفراة مكتومة انطلقت من صدره وهو يخترق  
الفضاء ... ردت صداها النجوم والأجرام ، في عين الوقت كانها  
اجتمعت كلها معها للفظ تلك الصرخة الدامية .  
اني شهيد ! ... اني شهيد ! ... » .

## رَدٌّ عَلَى نَقْدِ

- ١ -

نشر (١) ناقد في «ملحق النهار» (٦٥-١٢-١٩٦٥) وفي بعض الصحف اليومية «الاحرار» (٦٥-١٢-١٩٦٥) نقداً موجزاً لبعض الافكار الواردة في المحاضرة التي القيتها في النادي الثقافي العربي في ١٠-١٢-٦٥ تحت عنوان «مأساة ابليس».

١ - تصدى بعض الكتاب «الرد» على دراستي عن شخصية ابليس ، وقد تم نشر ما كتبوه من تعليقات في مجلة «المقاومة العربية» (بيروت ، العدد الثاني ، شباط ١٩٦٦) . ويجد القارئ اعلاه ردی ، المؤلف من قسمين ، كما نشر في العدد نفسه من مجلة «المقاومة العربية» ، بعد ادخال بعض التعديلات الطفيفة . وجدير باللاحظة ان النقد جاء من قبل عقول تقليدية ورجعية ولذلك فاتها تماماً ان دراستي عن شخصية ابليس في القرآن ليست الا محاولة لاعادة النظر في مسألة محددة من التراث الثقافي العربي على اسس جديدة وعصيرية ومن خلال افكار ومفاهيم متداولة مثل المأساة والغربة والبطولة المأساوية النابعة من اليأس بحيث يكون لها معنى بالنسبة للثقافة المرحلة المعاصرة ، غير المعنى العرفي المعهود والمفوض مبدئياً . ان إحياء التراث لا يتم الا بربطه بأشياء حية اصلاً وبقضايا ومشاكل يعيشها الناس في الحاضر وينحبسونها ويفكرون بها ويعانون منها ويعبرون عنها في فنهم وادبهم وثقافتهم المعاصرة وفي جهودهم الرامية الى اعادة النظر الدائمة والمستمرة بما يسمى بالتراث . لا شك عندي بأننا نعمي ثقافتنا العربية حين نحاول ربط نفسه ابليس التقليدية مثلاً بالادب اليوناني وبالادب العالمي المعاصر وببعض نواحي التراث العربي مثل تيار الصوف . وما كتبته بهذا الصدد ليس الا محاولة ارجو ان تكون قد حققت شيئاً من النجاح على هذا الصعيد .

أولاً : أريد أنأشكر الناقد على اعترافه الصريح بأنه لم يسمع ولم يقرأ المحاضرة المذكورة وانه اعتمد في نقه على مقتطفات موجزة جداً اوردتها بعض الصحف اليومية عن محتويات المحاضرة . ولكن بالرغم من هذا الاعتراف قال في معرض نقه للافكار التي وردت في محاضرتى انها «هذيان لا قيمة له من الناحية الفكرية والعلمية» كما ادعى الذي استندت في حجتي الى «اسس سطحية واهية والى دراسة غير علمية مفبركة» . وهنا اقف لأسأل السيد الناقد كيف سمح له الروح العلمية التي يتغنى بها بان يطلق مثل هذه الاحكام الشاملة على نص لم يقرأ بدقة ولم يفحصه بإمعان ؟ هل استند السيد الناقد الى اسس متينة وعميقة وهل ابدى رصانة علمية وروحانا نقدية مجردة عندما اعتمد في نقه ملخصات الصحف اليومية الموجزة كل الايجاز ؟

ثانياً : أريد ان ابين للسيد الناقد ان اشارته الى نوعين من الامر الالهي (الامر الالزامي والامر التشرعي) لا تتعارض بشيء مع ما قلتة في محاضرتى . ذلك الذي اوردت هذه الفكرة بعد ذاتها وانما تحت تسمية مختلفة قليلاً عن التسمية التي اختارها السيد الناقد ، «فالامر الالزامي» عنده قد دعوه في محاضرتى «امر المشيئة» و«الامر التشرعي» على حد تعبيره ، اطلق على اصطلاح «امر» . فقط . وهذا استعمال شائع في الدراسات التي تتناول مثل هذه الموضوعات .

ثالثاً : يرد السيد الناقد على قوله بأن الله امر ابليس بالسجود (امر تشرعي حسب تسميتها) ولكنه شاء له ان يعصي هذا الامر بقوله : «ترك الحرية كاملة لابليس في ان يسجد لآدم او لا يسجد له دون اكراه او اجبار» . اعتقد ان هذا الكلام مردود من اساسه للاعتبارات الآتية :

ا) لانه يعني ان ابليس هو خالق المعصية مما يجعله المصدر الاول للشر في الكون ، وينسب اليه القدرة على الخلق والتكون وليس على التشويه والافساد فحسب وهذا رأي مرفوض رفضاً باتاً من وجهة نظر دينية صرف بدليل ان اسلام يؤمن «بالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى» .

ب) لو اراد ابليس خلق المعصية برفضه السجود لكان باستطاعته تعالى ان يمنع وقوعها ، وبما انه لم يفعل ذلك لا بد ان وجودها كان منسجماً مع مشيئته تسردية .

ج) أما ان يكون الله قد شاء المعصية لابليس وقدرها عليه وأما لا يكون ، ولا ثالث لهذين الاحتمالين . فان صبح الاحتمال الثاني نفذت مشيئه ابليس (فسي اختياره الجحود وبذلك خلقه للمعصية) بصورة مخالفة لمشيئه ربها . وهذا مجال من وجهة نظر مغض دينية . وعليه لا يبقى امامنا الا الاحتمال الاول الذي ينفي حرية ابليس في اختياره للمعصية مما يبطل رأي السيد الناقد في حرية ابليس ، وبعبارة اخرى خلق الله ابليس كما شاء واستعمله في ما شاء . ولو شاء لهداه الى الصراط المستقيم والى الاختيار الصحيح لانه هو الذي يهدى من شاء ويضل من يشاء ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، وفقاً لمنطق الدين الاسلامي .

رابعاً : يدعى السيد الناقد ان سجود ابليس لآدم «هو سجود احترام وليس سجود عبادة» . يبدو لي ان الناقد يخلط بين معنى الاحترام ومعانى السجود ومفازيه . لا ريب ان السجود يتضمن الاحترام ولكنه يتعداه ويتخطاه الى درجات لا توصف من التعظيم والاجلال والخضوع حتى يتلاشى امامها الاحترام تلاشيا تماماً . يشكل السجود الرمز الخارجي والتعبير الجسدي عن العلاقة الحقيقية القائمة بين المخلوق والخالق في الاسلام ، انه اشاره الى ان العبد قد سلم أمره تسليماً كلياً ومطلقاً الى ربه و خضع خضوعاً تماماً لمشيئته . اذن ، يعبر السجود عن وضع يختلف اختلافاً كييفياً و نوعياً عن الاحترام مهمماً كان ساميماً و صافياً . بالإضافة الى ذلك ، تتضمن المظاهر الخارجية للعبادة حرکات و طقوس عديدة ولكن ليس بينها حركة تعبر تعبيراً تماماً ونهائياً عن خضوع العبد لمشيئته ربه مثل حركة السجود . لذلك نرى ان المسلم يبدأ صلاته واقفاً على قدميه ومن ثم يندرج في التعبير عن محو ذاته امام خالقه عن طريق الانتقال من الوقوف الى الانحناء فالركوع فالسجود مراراً عديدة . اي تصل صلاته الى ذروتها عندما يقع ساجداً امام الله وبين يديه . لذلك لا اعتقاد اني جانبت الصواب في مقالتي عندما قلت ان السجود لا يجوز الا للذات الالهية ، و دليلي على ذلك الآية القرآنية القائلة : «انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكرون» (آلية ١٥ ، سورة السجدة) . من الجلي ان هذه الآية تربط بين مفهوم «التبسيع» وبين «السجود» بربطاً محكماً لان السجود يشكل اقصى ما يستطيع ان يذهب اليه جسم الانسان في التعبير الظاهر عن تقديسه لله عندما يذكر بآياته ، كما يشكل السجود الرمز الظاهر والتعبير الخارجي عن التبسيع الداخلي الذي ينفمس فيه المؤمن عندما يسمع هذه الآيات . ويقول الطبرى ان «التبسيع» هو «توحيد الله وتزريه و تبرئه مما يضيقه اليه اهل الشرك به» . (تحقيق محمود محمد شاكر . ج ١ ، ص ٤٧٥) . لذلك كان السجود لغير الله هو الرمز الظاهر والاشارة الجسدية الى الخروج عن التبسيع والابتعاد عن التوحيد والوقوع في ما يضيقه اهل الشرك للذات الصمدية . بعبارة اخرى ان السجود من جوهر العبادة وجوهر التوحيد الذي لا يتغير حالاً لما يدعوه الناقد .

خامساً : يتساءل الناقد في معرض نقاده اذا كان الملائكة قد خرجوا عن التوحيد بسجودهم لآدم وأصبحوا مشركين بالله . للإجابة عن هذا السؤال الوجيه اجدني مضطراً لأن اشير الى المستويات الثلاثة التي اعتمدتتها في محاضرتى عند معالجتى لشخصية ابليس وهي : مستوى المأساة ، مستوى التجربة ، والمستوى الدينى الصرف الذى يزدري لنا المستار عن علاقة ابليس المباشرة بالمشيئه الالهية ، فلو حصرت نفسي ضمن حدود النظرة المأساوية الى شخصية ابليس فحسب لاجبى على سؤال السيد الناقد بالايجاب وقلت ان الملائكة اشركوا بالله بسجودهم لآدم ، غير انى بىنت ان النظرة المأساوية نظرية جزئية الى الموضوع وذلك لاسباب اوضحتها فى نص المحاضرة ولا مجال لذكرها هنا . اما اذا اجبت عن السؤال

ذاته من خلال منطق التجربة الدينية لقلت ان الملائكة لم يخرجوا بالضرورة عن حقيقة التوحيد (كما ان جحود ابليس لم يكن الا اعظم تقدیس تقدم به مخلوق الى الذات الالهية) لأن سجودهم لآدم كان جزءا لا يتجزأ من التجربة التي ابتلى الله بها ابليس اذ ان التجربة الدينية تدخل الممتحن في محنـة تحمله ما لا يطاق ولو لم يسجد الملائكة لآدم (تنفيـناً منهم لتفاصيل التجربة كما شاءها الله) لفقدت تجربة ابليس معناها وفرازاها وخفت مشقتها عليه ولم تعد تحمله ما لا يطاق . لذلك دفع سجود الملائكة التجربة الى اقصى حدودها كما دفع ابليس الى وحدته المطلقة التي كان عليه ان يتحملها بمفرده دون اقرانه ورفاقه من الاملاك . واذا نقلنا الى المستوى الديني الصرف في معالجة السؤال ذاته اقول كذلك ان الملائكة لم يخرجوا بالضرورة عن حقيقة التوحيد في سجودهم لآدم لأنهم كانوا مجرّين بحكمته وخاضعين في سجودهم واحوالهم لاحكام ارادته ولامر قضائه الذي لا رد . سجد الملائكة لنفاذ مشيئته فيهم ورفض ابليس السجود لنفاذ مشيئته فيه فجعله بذلك سببا لوجود الزلة وعلة لتوجه الامر والنبي «وفي الحقيقة لا على امره ، ولا معقب لحكمه ، ولا سبب بعد ادعائه ، ولا نسب لقرب اوليائه ، لانه تعالى غني عن خلقه قائم بنفسه . قيوم بعباده . لا تنفعه حسـنـات الحسـنـين ، ولا تضره سـيـثـاتـ المـسـيـئـين . فقد نفذ حكمه بما هو كائن في ملـكـهـ ان شـاءـ عـذـبـ . وان شـاءـ عـفـاـ . لا يلزمـهـ اثـباتـ الـوعـيدـ . بل الـامـرـ الـيـهـ فـيـ وـعـيـدـهـ . والـمشـيـئـةـ الـيـهـ فـيـ تـهـيـيـدـهـ . فـلـهـ ان يـعـذـبـ بلا سـبـبـ . وان يـسـعـدـ بلا نـسـبـ ولا مـكـتبـ» . الإمام عـزـ الدين المـقـدـسـيـ .

## - ٣ -

لا ازال اعتقد ان ردـيـ السـابـقـ علىـ السـيـدـ النـاـقـدـ يـجـبـ اـجـابـةـ مـقـنـعـةـ وـوـافـيـةـ عـنـ الـمـاـخـدـ الـتـيـ اـخـذـهـ عـلـىـ بـعـضـ الـآـرـاءـ الرـئـيـسـيـةـ الـوـارـدـةـ فـيـ مـحـاـضـرـتـيـ «ـمـأسـاةـ بـيـسـ»ـ لـذـكـ سـاـكـرـسـ هـذـهـ الصـفـحـاتـ لـتـعـلـيـقـ عـلـىـ اـهـمـ النـقـاطـ الـتـيـ اوـرـدـهــاـ نـاـقـدـ فـيـ رـدـهـ الـمـطـولـ . وـسـابـدـاـ بـعـضـ الـمـلاـحظـاتـ الـعـامـةـ :

١) انه لم المؤسف حقا ان يصرـ السـيـدـ النـاـقـدـ هـذـاـ الـاـصـرـارـ الشـدـيدـ عـلـىـ رـفـضـهـ خـلـاعـ عـلـىـ نـصـ الـمـحـاـضـرـ الـكـامـلـ ، وـأـنـ يـتـبـاهـيـ بـانـ الصـفـحـاتـ الطـوـلـيـةـ الـتـيـ كـتـبـهـاـ فيـ نـقـدـ مـحـاـضـرـتـيـ لـاـ تـسـتـنـدـ اـلـىـ مـقـطـعـاتـ الصـفـحـاتـ الـيـوـمـيـةـ وـالـرـدـ الـفـصـيـرــيـ نـشـرـتـهـ فـيـ «ـمـلـحـقـ النـهـارـ»ـ الـاسـبـوعـيـ . بـرـدـدـ السـيـدـ النـاـقـدـ . فـيـ مـعـرـضـهـ نـهـدـ . غـيرـ مـرـةـ بـالـهـ فـيـ غـنـىـ عـنـ مـطـالـعـةـ النـصـ الـكـامـلـ لـمـحـاـضـرـتـيـ يـهـاجـمـهـ . وـأـنـ سـعـجـ ذـلـكـ فـهـوـ بـغـنـىـ عـنـ الـكـتـابـةـ عـنـهـ أـيـضاـ . وـأـنـ (ـوـالـقـارـئـ الـوـاعـيـ)ـ بـغـنـىـ عـنـ الـاطـلـاعـ عـنـ مـاـ كـتـبـهـ نـتـيـجـةـ لـلـفـكـرـةـ الـجـزـئـيـةـ الـمـشوـهـةـ الـتـيـ كـوـنـتـهـاـ عـنـ مـحـاـضـرـتـيـ . وـالـحـقـ بـلـ بـتـيـ لـاـ اـدـرـيـ تـامـاـ مـاـ الـذـيـ يـبـغـيـهـ مـنـ هـذـاـ التـعـنـتـ وـالـعـنـادـ فـيـ رـفـضـهـ الـاطـلـاعـ عـنـ نـصـ مـنـشـورـ شـفـلـ نـفـسـهـ بـالـكـتـابـةـ عـنـهـ صـفـحـاتـ عـدـيـدـةـ ؟ـ هـلـ يـعـتـقـدـ اـنـ هـذـاـ

الموقف السلبي المتردّت سيقمع القارئ المنصف بصحّة دعواه ويضعف من قوّة حجتي ويقلل من شأنها ؟ أترك الجواب للقارئ نفسه .

ب) كما انه من المؤلم جدا ان ينحدر الناقد في نقاشه الى مستوى المهارات والاتهامات والتهديد المفتوح بالعنف وغير العنف ، وكل هذا واضح في اشاراته الى الشاعر بشار بن برد وموته تحت الجلد على اثر الصاق تهمة الزندقة به بسبب ما قاله عن البليس . كل ما اود قوله للناقد حول هذا الموضوع هو انه غاب عن باله اتنا نعيش في النصف الثاني من القرن العشرين وفي بلد يضمن حرية الرأي والعتقد وحرية التعبير عنهم دونما اي خوف او اضطهاد او انتقام . اضف الى ذلك ان السيد الناقد قد شرفني اذا قرأت اسمي وعملني بشاعر كبير ك بشار بن برد ول يكن له شرف الوقوف مع جلاديه والدفاع عنهم .

ج) يتهمني السيد الناقد بانني اكتفيت بتفسيراتي الخاصة للآيات القرآنية التي تروي قصة البليس ، وباني لم ارجع الى المراجع الدينية في ابات آرائي . لا بد ان بطلان هذه الدعوى اتضحت لكل من قرأ نص محاضرتني بتكامله ورأى بنفسه اني اعتمدت على تفسير الطبرى في شرح معانى الآيات المذكورة . وقد حدّدت بكل دقة الصفحات التي استقيت منها هذه التفسيرات . ورجعت الى مراجع دينية مهمة اذكر منها على سبيل المثال «تبلیس البليس» لابن الجوزي ، و«تفليس البليس» لللامام عز الدين المقدسي ، و«كتاب الطواحين» للحلاج ، و«قوت القلوب» لابي طالب المكي ، والاحاديث القدسية التي صنفها الشيخ محمد المدنى في كتابه «الاتجاهات السننية في الاحاديث القدسية» .

د) اعتقد ان مصدرا من مصادر الخلاف بين السيد الناقد وبيني يرجع ، الى حد ما ، الى انه لم يأخذ بعين العد ما قلته في مطلع محاضرتى عن الاطار الذى ساعالع ضمنه شخصية البليس وسيرته . استهللت محاضرتى بقولى اتنى ساعالع قصة البليس ضمن اطار التفكير الميثولوجي والاسطوري وانى لن اتكلم عنه باعتباره كائنا موجودا بالفعل . اردت معالجة شخصيته كما يعالج الباحثون الشخصيات الميثولوجية الواردة اليانا من اساطير اليونان والصومريين والساميين وغيرهم من الاقوام ، وتحديد علاقة هذه الشخصيات بالأدب والفن والدين والفلسفة والفكر عامة . وبما ان السيد الناقد لم يطلع على هذه الناحية من موضوعي ، اهملها اهملانا تماما ناظرا الى محاضرتى وكتتها رسالة في «علم الكلام» او في «علم الربوبية» . وليس للسيد الناقد ان يدهش اذا وجد بعض التناقضات في سيرة البليس وشخصيته وافعاله لأن الميثولوجيا لا تخضع ، الا فيما ندر ، لمتطلبات قانون عدم التناقض .

لندع الان الى التمييز الذي يشدد عليه السيد الناقد بين الامر الالهي الازامي وبين الامر الالهي التشريعى . (او بين «امر المشيئة» وبين «الامر» فحسب وفقا للتسمية التي اعتمدتها في محاضرتى) . كتب السيد الناقد ما يلي حول هذا الموضوع : «قال الدكتور في محاضرته ، ان اي امر بطبيعة الحال اما ان يطاع

ويتفد وإما ان يعصى وان كل ما يتعلق بالمشيئة الالهية هو حاصل بالضرورة . . .» اذا اراد السيد الناقد ان يعرفحقيقة ما قلته بالحرف الواحد فما عليه الا الرجوع الى نص المحاضرة المنشورة حيث كتبت ما يلي : «فالامر بطبيعة الحال اما ان يطاع ويتفد وإما ان يعصى ، وللمأمور الخيار في ذلك . اما المشيئة الالهية فلا تنطبق عليها مثل هذه الاعتبارات لأنها بطبعتها لا ترد وكل ما تتعلق به المشيئة الالهية واقع بالضرورة» . ان هذا الكلام لا يخلط على الاطلاق بين «امر المشيئة» و«الامر» فحسب ، بل يميز بينهما تمييزا حادا واضحا . يتبعين اذن ان الحجج التي اوردها الناقد حول هذا الموضوع ليسفة موقفى باطلة ومروودة من الاساس وان التهم التي وجهها الي بهذا الصدد مرفوضة لأنها تستند الى قراءة خاطئة لما قلته وتحوير للمعنى الذي ضمته تلك السطور . فلو قرأ السيد الناقد نصي محاضرتى ، بدلا من ان يستند في نقه الى ما قاله مخبرو الصحف عنها ، لما وقع في مثل هذا الخطاب البسيط والفادح معا ولما نسب الى اقوالا ومعانى لم اتفوه بها ولم اعنها ، ولاراح القارئ معه من هذا الجدال العقيم الذي بدأه حول هذه النقطة ، والبادىء اظلم . وبسبب هذا الخطاب الذى وقع فيه يدعى بأننى اعتبرت امر السجود لادم امرا الزاميا وهذا جانب للحقيقة لأنى اثبت عكس ذلك تماما بقولى ان امر السجود لم يكن «امر مشيئة» بل كان «امر ابتلاء» . كما انى كتبت انه : «لو شاء الله لابليس ان يقع ساجدا لادم لوقع لتوه اذ لا حول ولا قوة للعبد على رد المشيئة الالهية» . وهذا يعني انه لو كان امر السجود امرا الزاميا (امر مشيئة) لخر ابليس ساجدا في الحال . ولا يختلف معنى هذا الكلام عما ادعاه السيد الناقد عند قوله «انه لو كان امر السجود امرا الزاميا لكان الله قوس ظهر ابليس وجعله يسجد لادم كرها» . اضف الى ذلك ان الناقد يعترض «ان عدم سجود ابليس حدث بعلم الله وبارادته» . وذلك بالرغم عن الامر الصادر لـه بالسجود ، الا يعني هذا الكلام ان الله امره بالسجود ولكنه لم يرد له ان يسجد؟ وكيف تختلف هذه الدعوى عن قولى (الذى ينفعه السيد الناقد بالخطأ) بأن الله امر ابليس بالسجود ولكنه شاء له ان يعصي امر السجود ؟

اما بالنسبة لموضوع حرية ابليس في اختياره عدم السجود فان السيد الناقد يلجأ الى نظرية الكسب المعرفة ليتاح له الجمع بين موقفين متناقضين اصلا وليلتمكن من القول بأن الله هو سبب العصيان والطاعة (التسخير) ولا وليس ان يكتسب اما العصيان ، وهو شر ، وإما الطاعة ، وهي خير (التخيير) . ويتضح لنا متناقض بين هذين الموقفين في قول الناقد : «ان عدم سجود ابليس حدث بعلم الله وبارادته» . ومن ثم في قوله : «ولكن هذا لا يعني تدخل الله في اراده ابليس في اكتساب المعصية» . اعتقاد ان كل من يتمتعن في هذا الكلام يجده متناقضا مع نفسه لانه اذا حدث عصيان ابليس بارادة الله كيف تقول ان اراده الله لم تتدخل في احداث اكتساب ابليس لهذا العصيان ؟ لا ادرى كيف يتقبل عقل الناقد هذا التناقض الواضح ، وممما حاول ان يطمسه بالالجوء الى الاعيب نظرية وامثلة شبه واقعية فلن ينفع في جعل النقائض تبدو منسجمة بعضها مع

بعض . على كل حال اما ان يكون الله قد شاء لابليس اكتساب المعصية وإما لا يكون ، ولا ثالث لهذين الاحتمالين . فان لم يشا له اكتساب المعصية يكون ابليس قد اكتسبها بالرغم عن المشيئة الالهية ونفي مراده دون مراد الله وهذا امر محال (من وجهة نظر دينية ) طبعا . وان صح الاحتمال الاول يكون الله هو الذي شاء له اكتساب المعصية وبذلك يكون اختيار ابليس راجعا الى حكم القدم مما ينفي عن ابليس حرية الاختيار في اكتساب المعصية (او غيرها) . وبهذه المناسبة أصارح الناقد والقارئ بأنني اعتقد ان نظرية الكسب نظرية فاسدة . انها نوع من البهلوانيات الفكرية والا عيب الكلام (نسبة الى علم الكلام) التي لجأ اليها البعض لطمسم معالم الاختيار الحاسم الذي يجب على المفكرة ان يقوم به بين مواقفين متعارضين هما : التسيير والتخيير ، او الجبرية والقدرية ، او بين كون العبد خالقا لافعاله وبين كون الله خالقا لافعال العباد . بعبارة اخرى ان نظرية الكسب ليست الا محاولة لتزيف التضارب القائم بين هاتين النظريتين للامور وللخروج بما يمن من مازق ديني صعب يحتم على الانسان ، اذا واجهه بصدق وأمانة ، ان يتخد موقفا محددا واضحا من طرفه هذا التناقض . والقائلون بالكسب يزيفون هذه الحقيقة ويحورون النتائج المترتبة عليها ويقولون للانسان بأن الله هو خالق افعال العباد ولكن ، بعجبوبة غريبة ، يظل العباد مخربين ومسؤلين وخاضعين للعقاب والشواب . علينا ان نواجه هذه المضلة الدينية بصرامة وان نعترف بأن لكل من هذين الوقفين دعاته ونصوصه القرآنية التي يستند إليها وليس بالامانة الفكرية من شيء ان نحاول اخفاء هذه الحقيقة تحت ضباب نظرية الكسب التي تحاول التوسط بين مواقفين لا وسط بينهما .

اما فيما يتعلق بقضية معنى سجود ابليس لآدم ومغواه فقد اوردت حججا عديدة في ردي السابق دفاعا عن رأيي القائل بأن السجود يشكل اقصى مما يستطيع ان يذهب اليه جسم الانسان في التعبير الظاهر عن تقدير الله وعبادته . غير ان السيد الناقد لم يناقش هذه العجج التي ذكرتها ولم يرد عليها انتها برددي رأيه القائل بأن سجود ابليس لآدم كان سجود احترام وتحية فحسب . ودعم قوله هذا بالنص التالي من تفسير الزمخشري : «السجود لله تعالى على سبيل العبادة ولغيره على وجه التكرمة ، كما سجدت الملائكة لآدم وأبو يوسف وأخوه له» .

أعتقد ان تفسير سجود ابليس لآدم على انه من باب التجية والتكرمة تفسير تعسفي لانه لا شيء في الآيات القرآنية التي تروي هذه الحادثة يقول بأنه يجب علينا ان نأخذ «السجود» بمعنى غير معناه الظاهر والمعروف عند المسلم وهو المعنى المقترب دائما بالتأليه والعبادة . فإذا كانت الآيات القرآنية لا تحدد صفة هذا السجود (كما يعترف السيد الناقد) فالاولى بنا ان نأخذ «السجود» بمعناه الظاهر والشائع عند المسلمين . وما هو هذا المعنى الشائع ؟ للإجابة على هذا السؤال سالت نفسي ما هي الأفكار والتصورات والمعاني التي تتداعى بصورة

مباشرة وغفوية ، في ذهن المسلم العادي عندما يذكر أمامه موضوع السجود ؟ وبعد شيء من التحري وجدت أن السجود يقترب في ذهنه ، بصورة مباشرة ، وبالتالي والعبادة ومحو الذات امام الله وتسليم أمره له ، وان آخر ما يخطر ببال المسلم هو الجمع بين السجود وبين الاحترام والتضحية . سؤال آخر : ما هو رد الفعل العفواني الذي يصدر عن المسلم العادي عندما يسمع ان فلانا سجد لفلان تحيه له وتكرمه لشخصه ؟ لا شك انه سيدهش ويستعظم الامر ويستكبره ويقول : «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» ومن ثم يستفسر فيما اذا كان هذا الشخص مسلما ام هو من الكفار او الشركين . وحتى لو اتفق له انه من طائفة الكفار ضرب كفا بكف وقال لا حول ولا قوة الا بالله .

فإذا كان هذا هو التصور المفوبي للسجود عند المسلم ليس من التعسف تزويجه تأليلا جديدا يجعله مجرد تحيه وتكرمه ، وهل كرم المسلمين مخلوقا بالسجود له لا استنطع اذن ان قول الرمخيري بأن سجود البليس كان للتضحية والتكرمة هو مصادر على المطلوب ، فيما ان المعنى العفواني والظاهر للسجود يجعل من امر السجود لآدم معضلة كبيرة في صلب الدين لجا بعض المفسرين الى ما أنه (يجزء) حل بسيط وتفاه وهو استثناء سجود البليس من المعنى العام للسجود عند المسلم لأن رحمة الله به كما شرحنا . ولا يستند هذا الاستثناء الى اي مبررات معقولة . اما بالنسبة لـ <sup>البرهان الشرعي</sup> كعثاً ثم يذهب لاقوام التي كانت تعتبر السجود نوعا من التضحية والتكرمة لملوكها وعظمائها فانها <sup>الله</sup> ثم يذهب من الاقوام الفابرة التي اورد القرآن أخبارها وقصصها غير ان عاداتها وأخلاقها لا تشكل مقياسا لأخلاق المسلمين وعاداتهم (ان الدين عند الله الاسلام) . وللاحظ هنا ان معظم الاقوام التي كانت تسجد تحيه لملوكها كانت تؤلههم ايضا او على الاقل كانت تصحفهم بمسحة من الاوهية . ومع ان آبا يوسف واخوه سجدوا له تحيه وتكرمه فان السجود في الاسلام اقترب بتقديره من عبادته فحسب ، لذلك لم يكرم المسلمون احدا بالسجود له ولم يحيسو ملوكهم وعظمائهم بالسجود لهم .

يقول السيد الناقد ان المستويات الثلاثة التي قلت بانني عالجت من خلالها قصة البليس تبين اني مضطرب في جوابي على سؤاله حول وضع الملائكة الذين سجدوا لابليس . يبدو ان السيد الناقد لا يفكر الا على مستوى واحد في جميع المناسبات ولذلك لم يستوعب معنى كلامي ومفراذه . اي انه لم يدرك بعد ان النتائج والحقائق التي يتوصل اليها الباحث في اول الطريق والتي تبدو ، في هذه المرحلة ، صحيحة وقائمة بذاتها ، ستتبين له على غير هذه الصورة على اثر مراجعتها على ضوء النتائج والحقائق التي توصل اليها في نهاية البحث . اي سيتضاع له ان النتائج الاولى جزئية ولن تكتمل الا بعد ادراجها تحت الحقائق الاكثر شمولا التي ادى اليها البحث لتشكل نظاما متماسكا ومحبوكا باحكام . وعليه فان المشكلات التي ظلت معلقة في مطلع البحث والاسئلة التي بقيت بدون جواب في اول الدراسة تجد تعليلها لها وردًا عليها في النتائج التي توصل اليها الباحث في نهاية دراسته . ولو وعى السيد الناقد ضرورة مراجعة البداية التي

ينطلق منها التفكير المنظم على ضوء النهاية التي يصل إليها ولو ادرك هذه الواقع عن طبيعة التفكير العلمي الجدلية وطبيعة تسلسله وعلاقة أجزائه ببعضها البعض لما ووجه إلى مثل هذه الاتهامات . لذلك أقول له بأنني أعطيته جوابا صريحا وواضحا على سؤاله حول وضع الملائكة الذين سجدوا لآدم . وأكرر قولي بأن الملائكة لم يشركوا بالضرورة ، إذ انهم سجدوا لنفاذ مشيئته تعالى فيهم ولو شاء لهم أن يشركوا لاشركوا وكانوا من الكافرين ولو شاء لهم العذاب يوم القيمة لعذبهم ولو شاء لهم النجاة لنجوا «وله أن يعذب بلا سبب وأن يسعد بلا نسب ولا مكتسب» . كما أن ليس سجد لنفاذ مشيئته فيه . وقد جاءهم الامر بالسجود لأن الله استعبد العباد بالأمر والنهي لا بقضاء مشيئته ولا بحكم قدره .

# مَعْجِزَةُ ظُهُورِ الْعَذَّرَاءِ وَتَصْفِيَّةُ آثَارِ الْعَدَوانِ

«ان تكرار ظهور السيدة العذراء يؤكد ان المعجزة  
ستستمر حتى تعود القدس عربية وتتحرر من الارهاب  
الصهيوني ... » .

(الدكتور رؤوف عبيد ، استاذ القانون الجنائي  
بجامعة عين شمس ، واسع اول «دراسة علمية عن  
حقيقة ظهور العذراء في كنيستها بالزيتون» . عن  
الأنوار ، بيروت ، ١٢ ايار ١٩٦٨ ، ص ١٢) .

يدرك المطلع على تعليقات محمد حسين هيكل حول الوضع العربي بعد هزيمة حربيران ١٩٦٧ ان المعلق المشهور قال اكثر من مرة ما معناه ان اتمام تصفيه آثار العدوان بدون اللجوء الى العمل العربي والقوة العسكرية لن يحدث الا بمعجزة» به شدد على ان عصرنا ليس عصر المعجزات بمعنى ان زمن المعجزات قد ولّى وفاته وانتهى . غير ان الظروف شاءت تكذيب هيكل في ما ذهب اليه حول عصر المعجزات اذ طلعت علينا الاهرام فسي ايار ١٩٦٨ حاملة بيان البابا كيرلس

---

١ - نشر هذا البحث في «دراسات عربية» ، بيروت ، تموز ١٩٦٨ .

السادس الذي اعلن فيه حقيقة ظهور العذراء في كنيسة الزيتون واكده ، كما نشرت الاهرام على صفحتها الاولى صورة اعتبرتها تسجلاً فوتografياً للعذراء او لطيفها الذي ظهر . اذاع البابا هذا النبأ في مؤتمر صحفي حافل حشدت له جميع امكانيات الصحافة المصرية ووسائل الاعلام في الجمهورية . وسيراً على سنته هذا النوع من المؤتمرات الصحافية المعروفة (التي يتخللها دوماً توزيع صورة المادة المراد التعريف عنها والترويج لها) اعلن احد الطارنة المشتركين في المؤتمر الصحفي: «ان احد ستوديوهات التصوير في ضاحية الزيتون ، قد تمكّن من تصوير السيدة العذراء اثناء ظهورها ليلاً في احد الايام . ثم عرض الابا صموئيل الصورة على الصحفيين وامضام عدسات التلفزيون» .

( الاهرام ص ١٢ )

كما اعلن «ان ظهور العذراء يتم بصورتها الكاملة على سحاب ناصع البياض ، او بشكل نور يسبقه انطلاق اشكال روحانية كالحمام» . (الاهرام ص ١) . وفي اليوم التالي ظهرت جريدة الانوار الـبيروتية بعنوان ضخم بالحبر الاحمر : «العدسة تسجل معجزة ظهور العذراء بالقاهرة» . كما نشرت صورتين متشابهتين لما اعتبرته النور المقدس الذي يشكل طيف العذراء فوق قبة الكنيسة . (الأنوار، ٦ ايار ١٩٦٨) . وبعد ذلك انفست الصحافة المصرية بأسرها تقريباً في هوس ديني مفاجيء فتبينت «هذه القضية الوطنية الكبرى» واخذت تروج لها وتجمد نفسها في البحث «عن البراهين العلمية القاطعة» على حقيقة المعجزات ، والتنقيب عن العلماء وأساتذة الجامعات ليشهدوا بأن ظهور العذراء حقيقة واقعة لا يمكن ان يشك فيها ، وحشد الشهود والوثائق والتقارير الطبية للتدليل على ان القضية التي احتضنتها الصحافة وأجهزة الاعلام حقيقة موضوعية ثابتة . وبينت الصحافة بكل وضوح ان ظهور العذراء يتضمن مفارز سياسية واجتماعية وكفاحية وسياحية بعيدة المدى بالنسبة للشعب العربي في مصر وبالنسبة لاستعادة الاراضي المحتلة بعد الخامس من حزيران . واخذت كل هذه الجهود الجباره اللاهثة تبدو وكأنها محاولة لتوريق الشكوك وتقطيعية علامات الاستفهام الحائمة حول النظاهر الاعجذالية كلها وكأنها تقول للناس على لسان دعاء المعجزة : «دخلوكم بس صدقونا» .

وبطبيعة الحال كان لهذه المستيريا الدينية انعكاساتها في لبنان وتبنت الانوار الترويج لها والدعائية لحسابها فطلعت علينا باباء عن دراسة علمية جادة ثبتت «ان ظهور العذراء في القاهرة حقيقة واقعة» . أما الابحاث و«العلوم» الرئيسية التي تعتمد عليها الدراسة حسب قول الانوار فهي : تحضير الارواح ، والتقاط الصور الروحانية للاموات ، وتجسيد الارواح عن طريق الوسطاء الخ ... ولم يفت الانوار نشر صور لهذه الارواح التجسدية التي استدعها الوسطاء وألققوها راحتها مع التأكيد بأن كل ذلك ليس الا حقائق علمية لا يرقى اليها الشك (الأنوار ، ١٢ ايار ١٩٦٨ ، ص ١٢) . أما العنصر الوحيد الذي افتقدته هذه «الدراسة العلمية» ، بالإضافة الى تحضير الارواح ، فهو حفلات الزار المشهورة ،

وعندئذ كانت ستكتمل صورة الاجازة التي اخذها العقل العربي في الصحافة المذكورة ومدى توغله في اتجاه الخرافات والروحانيات والخرفانات والدجل الخطير ، خطير لانه يأتي باسم العلم والعقل وبواسطة اجهزة صحافية واعلامية ذات تأثير واسع على الجماهير العربية كما يأتي في مرحلة لا يمكن المبالغة في مدى خطورتها بالنسبة للعرب ، وعلى صفحات جريدة مثل الاهرام عرفت برصانتها وهدوئها وتحفظها حيال الموضوعات المثيرة والظواهر المحمومة .

الناحية الخطيرة في موضوع هذه التظاهرة الدينية المفاجئة في اجهزة الاعلام العربية ليس الاعتقاد التقليدي السائد بين السواد الاعظم من ابناء الشعب بحقيقة المجازات وبحقيقة ظهور العذراء فعلا وبقدرتها على الظهور حين شاء . ان قصص وحكايات وقوع المجازات الخارقة لقوانين الطبيعة والشافية للبشر من الامم وأوجاعهم قديمة قدم الانسان نفسه ، وليست وقفا على دين دون غيره ، والكتب الدينية مليئة بامثال هذه القصص والاساطير . ونحن نعرف بأنه لا تكاد تخلو قرية في الدنيا من الحكايات والروايات التي يتناولها الناس على أنها حقائق قاطعة عن كرامات الاولىies ومجازات القديسين وعن الاحداث الفريدة الخارقة وخاصة ان كان في القرية مزارا دينيا او قبرا مقدسا او ولبا او شيخا او قديسا او ساحرا الخ ... جميع هذه الواقع معروفة وبديهية ومهمة ويفترض بالأنظمة الاشتراكية وبالتقدم العلمي استئصالها واحلال التعليم والثقافة العلمية محلها . كما انه معروف ان بين فترة وآخر يحدث ان تتحرك اجزاء كبيرة من ابناء الشعب ، بصورة عفوية وتلقائية ، بدافع اعتقادها بوقوع مجازة روحية خارقة في مكان ما في البلاد ، وبعد ان يصل هذا التحرك الى ذروته يضعف ويضمحل الى ان يتلاشى وتعود الامور الى مجريها الطبيعية اليومية . غير ان الامر الخطير في موضوع مجازة ظهور العذراء تلك هو ان تحرك ابناء الشعب ، بدافع اعتقاداتهم الدينية المتواترة . لم يأخذ مجرى عقوبها حجج بموجبه المؤمنون الى الكنيسة المعنية فشفي من شفي وتوفي من توفى وآمن من آمن ثم انتهى الموضوع بصورة طبيعية كما يجب ان تنتهي هذه الظواهر عادة . كان مجرى الامور على العكس من ذلك تماما في مصر حيث تبنت اجهزة الدولة - بصفاتها ووسائل اعلامها ووزاراتها - قصة ظهور العذراء واحتضنتها وروجت لها واستنجدت منها ما ارادت من المغاري السياسية والكافحة والسياحية ، كما ذكرت ، فتحولتها بذلك الى عستيريا دينية اجتاحت قسما كبيرا من المواطنين . اما المفارقة الكبرى في هذا السلوك وفي هذا الحديث «الجاد» عن تحضير الارواح ، وتصوير الاطياف الروحانية ، وربط تحرير القدس والصمود في وجه العدو بظهور العذراء فهي ان جميع هذه الامور جاءت على لسان اجهزة اعلام بلد يعتبر نفسه بلدا ثوريا اشتراكيا وضع امكاناته الاعلامية في خدمة الشعب بغية تثقيفه ورفع مستوى الفكرى والعلمى لا بغية تضليله بحثه على السلطة في مهام الهلوات الدينية

وترويin الخرافات له واظهارها بمظهر الحقائق العلمية . لو كانت الصحافة المروجة لهذه الموجة المحمومة من الهوس الديني هي صحفة بلد عربي رجعي يريد تفطية عجزه المادي والعقلي في مواجهة تحديات المعركة الحاضرة تحت ستار الدين وربط الهزيمة والنصر بقوى غريبة خارجة عن نطاق القدرة البشرية لهان الامر ، ولكن من المفجع حقا ان تضطلع بهذه المهمة الصحافة التي يشرف عليها وعلى توجيهها الاتحاد الاشتراكي العربي . والشيء نفسه يقال بالنسبة لصحف أخرى محسوبة على «الاتجاه العربي التحرري التقديمي» ولكنها مع ذلك لم تتورع عن نشر المستيريا الدينية وتأييدها بشتى الوسائل والسبيل . كل الذي سمعناه في اعقاب الهزيمة عن العلم الحديث ، والتكنولوجيا ، والمنهج العلمي في التفكير والتخطيط واعداد النفس ، وعن التعقل والاتزان في كلامنا وتصریحاتنا وسلوکنا، قد تحول في لحظة واحدة الى دخان وهباء تحت تأثير حمى هذه المستيريا الدينية . ومن المؤسف حقا الا يرتفع صوت مثقف واحد او اشتراكي واحد او مفكر واحد او علماني واحد او اديب واحد او كاتب واحد او صحافي واحد في الوطن العربي لي رد على هذه الزاعم المجنونة ويدعو اولئك العرب الذين أصيروا بهذا الهوس الى طريق العقل والاتزان وعدم اللالعب بمشاعر الجماهير الدينية ويرفض الانحراف مع تيار الهوس على طريقة العلماء والاساتذة المزعومين الذين وقفوا ليؤيدوا ، بكل شجاعة وبسالة طبعا ، وجهة النظر الرسمية في قضية ظهور العذراء . ليكن معلوما ان تلهي الجماهير العربية بالفيبيات والخوارق والمعجزات وقصصها في النصف الثاني من القرن العشرين ، وفي هذه الفترة الحرجة جدا بالذات ، لن يعيننا ابدا على الفلاح في حل قضايانا الدنوية الملحة ولن يساعدنا على احقاق حقوقنا الوطنية الحيوية غضب العذراء بسبب ضياع القدس ام لم تغصب .

اريد ان اقدم في هذه المقالة بعض الملاحظات والتعليقات الاساسية حول ما سمي بمعجزة ظهور العذراء . وسأعتمد في البحث البيانات والتعليقات التي نشرت عنها ، اما بصورة رسمية او شبه رسمية ، بغيره كشف حقائق عديدة ومهمة تضمنتها هذه البيانات وبغية تأييد ما قلته في مطلع هذه المقالة . بعبارة أخرى عند التدقيق في الماد الذي نشرت حول حادثة ظهور العذراء وبين لي انها مليئة بالتناقضات والمغالطات والاخطاط التاريخية والمقارنات المضحكه والتفكير الاسطوري البدائي الفج . كما تبين لي انها موجهة توجيها معينا وأقحمت فيها استنتاجات واعتبارات رسمية وسياسية واعلامية وسياحية تتصل مباشرة بالوضع الحالى السيئة بعد الهزيمة . اي اريد تبيان التلفيق والفوغائية المتضمنة في ما قيل ونشر عن ظهور العذراء في القاهرة املأ في تقديم جهد متواضع نحو دعوة العقل العربي مرة اخرى الى الاتزان والتعقل وال موضوعية في نظرته الى هذا الهوس الديني والابتعاد عن موجات الهيجان الدينية والديماغوجية

الخرافية التي اضاعت من الوقت العربي والجهود العربية ما فيه لكافية<sup>(١)</sup> .  
١) نشرت الاهرام في عددها الصادر يوم ٥ ايار ١٩٦٨ صورة لكنيسة العذراء في ضاحية الزيتون وظهرت فوق قبة من قببها بقعة بشدة اللمعان تشبه «البالون» المستطيل مع انتفاخ في جزئه العلوي . وذكرت الصحيفة ان البقعة الضوئية في الصورة هي تسجيل فوتغرافي لطيف العذراء ونورها المقدس كما تجلت للناس . وأوحت الاهرام الى القارئ بجو من الجدية بالنسبة للصورة حين اوردت العبارة التالية تحتها :

«وقد قرر قسم التصوير في الاهرام الذي قام بطبع الصورة عن الفيلم الاصلی انه لم يكن بالفيلم اي اثر للمونتاج» .

وفي اليوم التالي نشرت الانوار الباريسية الصورة نفسها مع التعليق التالي : «الصورة الاولى لمعجزة ظهور السيدة العذراء» . اول ملاحظة توردها حول هذه الصورة والمزاعم المثارة حولها هي ان المراجع الصحفية والدينية المسؤولة عن الترويج لقصة ظهور العذراء ليست متفقة فيما بينها حول أهمية الصورة المنشورة وصدقها ومدى صلاحتها للتدليل على وقوع المعجزة المزعومة . في بينما اعتبرتها الانوار برهانا قاطعا على وقوع المعجزة ، ذكرت الصحيفة القبطية الدينية وطنى في صفحتها الاولى بأن الصورة التي التقطت أثناء ظهور العذراء قد عرضت عليها مرارا مع الالحاح الشديد والمتكسر لنشرها «ولكننا رفضنا تأكينا انها لا تمثل الواقع ، وقد حرصنا دائما على الا ننشر الا الحقائق التي تثبت منها» . هذا هو موقف الصحيفة المذكورة من الصورة بالحرف الواحد .اما مفرز الموقف فهو بكل بساطة ان هذه الصحيفة الاسبوعية الدينية المتواضعة كانت اكثر اتزانا وحرصا ورصانة في موضوع الصورة من الاهرام بذاتها ، وهي الصحيفة المحترمة التي لا نعلو عليها صحيفة عربية اخرى من حيث شهرتها ورصانتها وتحفظها وابتعادها عن المقالة والتهويل . بعبارة اخرى يبدو ان اصحاب المصلحة الاساسية في قصة المعجزة غير متفقين اصلا على مدى صحة هذه الصورة وعلى واقع كونها برهانا حسيا على حدوث المعجزة ، او انه يفترض فيما ان نصدق ادعاءات الصحيفة الاوسع انتشارا من غيرها لمجرد كونها واسعة الانتشار ونرفض ما تقوله الصحف الاجنبية لمجرد كونها محدودة التداول ؟

يبدو لي ان الادعاء بامكان تسجيل ظهور العذراء على «فيلم» عادي وبواسطة عدسات التصوير المعروفة يشكل ، في الواقع ، شططا ما بعده شطط في التفكير ، وشطحة من شطحات الخيال البدائية التي لم يسبقنا اليها أحد بعد من غير العرب من محبي العذراء والمؤمنين بامكان ظهورها وبمعجزاتها وذلك من وجهة نظر دينية

---

١ - النصوص التي ساقناها منشورة في الصحف التالية : الاهرام . ٥ ايار ١٩٦٨ ، الانوار ، ٦ ايار و ١٢ ايار ١٩٦٨ ، وصحيفة وطنى الاسبوعية المصرية الصادرة عن شركة العرائد تصورة المصرية ، ٥ ايار ١٩٦٨ .

تقليدية بحث . تروي القصص ان العذراء ظهرت في اماكن متعددة من العالم مثل فرنسا والبرتغال والقدس ولبنان ، لكن احدا ، من المراجع الدينية المسؤولة ، لم يدع قبل اليوم القدرة على تصوير الظواهر الروحية الخالصة بتسجيل النور الالهي المقدس على الافلام ومن ثم تحميضها وطبعها وعرضها في التلفزيون ونشرها في الصحف ! يفترض ان يكون طيف العذراء - من وجهة نظر دينية تقليدية خالصة - نوعا من الطاقة الروحية المحس كما ذكر رجال الكنيسة القبطية في بيانهم المنشور في الاهرام ، اي ان الطيف اشبه بالنور الالهي الذي لا يدرك بالحواس المادية وانما يشاهد بالقلب والسريرة والبصرة . او هو مثل النور الذي قال الامام الفزالي ان الله قدفه في صدره بعد طول سؤال . وكل فكرة توحى بأن هذا النور او هذه الطاقة الروحية هي من طبيعة المادة او الاشعاعات المادية التي تلتقطها الحواس وتعكسها العدسات وتسجل على الافلام لتحمض وتطبع ليس الا كفرا (من وجهة نظر دينية طبعا) يعود بنا الى تلك الفرق الاسلامية وشبيهاتها في تاريخ المسيحية التي ذهبت الى اقصى الحدود في تشبيه الذات الالهية بالحداثات حتى قالت بالتجسيم اي الاعتقاد بان الوجود الالهي يتصرف بالوجود المادي الواقعى المتحيز في المكان . المروجون لصور معجزة ظهور العذراء وقعوا في سقطة دينية شنيعة من حيث هم لا يدركون لأن كل ما ليس له وجود مادي لا تسجله الحواس ولا تلتقطه العدسات ولا ينطبع على الافلام . المعجزة الحقيقة اذن لا تكمن في ظهور العذراء بعد ذاته لأن قلوب المؤمنين والساذجين كانت ، ولا تزال ، مقتنة بذلك سلفا ، وانما تكمن في النجاح الغريب الذي احرزه فن التصوير في ضاحية الزيتون حيث تمكنت العدسات من اقتناص طاقة لا مادية روحية مطلقة ، على قطعة من المادة هي الفيلم وبواسطة معدات مادية مثل آلات التصوير ! المعجزة هي العبور بهذه السهولة من عالم المادة الى عالم الروح وتحويل الروحاني الى المادي وتطبيع المادة بحيث تصبح مقبلة تقبلا تاما وعاديا وطبيعيا للظواهر الروحية الخالصة . لذلك نقترح على المسؤولين اقامة مزار تذكاري للمصور الذي حقق هذه المعجزة ورفع تمثال ضخم له ليحتج اليه محضرو الارواح والوسطاء الروحيون من جميع أنحاء العالم . كما نقترح عليهم صيانة الفيلم والكاميرا والمعدات الأخرى التي تمت بواسطتها المعجزة لما حل بها من الطاقة الروحية والنور المقدس والبركة الالهية ولا شك ان المؤمنين سيتوافدون من جميع أنحاء الارض للتبرك بها .

اما الذين لا تزال الصورة تتفق بهم ولا يعرفون لها تفسيرا فاقول لهم شيئا : في مساء ليلة صافية اصعد الى سطح البيت ومعك كاميرا مزودة بفيلم . عرض الفيلم بفتح العدسة لفترات زمنية متغيرة . بامكانك ان تجري هذه التجربة طوال الليل مستعملا عدسات متعددة وأفلام متنوعة الخ . وبعد تحميض الفيلم (او الافلام) ستجد في الصور بقعا من الضوء غريبة عجيبة في اشكالها وخطوطها وتشكلاتها واذا حدث ان كنت من اصحاب الخيال الواسع باستطاعتك ان «ترى» في الصور كل ما تريده ، تماما كما يحدث من يتأمل الفيوم المتحركة ويرى فيها

الاشكال والصور التي يريد ان يراها فيها . اجواء الارض مليئة بالاشعاعات الكونية (غير المرئية بالعين المجردة) والشحنات الكهربائية والاضطرابات الكهرومغناطيسية الخ... وكلها ترك آثارها على الماء الحساسة مثل افلام التصوير الفوتوغرافي . وعلى افتراض ان الصورة التي نشرتها الاهرام حقيقة ، ليس من الضروري انزال العدراء من السماء الى الارض لتفسir بقع الضوء الكبيرة التي ظهرت على الفيلم بعد تحميشه . حتى لو جئنا بمفكـر من القرون الوسطى كان سيبحث عن تعليل طبـعي لظهور البقع على الصورة قبل اقحام مريم العدراء والنور الالهي والملائكة وال مجرـات والسمـوات والقبـوات في تفسـير وجودـها وظهورـها . يوضح التدقيق في الصورة التي نشرتها الاهرام ومن بعدها الانوار ان البقعة الضوئية الناصعة (اي طيف العدراء حسب الادعاء السائد) الكائنة فوق قبة الكنيسة في الصورة مرکزة تركيزا تماما في البؤرة بالنسبة للعدسة (In focus) اما صورة القبة نفسها والكنيسة معها فهي مهترـة اي غير مرکزة في البؤرة على الاطلاق (Out of Focus) و معروـف من قوانـين الضـوء البـسيطة انه حين يكون شـيئـان عـلـى بـعـد وـاحـد من العـدـسـة (الـطـيـف ، وـقـبة الـكـنـيـسـة) اذا كان الاول مـضـبـوـطا عندـ البـؤـرة فـيـنـبـغـي ان يكونـ الثـانـي مـضـبـوـطا عندـ البـؤـرة كذلكـ وكلـ ماـ يـخـالـف ذـكـرـ مـسـتـحـيلـ لـانـهـ مـنـاقـضـ لـقـوـانـينـ الطـبـيعـةـ الـخـاصـةـ بـالـضـوءـ . لـذـكـ لـاـ اـعـنـقـدـ انـ الصـورـةـ المـشـوـرـةـ حـقـيقـةـ اوـ وـعـنـ كـيـفـيـةـ حـدـوـتـهـ . اـمـاـ الـاحـتمـالـ الـآـخـرـ فـيـتـلـخـصـ فـيـ انـ يـكـونـ فـيـ التـصـوـرـ قـدـ حـقـقـ مـعـجزـةـ كـمـاـ ذـكـرـتـ .

٢) من الامور المهمة التي تلفت النظر وتدعـو للتأمل في هذه التظاهرـةـ الـديـنيةـ الكـبـرىـ نوعـيـةـ الـاجـواـءـ الـتـيـ سـادـتـ حـينـ ظـهـرـتـ العـدـرـاءـ وـشـوـهـ طـيـفـهاـ . وـصـفـتـ جـريـدةـ وـطـنـيـ هـذـهـ الـاجـواـءـ وـصـفـاـ دـقـيقـاـ . قـالـتـ اـنـ حـينـ ظـهـرـتـ العـدـرـاءـ :

«تـذـكـرـتـ بـعـضـ السـيـدـاتـ الـلـوـاـئـيـ تـجـمـعـنـ فـيـ الطـرـيقـ هـذـاـ النـظـرـ ، اـنـ مـنـظـرـ مـالـوـفـ لـهـنـ فـيـ بـعـضـ الصـورـ الـمـتـداـلـةـ مـرـيمـ العـدـرـاءـ ، فـيـصـرـخـ (ديـ ستـاـ مـرـيمـ العـدـرـاءـ) عـنـدـئـ اـنـطـلـقـتـ اـصـوـاتـ الجـمـاهـيرـ قـائلـةـ «برـكـاتـ ياـ عـدـرـاءـ» . وـرـاحـ الـكـلـ يـهـلـلـ وـيـكـبـرـ . مـنـظـرـ رـائـعـ خـلـابـ بـلـ هـوـ مـشـهـدـ دـيـنـيـ مـشـيـرـ نـابـشـ بـالـتـرـاتـيلـ وـالـصـلـوـاتـ وـالـدـعـوـاتـ ، هـذـاـ يـبـكـيـ فـرـحاـ وـذـاكـ يـصـليـ وـثـالـثـ يـسـجـدـ وـرـابـعـ طـالـبـاـ شـفـاعـةـ مـرـيمـ للـشـفـاءـ ، فـيـ هـذـاـ الـجـوـ اـنـطـلـقـتـ الرـغـارـيدـ مـحـيـيـةـ اـمـ النـورـ مـرـيمـ العـدـرـاءـ» . (وطـنـيـ ، صـ ١٢ـ .) وـلاـ يـخفـىـ عـلـىـ الـقـارـيـءـ المـدقـقـ اـنـ هـذـاـ الـوصـفـ لـيـسـ الاـ وـصـفـاـ كـلـاسـيـكـيـاـ ظـاهـرـةـ الـهـيـسـتـرـيـاـ الجـمـاعـيـةـ التـيـ تـجـتـاحـ مـثـلـ هـذـهـ التـجـمـعـاتـ مـنـ النـاسـ . وـتـسـتـمرـ تـصـحـيـفـةـ فـيـ وـصـفـهاـ لـلـجـوـ الـمـحـمـومـ الشـيـرـ النـابـشـ الـذـيـ سـيـطـرـ عـلـىـ جـمـهـورـ الـمـاـهـدـيـنـ :

«عـلـاـ التـصـفـيـقـ وـاشـتـدـ الصـيـاحـ وـالـتـهـلـيلـ وـالتـكـبـيرـ حتـىـ شـقـ عنـانـ السـمـاءـ (الـعـدـرـاءـ . . . . العـدـرـاءـ) اـنـطـلـقـتـ الـحـنـاجـرـ تـشـدـ وـتـرـتلـ وـتـصـليـ طـوـالـ اللـيـلـ حتـىـ فـجـرـ الـيـمـ التـالـيـ . . . . تـرـىـ الشـيـوخـ يـجـدونـ فـيـ السـيرـ

سراعاً والمجاز يمدون الخطى خفافاً والحبالى يسرعن في خطاهن وكان  
قوة روحانية تشد اعوادهن ، أكثر من ٤٠ الفاً ترابطاً في الشوارع  
المحيطة بالكنيسة منذ الغروب وحتى مطلع الفجر» (ص ٢) .  
من هنا (مهما كان رزينا ومتزناً) لن «يشاهد العذراء» ، أو لن يخيل اليه  
بانه يشاهد العذراء ، حين يجد نفسه في مثل هذه الاجواء المحمومة وفي خضم  
هذا التهليل والتكبر والصياح والعلو الذي يشق عنان السماء ، في الواقع من  
كان يجترئ – في هذا الجو العنفي – ان يقول بأنه في الحقيقة لا يرى شيئاً ،  
او ان ما يراه فوق قبة الكنيسة لا يشبه العذراء بل هو شيء آخر ؟ ماداً سيكون  
مصيره على ايدي المؤمنين الانقياء المهللين المكبرين ؟ وهنا ينبغي ان نبين ان ما كتب  
حول هذه الظاهرة يشير الى ان بعض هذه العناصر المشككة المتزنة كانت موجودة  
بين الجموع الفقيرة اذ ذكرت صحيفة وطنى ما يلي :

«واندست وسط هذا الازدحام عناصر تدفعها عوامل ومقاصد  
بعيدة عن المشاهدة البريئة مما كاد يشوب صفاء المعجزة ويتحول دون  
احتلاء صورتها الباهرة كما نحب ان يبصرها القادمون من الخارج» .  
(ص ٣) .

اما مصير هؤلاء المندسين المشككين فقد قررته وزارة السياحة وغيرها من  
المراجع بعد ان تنبهت الى وجودهم . قالت الصحيفة :  
«ومن المنتظر ان تخافر وزارة السياحة مع الجهات الادارية  
وغيرها لتنظيم المرور في الشوارع المحيطة بالكنيسة ومراقبة العناصر  
المفسدة التي تندس بين الجموع بصورة منفرة تشوّه بهاء الصورة  
القدسية» . (وطنى ، ص ٣) .

كما اشارت الصحيفة نفسها في موضع آخر الى «اهتمام رجال المباحث  
والاتحاد الاشتراكي العربي» بصيانة المعجزة من اي تلقيق او كذب او اختلاق  
(وطنى ، ص ٥) .

حاولته اجهزة الاعلام والصحافة الفنية خلق انطباع لدى القارئ بأن الاجماع  
كان تماماً بين الجموع الفقيرة بالنسبة لمشاهدة طيف العذراء . وعلى سبيل المثال  
وصف احد رجال الكنيسة ظهور العذراء كما يلي :  
«ولم يقتصر القبس على فرد او فئة من الناس وانما بدا كالشيمس  
حينما تشرق على الجميع» . (وطنى ، ص ٣) .

غير ان التدقيق في ما نشر حول الموضوع يبين اقوالاً أخرى تناقض هذا  
الكلام وتشير الى ان العكس هو الصحيح . وقد حاول رجال الدين تبرير فقدان  
الاجماع وتفسيره بمنظفهم الخاص وعلى طريقتهم الخاصة . أي أننا نستدل هنا  
على انعدام هذا الاجماع من اقوال المسؤولين الدينيين المناقضة كما يتبيّن من  
النص التالي مثلاً :

«وقال أحد الآباء ويساركه في رأيه الكثيرون من رجال الدين بأن

الرؤيا لا تتم بنفس الصورة أو بالوضوح للناس جميماً بل ان الخصوبة الروحية والشفافية الدينية والإيمان العميق له دخل كبير في رؤية العدراء مريم ، اذ لوحظ ان من بين الحشد من يرى الصورة واضحة في حين ان البعض الآخر يرى نوراً فقط وثالث قد لا يرى شيئاً بل هناك شقيقان توأمان كانا يقغان يوم ٩ ابريل سنة ١٩٦٨ وظهرت لواحد منهما كاملة بينما لم ير الثاني الا شعاعاً ضئيلاً . وقد لوحظ ان مريم العدراء تظهر في وضوح تام وبالصورة الواضحة كاملة للأطفال لما هم عليه من طهر وشفافية وبعد عن ادراهن هذه الحياة الدنيا . ومع ذلك فحتى الذين لم تتع لمهم الرؤيا فانهم يشاهدون مهرجاناً دينياً تنشد فيه الترانيم الروحية وتقام فيه الصلوات ، الجميع وقد انفلعوا بالشاعر القدسية وباتوا يعللون الامل برأيتها من لحظة لآخرى ، ومع انهم وقوف طوال الليل من الفروب وحتى مطلع الفجر فانهم لم يحسوا فيه بتعب او عناء بل يعودون وقد امتلأت قلوبهم بالراحة والرضا والامان» .  
 (وطني ، ص ٢) .

و واضح من هذا الكلام ان ظهور القبس قد اقتصر على فئات وافراد من الناس «ولم يبدِ كالشمس التي تشرق على الجميع» . اما الذين لم يشاهدوا العدراء فلم تذهب جهودهم سدى لأنهم يكونوا قد اشتراكوا في مهرجان ديني ضخم وانفلعوا بشتى العواطف والاحاسيس وشاركوا في هذه الاجواء المحمومة ، كما انه واضح من الكلام نفسه ان المشترك في المهرجان يرى عملياً ما يريد ان يراه بسبب فعل اسقاط احواله النفسية النابضة على العالم الخارجي وظواهره ، ولذلك لا يتوقع من المراقب المحايده ان يرى شيئاً . ومن هنا كانت هذه الاشارة الخاصة الى الاطفال باعتبارهم القادرين وحدهم تقريراً على رؤية طيف العدراء بوضوح تام اذ «انا نعلم جيداً مدى قابلية الاطفال للتأثير السريع بالاجواء التي تحيط بهم ومقدرتهم الباهرة على اسقاط صور مخيلتهم وأحوالهم النفسية على العالم الخارجي ، ومدى خصوبته خيالهم الذي لا تجده حدود ومقدرتهم على التصرف وكان محتويات مخيلتهم هي حقائق واقعه حولهم . هذه الاقوال على لسان أصحاب الملحمة الاساسية في قصة المعجزة تناقض بوضوح ما قيل من قبلهم ايضاً ومن قبل كل «صحف ووسائل الاعلام المروجة لها حول ظهور العدراء للجميع» وانها «بدت بكل» فهللوا لما رأوه وكبروا ، كما نجد في النص التالي مثلاً :

«فبدت مريم العدراء في نورها السماوي اكثر وضوها وضياء عندئذ تأكد الجميع بأن الفتاة التي امامهم هي من غير شك مريم العدراء» . (وطني ، ص ٢) .

وما يعزز هذا المنحى في التفكير حول الملايين الفاقدة التي أحاطت بحادثة معجزة الظهور قصة اوردتها الصحف عن مواطنة اسمها مارسيل ادعت ان العدراء زارتها في منزلها ثم ظهرت «رغاوي» على فم ابنتها وبمصح الفم بمنديل انطبعت عليه صورة كف وفي وسطه صليب (الاهرام ، ص ٣) .

«في اليوم التالي اذاع البابا تكديبا قاطعا لهذه القضية ، بينما ايد باقي القصص الاخرى .. مع ان لجنة التحري التي شكلها البابا كانت قد قبلت هذه القصة على علاقتها باعتبارها نوعا من الايمان» .  
(الاهرام ، ص ٣) .

وستمر الاهرام في سرد احداث قصة مارسيل والبابا والعدراء فتقول على لسان المتكلم الرسمي باسم الكنيسة القبطية في المؤتمر الصحافي المذكور بأن التحري الاضافي بين ان قصة المتدين مختلفة وذلك كما يلي : «وأعادت اللجنة النظر في رواية السيدة مارسيل ، فتبينت فيها ثغرات من بينها - قالت المواطنـة ان شبالـ الحجرة فـسـحـ فـجـاهـ بـعـنـفـ حتى كـادـ يـنكـسـ ، كانـ عـاصـفـةـ قـدـ هـبـتـ .. في حينـ انـ ظـهـورـ العـدـراءـ لاـ يـاتـيـ كـعـاصـفـةـ مـدـمـرـةـ وـانـماـ كـنـسـمـةـ رـقـيقـةـ .. كـماـ انـ ظـهـورـهاـ - كـروـحـ اوـ طـيفـ - لاـ يـطـلـبـ فـنـحـ الشـبـالـ . الدـمـ الـمـوـجـودـ فـيـ الـمـتـدـيـلـ غـيرـ حـقـيقـيـ ، لأنـ مـثـلـ هـذـاـ الدـمـ لـاـ يـظـهـرـ لـاـ بـطـرـدـ رـوـحـ نـجـسـةـ مـنـ نـفـسـ اـنـسـانـ .. وـرـغمـ كـلـ هـذـاـ فـانـ الـبـابـاـ لـمـ يـقطـعـ بـالـتـكـدـيـبـ ، وـانـماـ حـذـرـ الـمـؤـمـنـيـنـ مـنـ تـصـدـيقـ كـلـ مـاـ يـقـولـهـ النـاسـ .. وـتـجـرـيـ الـآنـ اـبـحـاثـ مـعـمـلـيـةـ عـلـىـ الـمـتـدـيـلـ لـعـرـفـةـ الحـقـيقـةـ» . (الاهرام ، ص ٣) .

ونلاحظ هنا ان هذه النصوص تتضمن اقوالا متناقضة اذ يقولون لنا ان البابا اذاع تكديبا قاطعا لحكایة المتدين ومن ثم يخبروننا بأن البابا لم يقطع بتکديب الحکایة على افتراض انه ينتظر نتائج الابحاث المختبرية على المتدين ! هل أصيب العقل العربي بمس ام ماذا ؟

أوردت جريدة وطني قصة المتدين على نحو مختلف قليلا في التفاصيل عمما نشرته الاهرام اذ ذكرت وطني ان العدراء طبعت يدها على المتدين وظهرت في وسط اليد علامة الصليب . (وطني ، ص ٥) . ثم علقت وطني على حکایة المواطنـةـ مارـسـيلـ بماـ يـليـ :

«والحقيقة في امر هذا المتدين هي ان السيد عادل طاهر وكيل وزارة السياحة اوفد الاستاذ وليم فريد مدير الشؤون العامة بالسياحة للتحقق مما روى عنه ، وقد تأكد سيادته ان الواقعـةـ غيرـ صـحـيـحةـ بـالـمـرـةـ . كذلك اهتم للامر رجالـ المـبـاحـثـ وـالـاـتـحـادـ الاـشـتـراـكيـ العربيـ . وـتـبـيـنـ لـهـمـ اـخـتـلـاقـ قـصـةـ المتـدـيـلـ .. اـمـاـ روـاـيـةـ ظـهـورـ العـدـراءـ لهاـ فـهيـ تـكـدـبـ نـفـسـهاـ بـنـفـسـهاـ ، فـالـعـدـراءـ لـاـ تـفـتـحـ التـوـافـدـ ، وـلـاـ تـدـخـلـ فـيـ عـاصـفـةـ ، وـانـماـ تـخـرـقـ الجـدـرـانـ وـالـحـجـبـ ، وـتـظـهـرـ فـيـ هـدـوءـ وـسـلـامـ كـمـاـ ظـهـرـتـ فـيـ فـرـنـسـاـ وـالـبـرـتـغـالـ وـالـقـدـسـ وـفـيـ كـنـيـسـةـ ضـاحـيـةـ الـزـيـتونـ اـخـيـراـ» . (وطني ، ص ٥) .

انـاـ لـمـ تـكـنـ عـلـىـ عـلـمـ سـابـقـ بـأنـ وـكـلـاءـ وـزـارـةـ السـيـاحـةـ فـيـ الجـمـهـوريـةـ الـعـرـبـيـةـ الـمـتـحـدـةـ وـرـجـالـ المـبـاحـثـ وـالـمـسـؤـلـيـنـ فـيـ الـاـتـحـادـ الاـشـتـراـكيـ الـعـرـبـيـ اـخـتـصـاصـيـوـنـ

في تمحيص العجذات والاحاديث الخارقة وفي التمييز بين المختلق وال حقيقي منها ! ؟ ونحن نتوجه بالشكر للسيدة العذراء لأنها كشفت لنا هذه المهارة الغربية وال درائية الروحية التي يتمتع بها هؤلاء الرجال بحكم مناصبهم ومسؤولياتهم الرسمية . أما لماذا ينبغي علينا أن نفترض بأن العذراء لا تفتح النوافذ فهذا سر لم يوضّحه بعد القيمون على أمور العجزة وتفصيلاتها وايديولوجيتها .

٣) ذكرنا ان اعتقاد الناس بحدوث العجذات والمعجزات والخوارق امر شائع ومعلوم ، كما ذكرنا ان الامر الذي يشير الدهشة حقا بالنسبة لقصة ظهور العذراء في القاهرة هو تبني دولة تقدمية متحركة . بصفتها واجهزتها ووزاراتها ومسئوليها ، هذه القصة والتزويج لها . الامر الذي لا يليق ابدا بذلك يعتبر نفسه سائرا على طريق الاشتراكية والتصنيع واعتماد المنهج العلمي في التنظيم والتخطيط وفي مواجهة تحديات العدو والتغلب على الازمة الرهيبة التي خلفتها هزيمة حربيران الماضي . ومن الامثلة على التزويج الاعلامي للمعجزة ما يلي :

«مع صباح اليوم التالي كانت الجموع قد تفرقت وكان النبا قد سرى سريان البرق بين سكان القاهرة ثم انتقل إلى بلاد القطر كله ، وحملته وكالات الانباء للشرق والغرب وأذاعته الصحف والمجلات الغربية والاذاعات المختلفة ومحطات التلفزيون في الخارج» . ( وطني ، ص ٢ ) .

وتجلى الاحتضان الرسمي للهوس الديني الذي اجتاحت هذه الاعداد الكبيرة من بناء الشعب في امور عديدة ذكرنا بعضها . غير ان الامر لم يقف عند هذا الحد وإنما تعداد من ظاهرة الميسيريا الدينية الى استنتاجات سياحية وسياسية ترتبط بالاوضاع العربية القائمة بعد الهزيمة . وفيما يلي أمثلة عما اعنيه . اوردت صحيفة وطني الاخبار التالية حول المفزعى السياحي للمعجزة :

«اهتم السيد شعراوي جمعة وزير الداخلية بمعجزة ظهور العذراء بكنيسة الزيتون ، وعقد اجتماع حضره السيد سعد زايد محافظ القاهرة ودار البحث حول تنظيم المرور بمنطقة الكنيسة وتطهيرها مما لا يتفق مع المكانة الروحية لها باعتبارها ستندو مزارا عاليا مقدسا ...» ( ص ١١ ) .

«وكتبت وزارة السياحة تقريرا هاما ومفصلا عن ظهور العذراء وارسلته الى جميع عواصم العالم .. وأصبحت أبناء ظهور العذراء الواضح المتكرر في الكنيسة تتحل مكانا عاليا في جميع عواصم اوروبا والشرق الاوسط وارسلت السفارات الاجنبية في القاهرة تقارير هامة عن ظهور السيدة العذراء الى بلادها ...» ( ص ١ ) .

«وكان الاستاذ عادل طاهر وكيل وزارة السياحة قد عهد الى الاستاذ وليم فريد مدير الاستعلامات بالوزارة بمتابعة ظهور العذراء بالكنيسة وموافاته ببياناتها ، وذهب الى هناك عدة مرات وكتب تقريرا بما شاهده» . ( ص ٣ ) .

وفي المؤتمر الصحفي الذي أشرنا اليه مرارا طرح أحد الصحفيين السؤال التالي : « وهل هناك مشروعات لتحويل ضاحية الزيتون الى منطقة سياحية ؟ » فأجاب الانبا صموئيل ( المتحدث الرسمي ) :

« ان هذا البيان بداية طيبة لهذه المنطقة ، فهو اعتراف بأن هذا المكان أصبح مكانا مقدسا .. وستعد المشروعات الالزامية لاقامة المارات والتذكارات القدسية فيه ». ( الاهرام ص ٣ ) .

ولتنتفع الرغبة العارمة لدى القيمين على المعجزة لتحويل ضاحية الزيتون الى منطقة سياحية (مهما كان الثمن) ليس من الضوري التعمق في دراسة الاقوال التي استشهدت بها اذ ان الرغبة واضحة واكثر بكثير مما يلزم او مما هو لائق .

اما المفازي السياسية المتضمنة في هذه التظاهره الدينية الكبرى فتجدها في مقاطع عديدة مما كتب حول ظهور العذراء وعلاقته بتصفيه آثار العبدوان وتحرير الاراضي العربية المحتلة . ابرزت الاهرام العنوان التالي في صفحتها الثانية : « ظهور العذراء يشير بأن الله سيكون في نصرتنا وان السماء لم تخل عننا » . اي بعد كل الذي حدث لا يزال يطلب من العرب ، من اعمق قلوبهم ، استجداء النصر من السماء وشحذه من عنده تعالى عوضا عن ان يطلب منهم الاعتماد الكلي على أنفسهم وعلى تصميمهم وروحهم الكفاحية بدون آية تعزية او مؤاساة او اي امل بمساعدة خارجية ان كانت من السماء او من هيئة الامم ، لا فارق في ذلك . وجاء في المؤتمر الصحفي العاشر التعليل التالي لظهور العذراء في هذا الوقت بالذات وفي مصر نفسها :

« فقد قلنا ان القديسين والشهداء يظهرون للمؤمنين في وقت الشدة لساندتهم وشد ازرهم . ولذلك جاءت العذراء لشد ازر الشعب المصري المؤمن المبازك بنص الكتاب المقدس ، في الشدة او الازمة التي يمر بها الان وتبيّنه بأن الله لم ينس وعده لهم بأنهم شعب مبارك لديه ... ودعوة أبناء مصر الى التمسك بأيمانه وعقائده في هذا الوقت بالذات ، الذي تنتشر فيه دعوات الالحاد وأصوات الكفر وصرخات الابتعاد عن الله وعن الایمان ... ونحن لا ننسى حتى الان ذلك الانسان الذي ارسل الى الفضاء وعاد ليقول انه بحث عن الله في السماء فلم يجده ! » ( الاهرام ، ص ٣ ) .

واضح من هذا الكلام ومن التدبر الكامن خلفه ان العذراء لم تظهر لتدعوا الشعب العربي في مصر للتمسك بثورته وتعزيز اشتراكيته والمسي قدمما على الطريق التقديمية المكافحة للرد على التحدي الاسرائيلي بل جاءت لتطلب منه الاستمرار بالتمسك بالعقائد البالية المتوارثة والايديولوجية الفيبية المسلطة على العقول ، اي مواجهة المستقبل بالارتداد الى الوراء بدلا من الاندفاع الى الامام ، كما ان عملية الغمز والاتهام الموجهة الى الاتحاد السوفيتي ورواد فضائه جلية كل الجلاء . ويبقى ان نستقرر عن القديسين الذين ظهروا للشعب الكوبي والشعب

الفيتنامي في وقت الشدة وفيما اذا كان لهذا الظهور اي علاقة بالانتصارات الكبيرة التي حققها الشعبان ضد الغزو الاستعماري ، أم ان معدن امثال هذه الشعب هو من معدن الابطال ولا حاجة بها للقدسيين وللفقيهات وللشهداء الدينيين لكي تفلج في دنیاها وتنتصر في معاركها ؟

مثال آخر عن المفازي السياسية التي استنجدت من حكاية ظهور العذراء القول التالي للانبى جريجوريوس فى المؤتمر الصحفى المذكور حيث قال عن هذا الظهور بأنه :

«بشرى طيب وعلامة سماوية بأن الله معنا ولم يتركنا ... نحن نسمع منذ يونيو الماضي أن الله تخلى عنا . ولولا هنا ما وقعت النكسة ... ولكن هذا الظهور وقد تم علينا للآلاف ، يعني ان الله معنا والله سيكون في نصرتنا ، وليشعر الكل بأن هذه الازمة طارئة فقط وان السماء ما زالت في نصرتنا ... كما ان هذا الظهور قد يعني ان السيدة العذراء لا ترضى عما ارتكبه ويرتكبه اليهود في الاراضي المقدسة بمدينة القدس ... وان ما يقع هناك قد احزنها وهي حامية الارض المقدسة ، فجاءت لتعلن للبشر غضبها وحزنها وتدعوا لتخليص القدس من مفترضيها» . (الاهرام ، ص ٣) .

هل يفترض في العذراء ان تنزل بنفسها من السماء ليدرك العرب ان تحرير القدس وجميع الاراضي المحتلة معها ضرورة قومية وحيوية قصوى ؟ أم اننا نسينا ان موضوع التحرير هو تحصيل حاصل ولا يحتاج الى دعم سماوي او تفسير اعجازي او تذكر مريمي ؟

وبهذا الصدد السياسي صرخ الاب غيريوط ان الظهور الاعجازي للعذراء قد اقتربن قديما وفي كل مرة برسائل معينة املتها او اوحى بها للذين ظهرت لهم . ثم حدد الاب رسالة العذراء في هذا الظهور بقوله : «ولهذا ارادت بظهورها ان تعوض الذين حالت ظروف العداون دون زيارتهم للاراضي المقدسة ببيت المقدس عن هذا "حرمان" » . (وطني ، ص ٢) . وأضافت صحيفة وطني قائلة :

«ويفسر بعض رجال الاكليرicos ظهورها بمدلولات عده هي : ظهرت مريم العذراء لشعب مصر لتعوض الحاجاج المصريين عن حرمانهم من زيارة بيت المقدس بعد ان اغلق العداون ابواب في وجوههم . ظهر لهم النور السماوي لأنهم حرموا من نور القيمة المجيد فاحسوا بالعزاء يشع ويطمئن نفوسهم» . (ص ٢) .

ترى هل يحتاج العرب اليوم الى العزاء والاطمئنان والحديث الذي يتلخص بصدر ام الى النقد والرفض والقلق وكل ما يلهب لصدر في مواجهة الاحتلال والتحديات المبئية المحيطة بهم ؟

وآخرًا قال الانبى جريجوريوس ، اسقف الدراسات العليا والبحث العلمي كذا ! ) ، في المؤتمر الصحفى اياه :

«لعل هذا الظهور بشرى خير وعلامة سماوية من الله على ان الله

معنا وسيكون في نصرتنا ، ولكي ترتفع الروح المعنوية في شعبنا فهي أزمة طارئة في طريقها للزوال ، ان العذراء – بعد ان استولى اليهود على الاماكن المقدسة في القدس – يحزنها ما جرى هناك ، فهذا الظهور هنا علامة من السماء على ان الله لا يرضى بما يحدث في القدس ، وان النصرة ستكون لها باذن الله» . (وطني ص ٢)

وبعكس هذا الكلام تماماً ينبغي ان يكون واضحاً لكل عربي ان الازمة التي خلقتها البزيمة ليست ازمة طارئة على الاطلاق . انها ازمة مصرية جوهرية تهدد الكيان العربي بأسره وعلى العرب اعداد انفسهم لمواجهتها لا باعتبارها ازمة طارئة أبداً وإنما باعتبارها معضلة مستمرة وتتفاقم وتهدد وتحدى وتسحق ، وكل تصور للازمة على غير هذا الوجه للتخفيف من خطورتها وحدتها ليس الا مخادعة ومجاملة فارغة وتضليل . وبعكس كل ما قاله الانبا جريجوريوس لا العجزات ولا ظهور العذراء ولا حلول البركة على شعب مصر سترفع معنويات الشعب العربي حقاً وتعيد له ثقته بقياداته الحالية . لأن الشيء الوحيد الذي سيتحقق مثل هذه النتيجة او كدت اقول هذه «المعجزة» هو السير السريع على طريق النصر الواضح الذي لا لبس فيه على العدو الغازي .

﴿اَيُّدُوا لِي ۚ بِكُلِّ صِرَاطٍ ۖ اَنَّ الْمُسْتَوَىَ الْفَكَرِيِّ وَالثَّقَافِيِّ وَالْعَلَمِيِّ الَّذِي يَعْمَلُ عَلَيْهِ جَهَازُ الْاَكْلِيرِيوسِ فِي الْكَنِيسَةِ الْقَبْطِيَّةِ الْمُصْرِيَّةِ مُنْخَفَضٌ جَدًا وَلَا يَتَصَافَّ أَبْدًا بِالرَّصَانَةِ وَالْتَّحْفَظِ وَالشَّعُورِ بِالْمَسْؤُلِيَّةِ الْفَكَرِيَّةِ فِي مَعَالِجَةِ الْاُمُورِ وَمَدَارِثَهَا ۖ لَقَدْ اَفْسَحَتْ لِي هَذِهِ الْحَقِيقَةِ بَعْدِ التَّدْقِيقِ فِي تَصْرِيُّحَاتِ رِجَالِ الْاَكْلِيرِيوسِ وَبِبَيَانِهِمْ الَّتِي مَلَأَتِ الصُّحُفَ بِمَنْاسِبَةِ مَعْجَزَةِ ظَهُورِ الْعَذْرَاءِ ۖ وَفِيمَا يَلِي اَمْثَلَةً تَوْضُعُ مَا اَعْنَيْهِ وَتَؤْيِدُهُ﴾ :

١) عقد اجتماع وطني حافل في كنيسة المعلقة في مصر القديمة حضره البابا كيرلس السادس وعدداً من الاكليريوس بينهم نيافة الانبا صموئيل والأنبا جريجوريوس . اسقف البحث العلمي والدراسات العليا ، كما حضره السيد عبد المجيد فريد . الامين العام للاتحاد الاشتراكي العربي بمحافظة القاهرة . القى الانبا صموئيل كلمة في هذا الاجتماع شدد فيها على «حقيقة تاريخية وعلمية ثابتة» وهي ان جبل المقطم كان ، ايام الفاطميين ، في موضع غير موضعه الحالي لكن الخليفة طلب من احد بطواركة الكنيسة القبطية ازاحة جبل المقطم من موضعه القديم الى حيث هو الآن . وبطبيعة الحال امتنى البطرك لامر الخليفة ونفذ حالاً ما طلب منه بصورة اعجازية خارقة . وفيما يلي النص الحرفي لما ذكره الانبا صموئيل حول معجزة نقل جبل المقطم وكل ذلك في خطاب شبه رسمي وأمام مندوب الاتحاد الاشتراكي العربي :

«اما معجزة نقل جبل المقطم فقد جرت على يد أحد الآباء البطاركة القديسين حينما أراد أحد الوزراء اليهود ان يدس لدى الخليفة المعز لدين الله الفاطمي ليشير فتنة عنصرية اذ زين له ان يطلب من بطريقك

الاقباط ان ينقل جبل المقطم الذي كان يجثم على صدر القاهرة في ذلك الوقت ، وتدرع الوزير اليهودي في طلبه هذا بأن هناك آية يرددوها رجال الكنيسة القبطية تنص على انه «اذا كان لديك ايمان مثل حبة الخردل تقول للجبل انتقل فينتقل» . ودعا الخليفة الظاهر برك وتحدث اليه في امر هذه الآية ثم طلب اليه ان ينقل جبل المقطم . وعكف الظاهر برك على الصلاة ثم قصد وجموع من شعبه الى مشارف الجبل وصلوا صلاة حارة جرت بعدها مجزرة نقل الجبل التي دونتها كتب التاريخ . وتحول الشر الذي اراده الوزير اليهودي الى خير ، وفوت عليه العناية الالهية مقاصده الخبيثة باثارة فتنه عنصرية . وعقب نيافة الانبا صموئيل على هذه المجزرة بان اليهود دائما يسعون بالفتنة والتفرقة والاثارة المنصرمية البغيضة قدما وحدشا ، ولكن التمسك بالایمان والقيم الروحية كما جاء في الميثاق وفي بيان ٣٠ مارس كفيل بالقضاء على تلك المحاولات» . (وطني . ص ٤ ) .

ونحن نقترح على الباراك الكرام : في هذه المناسبة ، حمل جبل المقطم باسرع ما يمكن ووضعه مباشرة فوق غرفة العمليات العربية الاسرائيلية اثناء اجتماع هيئة اركان الحرب العدوة ، ربما كان في ذلك نفعا وافادة لقضية العربية ولقضية تصفية آثار العدوان على وجه التخصيص .

ب ) طرح احد الحاضرين في المؤتمر الصحفي المذكور سؤالا ذكريا وهاما على هيئة الائليروس هذا نصه :

«يقول الذين رأوا العذراء في كنيسة الزيتون انها تشبه تماما الصور التي يرونها منتشرة في الكنائس ومنازل المسيحيين ... المعروف ان هذه الصور استوحها الفنانون من الخيال . فهي غير صحيحة . وبالتالي فقد يكون ما رأاه الناس غير حقيقي» . ( الاهرام ، ص ١٢ ) .

وجاء الجواب على النحو التالي :

«حقيقة ان صورة السيدة العذراء المتداولة الان اغلبها استوحها الفنانون من الخيال ... ولكن بالرغم من ذلك فانهم جمما وبلا استثناء ، استوحوا او اضافوا الى صورهم الملامة الحقيقة لوجه العذراء ... وهذه الملامة الحقيقة موجودة في الصورة التي رسمها بيده القديس لوقا الانجيلي ... (التي) ما زالت موجودة حتى يومنا هذا في القدس ... معنى هذا ان صور العذراء الموجودة حاليا حقيقة وملامحها منقولة من الصورة الاصلية التي رسمها لها منذ اكثر من ١٩٠٠ سنة القديس لوقا الانجيلي» . ( الاهرام ، ص ١٢ ) .

نلاحظ في هذا الجواب اولا ان مطلعه لا ينسجم مع خاتمه ، بما الانبا الاجابة بقوله ان «صور السيدة العذراء المتداولة الان اغلبها استوحها الفنانون من الخيال» وانتهى جوابه بقوله العكس : اي «ان صور العذراء الموجودة حاليا

حقيقة وملامحها منقوله عن الصورة الاصلية» . ثانيا ، وجدت عند الرجوع الى المراجع العلمية المعتمدة ان كل ما قاله الانبياء عن صور العذراء لا اساس له من الصحة على الاطلاق ولا يستند الى اي سند تاريخي ثابت او حجة علمية قائمة ولا يتعدى كونه من باب الاساطير والحكايات الدينية التي ينسجها الخيال . رجعت الى عمل الدكتور «شاف» : «تاريخ الكنيسة المسيحية» في ثمانية اجزاء<sup>(١)</sup> ، وتبين من هذا المرجع (المجلد الثاني صفحة ٢٨١ وما بعده) ان كل ما قيل حول وجود صورة اصلية للعذراء من رسم القديس لوقا الانجلي هو كلام عار عن الصحة كلية . وان كان القديس لوقا قد رسم العذراء حقا فان هذا الرسم انذر وزال ولا نعرف عنه شيئا اليوم في دراسات تاريخ الديانة المسيحية وعلوم الآثار . ويقول المرجع المذكور ان رسوم وصور العذراء الاولى لا تعود حتى الى القرن الاول بعد ميلاد المسيح بل الى القرن الثالث . وفي احسن الاحوال ، وهذا احتمال ضعيف، انها تعود الى القرن الثاني بعد الميلاد . ولا نعتقد ان وجود مثل هذه الصورة الشمية الهامة في القدس ، حسب ادعاء الانبياء ، كان سبباً خفياً على علماء الآثار وعلى دارسي تاريخ الكنيسة ومؤرخي الديانات . لو كان لهذه الرواية الخيالية عن وجود صورة اصلية للعذراء اي نصيب من الصحة لوجدنا ذكرا لها او اشاره الى وجود الصورة الاصلية المزعومة في ابسط المراجع التاريخية الدينية وأكثرها تداولاً .

ويتبين ان ذكر بهذا الصدد امراً معروفاً وهو ان صور العذراء وتماثيلها في اوروبا تشبه ملامح النساء الاوروبيات . وفي المكسيك تشبه بوضوح ملامح السيدات المكسيكيات ، وفي افريقيا تشبه العذراء النساء الافريقيات وتتصف بملامح زنجية . اي ان كل جماعة ترى صورة العذراء على صورتها هي . ولا ضير في ذلك لأن تصوير العذراء ليس الا رمزاً دينياً لا يفترض فيه التقيد بأي حقيقة تاريخية . كما يتضح من ذلك ان كل انسان ظن انه شاهد العذراء فوق قبة الكنيسة في ضاحية الزيتون في القاهرة قد شاهد في الواقع صورة العذراء التي اعتاد عليها سابقاً في تربية الدينية وبيئته الاجتماعية . وحتى لو افترضنا جدلاً ان صورة العذراء المتداولة تشبه في الواقع ملامح مريم أم المسيح فان هذا لا يعني على الاطلاق ان الجموع المختشدة حول كنيسة الزيتون قد شاهدت أم المسيح بنفسها وإنما يعني فقط ان الجموع اسقطت الصورة التي تحملها في مخيلتها عن مريم العذراء على العالم الخارجي واحدائه .

ج ) قال أحد المطربنة في المؤتمر الصحفي :

«للسيدة العذراء قدسية لا يختلف فيها اثنان .. وهي الام القديسة التي حبت وولدت بروح الله وبدون زرع بشري والكل يؤمنون بقدسيتها على نفس الدرجة ...» (الاهرام ، ص ٣) .

1 — Schaff, Philip, **History of the Christian Church**, Wm. B. Erdman's Publishing Co. Michigan, U.S.A.

يبدو لي ان مغزى هذا الكلام المبطن هو الاشارة الى ان معجزة ظهور العذراء لا تهم المسيحيين فحسب وانما تشمل الشعب المصري المسلم بأسره بسبب المكانة الخاصة التي تحتلها العذراء في الدين الاسلامي . وقد اشارت صحيفة اخرى الى ذلك جهارا بقولها : «ولا يقتصر ظهورها على المسيحيين او على طائفة منهم فحسب بل شملت جميع العقائد والطوائف والاديان على السواء» ( وطني ، ص ٢ ) . هذا كلام عام مهم ومميزته المجاملة والمسايرة لا اكثرا . الواقع هو ان الاختلاف حول مكانة العذراء وقدسيتها قائم بين المسيحيين انفسهم كما هي الحال مع البروتستانت . وهو قائم ايضا بين الاسلام والمسيحيين اذ ان الدين المسيحي يعتبرها ام الله كما هو معروف وهذا عين الكفر بالنسبة لل المسلمين . وليس من الامانة الفكرية او الدينية بشيء التفاضي عن هذه الفروقات والخلافات الاساسية في قضايا العقائد الدينية لانها . بالنسبة للمؤمنين ، امور جوهرية وخطيرة جدا . ومما يشير الدهشة في كل ما يتعلق بما قيل وكتب عن ظهور العذراء ان ذكرها لم يرد ولو مرة واحدة بصفتها «ام الله» وهي اهم صفة تتحلى بها عند المسيحيين ومن هنا تأتي مكانتها الرفيعة وقدسيتها وشفاعتها بالنسبة لهم . في الواقع ان كون العذراء ام الله موضوع اساسي جدا في العقيدة القبطية اذ ان الكنيسة القبطية تقول بعقيدة الطبيعة الواحدة لیسوع المسيح وهي الطبيعة الالهية ، ويتمسك الاقباط بهذا الایمان ضد المسيحيين المؤمنين بعقيدة الطبيعتين القائلة بأن المسيح انسان والله في آن واحد ، وضد النسطوريين المشددين على طبيعته الانسانية . وبسبب الحاج الكنيسة القبطية على طبيعة المسيح الالهية الواحدة تكتسب مريم العذراء أهمية دينية قصوى عندهم لانها تكون عندهم ام الله بكل معنى الكلمة وليس امه بالنسبة لطبيعته الانسانية او النسوية فحسب . ا أنها امه بالوته التجسدية بال تمام والكمال . ولا اعتقاد ان هيئة الاكليروس القبطية كانت امينة لعقائدها ولموقها الديني الاساسي ومخلصة مع نفسها ولكنستها وتراثها الروحي حين حذفت من الوجود حقيقة العذراء القائلة بانها ام الله في كل ما كتب وقيل حول المعجزة . لقد وصف رجال الاكليروس العذراء بشتى اوصافها ونحوتها التقليدية ولكنهم ساوموا وهادنوا وتنازلوا في اهم ميزة تميز بها العذراء في عقيدتهم بتجاهليهم انها ام الله . وبالنسبة لي شخصيا ان فقدان الامانة على هذا السكل كاف وحده لافساد كل ما قالته الكنيسة القبطية حول معجزة ظهور العذراء او غيرها من الموضوعات .

د ) قال أحد المطارنة المشتركون في المؤتمر الصحفي ما يلي عن التعليل العلمي لظهور العذراء :

«اما من الناحية العلمية ، فقد ثبت ان لكل انسان «اثيريته» التي لا تمحي من الوجود والتي يمكن تجسيدها في اي وقت على شكل ذرات اثيرية تأخذ الصورة المتكاملة للانسان .. فمثلاً تمكّن العلم من تصوير عشرات الرجال او النساء الذين توفوا منذ مئات السنين واذا كان ذلك يحتاج الى آلات واجهزة اليكترونية معقدة بالنسبة للانسان

العادي ، فاعتقد انه لا يحتاج الى كل هذا بالنسبة للقديسين والشهداء  
٠٠ بل يكفي الايمان» . ( الاهرام ، ص ٢ )

ليس من الضروري ان يكون الانسان عالما طبيعيا متبحرا او اخصائيا في  
الالكترونيات و «الاثيريات» ليتبين ان هذا الكلام هراء بهاء وهو اتعس من  
الخرافات والخرubلات واخطر منها لانه يأتي باسم العلم وبلغة تبدو عليها صفة  
الرصانة وعلى لسان رجل دين مسؤول وكبير في صحيفة مثل صحيفة الاهرام .  
عارض على العقل العربي في النصف الثاني من القرن العشرين ان يردد هذا الكلام  
وقت» وهذا التخريف عن «تصویر رجال ونساء ماتوا منذ مئات السنين» . كل  
ذلك باسم العلم وفي مؤتمر صحفي رسمي وبرعاية دولة تقدمية وفي بلد اشتراكي  
وبعد هزيمة مريعة كان من اسبابها المستوى العلمي المنخفض جدا في سائر ارجاء  
الوطن العربي . بما اننا استطعنا ، عن طريق الايمان والقديسين والشهداء ،  
تحقيق ما لا يستطيع الآخرون تحقيقه الا عن طريق العلم الحديث والآلات والاجهزة  
الالكترونية المعقّدة فما علينا الا ان نترك هذه الآلات والاجهزة لموسي ديان وجماعته  
وننذر لقديسينا وشهادتنا وروحانياتنا وغيبياتنا فنصل الى ذات النتيجة التي  
وصلوا اليها ! ! لهذا هو الارشاد الثقافي والجماهيري الذي يحتاجه الشعب  
العربي بعد الهزيمة ؟

اما بالنسبة لمجزات الشفاء التي قيل الكثير عنها وعن حدوثها بمناسبة  
ظهور العذراء فان تعليها العلمي معروف وبسيط . اذ من المعروف ان فئة كبيرة  
من انواع العجز التي يعاني منها الانسان ، مثل بعض انواع العمى والصمم والشلل  
الخ... لا ترجع الى اي خلل عضوي في جسم الانسان وانما تكون ناتجة عن عوامل  
شعورية وعاطفية ونفسية . وتسمى هذه الانواع من العجز بالامراض «النفسية  
- الجسدية» (Psycho - somatic) . وحيين يقول المروجون لمجزات الشفاء ان  
فلان كان مصابا بعلة عجز الطب عن شفائه ، ان فحوى هذا القول لا يتعدى الاقرار  
بان الاطباء لم يجدوا اي خلل عضوي او فيزيولوجي في اعضاء المريض يؤدي الى  
حدوث هذه المعللة او العارض ، او ما شابه هذا الاقرار . غير ان الاقرار بذلك لا  
يعني ان العلة لا ترجع الى اسباب نفسية غير عضوية قادرة على التأثير تأثيرا مباشرا  
وسلبيا على اعضاء الانسان . وسجلات العلاج النفسي مليئة بالامثلة عن العلل  
والامراض والعوارض التي «عجز الطب عن شفائها» ولكن تمكن الطبيب النفسي  
من معالجتها وشفائها ، ونذكر هنا ان المزارات العاطفية الغنفية كثيرا ما كانت ترافق  
عملية الشفاء هذه او تسبّبها بقليل .

لنتصور انسانا مثلول اليid ، مثلا ، لاسباب لم يتمكن الطب من تحديدها ،  
اي لاسباب غير عضوية . وعوضا عن معالجته عند الاخصائي لتقترح عليه الذهاب  
إلى مكان العجزة حيث تم عجائب الشفاء للكثيرين غيره في اجزاء نابضة مشحونة  
بالعواطف ومحومة الى اقصى الحدود . بعد ذلك ليس من العسر ان نتصور  
كيف يمكن ان تولد في نفس هذا الانسان هزة انفعالية قوية او صدمة عاطفية

تكون بمثابة متنفس للمشكلة النفسية الدفينة التي يعاني منها والكامنة خلف شلل يده ففيحقق بذلك ما كان سيتحققه تحت اشراف الطبيب الاخصائي في هذا النوع من الامراض فيذهب عنه الشلل او تظهر عليه دلائل التحسن المفاجئ . . حوادث الشفاء هذه لا تمت الى المعجزات والخوارق بشيء ان هي حدثت في المستشفى تحت اشراف الطبيب النفسي او في حضرة كاهن او ساحر يدعى القدرة على شفاء الناس او عند مزار ديني يؤمه الناس او بين مجموعة من المؤمنين تنتظر ظهور العذراء . وعلى كل حال لقد كتبت دراسات علمية عديدة باللغات الاجنبية في تفسير هذا النوع من الشفاء وباستطاعة القارئ الرجوع الى بعضها . ولم ابع من ذكر موضوع الشفاء المفاجئ على هذا النحو المقتضب الا الاشارة الى ان ما يسمى بمعجزات الشفاء ليست احداثا خارقة عجز العلم عن تفسيرها كما يظن البعض او كما قال الفيكون على امور معجزة العذراء في القاهرة . . بعبارة أخرى ، متى عرف السبب زال العجب وظهرت الحقيقة العلمية لم تفهم الحقيقة العلمية .  
 واخيرا وليس آخرها حصد العرب العواقب المفجعة لهذه الهمستريا الدينية التي حملت لواءها الصحافة ووسائل الاعلام وروجت لها . اوردت وكالة «يونايندبرس» النها التالي من القاهرة :

«نفي رؤساء الكنيسة القبطية في مصر اليوم (الاشاعات) عن ظهور السيدة العذراء مرة اخرى . بعد ان توفي ١٥ شخصا دوسا تحت الاقدام الليلة الماضية عندما تدفق جمورو كبير على ضاحية شبرا اثر تردد اشاعة عن ظهور جديد هناك . وكان اكثرا القتلى من الاولاد ومن تتراوح اعمارهم بين التاسعة والعادبية عشرة بالإضافة الى اثنين من السنين . . . وقالت الشرطة ان ثلاثين شخصا على الاقل اصيبوا بجراح وتولت السلطات اغلاق الكنيسة السريعة .» (النهار ، ٢١ - ٥ - ١٩٦٨ ) .

اي كانت نتائج هذه المسرحية الدينية المحمومة مأساة راح ضحيتها عبشا نفر من الاطفال الابرياء والمواطنين الطيبين الساذجين الذين لن تفتدي دمهم الا دموع الامهات والآباء وأحزان الاصدقاء . فهنئنا ومربيا بهذه المأساة المفجعة لانصار العذراء والمعجزات والسياحة والتعزية الروحية بضياع القدس ، ومرحى لخرجي امثال هذه المسرحيات ، والشأن على مروجيها في اجهزة الاعلام والوزارات ، وشكرا للكنيسة القبطية على نفيها الاخير لظهور العذراء وللسلطات لاغلاقهما الكنيسة بعد فوات الاوان ، اي بعد ان وقعت الواقعه ومات من مات وجرح من جرح وديس من ديس من الاطفال تحت الاقدام .

# الترنيف في الفكر المسيحي الغربي المعاصر

صدر في سلسلة منشورات العيد المئوي للجامعة الاميركية في بيروت مجلد يجمع المحاضرات التي القيت في الجامعة نفسها عام ١٩٦٧ حول موضوع «الله والانسان في الفكر المسيحي المعاصر»<sup>(١)</sup> . يجمع هذا الكتاب آراء وتحليلات عدد لا يأس به من رجال الدين المسيحي والمفكرين المسيحيين الذين حضروا من اوروبا الغربية والولايات المتحدة للمشاركة في سلسلة المحاضرات المذكورة بمناسبة احتفال الجامعة الاميركية بعيدها المئوي . كما اشتراك عدد من المسيحيين العرب في المؤتمر بالقاء محاضرات حول شؤون الفكر المسيحي في المنطقة . غير ان النبي ساركز انتباхи في هذه المراجعة على آراء المفكرين الاجانب لاعطاء القارئ فكرة تقدمية عن اوضاع الفكر المسيحي العالمية في الغرب بصورة عامة .

ان اول ما يلفت النظر في هذه المحاضرات هو انها تدور ، بصورة مباشرة وغير مباشرة ، حول مشكلة رئيسية واحدة هي قضية علاقة الكنيسة (الديانة المسيحية) بالعالم الحديث الذي يصطبغ بصبغة علمانية لا دينية نكاد تكون تامة

---

1 — God and Man in Contemporary Christian Thought, Centenial Publications, American University of Beirut, 1969.

لقد نشر الجزء الاكبر من هذه المراجعة في ملحق النهار الاسبوعي ، ٤ حزيران ١٩٦٧ ، بمثابة نقد للندوة .

و شاملة لجميع أوجه نشاطه . افضل مثل على هذا التركيز الخطاب الافتتاحي الذي القاه السيد فيسربهوفت تحت عنوان «الكنيسة المعاصرة» .

بدأ السيد فيسربهوفت كلامه بوصف موجز لأوضاع الكنيسة في القرون الوسطى ودورها الشامل في تنظيم جميع أوجه الحياة الفردية والاجتماعية . كان ذلك عصر المجتمع المسيحي الموحد . ومن ثم استعرض بصورة سريعة تفتت وحدة العالم المسيحي إلى مجتمعات مسيحية متعددة وكثيراً مختلفة . خاصة بعد حركة الاصلاح اللوثيرية . وما زاد في حدة هذا الاتجاه نحو الجزئية والتفرق الصراع الدامي بين المسيحية ممثلة بكلائسها من ناحية وبين العلوم الطبيعية الناشئة والحركات الداعية للتزعزع الفردية والأنسانية ومصالح الطبقة الوسطى الصاعدة من ناحية أخرى . ثم أعاد الخطيب إلى الذهان صيحة يتشاءم بها المشهورة «لقد مات الله» وناقشت بایتجاز آراء بعض نقاد المسيحية المشهورين في القرن التاسع عشر من أمثال كارل ماركس والفيلسوف الفرنسي كونت . وبعد ذلك تعرض لحركة البعث الجديدة التي شهدتها الفكر الديني المسيحي الغربي في الماضي القريب والتي لا تزال متغيرة حتى يومنا هذا وخاصة في أوساط الفكر الديني البروتستانتي .

كان أول انطباع كونته عن خطاب السيد فيسربهوفت هو أن ممثلي الكنائس المسيحية في العالم الغربي المعاصر يشعرون بأنهم لا يزالون في موقف الدفاع عن النفس في وجه القوى العلمانية التي اجتاحت مجتمعاتهم بقوّة وعنف . لا شك أن خطاب السيد فيسربهوفت يبيّن عن وجود تسوية سلمية بين المسيحية والقوى التي صارت لها صراعاً مريراً لقرون عديدة . وكان أساس هذه التسوية تنازل المؤسسات المسيحية لقيصر (تنازلًا شبه تام) عن كل ما يمت لقيصر بصلة والاحتفاظ لنفسها بما تبقى . نظر السيد فيسربهوفت إلى هذه التسوية على أنها نجاح كبير احرزته الكنيسة لأنها خلصتها من «ارتباطات تقليدية بقوى لا تتم في حقيقتها إلى الكنيسة بصلة» . كما أنه اعتبرها تحريراً كبيراً للكنيسة جعلها قادرة على اغتنام فرصة جديدة «للتعبير عن جوهرها الحقيقي ورسالتها الحق وهي أن تكون شاهدة على انجيلها وخدامة للعالم بأسره بأقوالها وأفعالها» .

يلوح لي أن قادة الفكر المسيحي في الغرب ليسوا مطمئنين . في أعماقهم . لهذه التسوية التي وصلوا إليها مع القوى العلمانية الدينوية التي ناوأتهم سنين طويلة . لذلك نجدهم دوماً منهمكين في محاولات فكرية مطولة هدفها تبرير وجودهم (ابريره لأنفسهم ولغيرهم) بالتأكيد على ضرورة رسالتهم والعمل على تحديد مكان لأنفسهم في عالم يطغى عليه طابع العلمانية من حيث ثقافته واتجاهه وحياته وقيمه . اعترف ممثلو الفكر المسيحي المعاصر بهذه الحقيقة وبينوا ادراهمهم بأن العالم المعاصر يستطيع الاستمرار والحياة دونما أي عائق يذكر بدونهم وبدون مؤسستهم . في الواقع يجد المفكرون المسيحيون شيئاً من الاحراج في تعليم حقيقة يعتقدون بها وهي أن العالم الحديث تمكّن من إفراز أنظمة ونظريات تصلح لحياة المجتمع والأنسان المعاصر بدون أن تأخذ بعين الاعتبار الرسالة المسيحية

ومعتقداتها ومؤسساتها . وكان أفشل من عبئ عن هذه الحقيقة اللاهوتى البروتستانتي الالمانى الشاب العدمه النازيون بونهوفر ، الذى تردد اسمه مرارا في المؤتمر . حين قال : «اصبح من الواضح ان جميع الامور (في المجتمع العلماني) تسير في مجريها بدون الله وعلى وجه مماثل ، من حيث حسن سيرها ، لما كانت عليه من قبل» . بعبارة اخرى يتبعن لنا انه كلما تقلب مجرى التاريخ في المجتمعات العلمانية تحت وطأة وذراير قوى خارجة عن سيطرة الكنيسة وسلطانها بذلك اللاهوتيون المسيحيون جهوداً جديدة محاولين تحديد مكان ، ولو صغير ، لأنفسهم ولمؤسساتهم يقولون عنه بأنه المكان الذي يجب ان يشفلوه في هذا المحيط العلماني الذى يسير في طريقه بدون ان يتم بهم الا ضمن اضيق الحدود . ذكرت ان اللاهوتيين المعاصرين باركوا ظاهراً التسوية السلمية التي اشتراطت اليها وعملوا جاهدين على اقناع أنفسهم وغيرهم بأن الخسارة التي منيت بها الكنيسة (الديانة المسيحية) بفقدانها لمقابلها وقلاعها القديمة هي . في الحقيقة ، تحرير للكنيسة من ارتباطات دينوية لا شأن لها بها كانت تشكل عائقاً في وجه رسالتها الروحية كما هي في حقيقتها . ولكن على الرغم من هذا الموقف الواقعى الذى ابداه . ظاهراً ، هؤلاء اللاهوتيون استخلصت من كلامهم انهم في اعماقهم آسفون على ما حدث بالنسبة لنهاية القوى العلمانية ودحرها للقوى الدينية المسيحية التي ظلت مسيطرة على النفوس والعقول والمجتمع لقرون طويلة . انهم في الحقيقة يشعرون بالاسف وبشيء من الخيبة لضياع ذلك العالم المسيحي الموحد حيث لا تمایز بين الكنيسة والمجتمع والدولة وحيث كان يهيمن امثالهم من رجال الدين وعلمائه وحكمةه ومفكريه على مجرى الاحداث ومسيرة التاريخ . اي انه بالرغم من قولهم اليوم بأن انتصار القوى العلمانية كان بمثابة تحرير للكنيسة وللديانة المسيحية من امور لا شأن لها بما تبين لي انهم في اعماقهم يفضلون او لم تنتصر هذه القوى العلمانية ولم «تحرر» الكنيسة على هذا النحو الذي حدث فعلاً اي بالرغم عن الكنيسة وضد ارادتها وفي وجه مقاومتها الضاربة للحركات ذاتها التي يقولون لنا اليوم بأنها ادت الى «تحرير» الديانة المسيحية ! تتضح هذه الحقيقة لم يدقق بمفرد العبارات التي استعملها السيد فيشر تهوفت في وصفه لبعض المجزرات التي حققتها حركة العلمنة في الغرب : «الابتعاد عن الحقائق اليقينية التقليدية» (اي العقائد المسيحية) . «تحويل الانتباه بصورة كلية الى الانسان نفسه وتركيز جميع الجهد عليه» . تحقيق «ما يسمى بنضج الانسان باعتباره كائناً يتمتع بالاستقلال ذاتي (عن القوى الروحية التقليدية) وما يتبع ذلك من اضعاف لفكرة الله» . جاءت هذه العبارات في سياق كلام يبدو في ظاهره وكان اللاهوتى المسيحي يشنى على هذه المجزرات العلمانية الكبيرة لانها حررت الكنيسة من مفهوم للدين يعود الى المصور الوسطى ولا ينسجم مع واقع الحياة الحديثة الذي يزغ بعد عصر النهضة والانقلاب العلمي والثورة الصناعية . غير ان التدقيق بمفرد هذه العبارات يفضح ايضاً شعوراً بالاسف كاملاً عند هؤلاء اللاهوتيين على حدوث

هذه الامور ويشير الى رأي آخر يقول بأن واجب الكنيسة هو اصلاح ما افسدته العلمانية ورد الاعتبار ، بصورة من الصور ، للعقائد المسيحية التي تحولت عنها الانظار بسبب اهتمام الانسان بنفسه وبوضعه الدنيوي قبل كل شيء وبسبب تحقيقه لهذا النوع من الاستقلال الذاتي الذي اشار اليه المحاضر . بعبارة اخرى يبدو لي ان اللاهوتيين المسيحييناليوم موقفين من الاوضاع العلمانية الطاغية المحيطة بهم غير منسجمين . الاول موقف ظاهري يبارك هذه الاوضاع والثاني موقف باطني يود لو انها لم تحدث على الاقل على النحو الذي حدثت به فعلا . وتكلمة لهذه الناحية من الموضوع لا بد لي من ان اذكر ان عددا من المفكرين المسيحيين المحدثين ، وخاصة في الاوساط البروتستانتية ، وصفوا الاوضاع التي آلت اليها المسيحية في الغرب « بالتراجع » (بونهوفر مثلا) ومن يضع عملية التراجع هذه في سياقها التاريخي يعرف انها حدثت نتيجة لمعارك ضارية على جميع الجبهات بين القوى العلمانية الصاعدة والقوى الدينية التي كانت مسيطرة سيطرة شبه تامة ولم تأت نتيجة لتنازل طوعي من قبل المسيحية عن كل ما هو ديني جبا منها في الحفاظ على رسالتها الروحية الاصلية . ويتراءى للمدقق في الامور ان وصف هذا الانحسار المسيحي الكبير « بالتراجع » يبين شيئا عن حقيقة الشعور الفضمي الذي يكتنف هؤلاء اللاهوتيون للحركة العلمانية التي تراجعوا امامها . ان التراجع الذي يتذمرون عنه هو من النوع الذي يأسف له كل من يضطر اليه ويحاول التخلص منه ومن آثاره بصورة من الصور واستعادة شيء من الارض التي خسرها نتيجة اضطراره اليه . هذا هو واقع شعورهم نحو التراجع المذكور بالرغم عن محاولاتهم الظاهرية لتأويله على انه كان لصالح المسيحية وعمل على تحرير الكنيسة الخ ..

تلخص حقيقة الافكار التي عبر عنها السيد فيسترتهوفت في محاولة لتبصير الوضع الذي تجد المسيحية نفسها فيه اليوم وسبقه بالشرعية والنظر اليه على انه ينطبق الى درجة كبيرة على ما يجب ان تكون عليه حقا اوضاع المسيحية تجاه المجتمع والدولة والانسان في اي عصر ، اي ان تكون متحررة من الارتباطات الدينوية التقليدية التي تخلصت منها اخيرا وكان هذا هو تماما ما اراده الله لها ان تكون عليه منذ البداية . بهذه النظرة الارتدادية يعمل المفكرون المسيحيون الذين عبر السيد فيسترتهوفت عن وجهات نظرهم على تبرير الامر الواقع بمحاولات اقناعنا بأن ما اضطررت الكنيسة الى التنازل عنه بعد معارك دامية لم يكن يخص الكنيسة اصلا ف تكون الكنيسة خرجت منتصرة من المعركة لا خاسرة بما انها تنازلت عن امور لم تكن لها اصلا . وعلى هذا المنوال باستطاعة كل مفكر ديني في اي عصر كان ان يضفي ثوبا من الشرعية الالهية على الامر الواقع بالقياس للدين السائد في زمانه . ولكن سؤالا هاما يفرض نفسه على اذهاننا بالنسبة لهذا الموقف التبريري الواضح . هل يطلب من المسيحي المعاصر مثلا ان يعتقد بأن تلك النقوس المسيحية المؤمنة المخلصة المتأتجحة التي استبسلت في دفاعها عن معاقل الكنيسة التقليدية وسلطانها وفكرةها وترتها ضد القوى العلمانية المناوئة سقطت عينا ولم

ليس أبسط على المفكر الديني كي ينقد نفسه من الحرج الذي يقع فيه عندما يواجه نيشه وصيحته المشهورة من ان يقول لنا بأن الله الذي هاجمه ماركس وكونت وأعلن نيشه موته ليس هو الإله الحقيقي الحي الذي تدعوه اليه المسيحية وإنما هو الإله آخر يشبه الإله الأصلي ، إلى حد ما ، ولكن من انتاج فكر الإنسان وخياله . ووفقا لهذا المنطق التبريري لو مات الله الف موتة باستطاعة المفكر اللاهوتي ان ينقد موقفه باستمرار بمجرد ان يقول لنا لكن الله الذي مات ليس الله الذي تدعو اليه المسيحية ! وعليه يضع اللاهوتي نفسه وفكرة خارج نطاق اي نقد او تجريح مهما كان نوعهما لانه باستطاعته ان يدعى دوما ان جميع ما قيل في تاريخ الفكر في نقد تصور المسيحية لله ينطبق على الله المزيف وحسب ، وليس على الإله المسيحية الحقيقي ! غير ان شهادة التاريخ هي غير شهادة هذا المنطق التبريري الذي قدمه لنا السيد فسترليوافت . ان الله الذي كتب عنه القديس توما الاكتوبني ، مثلا ، صفحات وصفحات مليئة بالتأملات الميتافيزيقية والبراهمين العقلية على وجوده هو . في نظر القديس توما . الإله المسيحية الحي الذي تجسد في المسيح والذي يصلي له جميع المسيحيين ويسبحون باسمه وليس إليها من اختراع الفلسفة لا يعود ان يكون تجريساً عقلياً اجوف . الا يمثل القديس توما الاكتوبني تراثاً دينياً هاماً يجزم بأن الإله الذي استنتاج المفكرون والفلسفه وجوده بالبراهمين العقلية هو بذاته الإله الذي كان يعتقد به كل مسيحيٍّ مهما كان ساذجاً وبسيطاً وأميَا . وإذا تتبعتنا سياق هذا التفكير اتفق لنا ان نيشه أعلن موت هذا الإله بالذات ولم يعلن موت الإله آخر غيره . ولكن بعد ان أصبحت نظرات نيشه حزءاً لا يتجزأ من ثقافة القرن

العشرين العلمانية يضطر اللاهوتي المسيحي لأن يواجه نيشه مواجهة مباشرة فيلجاً إلى حيلة منطقية تبريرية تفعل فعل السحر في تحويل الفيلسوف الألماني إلى حليف سري للدين المسيحي وفي تفريح معنى عبارته عن موت الله من كل معنى ومفزي فيبدو نيشه وكأنه يتكلم عن إله ميت منذ البداية . لقد تحولت جملته المشهورة إلى تحصيل حاصل لا تقول أكثر مما معناه أن الله الميت قد مات ! ما لنا وماл هذه الألاميي المنطقية واللفظية الجوفاء التي تحول صحة نيشه المدوية ، تلك الصيحة التي اقفلت العالم ولا تزال تلقفه حتى اليوم ، إلى عبارة تكرارية فارغة ؟ اذا كان نيشه على حق فإن المسيحية على ضلال . وإن كانت المسيحية على حق كان نيشه على ضلال مبين . هذه حقيقة لا مراء فيها وعلى الإنسان الوعي أن يواجهها بكل صراحة وأمانة . وكل محاولة من قبل السيد فيسترتهوف لتبريرها بالقول أن كلامها على حق : نيشه بالنسبة للله الذي كتب عنه الفلسفة ، والكنيسة بالنسبة للله الذي تجلى في يسوع المسيح ، ليست إلا الإيبلاهوية لفظية تحاول التوسط بين طرفين لا وسط بينهما ، وهذا تماماً ما يفترض أن المسيحيين قد تعلموه من كيركبورد في هجومه المستمر على محاولات «التوسط» الهيفيلية التي كانت مزدهرة في أيامه وفصحه لها .

وأخيراً يجب أن نذكر قول السيد فيسترتهوف الذي مر معنا «بنه لا غاية للكنيسة في العالم اليوم سوى أن تكون شاهدة على انجيلها ، وخدمة للعالم بقوالها وأفعالها» . لا بأس ، شرط إلا ننسى على الاطلاق أن هذه الفایة التي بصورها المعاصر للمسيحية لم تأت عن طريق دافع داخلي ومن ضمن الكنيسة نفسها وإنما فرضت عليها بسبب أوضاع وظروف قاهرة لم تنبع المسيحية في مقاومتها وهذه الظروف والأوضاع لا تسمح ولن تسمح للكنيسة بأن تضع لنفسها غاية غير هذه الفایة . وهنا أريد أن أستشهد بكلمات قالها نيشه : «أني اعتبرك قادرًا على جميع الشرور ولذلك أطلب منك الخير . حقاً كم هزئت من أولئك الضعفاء الذين يعتبرون أنفسهم صالحين لمجرد أن لا مخالف لهم» .

انتقل الان للتعليق على محاضرة الاب دفورنيك التي وجدت فيها بعض الملاعع الفكرية المشابهة لما تعرضت اليه في تعليقي على المحاضرة السابقة . كرس الاب دفورنيك بحثه لقضية الانقسام الكبير الذي وقع بين الكنيسة الغربية والكنيسة الشرقية . وأول ما يسترعي الاهتمام في هذا البحث هو محاولة كاتبه التقليل من شأن هذا الانقسام وارجاعه إلى مجرد خلاف حول النظريات السياسية التي كان يقول بها الغرب من ناحية والتي كانت شائعة في الشرق من ناحية أخرى . وتبعاً لهذا الرأي نظر الاب دفورنيك إلى الانقسام الخطير في الكنيسة على أنه «غلطة» ناتجة عن سوء تفاهم حول بعض الآراء والنظريات السياسية بين الفريقيين المخاصمين .

ليس من السذاجة أن نعمل حدثاً تاريخياً ضخماً في مجرى الحضارة الغربية ، مثل انقسام الكنيسة ، بارجاعه إلى خلافات حول تأويلات للنظريات السياسية السائدة في الشرق والغرب ؟ ومنذ متى كانت تتنشق الأمم وتنهار المالك وتتفتت

الكنائس بسبب خلافات نظرية حول النظريات السياسية ؟ الا توجد وراء هذا الانقسام في جسم الكنيسة قضايا دنيوية خطيرة ومصالح حيوية رئيسية والتراثات مطلقة بالنسبة للجانبين المتخاصلين تفوق بأهميتها وخطورتها اي خلاف او جدل ييزنطي حول النظريات السياسية سواء كان ذلك في الشرق ام في الغرب ؟ لا شك عندي ان البطولة والتغصب والتضخيه وتكريس النفس والقسوة التي بدت عند كل من الجانبين في دفاعه عن موقفه ومصالحه لا تعل الا بارجاعها الى عوامل واعتبارات على درجة اعظم اهمية من حيث فعاليتها وتأثيرها في عقول الرجال وقلوبهم من مجرد الخلاف على النظريات السياسية .  
يبدو لي ان الاب دفورنيك يريد ان يكتب تاريخ القسام الكنيسة على هواه وان ينظر اليه على انه «غلطة» تجت عن سوء تفاهم حول امور تافهة ، مثل الجدل على نظريات سياسية معينة كانت منتشرة في ذلك الزمان ، رغبة منه في خدمة اهداف آنية تتعلق بوحدة الكنائس المسيحية . غير ان هذه النظرة الى انقسام الكنيسة لا تم عن تقدير او احترام لحكمة او ذكاء او اخلاص او ورع اولئك الذين خاضوا المعارك الفاصلة بين الكنيستين بكل جوارحهم ، ظانين ، في احيانا كثيرة ، ان المعركة هي بين الحق والباطل (وليس غلطة من غلطات التاريخ) وان سعادتهم الازلية وخلاصهم الابدي مرتبطة بمصيرها .

ولا بد لنا من التساؤل في هذا الموضع : اليس بالامكان خدمة اهداف الوحدة المسيحية بدون الاخذ بهذه النظرية الميثولوجية الى تاريخ الانقسام بين الكنيستين وتحويله الى اداة لتحقيق غایات آنية معينة ؟ الا يمكن راب الصدع بين الكنيستين في يومنا هذا بدون ان نعمت حدثا تاريخيا ضخما بأنه كان «غلطة» ناتجة عن سوء تفاهم ؟ وما هو المعنى الذي يحمله حكمنا على حدث تاريخي كبير بأنه «غلطة كبيرة» ؟ هل يحمل كلامنا اي معنى جدي حينما نلتقط الى الوراء لقول ان حقبة معينة من التاريخ تشكل «غلطة» كان يجب الا تكون والا تقع ؟ بطبيعة الحال ان هذه الاحكام التي تضمنها بحث الاب دفورنيك لا تعني في الواقع الا ان الاعتراف ، في يومنا هذا ، بواقع الانقسام ومواجهته كحقيقة تاريخية لا يخدم الوصول الى غایات معينة ولذلك علينا ان نقلل من شأنه وأهميته التاريخية .  
وأفضل طريق لتحقيق ذلك هو القول بأنه كان «غلطة» تجت عن سوء تفاهم ، تافه بعد ذاته ، حول خلاف على بعض النظريات السياسية الشرقيه والغربيه .  
فلو حذا كل مفكر مهم بمثل القضايا التي تعالجها حدو الاب دفورنيك لتحول التاريخ بكل بساطة الى سلسلة طويلة من «الاخطاء» التافهة التي كان يجب الا تقع . ورجاؤنا الاخير حول هذا الموضوع هو الا يأخذ المؤرخون العادون مثلا من الاب دفورنيك في وضع دراستهم المستقبلة .

انتقل الان للتعليق على الخطاب الذي القاه الاب كونيج تحت عنوان «الكنيسة والاخلاص» . بدا الاب كونيج كلامه بمناقشة فكرة «الاخلاص» والدور الذي تقوم به في جميع اوجه الحياة المتعددة في القرن العشرين . ولا بد لي من ان اذكر

هنا انه انتابتني خيبة كبيرة بالنسبة للطريقة التي راح الاب كونج يستخدم بها فكرة الاخلاص منذ البداية وشعرت ان الكلمة فقدت ، بين يديه ، كل تحديد بالنسبة لمعناها بسبب الغموض والالتباس والتعميم الذي اكتنف استعماله لها . وعلى سبيل المثال كان استخدامه لفكرة «الاخلاص» يشمل خصال اخلاقية عديدة مثل الصدق والاصالة والحقانية والصراحة والوفاء والنبل والامانة والكرامة وينطبق عليها كلها . وهو لم يحاول التمييز بين معانى هذه الصفات ، مع ما بينها من صلات القربي ، بل اخذ يعالج الموضوع بصورة تدمجها كلها ضمن نطاق الاخلاص ومن ثم استنتج ان الاخلاص هو السمة الرئيسية التي تطبع انتاج القرن العشرين في الادب والموسيقى والعمارة والهندسة والصناعة والفلسفة والاخلاق الخ .. حتى اصبح القرن العشرين ، بالنسبة اليه ، قرن الاخلاص بلا منازع . لا ادرى تماما ما هو المعنى الذي يطلب منا استخلاصه من مثل هذا الوصف للقرن العشرين ! غير انه وفقا للمعاني التي ادركها لفكرة الاخلاص لا يسعني الا ان اعارض نظرة الاب كونج الى هذا القرن على انه عصر الاخلاص بلا منازع . معارضة تامة . ان الانسان الذي يرى في الاخلاص السمة الطاغية على حياة هذا القرن لا بد ان يتمتع بقسط وافر جدا من التفاؤل ومقدرة عجيبة على تناسي تلك التواحي البشعة والمشوهة من حياة العالم المعاصر وثقافته وحضارته . ولا ادرى كم يوجد في هذا التفاؤل وفي هذا التناسى من الاخلاص لحقائق الحياة المعاصرة والامانة الواقع القرن العشرين ؟

انتبهت الى كلام الاب كونج عن «الاخلاص» الذي يشغ في جميع اتجاه حياة القرن العشرين وارجائه الى ان تبين لي ان حقيقة مراده هي القول للكنيسة الكاثوليكية انه يتبعها عليها ان تكون مخلصة مع نفسها بما انها تجد نفسها اليوم في عصر الاخلاص فلا تشذ بذلك عن مجراد الرئيسي ولا تفقد صلاتها به من حيث هو واقع حي . بعبارة ابسط كان الاب كونج يحاول حث الكنيسة والضفت عليه لتبينى حركة اصلاح داخلية تجعلها منسجمة مع متطلبات الحياة المعاصرة وسماتها الفالبة في القرن العشرين .

يدو لي انه كان باستطاعة الاب كونج ان يكون على درجة اعظم من الاخلاص ، بالنسبة لنفسه والآخرين وعلى درجة ادنى من الاسهاب مما كان عليه . لو انه طرق جوهر الموضوع بصورة مباشرة وخبرنا بصراحة بأنه يعتقد ان كنيسته تحتاج الى اصلاحات جذرية واسعة في جميع شؤونها العقائدية منها والتنظيمية لجعلها منسجمة مع اوضاع الحياة في القرن العشرين بدون ان يلحى الى تغليف آرائه وتطيبينها بطلاء براق اسمه تارة «الاخلاص» وتارة «مسايرة قرن الاخلاص» ومماشاته . وهنا اجد ان الامانة الفكرية تدعوني للصراحة : ان لم يكن بامكان الاب كونج الاعلان عن افكاره وآرائه حول هذا الموضوع بصراحة وامانة تامتين . باعتباره يتبعها بصورة رسمية للكنيسة الكاثوليكية . واذا كان مقتنعا بهذه الافكار الى الحد الذي رشح من خطابه . يتطلب منه الاخلاص عندئذ ان يعلن موقفه من خارج الكنيسة ويبين بذلك نقهده لها ولاوضاعها بكل صراحة وامانة واخلاص بدون

اللجوء الى التغليف والتطهير والتبرير . عندها يستطيع الاب كونج ان يوجه نفسه للكنيسة الكاثوليكية مباشرة ويقول لها بأنها أصبحت اقرب الى التحجر منها الى مؤسسة متجاوية مع اوضاع الحياة المعاصرة ومتغيرة مع مقوماتها ومتغيرتها لشكلاتها .

كان واضحا ان برنامج الاب كونج لاصلاح الكنيسة من الداخل يعني عمليا هدم التراث اللاهوتي الكاثوليكي التومائي من أساسه والتخلص منه تخلصا تاما . كما علمت من بعض الرملاء ومن حديثي مع الاب كونج ان برنامجه الاصلاحي يشمل خطوات ثورية لم يشأ ان يتطرق اليها في خطابه العام بل كان يرددتها في احاديثه الخاصة فقط ؛ مثلا التخلص من العقيدة المريمية وعقيدة عصمة البابا التي تشمل بعض الاحكام المعنية وتبدل نظرية الكنيسة الكاثوليكية التقليدية الى نفسها على انها هي الكنيسة الوحيدة الحق بالمعنى التام والمطلق للكلمة والنظر اليها على انها كنيسة بين كنائس متعددة لها مكانة «الكنيسة الأم» لا اكثرا . لو تمت هذه الاصدارات في الكنيسة لا شك انها ستتشكل نمرا جديدا للقوى العلمانية المسطرة على حياة القرن العشرين في محظوظ الانوار الباقة حتى اليوم من زمن العصور الوسطى وأصداء ذهنية الاقطاع الباقي ضمن نطاق الكنيسة . غير انه لا شك عندي ايضا ان اللاهوتيين من امثال الاب كونج سيعالجون هذه القضية على طريقتهم الخاصة ليحلوا هذا التنازع من قبل الكنيسة عن بعض ما تبقى لها من ميراث عصور مجدها التليد الى نصر جديد لها ساهم في تحريرها من عقبات كانت تقف في وجه تجلي رسالتها الحق الى آخر ذلك من هذا المنطق التبريري الذي تعرفنا عليه في الصفحات السابقة .

لا بد ان لاهوتيا مخلصا مثل الاب كونج يجد نفسه في موقف حرج وصعب حين يحاول ان يصلح الكنيسة من الداخل بدعوتها للتخلص عن معتقدات اساسية وتراث عقائدي وفكري يشكل حجر الزاوية في وجودها . وموضع الاجراج هو انه لا يعقل ان يؤمن الاب كونج بالعقيدة المريمية وعصمة البابا واللاهوت التومائي لانه يريد ان يظهر الكنيسة منها باعتبارها من مخلفات عصور ولت ولا تنضم مع اوضاعنا الحياتية والفكرية في القرن العشرين . غير ان السؤال الذي يتadar حالا الى اذهاننا هو هل يستطيع الكاثوليكي ان يجحد هذه العقائد الان بدون ان يخرج عن ايمانه وينقض تعاليم القائمة في كنيسته حاليا ؟ هذا سؤال خطير يفرض الاخلاص على الاب كونج ان يواجهه بصرامة تامة وهذا تماما ما لم يفعل في محاضرته عن «الاخلاص والكنيسة» . اذا كان الاب كونج يريد ان يكون كاثوليكي على طريقته الخاصة . الى ان تصلح الكنيسة نفسها ، فلا مانع من ذلك ، من ناحيتي ، شرط ان يصرح بذلك باخلاص وأمانة طالما انه اختار الكلام عن دور الاخلاص في حياة الانسان الدينية في هذا القرن العلماني .

وثمة موضوع آخر يفرض علينا «الاخلاص» مواجهته بوضوح وهو لماذا يطالب الاب كونج الكنيسة بالتنازل عن العقيدة المريمية وعصمة البابا واللاهوت التومائي

ونظرة الكنيسة التقليدية الى نفسها على أنها الكنيسة الحق بلا منازع ؟ لأن هذه المعتقدات مخالفة لاحكام العقل والخبرة الإنسانية ولا تندرج مع شروط الحياة في عصر الذرة والمعارف التي حققها الإنسان في عصر رحلات الفضاء ؟ وهل بامكاننا ان نعتبر المعتقدات الكاثوليكية التي يطالب الاب كونيج بالتخليص منها أكثر تعارضًا مع العقل والخبرة ونظريات القرن العشرين من بافي العقائد المسيحية مثل تجسيد المسيح وبعثه واتيانه بالمعجزات ؟ يبدو لي ان الاخلاص والأمانة الفكرية يفرضان علينا اما التخلص من كل هذه العقائد جملة وتفصيلاً وإما القبول بها على علاتها . وقد يقول قائل ان الاب كونيج يدعو الكنيسة للتخلص من هذه العقائد بالذات وليس من غيرها لانه لا اساس لها في الرسالة المسيحية الحق او في الكتاب المقدس . هذا ما كان يدعوه البروتستانت (ورضوا بالاستشهاد في سبيله) ولا زالوا يرددونه حتى اليوم وهذا تماماً ما حاربته الكنيسة بكل شدة وقسوة وعنف على مر الاجيال . هل تقبل الكنيسة الكاثوليكية بالنزول اخيراً عند رأي البروتستانت وتعترف ان قسمًا من عقائدها الجوهرية المقدسة ولاهوتها التومائي لم يكن لها اي اساس في الدعوة المسيحية والكتاب المقدس ؟ اتنا مرة اخرى نواجه ذلك المنطق التبريري البديع ، كما سبق وتعربنا عليه ، هذا المنطق الذي يلتفت الى الوراء ليعلن ان حقبة معينة من التاريخ ليست الا « غلطة » قادت ، في هذه الحالة ، الى سوء فهم للرسالة المسيحية الحق وكتابها المقدس ، وذلك بفكرة تحقيق غaiات آنية معينة . وكما ان الاب كونيج لم يواجه هذه القضية الرئيسية والاسئلة الهامة بوضوح واخلاص كذلك لم يبين لنا الى أي حد تستطيع الكنيسة التنازل عن عقائدها التقليدية المقدسة . وفقاً ل برنامجه الاصلاحي . قبل ان تفقد طابعها المميز وشخصيتها الخاصة بها التي تفردها عن بقية الاشياء في العالم . يبدو لي ان الاخلاص يدعونا للاعتراف بما لم يصرح به الاب كونيج تماماً . فهو ان الكنيسة تواجهه موقفاً صعباً في العالم المعاصر فهي اما ان تبقى على نفسها كما هي من حيث الجوهر والاساس لتصبح قطعة اثرية في متاحف الحضارة الغربية وإما ان تدخل في عملية تبديل وتحويل لاوضاعها ستؤدي الى تبدل هويتها تبديلاً كاملاً عما كانت عليه في السابق ، اما التفاؤل البروتستانتي بأن عملية التبديل هذه ستكون حتماً لصالح الكنيسة فلا مبرر له على الاطلاق .

توجد ناحية اخرى استرعت انتباхи في خطاب الاب كونيج عن « الاخلاص والكنيسة» وهي صمته الشامل حول بعض الموضوعات الحيوية التي تستثير بتفكير «الانسان المعاصر في الوقت الحاضر : في غمرة اصراره على اهمية الاخلاص بالنسبة للكنيسة في القرن العشرين وصل الاب كونيج الى حد انتقاد الملابس التقليدية التي يتواضع بها الرهبان والراهبات الكاثوليك باعتبار ان الاستمرار في اعتمادها لا يتم عن ((اخلاص)) لروح الحياة المعاصرة وواقع القرن العشرين . غير ان اصراره على اهمية الاخلاص بالنسبة للكنيسة لم يوصله الى حد الكلام عن موقف الكنيسة من قضية تحديد التسلل وال الحرب في فيتنام ، او مشكلة الطلاق في الكنيسة . هل يعتقد الاب كونيج ان موقف الكنيسة الحالي من هذه القضايا

الهامة يتحلى بالاخلاص لواقع القرن العشرين وحقيقة الحياة في عصر السذرة والقضاء الخارجي ؟ انا لا اقول ان الكنيسة ليست منهكمة في دراسة هذه القضايا ومراجعتها بل اقول ان الاخلاص كان يفرض على الاب كونجع ان يبين لنا ما هو الموقف المخلص لواقع عصرنا الذي يجب ان تتخذه الكنيسة نحو هذه القضايا حسب رأيه واجتهاده . وعوضا عن ان يبين الاب كونجع ذلك صرف الوقت في الكلام عن امور تافهة بعد ذاتها مثل نقده للابس الرهبان . الحقيقة التي اتفتحت لي هي ان الاخلاص تحول بين يدي الاب كونجع الى اداة طيعة هدفها العمل على تنقية الكنيسة من بعض الملامح العقائدية التي يعترض عليها الاب المحاضر من وجهة نظر انسان القرن العشرين والتي تقف في وجه التقارب بين الكنائس المسيحية . وبطبيعة الحال لا بد من التساؤل هنا عن مدى الاخلاص الذي تحلت به معالجة الاب كونجع لموضوع الاخلاص ؟

وحقيقة اخرى اوضحها لي هذا المؤتمر هي ان الحيوية التي لاحظناها وسمعنا عنها في موضوع الاتجاه نحو الوحدة المسيحية تبين ان الكنائس مدركة تماماًحقيقة اوضاعها المتردية ومكانتها المتزعزعة في وجه عالم تسود فيه قوى علمانية صلبة ، وهي تسعى للتقارب والاتحاد لأن في الاتحاد قوة وربما فرصة استعادة شيء من المكانة الهامة التي كانت الكنيسة تشغلها في حياة المجتمع الغربي في السابق . ولا يعقل ان ننظر الى دوافع هذا التقارب المسيحي على انها فيض من الشعور الاخوي البريء او المحبة المسيحية الخالصة للذين اجتازوا فجاجة ارجاء العالم المسيحي المفتت بعد فرون من العداء المستحكم والخصوصة المتصلة . لقد اعترف السيد فيسترتهوف بذلك حين قال في محاضرته : «اصبح من الجلي ان حركة الوحدة المسيحية ليست فرصة للسباحة مع التيار وباتجاهه ولكنها معركة ضد قوى الظلم» . ولكنه لم يوضح لنا ما هي «قوى الظلم» هذه وفي من تتجسد اليوم ؟

واخيرا يجب ان اقول انه كان بإمكان اراء اللاهوتيين المحدثين الذين وجهنا النقد اليهم ان تكون اكثرا اقناعا او تمكنت المسيحية من تحقيق المثل الاعلى الذي ضربه نيتشه حين كتب الاسطر التالية :

«ربما يأتي ذلك اليوم العظيم الذي سيطلق فيه شعب تميز بالحرب والانتصارات وتفوق بمنظمه العسكرية وذكائه الحربي وتعود على ان يقدم اكبر التضحيات في سبيل هذه الاشياء . ان يطلق صيحة تقول «سنكسر السيف» ومن ثم يهدم منظماته الحربية من اساسها ويقتلعها من جذورها . ان نرمي بسلاحنا حين تكون في ذروة التفوق في تسلحتنا هي الوسيلة الوحيدة للسلام الحقيقي الذي لا بد له من ان يستند الى النفس المطمئنة» .

غير ان هذا اليوم العظيم قد ضاع على الكنيسة المسيحية وفاتها منذ زمن طويل لأن السلاح نزع منها نرعا بالرغم عن ارادتها ومن قبل قوى تنتمي في جوهرها للحركة العلمانية التي صنعت ما نسميه بالعالم الحديث وكانت ثقافته العلمية وشيدت حضارته الصناعية .

# مَدْخَلٌ إِلَى الْعَالَمِ الْمَصْوُرِيِّ - الْمَادِيِّ لِلْكَوْنِ وَتَطْوِيرِهِ

- ١ -

من المعروف جداً أن معظم الحضارات والثقافات التي برزت في مجرى التاريخ وأثرت فيه امتلكت في عصور تاريخية مختلفة ، نظرة عامة وشاملة حول طبيعة الكون والانسان والحياة عامه . ويتم التعبير ، في اغلب الاحوال ، عن هذه النظرة المحيطة اما عن طريق الميثولوجيا والملامح ، او الدين بالمعنى الواسع للعبارة ، او التأمل الفلسفى العريض ، او عن طريق مزج من كافة هذه السبل والعوامل . وقد يحدث ان يتم التعبير عن هذه النظرة الشاملة في حضارة ما بصورة شبه رسمية وواعية ، وذلك على لسان بعض فلاسفتها او مفكريها الكبار وفنانيها وقادتها بصورة عامة . ورغبة باليجاز سادوا مجموع النظريات الشاملة تلك الكون التي تسود في عصر من العصور «بالصورة الكونية» لذلك العصر (او تكشف لنا دراسة الصورة الكونية السائدة في عصر من العصور او فسي مرحلة حضارية معينة ) . جملة النظارات العامة التي تتخلل فكر ذلك العصر وعمله وانتاجه ، اي تكشف لنا عن جملة آراء ونظارات على درجة واسعة جداً من تعميم والشمول والشيوخ ، يسلم بها العصر تسليماً بديهياً لا شعورياً ، حول اصل الانسان ومصيره وحول الطبيعة والمعرفة والمجتمع والأخلاق والعمل وانتاج

الثروة الخ . . . وبطبيعة الحال ترتبط محتويات الصورة الكونية لعصر ما بحياة الانسان في المجتمع وتعكس الى حد كبير نوعية العلاقات الاجتماعية القائمة فيه وطرق انتاج الثروة ومستوى تقدم الادوات المستخدمة في ذلك الانتاج . كما انها ترتبط ارتباطا جديدا بنوعية العلوم السائدة في ذلك العصر ومستوى تقدمها وبمفهوم العصر «للمنهج» الذي يفترض فيه ان يؤودي بالانسان الى معارف يرکن اليها حول كل ما بهم امور الحياة ويؤثر فيها . بعبارة اخرى تناول نظرية عصر من العصور الى المعرفة والبحث العلمي ومناهجه بنوعية الصورة الكونية التي يتصرف بها ذلك العصر ، كما ان العلوم السائدة والمعروفة في عصر ما تؤثر بدورها على تكوين الصورة الكونية التي يفرزها ذلك العصر وعلى تحديد معالمها وصفاتها الرئيسية . وعلى سبيل المثال نذكر ان الصورة الكونية الميثولوجية التي سادت حضارة اليونان القديمة كانت تصبـع الطبيعة «بالحياة» وترى ان روحـا (Anima) تتخلل كافة اجزائها وحركاتها . لذلك نجد ان معظم التفسيرات الفلسفية لظواهر الطبيعة عند اليونان . جاءت من خلال افكار معينة مثل «الحركات الطبيعية للأشياء» . «العلل الفائية» . و«سوق العالم الى المثال» ، الى آخر ذلك مما هو معروف عن هذه النزعة الرئيسية في الفلسفة اليونانية . ومن ناحية اخرى بامكاننا الاشارة الى الاهمية التي تحملها البراھين المترکزة الى فكرة «التسلسل غير المتناهي»<sup>(۱)</sup> في التأملات الميتافيزيقية اليونانية عامـة (اي في الصور الكونية الفلسفية التي تركها لنا كبار فلاسفة اليونان) . ورد هذا الدور الى ما حققه بعض العلوم الجزئية في ذلك العصر من انجازات وأعني بالتحديد البرهان الفيماغوري على ان الجذر التربيعي للرقم ۲ هو عدد اصم اذ يعتمد هذا الاكتشاف الرياضي الشهير برهاـنـا قائمـا على فـكـرةـالـتـسـلـسلـغـيرـالـمـتـاـهـيـلـلـكـمـيـاتـ . كما ان تأثير العلوم الرياضية عـامـة وهـنـدـسـةـ اـقـلـيـدـسـ باـتـخـصـيـصـ عـلـىـ تـكـوـنـ الصـورـ الكـوـنـيةـ الـفـلـسـفـيـةـ عـلـىـ مرـعـصـورـ مشـهـورـ وـمـعـرـوفـ ولاـ دـاعـيـ لـلاـسـتـرـسـالـ فـيـ وـصـفـهـ .

اضرب مثلا عن واقع التأثير المتبادل بين الصورة الكونية الشاملة لعصر ما وبين المفهوم الذي يسود ذلك العصر عن طبيعة المعرفة والعلم مثلا . حين واجه القديس اوغسطينوس الافلاس الذي وصلت اليه التأملات العقلانية اليونانية بروحـه المشبـعة بالصورة الكونية المسيحية الجديدة ، لم يتمالك نفسه من ان يصرخ بشـوـةـ : «المسيح هو صخرة فيزيائنا واحلاقنا ومنظمنا» .

## - ۲ -

بعد هذه الملاحظات التمهيدية المقتصبة ، لا بد لي من ان ابين ان هدـفـ هـذـاـ

۱ - كما في براھين ارسطو عن وجود المحرك الاول مثلا .

البحث هو دراسة الصورة الكونية التي قام الانسان الحديث بصياغتها منذ بداية القرن السابع عشر ، والتي سادت تفكيره العلمي على جميع المستويات وفي كافة فروع المعرفة . لفترة تقدر بثلاثة قرون . والحدث الاهم الذي ادى الى بروز هذه الصورة الكونية الجديدة هو بلا ادنى ريب الانقلاب العلمي (او الثورة العلمية) . في الواقع يتعدى على الانسان ان يبالغ في وصف خطورة هذا الحدث بالقياس الى كل ما جاء بعده . وبالنسبة لحياة الانسان وتاريخه اللاحق . يقول عالم كبير ما يلي في وصف خطورة الانقلاب العلمي و أهميته :

«ترتفع الثورة العلمية في خطورتها فوق كل شيء آخر منذ ظهور المسيحية . لقد وضعت عصر النهضة والاصلاح الديني البروتستانتي (بالقياس الى نفسها) في مرتبة الاحداث العابرة ليس الا ، وجعلتها مجرد تبديلات داخلية حدثت ضمن نظام مسيحية القرون الوسطى لا اكثر . وبما انها غيرت طبيعة العمليات الفكرية التقليدية عند الانسان، حتى في مجرى العلوم غير المادية ، وبدلت خريطة الكون ونسج الحياة الإنسانية ذاتها فانها تلوح . بصورة ضخمة جدا ، على انها المنبع الحقيقي للعالم الحديث وللعقليّة الحديثة ، بما يجعل تقسيماتنا المتادة للتاريخ الأوروبي اقرب الى المفارقات والعوائق منها الى اي شيء آخر» (١) .

ادى التقدم الكبير الذي احرزته الثورة العلمية الى بروز صورة كونية جديدة تكاملت عناصرها ومقوماتها مع مرور الوقت وتواتي الاكتشافات العلمية الكبيرة على مستوى النظرية والتطبيق الى ان تمت صياغتها بصورة شبه نهائية على يدي اسحق نيوتن . وقد جرت العادة على تسمية الصورة الكونية الجديدة بالمادية الميكانيكية او «المادية الساكنة» . لقد اقتلت المادية الميكانيكية ، من حيث المبدأ والاساس . الصورة الكونية الدينية السابقة عليها ، وحلت محلها في سيطرة على الفكر العلمي بشتى انواعه ومناحيه كما سيتبين لنا في بقية البحث . انتقل الان الى شرح المقومات الاساسية التي قامت عليها المادية الميكانيكية كما ستخلاصها من كتاب نيوتن «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية» .

### ١) المكان المطلق :

قال نيوتن في تحديد اطبيعة المكان المطلق ما يلي :  
 «يبقى المكان المطلق ، بطبعته وبدون علاقة بأي شيء خارج عنه ،

---

1 — Butterfield, *The Origins of Modern Science*, P. viii.

دوماً متشابهاً وساكناً . أما المكان النسبي فهو بعد أو مقياس متحرّك  
للأمكنته المطلقة تحديده حواسنا بواسطة موضعه من الأجسام » (١) .  
تصور نيوتن المكان على أنه وعاء لا متناهي توجد في ناحية من انحائه كمية  
متناهية من المادة . اي ان المكان المطلق هو الوعاء الشامل الكلي الذي يحتوي  
على جميع الأجسام في الكون : ولذلك يمكننا تحديد موضع أي جسم من هذه  
الاجسام بمجرد تعين تلك النقطة (او مجموعة النقاط) من المكان المطلق التي يوجد  
فيها الجسم . أما الأمكنته الجزئية التي ندركها بالحواس فهي ظاهورية ونسبة  
تتولد بسبب تأثير الأجسام على اعضاء الحس . وتتلخص الخصائص الأساسية  
التي أسفها نيوتن على المكان المطلق بما يلي :

١) المكان المطلق سرمدي وضروري بطبعته (غير مخلوق وغير حادث) وسابق في  
وجوده على وجود الأجسام الكائنة فيه . ولو أبى الماء الماء الموزعة في انحائه اباده  
تماماً لما مسه اي تغير او تحول ; بعبارة اخرى المكان المطلق مستقل بطبعته  
استقلالاً تماماً عن الأجسام الموجودة فيه وخصائصها .

ب) يتكون المكان المطلق من نقاط لا ابعاد لها (اي نقاط هندسية بالمعنى  
الصارم) وهو غير متناه بالفعل لأن نقاطه متباينة تجاصاً تماماً ، وليس بالامكان  
التمييز بينها الا بواسطة الاجسام المتماثلة الموجودة فيه .  
چ) المكان المطلق ثلاثي الابعاد وأقليديي الخصائص ، اي ان اقصر مسافة بين  
 نقطتين من نقاطه هي الخط الهندسي المستقيم .

وتصور خصائص المكان على اي نحو آخر مستحيل لانه يؤدي الى تناقض  
منطقي واضح (وفقاً لهذه النظرية) . والهندسة هي العلم اليقيني القبلي الذي  
يدرس طبيعة المكان المطلق ويزودنا بالحقائق الفرورية الثابتة عنه وعن خصائصه.

## ٢ ) الزمان المطلق :

قال نيوتن في تحديده لطبيعة الزمن المطلق ما يلي :  
« يتساب الزمن المطلق : الحقيقي والرياضي ، بذاته وبطبعته  
يتساوى وبدون علاقة بأي شيء خارج عنه ويعرف باسم آخر هو الدوام  
(Duration) . أما الزمن النسبي او الظاهري او الشائع فهو مقياس  
محسوس وخارجي للدوام عن طريق الحركة . والزمن النسبي هو  
المستعمل عامة ، عوضاً عن الزمن الحقيقي مثل ساعة او يوم او شهر »

1 — **The Mathematical Principles of Natural Philosophy**, Berkeley.  
University of California Press, P. 6.

او عام .. بالامكان ان تكون جميع الحركات اسرع او ابطأ مما هي عليه ، غير ان معدل انسياب الزمن المطلق غير قابل لاي تحول او تغير . وتدوم الاشياء الموجودة على حالها ان كانت الحركات سريعة او بطيئة او لم تكن على الاطلاق ، ولذلك وجب تمييز دوامها عن الامور التي ليست الا مقاييس محسوسة له . كما انا نستنتج دوامها من هذه المقاييس عن طريق المعادلة الفلكية» (١) .

بامكاننا تلخيص نظرية نيوتن في الزمان المطلق على النحو التالي :

١) يميز نيوتن بين :

١١) الزمن الرياضي المطلق .

ب ) الزمن النسبي الظاهري وهو الزمن المعروف الذي يحدد نظام العلاقات بين الاحداث .

ج ) الزمن السيكولوجي (او النفسي) وهو احساسنا الذاتي والخاص بمرور الوقت .

٢) الزمن المطلق هو الوعاء الشامل الكلي الذي يحتوي على جميع الاحداث عبر الكون ولذلك يمكننا تحديد تاريخ حدوث اي منها بتعيين اللحظة الزمنية التي وقع فيها .

٣) الزمن المطلق سابق في وجوده ، من الناحية الانطولوجية والمنطقية ، على وجود الاحداث ، وهو ضروري وسرمدي بطبعته يبقى على حاله مهما حدث فيه . بعبارة اخرى الزمان المطلق مستقل استقلالا تماما عن الاحداث التي تقع فيه ، وهو لن يتاثر بتة لو تلاشت محتوياته تلاشيا تماما بل يبقى على حاله دون اي تغير او تحول كالوعاء الذي لا يتغير اذا تلاشت محتوياته . اما الاحداث فلا يمكن تصوّرها بدون الوعاء الزمني الذي يحوبها وتقع فيه .

٤) الزمن المطلق غير متناه بالفعل لأن لحظاته المتعاقبة متجلسة تجانسا تماما . وليس بالامكان التمييز بين لحظات الزمان المتجلسة الا بواسطة الاحداث المتمايزة التي تقع عندها وذلك بواسطة العلاقات الزمانية التي تحددها اللحظات بين هذه الاحداث .

٥) يعتبر نيوتن ان انسياب الزمن يتم بمعدل منتظم ثابت وضروري مستقل استقلالا تماما عن القوانين التي تسير بموجبها الحركات الموجودة في الزمان والمكان . ولذلك نراه يقول :

«ان النظام الذي تترتب فيه اجزاء الزمان ثابت لا يتغير ... ولو فرضنا جدلا ان تلك الاجزاء خرجت من مواضعها فانها ستكون قد خرجت عن ذاتها ، لو صحي التعبير» (٢) .

١ - المرجع السابق .

٢ - المرجع السابق ، ص ٨ .

عبارة أخرى أن فكرة تبدل معدل انسياب لحظات الزمن عما هو عليه متناقضة مع نفسها .

٦) يتصف الزمن النيوتنوي بأربع خصائص رئيسية وهي :

ا) الانسياب او الجريان بمعدل ثابت مطلق .

ب) الآنية او اللحظية : يتكون الزمان بالنسبة لنيوتن من لحظات او آنات لا مدة لها ولا بقاء تقع عندها الاحداث ، اي ان الآنية او اللحظية المطلقة هي حقيقة واقعة في الكون .

ج) التعاقب : تنظم لحظات الزمن النيوتنوي في سلسلة لا متناهية من التعاقب في اتجاه واحد . ويشكل تعاقب الاحداث الواقعه في عدد معين من اللحظات حقيقة مطلقة في الكون لا تتأثر بالمعايير المستعملة ، على اختلاف انواعها واشكالها . في قياس الزمن .

د) الثاني : يشكل تأثير الاحداث حقيقة واقعة مطلقة في الكون يمكن تحديدها وقياسها بدقة صارمة . ولذلك نحن نتصور اللحظة الزمنية الواحدة موجودة في اماكن متعددة . ويقول نيوتن بهذا الصدد :

«كل جزء من اجزاء المكان موجود دائمًا وكل جزء لا يتجزأ من الزمان ( اي اللحظة ) موجود في كل مكان » (١) .

## ٣) المادة :

تتألف جميع الاشياء في الكون من ذرات مادية مفردة ، بمعنى كونها الاجزاء البسيطة التي لا يتجزأ الى ما هو ابسط منها على الاطلاق . وكل ذرة من هذه الذرات موجودة في نقطة معينة من نقاط المكان المطلق ، وحادية في لحظة من لحظات الزمان المطلق . وتتصف هذه الجسيمات المادية البسيطة بالخصائص الاولية الرياضية فقط (الحجم . الكتلة ، السرعة ، القصور الذائي الخ ... ) .  
اما الكيفيات المحسوسة (اللون والرائحة والطعم واللمس الخ ...) فهي ليست من خصائص الذرات المادية اصلاً وتولد من تأثير حركة الاجسام على اعضاء الحس في الكائنات الحية . الكيفيات المحسوسة التي نخلعها ، بحكم العادة ، على العالم المحيط بنا وકأنها من صفاتي الحقيقة المستقلة ، هي في واقعها ذاتية ونسبة الى الذات المدركة والمتأثرة بحركات الذرات المادية . تقول لنا دروس الكيمياء ان من خصائص الماء الفيزيائية انه بلا لون او طعم او رائحة . غير ان الماء كما نعرفه في حياتنا اليومية وفي تجربتنا المباشرة يتصرف دوماً بلون ما وبطعم ما

١ - المرجع السابق ، ص ٨ .

ويرأحة ما . أما التفسير المعروف لهذه المفارقة القائمة بين ما تقوله دروس الكيمياء من ناحية وما تشهد عليه التجربة المباشرة من ناحية أخرى فيأتي من خلال نظرية المادة الساكنة إلى طبيعة الدراس المادية البسيطة وخصائصها . أي ان الجزيئات المادية التي يتكون منها الماء لا لون لها ولا طعم ولا رائحة ، غير ان هذه الجزيئات تؤثر على اعضاء الحس بصورة معينة (تحددتها مجموعة ظروف وأوضاع محیطة) لتولد فينا الاحساس بلون معين وطعم معين ورائحة معينة نسبها كلها للماء كما نسب الدفء الى الملابس الصوفية (اي مجازاً وتجاوزاً) في حين يكون الدفء فينا وليس بالملابس التي نقول عنها أنها دافئة .

#### ٤ ) الحركة :

تخضع الدراس المادية الى حركة دائمة ومستمرة وفقاً لقوانين محددة يمكن صياغتها رياضية صارمة هي قوانين الحركة المعروفة مثل قانون القصور الذاتي . وينبغي الاشارة هنا الى ان النوع الوحيد من التغير او التحول الذي يمكن ان يطرأ على الدراس المفردة هو تبديل مواضعها في المكان المطلق وفقاً لقوانين الحركة . اي ان كافة الحركات والتحولات في الكون ، مهما كانت معقدة وكثيرة ، هي في التحليل النهائي ليست الا تدلالات آلية في اماكن الدراس المادية . تترتب الدراس بصورة آلية (ميكانيكية) محضة في تشكيلات معينة وبعد انحلال هذه التشكيلات تعود لترتبط من جديد في تشكيلات غيرها وهلم جرا . وبما ان الدرة المفردة بعد ذاتها لا تخضع لاي نوع من انواع التحول الداخلي (كالنمو مثلاً) او التغير العضوي سميت هذه النظرية «بالمادة الساكنة» . وبما ان الحركة الوحيدة التي تخضع لها الدراس المفردة هي الانتقال الآلي المحض من مكان الى آخر فقط سميت النظرية «بالمادة الميكانيكية» .

من الركائز الاساسية التي اشار إليها نيوتن المادة الساكنة تمييز بين حركة الاجسام (الدراس) المطلقة وبين حركاتها النسبية . وساعمل على ايضاح هذه الفكرة عن طريق مثال يعتمد احد قوانين الحركة الاساسية . ان دلالة قانون القصور الذاتي هي السرعة الثابتة لجسم (ج) لا يقع تحت تأثير اي قوى خارجية بحيث يختار مسافات متساوية تماماً في فترات زمنية متساوية تماماً ايضاً . لا تتحقق هذه الحالة الا اذا تصورنا وجود (ج) وحده في الوعاء المكاني غير المتماهي لأن وجود جسم آخر معه سيؤثر فيه وفقاً لقانون الجاذبية العام . لنفترض ان (ج) موجود وحده في المكان والزمان ، عندئذ بامكاننا ان نستوعب معنى حركة (ج) المطلقة على اساس تلك الاجزاء من الزمن المطلق التي يستقر بها في قطع مسافات معينة من المكان المطلق .

حققت نظرية المادة الميكانيكية نجاحاً باهراً . لم يسبق له مثيل ابداً في تاريخ العلوم ، بتقديمها الاجوبة العلمية الشافية والحلول الرياضية الدقيقة لكافة

المضلات والقضايا التقليدية المتعلقة بحركات الاجرام السماوية ومشكلات التنبؤ بمسارتها وأحوالها . فسيطرت افكار هذه النظرية ومناهجها وأساليبها في البحث والتفسير على كافة المحاولات الجادة لتحليل ظواهر الطبيعة مهما كان نوعها وتفسيرها تفسيرا علميا . بعبارة اخرى ، اقتفت جميع العلوم اثر المادية الميكانيكية في تفسير الظواهر التي تدرسها حتى اصبح «التفسير العلمي» لظاهره ما . يعني بالتحديد فهمها وفقا «النموذج ميكانيكي» يردها الى وحداتها البسيطة وكيفية تأثير هذه الوحدات على بعضها حسب قوانين آلية ممحض . ومن ثم ، عبر عن هذا الاتجاه الذي ساد العلوم لفتره غير قصيرة العالم الانجليزي المشهور لورد كيلفن (Kelvin) الذي كتب في نهاية القرن التاسع عشر ما يلي :

«لا استطيع ان ارضي نفسي حتى اتمكن من صنع نموذج ميكانيكي للشيء (الذي ادرسه) . اذا تمكن من صنع النموذج الميكانيكي تمكن من فهم ذلك الشيء»<sup>(١)</sup> .

انتقل الان الى ضرب بعض الامثلة عن امتداد المادية الميكانيكية بأفكارها ومناهجها الى بقية العلوم والدراسات لبيان سيادتها على التفكير العلمي عامه بعد ان انطلقت من مجالات الفيزياء والفلك وعلم الحركة . نذكر على سبيل المثال الاول نظرية توماس هوبر في تفسير ظاهرة المجتمع الانساني ونشأته ، وتفسيره لضرورة السلطة السياسية ومبررات وجودها<sup>(٢)</sup> . تبع هوبر منهج المادية الميكانيكية في تحليل الظاهرة المراد تفسيرها الى ابسط عناصرها الممكنة ثم اعادة تركيبها على اساس التأثير الآلي المتبادل بين الاجزاء البسيطة وفقا لقوانين سبية معينة ، والعنصر البسيط الذي يتألف منه المجتمع عند هوبر هو الانسان الفرد الذي تحركه غريزة البقاء وقانون المحافظة على النفس بمعزل عن آية اعتبارات او قوى مؤثرة اخرى . الانسان ، في «حالته الطبيعية» ، اي قبل دخوله الحياة الاجتماعية المنتظمة ، ذرة مفردة تصطدم بمتلائتها من الذرات البشرية المنفلقة على نفسها فتؤثر وتنثر بها بصورة آلية (او شبه آلية) . ونتيجة لهذا الصدام والتأثير المتبادل بين الذرات البشرية تنسج الحياة الانسانية المنظمة تحت اشراف السلطة السياسية التي تخفف من حدة هذا الصدام المستمر وتهدى من آلامه وويلاته . اي تترتب الذرات البشرية في تشکيلات معينة تربطها روابط تعاقدية يسري مفعولها مباشرة على المجموعة في حال دخول اطرافها في الرابطة . وهذا هو جوهر الحياة في المجتمع الانساني . اما في مجال النشاط الاقتصادي فتصبح الوحدة البسيطة «الانسان الاقتصادي» (كما سماها آدم سميث) ، الذي

1 — Hesse, Mary B., *Science and the Human Imagination* , SCM Press LTD, London, 1954, P. 60.

٢ — اخذ هوبر من اساعي المادية الميكانيكية وتفسيرها للظواهر عن غاليليو مباشرة .

يتحرك دوما وبصورة اوتوماتيكية بداعف زيادة ارباحه الى اقصى حد ممكن وخفض خسائره الى ادنى حد ممكن . ويتركب النشاط الاقتصادي العام للمجتمع من مجموع التأثيرات المتبادلة بين «الذرات الانسانية الاقتصادية» وفقا لحركتها الآلية وذلك ضمن مجال السوق الحرة بخصائصها وقوانينها الثابتة ، وواضح هنا ان فكرة السوق الحرة التي تضم ضمن حدودها حركات «الذرات الاقتصادية» وفقا لخصائصها الثابتة ، قريبة جدا من فكرة المكان الفارغ المطلق الذي يحتوي على كافة الحركات التي طرأت على الذرات المادية وفقا لخصائص المكان الثابتة . ونجد التزعة ذاتها تسود دراسة الاخلاق كما عبرت عنها المدارس التفعية . ينزع «الانسان الاخلاقي» بطبيعته الى زيادة كمية سعادته الى اقصى حد ممكن وخفض كمية آلامه وبؤسه الى ادنى حد ممكنا ، ونتيجة لتفاعل هذه «الذرات الاخلاقية الانسانية» تتولد الحياة الاخلاقية في المجتمع ، وتم عملية تعريف معاير الفضيلة والحق فيه ، وهذا تماما ما حاول ان يفعله مفكر كلاسيكي مشهور مثل «جارمي بانشام» في فلسفة الاخلاق والتشريع التي وضعها<sup>(١)</sup> .

انتقلت عدوى المادية الميكانيكية الى دراسة الاحياء فأعطتها اساسا علميا حقيقيا وجديدا . عبر عن النظرة الميكانيكية في علم الفيزيولوجيا الحيوانية العالم ت. هـ. هاكسلي بالكلمات التالية :

«الفيزيولوجيا الحيوانية – هي معرفة وظائف او افعال الحيوانات. انها تعتبر أجسام الحيوانات آلات مدفوعة بقوى معينة ، وتقوم بكمية من العمل يمكن التعبير عنها بواسطة القوانين الطبيعية المعتادة . ان الغاية القصوى للفيزيولوجيا هي استخلاص وقائع المورفولوجيا من ناحية وواقع الايكولوجيا (علم البيئة) من ناحية اخرى ، من قوانين القوى الجزيئية للمادة»<sup>(٢)</sup> .

ولا بد لنا من الاشارة هنا الى نظرية داروين هذا العالم الذي يحتل مكانة في علم الاحياء تشبه تماما المكانة التي يحتلها نيوتن بالنسبة للفيزياء . انه نيوتن البيولوجي بمعنى انه تمكן من تفسير اصل الانواع وتطورها وتفرعها ، وتعليق تكيف الكائنات الحية مع بيئتها على اساس قوانين آلية محضة ، ومن خلال فعل قوى طبيعية ميكانيكية خالصة لا تدخل فيها التفسيرات التقليدية التي ترتكز الى العلل الغائية والى افكار غبية حول نظام الطبيعة وضرورة وجود صانع ومنظمه لها . ومع قدوم فرويد على المسرح سادت التزعة المادية الميكانيكية علم النفس وانتجت تفسيرات جديدة للظواهر النفسية . وبكفى ان نذكر هنا ان التفسير الفرويدي يرجع شخصية الانسان المعقدة الى عناصرها البسيطة ثم يفسر هذه الشخصية ، بكافة نوازعها ومختلف وجوهها ، على اساس التفاعل الالي المحضر

1 — Jeremy Bentham, *Principles of Morals and Legislation*. 1789.

2 — T.H. Huxley, *Science Gossip*. 1867, p. 74.

بين هذه العناصر ، وأعني بالتحديد التفاعل الميكانيكي الصارم بين «الانا السفلي» و«الانا العليا» وهو التفاعل الذي يكون شخصية الانسان على المدى البعيد بما فيها الميول السليمة والميول المرضية الهدامة . هنا بامكاننا الاشارة الى بيت شعر استشهد به هوایتهد ليلخص بجملة واحدة فحوى الصورة الكونية المادية الميكانيكية :

«The stars», she whispers, «blindly run».

### - ٣ -

بالرغم من ان المادية الميكانيكية سادت التفكير العلمي الحديث قرابة ثلاثة قرون سيادة شبه تامة فان هذا لا يعني انها لم تجاهه الكثير من النقد والتجريبي والتحدي من قبل فئات مختلفة من اهل الفكر والنقد . وجاءت اول موجة من النقد الموجه للصورة الكونية الميكانيكية هذه من جهة اليمين الذي قال انها نظرية مادية ملحدة ومتشارمة بالنسبة للانسان ومصيره النهائي . كما اخذ عليهما تخصيص المكان والزمان بصفات مطلقة لا يجوز خلعمها الا على الذات الالهية . وكان اهم ممثل لهذه النزعة اليمينية في نقد المادية ورفضها هو الفيلسوف الانجليزي «باركلي» الذي حاول ان يجعل محلها صورة كونية مثالية روحية تعتبر جميع الكيفيات المحسوسة ، في التحليل الاخير . افكارا في العقل الالهي وذلك بالمعنى الحرفي للعبارة تقريبا . وبهذا الصدد نذكر ايضا ان الفيلسوف الالماني لاينتر دخل في جدل مشهور مع نيوتن وأتباعه هاجم فيه اسس المادية السائدة من وجهة نظر مثالية روحية ممحضة . كما برز هذا الاتجاه في رفض المادية عند مجموعة من الشعراء والفنانين الانجليز الذين ينتمون الى المدرسة الرومانسية<sup>(١)</sup> . ثار هؤلاء الشعراء على النظرية الميكانيكية المحضة الى الكون لانها تجرد الوجود من كل معنى وغاية وتجعل الطبيعة عمياء في مجرى احداثها . كما انهم اخذوا عليها مأخذ آخر وهو تجريد الطبيعة . كما هي بذاتها وعلى حقيقتها ، من كافة الصفات التي تسرع العين وتفتن الحواس (اللون ، الطعام ، الرائحة ، الخ . . .) اي من الصفات التي تعتبرها عادة زينة الاشياء ومصدر جمالها وسحرها . ان جميع هذه الصفات ذاتية ونسبية الى الذات المدركة . ولا وجود لها في حقيقة الاشياء المادية البسيطة . احتج الشعراء والفنانون ضد المادية الميكانيكية لانها

١ - راجع الفصل الخامس من كتاب هوایتهد «العلم والعالم الحديث» حيث ينالش ردة الفعل الى ولدتها الميكانيكية عند الشعراء الرومانسيين الانجليز .  
*(Science and the Modern World, ch. V.)*

سلبت الطبيعة جزءاً هاماً جداً من صفاتها التي يتمتع بها كل إنسان في حياته العادلة ويتذوقها الفنان كييفما اتجه : غير ان النقد اليميني للمادية الميكانيكية لم يلق آذاناً صاغية خارج أوساط نفر من الأدباء ورجال الدين وبعض الفلاسفة من أصحاب الميل المثالية الواضحة . ومن المؤكد انه لم يكن لهذا النقد اي تأثير على العلوم الطبيعية والأنسانية وعلى نزعتها العنيفة المتزايدة للأخذ بفكار المادية ومناهجها وطرقها الناجحة جداً في تفسير الظواهر .

اما النقد الاصم الذي وجه الى المادية الميكانيكية فقد جاء من جهة اليسار وتحت اسم المادية الديالكتيكية . جاء هذا النقد في اعمال ماركس وانجلز ومجموعة المفكرين النتمين الى هذه المدرسة الفكرية الثورية . ويخلص نقد المادية الديالكتيكية الموجه للمادية الساكنة في النقاط التالية :

١) بما ان المادية القديمة تقدم صورة ساكنة للوحدة المادية الاولية البسيطة التي تتالف منها الاشياء تظل بذلك عاجزة عن تقديم التعليمات الصحيحة والواقعية للنواحي الديناميكية المتحركة في الكون ، وتنطبق هذه الحقيقة بصورة خاصة على ظواهر معينة مثل النمو العضوي والتغيرات الكبيرة في التاريخ والتحولات الاقتصادية والاجتماعية في حياة الإنسان . وعليه ترفض المادية الديالكتيكية فكرة الذرة المفردة التي لا تخضع بعد ذاتها لاي نوع من انواع التغير او التطور او النمو لتحل محلها مفهوماً حركياً للمادة بحيث تكون الصيغة الدائمة هي جوهر المادة ولبها بدلاً من ان يكون التغير صفة خارجية طارئة على ذرة ساكنة بذاتها كما هي الحال في التصور القديم . ترفض المادية الديالكتيكية تصور المادة على انها جسيمات بسيطة لا تتجزأ لكل واحد منها موضعها المكاني المحدد تماماً في كل لحظة من لحظات الزمن المطلق ، كما ترفض التصور المقابل الذي يرى ان مجموعة الذرات المادية المنتشرة في المكان المطلق تشكل في اية لحظة زمنية ، واقعنة سكونية لا يمكن تمييز ماضيها عن حاضرها عن مستقبلها من خلال خصائصها الاصيلة لأن مرور الزمن لا يترك اي اثر فيها على الاطلاق . وجدير بالذكر هنا ان هو اتيهد وجہ مثل هذا النقد بالذات للمادية الساكنة في الرابع الاول من القرن العشرين ونشره تحت اسم «اغلوطة التموضع البسيط» (١) . بعبارة اخرى تشدد المادية الديالكتيكية على ان مرور الزمن لا يترك طبيعة المادة دوماً على ما هي عليه ، لأن واقع المادة هو الصيغة الدائمة حيث التحول المستمر والنمو والتطور . صاغ انجلز نقده للمادية الميكانيكية في الكلمات التالية :

«ولا حاجة للقول ان الفلسفة الطبيعية القديمة (اي فيزياء المادة الساكنة) كانت عاجزة عن ارضائنا رغمما عن قيمتها الفعلية وعن البذور الخصبة العديدة المحتواة فيها . وكان خطؤها انها لم تعرف للطبيعة

بأي تطور في الزمان ، بأي تعاقب ، بل بالتوارد (الثاني) فحسب» (١). وبعد فترة غير قصيرة نسبياً على ما كتبه انجلز في هذا الصدد وجسه الفيلسوف الانجليزي هوايتد النقد ذاته الى المادية الساكنة بقوله :

«اضف الى ذلك ان كون المادة لا تتأثر بتقسيم الزمان يؤدي الى نتيجة هي جعل مرور الزمن عرضياً بالنسبة لطبيعة المادة بدلاً من ان يكون من جوهرها . وعليه فان مرور الزمن لا يمت باية صلة على الاطلاق الى طبيعة المادة .. وبذلك تكون المادة الاولية غير قابلة للتطور وغير قادرة عليه» (٢) .

واستناداً الى هذه النظرة الحركية الحقيقية للكون تشدد المادية الديالكتيكية، على حقيقة الترابط العضوي الجوهرى القائم بين كافة الموجودات في الكون . وذلك مقابل «العزلة» المفروضة على كل ذرة من الذرات المادية وفقاً للنظريّة القديمة القائمة على فكرة التموضع البسيط . وفيما يلي نص مبسط يشرح وجهة نظر المادية الديالكتيكية في هذه الناحية من الموضوع :

«من وجهة النظر الديالكتيكية الطبيعية ليست حالة سكونية راكدة ثابتة بل هي حالة من الحركة المستمرة والتغير المستمر ، من التجديد والنمو الدائمين حيث نجد دوماً شيئاً جديداً ينشأ ويتطور ، وشيئاً آخر يموت وينحل . يتطلب المنهج الديالكتيكي اذن ان ننظر الى الظواهر ليس من ناحية ترابطها واعتمادها بعضها على بعض فحسب، ولكن من ناحية حركتها ايضاً ، اي من ناحية تغيرها ونموها ، تكونها وفسادها » (٣) .

حين تشدد المادية الديالكتيكية على ان الحركة (الصيورة) هي جوهر الواقع المادي ، فهي لا تعني بالحركة التبديل الآلى لوضع الكتل المادية في المكان . اوضح انجلز هذه المسألة في نقده للمادية الميكانيكية بقوله :

«غير ان هذه الحركة الميكانيكية ليست الحركة كلها ، اذ ان الحركة ليست مجرد تبديل الاماكن ، ففي ميادين علمية ارقى من الميكانيكا تعني الحركة التغير بالكيفية ايضاً» (٤) .

عبارة اخرى للحركة ، وفقاً لهذا المفهوم ، ليست علاقة خارجية طارئة على

١ - «التي دومنج» ، مقدمة الطبعه الثانية ، الرجمة العربية للدكتور فؤاد ابوب ، دار دمشق ، ١٩٦٥ ، ص ١٢ - ١٤ .

٢ - راجع «العلم والعالم الحديث» ، ص ٥٠ - ١٠٩ - ١١٠ .

٣ — Gustav A. Wetter, *Dialectical Materialism*, Kegan Paul, London 1958, p. 314 - 15.

٤ — *Dialectics of Nature*, Foreign Language Publishing House, Moscow 1954, P. 334.

طبيعة المادة بل هي تطور حقيقي ونمو تاريفي تراكمي يولد باستمرار صوراً ارقى وأرفع من الكائنات في الطبيعة ، اي ارقى وأرفع من حيث دقة تركيبها ودرجة تعقيدتها . عبر لينين عن أهمية الصيغة في هذا النوع من التصور لحقيقة الواقع المادي بعبارة مقتضبة ولكنها هامة . قال :

«ان قلنا ان العالم هو مادة متحركة او ان العالم هو حركة مادية لا فارق في ذلك على الاطلاق» .

وقد اشار هوایتهد فيما بعد الى الفكرة ذاتها في نقده للمادية الميكانيكية حيث قال ما معناه ان «التطور» في المادة الساكنة ليس الاكلمة تستخدم لوصف تبدل العلاقات الخارجية (اي المكانية) بين اجزاء المادة مما يفرغ عملية التطور والنمو من محتواها التاريخي التراكمي اي مما يفرغها من معناها الجاد ومفزاها الواقعي (١) .

٢ ) من المأخذ الهامة التي تأخذها المادة الديالكتيكية على المادة الساكنة نزعها التجريدية التي تؤدي بها الى الخلط بين التجريدات الذهنية الكلية الساكنة من ناحية وبين الواقع العيني المتحرك والمحسوس من ناحية اخرى . تصطعن النظرية المادية القديمة مجموعة تصورات مجردة امثل الذرة المادية بتموضعها البسيط) تجدها مفيدة جداً في العلوم الطبيعية وغيرها ، مما يجعلها تعتقد ان الكون مؤلف حقاً من وقائع تنطبق عليها هذه التصورات وتصفتها وصفها دقيقاً . اي ان المادة القديمة لا تعتبر الذرة المادية بتموضعها البسيط مجرد تجريد ذهني مفيد بل تنظر اليها على انها موجودة فعلاً كعنصر بسيط تتكون منه كافة الاشياء .

كما ان هوبز وغيره من المفكرين حين وضعوا نظرياتهم التعاقدية في نشوء الحياة الاجتماعية ودور السلطة السياسية فيها لم تؤخذ هذه النظريات على انها تجريدات ذهنية مفيدة جداً هدفها تبرير استيلاء طبقة جديدة على اقتصاد المجتمع الأوروبي وفياته ومقدراته . بل العكس . اخذت هذه النظريات فسي حينه (ولا تزال تؤخذ من قبل البعض) وكانها تعطينا وصفاً واقعياً ودقيقاً لكيفية نشوء الحياة الاجتماعية وتاريخ تطورها . لخص انجلز هذا النوع من النقد الموجه الى المادة الساكنة وما تفرع عنها من افكار وتفسيرات بالعبارة التالية :

«في بادئ الامر نصنع بعقولنا تصورات مجردة عن العالم الواقعي (الحقيقي) . وبعد ذلك لا نستطيع التعرف على هذه التجريدات التي صنعناها لأنفسنا باعتبارها مخلفات ذهنية وليس موضوعات محسوسة . والمادة ليست الا مجموع الاشياء المادية التي نحصل منها على تعبور «المادة» بواسطة التجريد . والحركة بعد ذاتها ليست الا

١ - راجع «العلم والعالم الحديث» الفصل السادس .

مجموع صور الحركة التي تدركها الحواس . إن عبارات مثل «المادة» و«الحركة» ليست إلا طرق مختصرة نحيط بواسطتها بمختلف الأشياء المحسوسة على أساس خصائصها المشتركة»<sup>(١)</sup> .

وبعد موت انجلز بسنوات وجه هوایتهنقد ذاته إلى المادية الساكنة متهمًا بها بارتكاب خطأ فاضح هو وضع التجريدات الذهنية القائمة عليها النظرية موضع الواقع العينية الحقيقية التي يتألف منها الكون<sup>(٢)</sup> . بالنسبة لهوایتهنقد هذه التصورات الذهنية مثل النقاط المكانية التي لا إبعاد لها ، واللحظات الزمانية التي لا تدوم ، والكتل المادية الساكنة سكوناً أبدية والحركة المطلقة لجسم وحيد في المكان . هي تجريدات مفيدة ولكنها بعيدة كل البعد عن الواقع العيني المحسوس بكل ثرائه وتنوعه وتكثر مستويات تقيده ولا يمكن أن نعتبرها الوحدات الأولية الحقيقية التي يتكون منها العالم فعلاً . لذلك نظر هوایتهنقد إلى مهمة الفلسفة نظرة شبيهة بالنظرة التي وجدناها عند انجلز حول هذا الموضوع بالذات حيث اعتبر أن من وظائف الفلسفة الرئيسية النقد المستمر للتجريدات التي يستخدمها الإنسان في مجالات المعرفة المختلفة بفية الحلولة دون الخلط بين التجريد الذهني الكلي من ناحية والواقع العيني من ناحية أخرى .

ون تكون الفلسفة بذلك تحذر دائمًا ضد الانفلاق ضمن إطار التجريدات الكلية الساكنة والانشغال بها وكتها الحقائق الواقعة ، ودعوة مستمرة للعودة إلى الواقع المادي المتحرك والتمعن فيه باعتباره البداية التي تطلق منها المعرفة ، وال نهاية التي ينبغي أن تعود إليها لتحقيق من صدق قضيتها وفعاليتها . ونتيجة لهذا المنطق رفضت المادية الديالكتيكية مجموعة الحقائق الأساسية في المادية الساكنة ، مثل المكان المطلق والزمان المطلق والسكون المطلق ، والحركة المطلقة ، وأصرت على نسبة كافة هذه الفظواهر إلى الواقعية الأساسية في الكون وهي الصيرورة المادية . وعلى سبيل المثال أورد مقطعاً صغيراً من كتابات انجلز يرفض فيه بوضوح فكرة الحركة المطلقة أو السكون المطلق) من حيث هي حقيقة واقعة في الكون كما اعتبرتها المادية القديمة :

«السكون والتوازن ليسا إلا حالة نسبية فحسب ، ولا معنى لهذه الحالة إلا بالنسبة إلى نوع محدد من أنواع الحركة (حيث تكون هي مناط الاستناد) ... أما حركة الجسم الوحيد في الكون فليس لها وجود . كما أنه ليس بالإمكان التكلم عنها إلا بالمعنى النسبي»<sup>(٣)</sup> .

---

## 1 — Dialectics of Nature, pp. 312,313.

٢ - اشتهر هذا النقد عند هوایتهنقد بالسمة التالية :

The fallacy of misplaced concreteness.

٣ - المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .

في الواقع ينطوي رفض المادية الديالكتيكية لفكرة السكون المطلق وقولهما بنسبية الزمان والمكان على نتائج خطيرة جداً لم تنفع كلها إلا مع مجيء النظرية النسبية في بداية القرن العشرين . واضح أن واسعى المادية الديالكتيكية انفسهم لم يدركوا تماماً أو لم يكن بالأمكان أن يدركوا نوعية النتائج المترتبة على رفضهم لطلقات النظرية الميكانيكية ومدى خطورتها . ومن ثم جعلت المادية الديالكتيكية ، بفرضها هذا ، العلاقات الزمانية والمكانية من خصائص الأشياء والأحداث ، وليس أوعية مستقلة عنها وتحتوها فقط . ويعني هذا أن طبيعة العلاقات المكانية والزمانية تتحدد نسبة إلى القوانين السببية الضابطة لحركة الصيورة المادية وتفاعل اجزائها في حقبة كونية معينة . وبامكاننا استخلاص النتائج التالية من اقرار هذه العلاقة الجديدة بين طبيعة الزمان والمكان من ناحية وصيرورة الواقع المادي من ناحية أخرى :

١) بطلان فكرة المادية الكلاسيكية في شطر الطبيعة إلى شطرين ، أي إلى عوائين مطلقين أحدهما زمني والثاني مكاني . وإلى عدد متناه من الأشياء الموجودة فيهما .

ب ) ليس للزمان والمكان طبيعة ضرورية مطلقة أو خصائص سردية لازمة بمعرض عن محتوياتها المادية . تستفي بذلك الفكرة النيوتونية القائلة بأن الزمن يتصرف بمعدل انساب مطلق وقائم بذاته وتخل محلها نسبة ما نسميه عادة « بمعدل انساب الزمن » إلى خصائص الصيورة المادية وإلى المقاييس التي تستخدمها في تقاديره كما في النظرية النسبية العامة .

ج ) وينتزع عن هذه الاعتبارات بطلان القول النيوتوني القديم بأن « الآنية » و « التعاقب » و « الثاني » هي حقائق مطلقة وواقعية في الكون . كما ينتزع عنهما نسبية خصائص المكان التقليدية (المكان متتجانس . اقلیدسي ، ثلاثي الابعاد الخ ...) إلى المادة التي تقول إنها موجودة في المكان وحادثة فيه .

د ) بالأمكان وجود أزمنة مفاجئة في خصائصها للزمن النيوتوني كما افترضته المادية الساكنة . وأمكنة لا اقلیدسية مفاجئة في طبيعتها للمكان المطلق التقليدي وذلك وفقاً لنوعية التطورات التي تطرا على صيورة المادة والصور المركبة التي تأخذها في تحولاتها المعقّدة . وتنتسب هذه الامكانية بطبعية الحال وجود ميكانيكيات لا نيوتنية وهندسات لا اقلیدسية تناسب مع خصائص الازمنة والأمكنة المذكورة .

٣) ترفض المادية الديالكتيكية النزعة التبسيطية الشديدة التي تتصرف بها المادية الساكنة في محاولاتها تعليم الظواهر ، مهما كان نوعها ومستوى تعقيدها ، على أساس التماذج الميكانيكية فحسب . تتجل النزعة التبسيطية في المادية القديمة على وجهين :

١) محاولة النظرية الميكانيكية رد كافة أنواع الحركة والتغير ، بما فيها الصيورة التاريخية والنمو العضوي والتحولات الاجتماعية ، إلى الترتيبات المتبدلة لجزاء المادة الذرية . وهذا يعني الاعتقاد بضرورة ارجاع أنواع الصيورة

الارقى والارفع في تركيبيها ومستوى تعقيدتها الى حركات ابسط . وذلك دون باق . وأفضل مثل على هذه النزعة التبسيطية ، الجدل الذي دار في القرن التاسع عشر بين فتئتين من الاختصاصيين في علم الاحياء ، واعني الجدل بين اصحاب المذهب الحيوي (Vitalism) واصحاب المذهب المادي الميكانيكي البحث . كان يعتقد الميكانيكيون من علماء البيولوجيا انه بالامكان ارجاع القوانين البيولوجية التي تحكم بنمو وتطور الكائنات الحية الى قوانين الفيزياء والكيمياء اي قوانين المادة عامة ، ارجاعا تماماً وبدون اي باق محدد يميز علم البيولوجيا عن الكيمياء والفيزياء تميزا نوعيا جوهريا وليس كميا فحسب . وعملية التبسيط هذه تعنى هنا رد الصيرورة الحيوية . بكل ما تتصف به من تعقيد وتركيب دقيق جدا في اجزائها ، الى الحركات الآلية البسيطة لاجزاء المادة الذرية . اما اصحاب المذهب الحيوي فقد انكروا هذا الزعم ورفضوه واصروا على استحاله ارجاع البيولوجيا الى الكيمياء ارجاعا تماماً . وشددوا على وجود فارق نوعي يخص علم البيولوجيا وحده دون غيره من العلوم . غير ان اصحاب المذهب الحيوي لم يتمكنوا من تقديم اي تفسير علمي ايجابي واضح اطبيعة الفارق الكيفي الذي يفترض فيه ان يميز ، من حيث المبدأ ، بين الظواهر البيولوجية والظواهر الكيميائية والفيزيائية . وبسبب هذا العجز اضطروا تحت ضغط نقادهم . لأن يستعينوا بتعليلات ميتافيزيقية غامضة وقوى غيبية خفية في محاولاتهم شرح طبيعة العنصر المميز للصيرورة الحيوية عن حركة المادة الميكانيكية البختة .

ب ا يتضح الوجه الثاني للنزعه التبسيطية التي تتصف بها المادة الساكنة في الاعتقاد القائل انه لو توفرت لنا معرفة دقيقة وكاملة لخصائص الذرات المادية لامكنا التنبؤ مسبقاً . وبصورة يقينية ، بكافة التشكيلات التي ستدخل فيها هذه الذرات وبكافه الظواهر التي ستشكلها عن تشكيلاتها . وكان افضل من عبر عن هذا الاعتقاد العالم الرياضي الفرنسي لا بلاس الذي ورد ذكره معنا والذي ضرب المثل التالي ليشرح الفكرة الاساسية الكامنة خلف عقيدة المادة الميكانيكية : لو افترضنا ان عقلا رياضيا جبارا يعلم تماما سرعة كل ذرة مادية في الكون ، ويعلم موضعها المحدد في المكان المطلق . وذلك في كل لحظة من لحظات الزمن الرياضي سيكون باستطاعته ان يرى ماضي الكون وحاضره ومستقبله كواقعة واحدة حاضرة الان أمامه . اي سيكون علينا بكل شيء من خلال «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية» كما وضعها نيوتون . وبدون هذه المبادئ ليس شيء ثمة اسمه «علم» بالمعنى الدقيق والصارم للعبارة .

ترفض النظرية الميكانيكية الحركية للكون نزعات التبسيط المتممة الى جوهر المادة الساكنة وتقول بوجود علاقات حركية متبادلة بين الجزاء والكل بحيث تؤلف الاجزاء الكل ، ولكن الكل نفسه يترك اثره على الاجزاء المؤلف منها . بعبارة اخرى الجزئيات المادية التي تدخل في تركيب الخلية الحية ليست «عمياء تماما في مجريها» لأنها تتحرك وفقا لنظام التركيب الكلي الذي تعتبر جزءا منه ، وهي ان

دخلت في تركيب جسم من نوع آخر تأثرت في سلوكها بنظام التركيب الكلي لذلك الجسم . ويعني هذا ان توفر المعلومات الدقيقة الكاملة عن حركة الذرات المادية لا يكفي وحده للتنبؤ بنوعية التشكيلات والظواهر التي ستنتج من تجمع الذرات ، لأن معرفة حركاتها على هذا النحو تفترض مباشرة علمنا المسبق بنوعية التشكيلات المركبة نفسها وبنظام تركيبها الذي يؤثر على حركات الذرات ومجراها . اي لا تكتمل معرفة الجزء العلمية الا بمعرفة اشياء عن طبيعة الكل الذي يدخل هذا الجزء في تركيبه . وعلى هذا الاساس تصبح فكرة لابلاس عن العقل الرياضي الجبار والعلم الذي يستطيع اكتسابه من معرفته للذرات المادة نوعا من المستحيل ، اذ ليتمكن هذا العقل من رؤية ماضي الكون وحاضرته ومستقبله دفعة واحدة ، لا يكفيه ان يعلم سرعات جميع الذرات وأماكنها في كل لحظة زمنية . بل ينبغي عليه ان يعرف ايضا طبيعة الكون الناتج عن حركات الذرات لأن حركاتها متأثرة أصلاً بطبيعة الكل الذي تشكله وتجري ضمته وضمن نظامه . اضف الى ذلك ان المادية الديالكتيكية ، بخلصها من الزمن المطلق والمكان المطلق تعتبر فكرة الذرة المادية التي تشفل مكان معين وتسرى بسرعة محددة تماما في آية لحظة من لحظات الزمن هي فكرة فارغة من كل معنى حقيقي ولا تنطبق على الواقع الاشياء الحركي وحقيقة . وبدون مطلقات المادية السائنة لا يمكن ان تقوم لفكرة لابلاس آية قائمة .

وتجدر بالذكر هنا ان هوايتهن نقد فيما بعد النزعة التبسيطية في المادية السائنة من وجهة النظر الحركية هذه وذلك برفضه امكانية النظر الى الطبيعة كواقعة سكونية في لحظة لا امتداد لها . وعلى هذا الاساس ترفض المادية الديالكتيكية اي ارجاع قسري للظواهر الارقى نموا وتطورا واعقد تركيبها في الطبيعة الى ظواهر ادنى منها وابسط بدون الاخذ بعين الاعتبار الخصائص الجديدة المميزة لانواع الموجودات على كل مستوى من مستويات التطور والتعقيد في التركيب . التي تفرزها صيرورة المادة . ويطلب هذا من كل مجهد علمي محاولات دائمة لصياغة القوانين المحددة التي تحض السمات الاساسية المميزة لكل مستوى من هذه المستويات ، مما يعني تطوير مناهج البحث المناسبة لكل مستوى بدلا من التطبيق عليه ، بصورة تضسفية وآلية قسرية ، لمناهج منقوله من مستوى آخر . غير انه حين ترفض المادية الديالكتيكية هذه النزعة التبسيطية في اختزال علم معين من العلوم (مثل البيولوجيا) بارجاعه كلها الى علم آخر (مثل الكيمياء ومن ثم الفيزياء) يعتبر سابقا عليه فان هذا لا يعني انها تقر بوجود فوارق نوعية جوهرية مطلقة بين المستويات المتعددة التي تدرج تحتها ظواهر الطبيعة المختلفة . اي انها ترفض فكرة الفوارق النوعية المطلقة في الطبيعة ، والتميزات الهاوية العادة بين مستوى الظواهر الفيزيائية ، مثلا ، ومستوى الظواهر البيولوجية ومن ثم مستوى الظواهر التاريخية - الاجتماعية . كما تشدد على تكامل هذه المستويات وتدرجها واتصالها ، اي تشدد على وحدة الطبيعة كل بهذا المعنى الجدلی المحدد .

جاءت الضربة الخامسة التي قضت على المادية الساكنة كصورة كونية هامة في العصر الحديث من جهة الوسط . اي من علم الفيزياء نفسه الذي كان الدعم الاكبر للنظرية الميكانيكية والمنشأ الاصلي لها . واذا كان العلماء قد قبلوا المدة ثلاثة قرون ، بتصورات المادية الساكنة ومناهجها واساليبها ، فان هذا لا يعني بأنهم كانوا راضين عنها كامل الرضى كصورة كونية شاملة واداة لتفسير ظواهر الطبيعة تفسيرا سببيا يمكننا من التنبؤ بها والسيطرة عليها ضمن حدود معقولة . ومع مرور الوقت بدأت المفارقات النظرية بالظهور في صلب المادية الميكانيكية ، وببدأت الصعوبات التجريبية تتراكم امامها دون ان تتمكن من تفسيرها وحلها كما يفترض في النظرية العلمية ان تفعل . وأدت هذه الحال الى ضرورة اعادة النظر الشاملة الكاملة بالمادية الكلاسيكية وبمفترضاتها الاولية . وأدت هذه المراجعة الى النظرية النسبية الخاصة ومن بعدها الى النظرية النسبية العامة . وهنا ساخر بثلاثة امثلة على نوعية المشكلات التي واجهت المادية الساكنة وأدت في نهاية الامر الى التنازل عنها لصالح نظريات علمية جديدة اكثر شمولا وديالكتيكية .

١) حين وضع علم الاجنة . في القرن التاسع عشر ، على اسس تجريبية سليمة اي حين أصبح علما حقيقيا بالمعنى الدقيق كانت تطفي عليه فكرة العلاقة «الفيسيفائية» بين البو胥ة من ناحية وبين تطور الجنين من ناحية اخرى . بعبارة اخرى كانت النظرية السائدة وقتئذ تقول ان كل جزء من اجزاء الجنين المتتطور ينمو من جزء معين ومحدد من البو胥ة وليس من غيره ، بحيث اذا دمرنا جزءا معينا من بو胥ة ما ، نتج عنها جنين تتفصه تماما تلك الاعضاء التي يفترض انها تنمو من جزء البو胥ة المعطوب . وواضح ان هذه الفكرة هي الذريعة الميكانيكية التبسيطية مطبقة على علم الاجنة . ولكن قبل نهاية القرن التاسع عشر اكتشف العالم المشهور هائز دريش انه في عدد كبير من البوخضات بامكاننا اعدام اجزاء منها بدون ان يؤثر ذلك على النمو المتكامل والطبيعي للجنين الناتج عنها . استثنى دريش من اكتشافه ان العلاقة الفسيفائية لا تكفي وحدتها لتفسير ظواهر العضوية . اي ان النموذج الذري الميكانيكي التقليدي غير قادر على تعليل علاقة نمو اجزاء الجنين من اجزاء البو胥ة واياضاحها اياضا علميا سببيا ينطبق على الواقع والتجربة . وبفياب اي تفسير علمي آخر غير التفسير الفسيفائي في ذاك الوقت ، شطع دريش في تخيلاته وحاول تقديم تفسيرات غيبية غامضة لتلك النواحي من القواهر البيولوجية التي عجزت النظرية الذرية الميكانيكية عن تفسيرها . لذلك انحاز دريش الى صف المذهب الحيوى في علم الاحياء .

ان رفض العلاقة الفسيفائية في هذا المجال ينبغي الا يعني الخروج من حظيرة العلم وتعليقاته والدخول في حظيرة الغيبيات والقوى الخفية كما حدث مع

دريش ، وإنما ينبع إلى أن الجزيئات المادية لا تكون البوية (ومن ثم الجنين) كما تكون الأحجار الجدار ، أو الذرات الفاز الموجود في وعاء مغلق ، بحيث إذا أزحنا حجراً من تلك الأحجار تخرج عن ذلك ، بصورة آلية مباشرة ، فجوة في الجدار . إن الجزيئات المادية في البوية هي غير الجزيئات في الفاز المذكور لأنها تتأثر في سلوكها وحركتها بالنظام الكلي للعنصر الذي تدخل في تكوينه وهو الكائن الحي الذي يعمل على مستوى رفيع جداً من التعقيد والتركيب المضوي . لذلك نجد أن البوية قادرة على تعويض العطب الذي قد يلحق ببعض أجزائها ، وسد جميع الفجوات التي قد تنتفع عنه .

ب ) في أواخر القرن التاسع عشر قام العالمان مايكلسون ومورلي بتجربة مهمة جداً في تاريخ الفيزياء الحديثة ، إذ أنها كانت بداية النهاية للمادية السائدة كصورة كونية علمية مقبولة . ابتكر العالمان جهازاً معقداً يمكنهما من قياس السرعة المطلقة للأرض في حركة دورانها في «الاثير» . وجاءت نتائج التجربة سلبية تماماً مما أضطر العلماء إلى التخلص نهائياً عن فكرة السرعة المطلقة للأجسام واستقاطها مع فكرة الأثير من الصياغة الجديدة للميكانيكا كما نجدها عند أرنست مانخ مثلاً . ثم جاءت نظرية أينشتاين لتخليص الفيزياء نهائياً من تصورات الزمن المطلق والوعاء المكاني المطلق وتبين أن المقادير المكانية والزمانية نسبية إلى مجرى أحداث العالم المادي ومشتقة منه .

ج ) كان لتطوير المهندسات اللاقليدية ونجاح العلماء في تطبيقهما في الفيزياء النظرية والتحريبية ، اثر هام في تقويض ركائز المادية الميكانيكية إذ تبين أن التصور النيوتوني للمكان على أنه لا متناهي ومتجازس وثلاثي البعد وأقلیدسي الصفات لا ينطبق على الواقع ، الا ضمن حدود معينة (حدود المسافات القصيرة نسبياً ، والاجسام غير الكبيرة جداً أو الصغيرة جداً ، والسرعات المخفضة نسبياً) تخططها تقدم العلم ، مما جعله يواجه مشكلات وسائل لا يمكن حلها وتفسيرها على أساس الأخذ بالمهندسات اللاقليدية الجديدة .

وليس باستطاعتنا أن ندعى بأن القرن العشرين قد صاغ لنفسه ، بشكل نهائي ، صورة كونية متكاملة ، انطلاقاً من إنجازاته واكتشافاته العلمية ، لتحول محل الصورة المادية التي ذهبت . في الواقع ، إن صياغة مثل هذه الصورة ينبع أن تتصف دوماً بالحذر وبروح التقرير والترجيح والمرونة والقدرة على المراجعة والتعديل وفقاً لما يجد من إنجازات واكتشافات علمية هامة تؤثر في نظرتنا إلى الطبيعة وقدرتنا في السيطرة عليها . ومن المؤكد أن المادية الديالكتيكية هي انجح محاولة نعرفها اليوم في صياغة صورة كونية متكاملة تناسب هذا العصر وعلومه ، واعتقد أن هذا جزء مهم مما عناه سارتر حين قال : «الماركسية هي الفلسفة المعاصرة» .

# مُلْحُوتُ : وَمَا أُئِي مِنْ مَحَاكِمَةِ الْمُؤْلِفِ وَالنَّاشرِ

## ١ - القرار القضائي

نحن عاطف فياض قاضي التحقيق في بيروت ،  
بعد الاطلاع على الاوراق ،  
 وبعد الاطلاع على ورقة الطلب الرقم ١٦٨٣٧ تاريخ ١٧ - ١٢ - ١٩٦٩ .  
تبين أنه أنسد إلى المدعى عليه :  
الدكتور صادق جلال العظم والدته نزيحة عمره ٣٥ سنة ، أوقف غيابيا في  
١٩ - ١٢ - ١٩٦٩ وأدخل السجن في ٨ - ١ - ١٩٦٩ ، وأخلٰ سبيله في  
منه .  
انه في بيروت بتاريخ لم يمر عليه الزمن أقدم على نشر كتاب تحت عنوان  
«نقد الفكر الديني» من شأنه التحرير على اثارة التعرات الطائفية .  
كما انه تبين ان النيابة العامة ادعت بتاريخ ٤ - ١ - ٦٩ ، على المدعى عليه  
صاحب دار الطليعة الدكتور بشير الداعوق بمقتضى المادتين ٢١٧ - ٢١٩ من قانون  
العقوبات والمادة ٦٢ مطبوعات .

## أولاً : في الواقع

نشر المدعى عليه الدكتور صادق العظم كتابا تحت عنوان «نقد الفكر الديني»

وهو يتألف من - ٢٣٠ - صفحة مقسمة الى عدة مواضيع تتلخص بما يلي :  
المقدمة ، الثقافة العلمية وبؤس الفكر الديني ، مأساة البليس ، رد على نقد ،  
معجزة ظهور العذراء وتصفية آثار العدوان ، التزيف في الفكر المسيحي الغربي  
المعاصر ، ومدخل الى التصور العلمي المادي للكون وتطوره .

وتحت معظم هذه المواضيع تطرق المدعى عليه صادق الى الاديان السماوية  
عامة والى الدين الاسلامي خاصة وضمن ابحاته تشكيكا في هذه الديانات وتجريحا  
وتهكمها وازدراء فيما تحتويه من اقوال وتعاليم حتى اضحت الابحاث الواردة فيها  
خارجية عن حدود البحث العلمي انصرف وتعدته الى النطاق المحظوظ المعائب عليه  
قائنا .

ونظرا لما في هذه الابحاث من اقوال واخطار انطوت على التجريح والتشكيك  
في المعتقدات الدينية ، والتهجم والازدراء من تعاليمها نذكر منها على سبيل المثال  
وليس على سبيل الحصر بعض الاقوال ، التي من شأنها التحرير على انسارة  
النعرات الطائفية والمحض على النزاع بين الطوائف .

### أ - بعض ما ورد في باب الثقافة العلمية ببؤس الفكر الديني :

تحت هذا العنوان ورد في الابحاث التي نشرها المدعى عليه في كتابه «نقد  
الفكر الديني» ، تهكمها وازدراء حول مضمون الآية القرآنية التي تقول «إن الله خلق  
آدم من طين ثم أمر الملائكة فسجدوا له الا البليس مما دعا الله الى طرده من الجنة»  
وتساءل الكاتب بهذا الصدد وتهكم فيما اذا كانت هذه القصة تشكل اسطورة  
ام لا ؟

ويجيب المدعى عليه على سؤاله بقوله «ان كانت مثل هذه القصة القرآنية  
صادقا صدقا تماما وتنطبق على واقع الكون وتاريخه (انها كلام منزل) لا بد من القول  
انها تتناقض تناقضا صريحا مع كل معارفنا العلمية ، وان لم تنطبق القصة القرآنية  
على الواقع فماذا تكون اذن (في نظر المؤمنين) ان لم تكن اسطورة جميلة» .  
(يراجع صفحة ٣٦ ) (١) .

وفي بحث آخر للتوافق بين الاسلام والعلم ينتقل الكاتب صادق العظم ، بعد  
ذلك من التهكم الى التشكيك والتجريح في مضمون الآيات القرآنية حول اعتقاد  
الاسلام بوجود كائنات مثل الجن والملائكة والبليس وجودا حقيقيا فيتساءل المدعى  
عليه «هل انه يفترض في المسلم ان يعتقد بوجود هذه الكائنات باعتبارها مذكورة  
كلها في القرآن . ام يحق له اعتبارها كائنات اسطورية مثلها مثل آلهة اليونان  
وعروض البحر والغول والعنقاء» ؟ ثم ينتقل المدعى عليه من التجريح والتشكيك  
بالمعتقدات الدينية المشار اليها ، الى التحرير على تقويض دعائم الالفة والمحبة

١ - تعود ارقام الصفحات الى الطبعة الاولى من الكتاب .

بين الطوائف وان كانت بعض معتقداتها الدينية غير متوافقة شكلا ، فيهاجم بنية الآثار التوفيق الدائب بين المسيحية والاسلام الذي تقوم به فئة خيرة وعلى الاخص الحوار الذي جرى بين الشيخ صبحي الصالح والاب يواكيم البيطار (١) وغيرهما في هذا الموضوع . ويشدد المدعى عليه العظم على اظهار هذا الخلاف بين الديانتين المسيحية والاسلام لجهة الخطئه الاسطورية وعقيدة التثليث المقدسة وتجسيد المسيح وصلبه وبعثه من الموت فيقول بهذا الصدد «ان الاسلام يرفض هذه المقادير ويعتبر بعضها كفرا» ويتساءل هل ان الله الذي يتكون من الاب والابن والروح القدس والذي تجسّد على الارض وارسل ابنه لخلاص البشر هو ايضا الله الذي يعبده المسلمون ؟

ويستنتج من ذلك كله ان الله الذي يعبده المسلمون هو غير الله الذي يعبده المسيحيون وغير ذلك من الاقوال والابحاث مما تضمنته الصفحتان ٦٠ و ٦١ من الكتاب .

### ب - بعض ما ورد في ملحة ابليس :

بحث الكاتب تحت هذا العنوان في وضعية ابليس وفقا لما جاء في الآيات القرآنية والتفسيرات الاسلامية التقليدية لمعنى ابليس فقال :

«ان ابليس كان من المقربين بين الملائكة وكان له شأن عظيم في الملا الاعلى الا انه عصى أمر ربه فطرده من الجنة ولعنه لعنة ابدية» .

لم يتعرض الكاتب لهذا الموضوع الا ليخلص الى التحرير على الكفر بالله والى القول ان المكر هو من صفاته وقد ورد في هذا الصدد «اذا كان الله صانع الاشياء كلها ومقدار الخير والشر على عباده لماذا اراد للناس ان يعتقدوا بأن ابليس هو سبب الشر ولماذا شاء تحمله اوزار أولئك الذين خلقهم للشر واجرى الشر على ايديهم ؟» ان الصفة الالهية التي يبحث عنها هي صفة المكر .

ويستطرد في بحثه عن الموضوع نفسه ان الله قرر منذ الازل من هم أصحاب الجنة ومن هم اصحاب النار وانه ارسل الرسل وانزل الكتب وملأها بالأمر والنهي وميز بين الحلال والحرام وهذا يعني بحسب قوله «ان ارسال الرسل وانزال الكتب والتمييز بين الحلال والحرام ليست الا وسائل من مكره لتنفيذ احكام مشيئته في عباده» (صفحة ١٢٠ - ١٢٤) .

ويعتقد بالتالي انه يجب ان نرد لابليس اعتباره بصفته ملائكا يقوم بخدمة ربه ويجب ان نكف عن كيل السباب والشتائم له وان نعفو عنه ونطلب له الصفح ونوصي به الناس خيرا بعد ان اعتبرناه زورا وبهتانا مسؤولا عن جميع القبائل والمناقص (صفحة ١٢٨ - ١٢٩) .

١ - ليس يواكيم البيطار كما جاء في الغرار الظني ، بل يواكيم مبارك .

## ج - بعض ما ورد في باب معجزة ظهور العذراء :

قال المدعى عليه صادق العظم تحت هذا العنوان «لا تخلو فرية في الدنيا من الحكايات والروايات التي يتناولها الناس عن الاحداث الخارقة ومعجزات القديسين وينتقد انتقادا لاذعا تصريحات رجال الاكليروس بمناسبة معجزة ظهور العذراء وقد ورد في هذا الصدد ما يلي : «يبدو بصرامة ان المستوى الفكري والثقافي والعلمي الذي يعمل عليه جهاز الاكليروس في الكنيسة القبطية المصرية منخفض جدا ولا يتصرف بالرصانة الفكرية في معالجة الامور ومداراتها وأن كل ما قيل حيال صور العذراء لا أساس له من الصحة على الاطلاق ولا يستند الى اي سند تاريخي ثابت ولا يتعدى كونه من الاساطير والحكايات الدينية التي ينسجها الخيال » .

وان كل ما قيل حول وجود صورة اصلية للعذراء من رسم القديس لوقا الانجيلي « هو كلام عار من الصحة كليا » .

ولم يكتف المدعى عليه بهذا النقد والتشكيك في كل ما قيل حول العذراء بل حاول في معرض ابعائه عنها وبقصد نية الاثارة ، اظهار اوجه الخلاف بين المسيحيين انفسهم من جهة وبينهم وبين المسلمين من جهة ثانية ، وذلك فيما يتعلق بمكانة العذراء وقدسيتها لدى الطائفتين المسيحية والاسلامية مما تحفل به الصفحات ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، من الكتاب .

## د - بعض ما ورد في باب التزييف في الفكر المسيحي الغربي المعاصر :

اورد الكاتب تحت هذا العنوان اقوالا تنم عن التشكيك في الرسالة المسيحية ومعتقداتها وهو يرى ان العالم الحديث يمكنه الاستغناء عن تلك الرسالة وقد ذكر ما يلي :

«اعترف ممثلو الفكر المسيحي المعاصر بهذه الحقيقة وبأن العالم يستطيع الاستمرار والحياة دون أي عائق بدونهم وبدون مؤساتهم ، وفي الواقع يجد المفكرون المسيحيون شيئا من الاحراج في تعليل حقيقة يعترفون بها وهي أن العالم الحديث تمكّن من افراز انظمة ونظريات تصلح لحياة المجتمع والانسان المعاصر بدون ان نأخذ بعين الاعتبار الرسالة المسيحية ومعقداتها ومؤسساتها» (ص ، ١٨٥) .

وهناك ابحاث واقوال اخرى تستهدف كلها تحريرا للتشكيك بالله وبالانبياء والكتب السماوية في دعوة متعلقة بالبحث العلمي للالحاد والتنابذ .

وتبيّن ان المدعى عليه صادق جلال العظم نفى امامنا التهمة الموجه اليه وادلى انه نشر هذه الابحاث من قبل وليس فيها اية نية لاثارة التعرّيات الطائفية او ما ينتجه عنها هذه الاثارة وطلب وكيله بصورة استطرادية اعتبار الجرم مشمولا بالغفو

ال الصادر بتاريخ ١٧ - ٢ - ١٩٦٩ رقم ٨ أو بالعفو الصادر بتاريخ ٢٤ - ٤  
- ٦٩ رقم ١٤ - ٦٩ .

وتبين ان المدعى عليه بشير الداعوق ادى انه نشر الكتاب واتفق ان تكون  
حصة صادق جلال العظم من الارباح ١٢ بالمئة من ثمن المبيع .

## في القانون

حيث ان للمرء الحرية المطلقة في التعبير عن آرائه وافكاره بكل الوسائل وقد  
كفل له الدستور اللبناني حرية القول والفكر الا ان هذه الحرية تنتهي عند حدود  
عدم التعرض للغير وعدم ارتكابه ما يعتبر بنظر المشرع جرما يعاقب عليه القانون .  
وحيث انه لا يجوز للقاضي الجزائري ان يمتنع عن تطبيق النص القانوني على  
الواقعة المعروضة لديه مهما راقت في اعين الغير تلك القضية موضوع التحقيق  
او كانت موضع تأييد او تحبيذ لدى قسم من الرأي العام ، اذ ان القانون يفرض  
عليه ان يطبق هذا النص والا اعتبر مستنكفا عن احقاق الحق واكثر من ذلك مهما  
كانت هذه المادة المنصوص عنها في القانون محل تقد او استهجان من الغير او من  
الرأي العام فان القاضي ملزم بتطبيقها وليس له الحق في مناقشة شرعيتها وعدم  
شرعيتها ، صوابيتها وعدم صوابيتها لأن مهمته في الاصل تطبيق القوانين ويعود  
للسلطة التشريعية وحدها حق سن القوانين وتعديلها او القائمة نظرا لوجود نظام  
فصل السلطات الثلاثة عن بعضها المكرس من الدستور اللبناني ، والا تعدى القاضي  
صلاحياته واعتدى على حقوق السلطة التشريعية .

ولهذا جاءت المادة الثانية من قانون اصول المحاكمات المدنية تنص صراحة  
«لا يجوز للحاكم النظر في صحة الاعمال الاشتراكية سواء كان من جهة انتباخ  
المعاهدات السياسية على قواعد القانون الدولي العام ، ولا يجوز لها ان تصوغ  
أحكامها في صيغة الانظمة» .

وحيث انه اطلاقا من كفالة الدستور لحرية الفكر والرأي واطلاقا من قاعدة  
الزام القاضي قانونا بتطبيق النص على الواقعة المعروضة لديه والمنطبقة عليه فمن  
حق المدعى عليه ان يفك بحرية تامة ويقضي بالرأي الذي يريد ويعتقد بما يراه  
صحيحا الا ان حقوقه هذه يجب ان لا تمس حقوق الآخرين المكرسة والمحمية هي  
ايضا بتلك القوانين .

وبما ان المدعى عليه اذا كان لا يعتقد بوجود الله مثلا او لا يقبل ببعض العقائد  
ويراها خرافات واساطير الا انه عندما ينشر مثل هذه الآراء على الناس ، عليه ان  
لا يجرح شعورهم بما يعتقدون ، اذا كان ذلك يخالف رأيه ويتهم من مقدساتهم  
ويهزءا من تعاليمهم ويحرق كتبهم السماوية من مبادئهم .

وبما ان المدعى عليه العظم جاء يذكر صراحة بكتابه انه حسب رأيه لا يمكن  
التوفيق بين جوهر الديانتين المسيحية والاسلامية ويتطرق الى ابحاث تجعل من

يشكك بها كافرا في نظر دينه ، ويفتح بهذا الاسلوب الساخر مجالا للتفرقة وتحريض كل طائفة على اخرى منتقدا الفئة الخيرة من الرجال المفكرين الموقفين بين جوهر الديانتين الملتقي على طريق الحق والخير والجمال .

وبما أن المدعى عليه العظم يكون بهذه الاعمال يعرض على بذر بذور الشفاق والتناقر بين مختلف الطوائف مما يعرض سلامة الامة للخطر ، وبهدم ما ينعم به لبنان بحرية الرأي والمعتقد وقدسيّة للقيم وتالّف بين مختلف القائد وان كانت متباعدة في الشكل ويرسو عليها كيانه .

وبما أن المادة ٣١٧ من قانون العقوبات والتي تجاهل وجودها المدعى عليه والتي تطبق على افعاله تنص «على ان كل عمل او كل كتابة وكل خطاب يقصد منها او ينتفع عنها اثارة النعرات المذهبية او العنصرية او الحض على النزاع بين الطوائف يعاقب عليه بالحبس» .

وبما أن الابحاث والاقوال والتساؤلات فيما احتوته من تهكم وازدراء وتجريح وتشكيك في الديانتين المسيحية والاسلام وتحريض على الاحاداد ، تتع عنها كلها تحريض في اثارة النعرات المذهبية وحض على النزاع بين الطوائف ، لخروجهما كلية عن البحث العلمي الصرف .

الامر الذي اثار الرأي العام الاسلامي والمسيحي على السواء وحمل المواطنين على تقديم الشكاوى والاحتجاجات بسبب نشر الكتاب موضوع هذه الدعوى ولو لا تدخل المسؤولين ووعي المواطنين لكانوا تعرضت سلامة الامة للخطر .

وبما أن عمل المدعى عليه صادق العظم ينطبق اذن على المادة ٣١٧ من قانون العقوبات والمادة ٦٢ مطبوعات .

وبما انه فيما يتعلق بتطبيق قانوني العفو تاريخ ١٧ - ٢ - ٦٩ و ٢٤ - ٤ - ٦٩ التي اشار اليهما وكيل المدعى عليه صادق العظم فلا يمكن تطبيقهما على الوظيفة الحاضرة ، باعتبار ان نشر كتاب نقد الفكر الديني حصل في تشرين الثاني ٩٦٩ وانتشر في الاسواق اي بعد قانوني العفو المشار اليهما اعلاه ، وذاك بمعرفة موافقة المدعى عليه صادق جلال العظم .

وبما ان المدعى عليه بشير الداعوق بنشره الابحاث المبينة في باب الواقع يكون قد اشترك في العمل الجرمي وفعله ينطبق على المادتين ٣١٧ و ٢١٩ من قانون العقوبات و ٦٢ مطبوعات .

لذلك فانا نقرر وفقا للمطالعة :

١ - الظن بالمدعى عليه الدكتور صادق جلال العظم بمقتضى المادة ٣١٧ من قانون العقوبات والمادة ٦٢ مطبوعات .

٢ - الظن بالمدعى عليه الدكتور بشير الداعوق بمقتضى المواد ٣١٧ و ٢١٩ من قانون العقوبات و ٦٢ مطبوعات .

- ٣ - تدريكيهما الرسوم القانونية .  
 ٤ - احالتهما أمام محكمة المطبوعات في بيروت .

\* \* \*

## ٢ - الاستجواب أمام محكمة المطبوعات (١)

جلسة يوم الاربعاء الواقع في ٢٧ - ٥ - ١٩٧٠ العلنية .  
 المدعى : الحق العام .  
 المدعى عليه : صادق جلال العظم . بشير جميل الداعوق .  
 الدفاع : جوزف مفيزل ، ادمون رباط ، باسم الجسر ، عبدالله لحود .

\* \* \*

- سئل المدعى عليه صادق جلال العظم اذا كان يكرر اقواله السابقة أمام قاضي التحقيق .

- اجاب بالإيجاب ، وأضاف بأنه يريد مناقشة بعض النقاط التي وردت في القرار الظني باعتبار ان القرار قد اثار نقاط لم يتطرق اليها قاضي التحقيق في استجوابه ، اذ أن القرار وضع بعد الاستجواب وبعد تدوين اقواله أمام قاضي التحقيق وليس قبله .

- سئل المدعى عليه عما يقوله حول ما نسب اليه من THEM في القرار الظني .  
 - اجاب ان الغاية من تأليف الكتاب هي مناقشة ما يقوله بعض المفكرين من المسلمين والمسيحيين حول الدين والعقائد الدينية . اي ان الغاية لم تكن انتقاد المعتقدات الدينية كاملاً شخصي حر بل مناقشة ما يراه عدد من المفكرين وبعض الناس من آراء حول هذه المعتقدات .

- سئل ماذا تقصد بكلمة الاسطورة في كتابك ؟  
 - اجاب انه يوجد معنيان للاسطورة : معنى متداول مذموم بحيث اننا عندما

١ - حاولنا استعادة وقائع الاستجواب الشفهي الذي جرى في قاعة المحكمة على النحو المعروض هنا بالاستناد الى المصادر التالية : المحضر الرسمي لوقائع الجلسة (وهو يصل الى الاقضاب) ، القارier الموسعة عن الاستجواب التي نشرت في صحيفتي «الأنوار» و«النهار» ، ملاحظات مطولة دونها النهم الرئيسي على القرار الظني واستند اليها مباشرة في الاجابة على الأسئلة التي طرحت عليه في قاعة المحكمة ، الملاحظات التي دون فيها بعض الحضور وقائع الاستجواب . ( دار الطبلة ) .

نريد أن نصفه شيئاً ما نقول عنه أنه «أسطورة» ، ومعنى جدي وعلمي الكلمة يشير إلى التراث الأسطوري للشعوب . وانا لم استخدم في كتابي كلمة الأسطورة بالمعنى المذموم بل بالمعنى العلمي الذي يعني مجموع النتاج الخيالي الذي تركه لنا ثقافة من الثقافات ، وعلى هذا الأساس تكون «الإلياذة» و «الاوديسة» وملحمة «جيلجامش» من الأساطير . بهذا المعنى نستدل من دراسة أساطير الشعوب إلى حقائق عن حياة هذه الشعوب وواقعها . لذلك تبين لنا دراسة الإلياذة وملحمة جيلجامش وقائع هامة عن المجتمعين اليوناني والبابلي القديمين .

- هل تقصد أن الكتب الدينية هي أساطير ومن نسج الخيال .
- أجاب : المقصود هو أن الكتب الدينية تحتوي على مقاطع وأجزاء تعبّر عن الفكر الأسطوري وتسرد قصص هي أساطير بالمعنى المحدد آنفاً . مثلاً قصة الطوفان نجدتها في ملاحم البابليين القديمة كما نجدها منقولة حرفيًا في التوراة ثم في القرآن .
- سُئل : جاء في كتابك (ص ٣٦ ، ٣٧) أن القصة القرآنية القائلة أن الله خلق آدم من طين ، ثم أمر الملائكة بالسجود له ، نسجدوا الا إبليس مما دعا الله إلى طرده من الجنة ، هي «أسطورة جميلة» . هل كان قصدك إثارة النعرات الطائفية ؟
- أجاب : لقد قصدت القول أن قصّة إبليس هي أسطورة بالمعنى العلمي الذي حدّدت سابقاً ، وهي على هذا الأساس مثل أسطورة الطوفان التي ذكرناها ، وتكمّن أهميتها في معناها الرمزي ومغزاها الأخلاقي وليس في انتظامها انطباقاً حرفيًا على الواقع . كما أن قصدي من الكتابة حول هذا الموضوع بالذات هو ثبات وجود عنصر المأساة في التراث الإسلامي – العربي لأنّه متهم بافتقاره إلى العنصر المأساوي الذي نجده في التراث الأسطوري اليوناني مثلاً وفي التراث المسيحي والثقافة الأوروبية ، وقد حاولت أن أبين أن قصّة إبليس كما جاءت في القرآن تحتوي على العناصر الدرامية الكافية لتشكيل مأساة حقيقة مثلها كمثل أي مأساة كلاسيكية .
- سُئل هل ذكرت هذا الإيضاح في كتابك ؟
  - أجاب أنه إلى حد ما فعل ذلك وخاصة في رده على النقاد ، كما بين أن الإيضاح يأتي بعد النقد وليس قبله . بعد أن وجه لي النقد توصلت إلى بلوحة الإيضاح .
  - سُئل : في الصفحة ٣٧ من كتابك تسائل فيما إذا كان يجوز للمسلم في القرن العشرين أن يعتقد بوجود إبليس والجن وهاروت وماروت وغيرها مما ورد ذكره في القرآن ، وجوداً واقعياً أم يجوز له أن يعتبرها كائنات خيالية مثل الغول والعنقاء وعروض البحر . هل تقصد بذلك التهمّم على الدين والتشكيك به وتجريمه كما ورد في القرار الظني ؟
  - أجاب كلاً . التساؤل مطروح بجدية تامة وكاملة ، لأنّه من خلال خبرتي كأستاذ

جامعة سابق لمدة ١٠ سنوات تقريباً تبين لي انه من اهم المشكلات المطروحة في اذهان قطاعات واسعة من الطلبة العرب ، الذين عرفت بعضاً منهم في دمشق وبيروت وعمان ، هي مشكلة التوفيق في عقولهم ما بين الثقافة العلمية المعاصرة التي يتلقونها في المدارس والجامعات وبين الثقافة الدينية التي نشأوا عليها في البيت والمدرسة الابتدائية . وكل فرد من هؤلاء على شيء من الذكاء والحس يطرح على نفسه مثل هذه الأسئلة دوماً ولو بصورة ساذجة وغامضة: ما هو موقفي من قصة الجن مثلاً؟ هل أصدقها أم لا خاصة بعد أن أطلعت على منهج ديكارت وداروين الخ .. أنا شخصياً حاولت أن أطرح بوضوح تام التساؤل الذي يتحسس الطالب بغموض متجلباً التقطيبات والمناورات والمداراة وغير ذلك مما يلغاً إليه الكثرون لتجنب السؤال نفسه وتجنب الالم النفسي الذي ينتج عادة عن مواجهته مباشرة . كما ان الكتاب العربي الآخرين الذين توجهوا لمعالجة هذه المسائل ، نادراً ما كانوا صريحين ولم يطرحوا هذه القضايا بصورة مباشرة . مرة أخرى ، كل مثقف لا بد وأن يمر في مرحلة ، في يوم من الأيام ، يسأل نفسه: أنا ابن هذا القرن فما هو موقفي من القصة القائلة بأن موسى شق البحر الأحمر بعصاه ؟

- سئل ما هي غايتك من طرح هذا الموضوع التشكيك أم التفسير ؟  
- اجاب: ان الغاية هي اولاً مساعدة كل من طرح على نفسه هذه الأسئلة بصورة ساذجة وغامضة وغير مجده تبيان السبيل الى طرحها بوضوح ودقة ومنطق علمي ، ثانياً اعطاء اجتهادي الشخصي في الاجابة عليها مع تبيان الفارق بين اجتهادي واجتهادات الآخرين حول الاجابات نفسها ، عندئذ على كل قارئ ان يصل الى النتيجة الصحيحة بنفسه وبدون ارغام من قبل أحد .
- سئل أن يوضح موقفه حول ما كتبه في الصفحة ٦٠ و ٦١ فيما يتعلق بمهاجمته لعمليات التوفيق التي يقوم بها بعض رجال الدين المسيحي والإسلامي في لبنان وحول ما قاله في تبيان الفوارق بين المقاديد المسيحية والإسلامية وما اذا كان ذلك بنية اثاره النعرات الطائفية وتقويض دعائم الالفة بين الطوائف ؟  
- اجاب : عندما اطلعت على موضوع الحوار الاسلامي المسيحي في لبنان وجدت ان الزيف الفكري هو الذي يطفى عليه ، اي ان المتحاورين لم يتطرقوا بصورة صريحة الى جوهر الموضوع ، بل انهم اتبعوا الطريقة العربية العشارية بالظهور امام الغير بمظاهر المتغير وبالايمان بوجود اي فوارق بين عقائد الطرفين . وقد اردت ان اكشف هذا الزيف لهدف معين وهو اثبات ان افضل طريقة لتحقيق هذا النوع من الالفة في لبنان هي الوقوف على ارضية علمانية في مواجهة المشكلات التي تطرح نفسها على البلد ، وان تكون هذه الارضية على صعيد وطني لا ديني . ولا يمكن تحقيق هذا التألف الا على اسس صريحة وواضحة حول نقاط الخلاف والاتفاق بدلاً من تزييف الموقف على انه ليس الا اتفاقاً فحسب . عرضت رأيي الصريح في المشكلة مع اجتهادي حول افضل طريقة لتحقيق هذا التفاهم . مع ذلك فقد نشر المجتهد الكبير محمد جواد

مفتية رأيا في جريدة «المحرر» يقول فيه بأنه يتفق معه تماماً في كل ما قلته عن ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي في لبنان وقد كتب ما يلي : «أنا ممع الدكتور العظم في ملاحظاته على التوفيق بين الإسلام والمسيحيين التي كتبها في الصفحة ٦٠ ، وفيما انتقى إليه من أن الأنسب والاصلح أن يتم التفاهم بين اللبنانيين على صعيد وطني لا على صعيد ديني .. وأيضاً أنا معه في كل ما جاء في صفحة ٦٤ حول النظام القائم بلبنان ، وتأمر بعض الفئات القليلة الفنية على استقلال الفئة الكثيرة البائسة تحت شعار مصلحة لبنان العليا ، والتلاوم بين العقائد الدينية» (١) . أما بالشبة للمقارنة بين بعض العقائد الدينية المسيحية والإسلامية المتضاربة مثل عقيدة الوهية المسيح وصلبه الخ.. فاني لم انقل اي شيء باستثناء اقرار واقع الحال كما هو بدون تزيف او تغطية حول الاختلاف بين الديانتين في العقائد الدينية . وهذا امر يعرفه كل تلميذ مدرسة في العالم العربي وهو مدون في كتب التلامذة التي تدرس في مدارس لبنان . كل طالب مسلم يعرف ان الطائفة المسيحية تعتقد بأن المسيح قد صلب كما يعرف بأن دينه يرفض هذه العقيدة ويعتبرها كفرا ، والعكس بالعكس . أنا لم اخترع جديداً في مقارنة هذه العقائد في الديانتين بل اثبت الواقع بالأسلوب وصفي تقريري وليس بالأسلوب تحريري على الاطلاق . كل من قرأ كتابي يعلم أن أسلوبه بعيد جداً عن أسلوب التحرير والحض ، وهنا اريد ان اعرض على المحكمة الموقرة كتاب اشتريته من السوق في لبنان وعنوانه «هذا هو الحق : رد على مفتريات كاهن كنيسة» ، من تأليف محمد ابن الخطيب ومطبوع بالقاهرة . يقول هذا الكتاب ، المتوفر في أسواق لبنان : «ان المسيحي لا يؤمن بما يقوله المسلمين ، كما ان المسلمين لا يؤمنون بما يقوله المسيحيون» (ص ١١) ، كما يعالج موضوع صلب المسيح ونبي الإسلام له (ص ٤٩ - ٥١) وعقيدة التثليث ورفض الإسلام لها (ص ٥١ - ٥٧ - ٥٩) . كما يثبت بطلان الوهية المسيح بالنسبة للإسلام (ص ٦٣ - ٦٤ - ٧٥ - ٧٦ ، ٨٢) وأخيراً يحتوي الكتاب على فصل أقرأ عنوانه عليكم : «محمد المحارب والمسيح الهارب» (ص ٨٤ - ٨٦) . كل ذلك بلهجه خطابية وتحريرية قوية . - سُئل عن المقاطع الواردة في الصفحتين ٨٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ من الكتاب حول قضية المكر الإلهي .

- أجاب : ان ما قلته عن نسبة صفة المكر الى الله ليس من عندي وإنما هي صفة أثبتتها الآيات القرآنية ونسبتها الى الذات الإلهية ، وتفسير الموضوع هو انه

١ - «المحرر» ، ٨ كانون الثاني ١٩٧٠ . يتبين الاشارة الى ان الشيخ محمد جواد معنی لا يوافق على بقية ما جاء في كتاب «تقد الفكر الديني» ، ومع ذلك فقد سجل موقفاً مشرقاً بتصریحه في موضع آخر حيث قال «نبالاول ان نسمح للدكتور العظم وأمثاله بالتعبير عن رأيه فيما يشاء» . («الصياد» ، ٢٥ كانون الاول ١٩٦٩ ، ص ٤٠) .

توجد نظريتان في الاسلام . تقول الاولى بقدرة العبد على خلق افعاله ، اي القدرة والمعزلة كانوا من هذه المدرسة . بينما تقول الثانية ان الله هو خالق افعال العباد اي الجبرية والاشاعرة كانوا من هذه المدرسة . ولا اعتقاد بأن الموضوع قد حسم بعد لصالح اي من هاتين النظريتين ، ويبدو ان موقف قاضي التحقيق في القرار الظني حول موضوع المكر لا تفسير له الا باعتبار ان القاضي من أنصار المعتزلة والقائلين بالقدرة . أماانا فقد عالجت الموضوع من وجهة نظر المدرسة الجبرية التي تعطي لصفة المكر أهمية خاصة ، لأن ذلك يعني أن الله قادر الاشياء على الكائنات منذ الازل ، لكن تفتح الاحداث امام نظر الانسان يظهر له وكان الله كان يهدف الى شيء بينما في الحقيقة هدفه هو شيء آخر تماما ، مما يbedo على انه مكر من عنده بسبب عدم تمكن الانسان من رؤية المخطط الالهي بكامله .

سُئلَ ماذا تقصد من كتابتك حول معجزة ظهور العذراء؟  
اجاب ان المقالة عن العذراء سياسية اكثر منها دينية باعتبار أنها تتطرق الى الاستغلال السياسي لحدث جماهيري قيل ان اساسه هو ظهور طيف العذراء .  
كان نقيدي موجها الى ما قالته الصحف واجهزه الاعلام والمصادر الرسمية في القاهرة حول هذه الظاهرة والرد على المزامن السياسية التي بنيت عليها . أما بالنسبة للتهمة الموجهة لي حول نقد المستوى الفكري لرجال الكنيسة القبطية فانا لا ارى اي حرج في ذلك باعتبار ان رجال الدين ليسوا معمومين اصلا ، وتوجيه النقد اليهم لا يشكل جريمة كما ان فكرهم خاضع للمناقشة والنقد مثله كمثل اي نشاط فكري .  
— سُئلَ اذا كان القصد من كتابة الفصل عن التزييف في الفكر المسيحي المعاصر هو التشكيك في الدين والالحاد ؟

— اجاب ان المفكرين الاوروبيين والمسيحيين يغنى عنا تماما بالنسبة لانجاز عملية نقد الدين المسيحي والتشكيك به ، لأن عندهم تراث طويل من النقاد العنيفين جدا (رييان ، شتراوس ، نيتشه ، ماركس ، راسل) . كان قصدي التصدي بالمناقشة لعدد من المفكرين المسيحيين الذين اتوا من اوروبا واقاموا ندوة في بيروت ، ونقد بعض الاراء التي ادوا بها حول دور المسيحية في العالم المعاصر .  
كما ان القول المنسوب لي في القرار الظني بأن «العالم المعاصر يستطيع ان يستغني عن الدين المسيحي» هو في الواقع استشهاد حرفيا من رجل دين ولاهوتي مسيحي الماني اسمه «بونهوفر» قتله النازيون بسبب المقاومة .  
— سُئلَ : هل استوحيت الاساليب العلمية التي اخذتها عن علماء الغرب فقط في وضعك لهذا الكتاب ، أم انك اعتمدت ايضا تقاليد تليدة في الاسلام حول الحرية الانتقادية منذ فجر الاسلام حتى عصر الانحطاط .

— اجاب انه بعد قيام الدولة الاسلامية انتشرت مدارس فكرية عديدة ضمن اطار هذه الدولة كانت تناقش وتحاجج بصورة مفتوحة وفي بلاطات الخلفاء وبتشجيعهم وتحت اشرافهم . واضرب مثلا على ذلك ان الامام الغزالى قد

- وضع كتابا عنوانه «تهافت الفلسفه» رد فيه على الآراء الفلسفية لعدد من الفلسفه المسلمين المشهورين لأنها اعتبرت آراء ملحدة وخارجية عن الدين . وكما هو معروف حصر الامام الغزالى آراء الفلسفه في ٢٠ مسألة بدعهم في ١٧ منها وكفرهم في الثلاثة الباقية ، لكنه لم يدع الى مصادرتهم كتبهم ولا الى محاكتمتهم امام القضاة .
- سئل : عندما طرحت هذه الآراء في محاضراتك هل كان رد فعل الناس تأييد ام استنكار ؟
- أجاب : استنكار فكري من بعض الفئات وتأييد فكري أيضا من فئات أخرى وخاصة المثقفة .
- سئل : هل وضعت هذا الكتاب بروح المدافع عن الدين ام بروح المحدث والمشكك بالدين ؟
- أجاب أنه لم يكتب الكتاب دفاعا عن الدين ، طبعا . لقد كتبته بروح ما يسمى «بالعلوم النقدية» التي تعالج موضوع الدين أو ظاهرة الفكر الديني . مثلا هناك علم الاجتماع الديني ، وعلم الأديان المقارن ، هل هذه العلوم موضوعة بروح المدافع عن الدين ام بروح المشكك بالدين ؟ هدفي كان الكتابة عن الدين بروح هذه العلوم النقدية .
- الاستاذ عبدالله لحود : تلاحظ المحكمة الموقرة ان القرار الظني أحال الدكتور العظم الى محكمتك سenda للمادة ٣١٧ من قانون العقوبات (اثارة النعرات الطائفية) انما الحقيقة هي أن العظم يحاكم على تهمة التشكيك وعدم الإيمان ، ان حرية الرأي والمعتقد هي التي تحاكم . ثم طلب الاستاذ لحود الاستماع الى شهود الدفاع وهم : الشيخ عبدالله العلايلي ، الشيخ محمد جواد مغنية ، الدكتور قسطنطين زريق ، الا ب جبرائيل مالك ، الدكتور حسن صعب ، الاستاذ ميخائيل نعيمة ، الدكتور الشيخ صبحي الصالح ، الا ب يواكيم مبارك ، والاستاذ محمد النقاش . وترك النائب العام الامر للمحكمة التي قررت ضم طلب الاستاذ لحود الى الاساس .
- سئل المدعى عليه بشير جميل الداعوق فيما اذا كان يكرر افادته المطاءة امام قاضي التحقيق .
- أجاب أنه يكرر ، ثم ذكر بأنه أخذ موافقة وزارة الابباء على توزيع الكتاب بتاريخ ١٢/١ ١٩٦٩ . كما قال انه متفق مع روح الكتاب والمنطق العام الذي يتخذه . كما ذكر ان الفترة الواقعة بين توزيع الكتاب ومصادره في ١٥/١٢ ١٩٦٩ هي ١٥ يوما ولم تظهر آية ردود فعل من اي من افراد الشعب اللبناني على الكتاب وبالتالي لا يمكن ان يكون الكتاب قد اثار آية نعرات طائفية . الواقع هو أن مدير عام دار الافتاء هو الذي رفع شكوى الى المدعى العام بعد ان نشرت احدى الصحف مقالا عن الكتاب ومؤلفه ، والمؤسسة الدينية الاسلامية هي التي حاولت اثاره الرأي العام والتحريض ضد الكتاب ولكنها نشلت في ذلك .
- كرر النائب العام الادعاء وطلب الحكم . وارجئت الجلسة الى ١٠ حزيران

\*\*\*

### ٣ - قرار المحكمة

باسم الشعب اللبناني :

ان محكمة استئناف جزاء بيروت الناظرة بقضايا المطبوعات ، لدى التدقيق والمداكرة ، تبين لها ان قاضي التحقيق في بيروت بقراره المؤرخ في ٢٦-١-٧٠ ظن بالمدعى عليهما الدكتور صادق جلال العظم والدكتور بشير الداعوق الاول بمقتضى المادة ٣١٧ من قانون العقوبات والمادة ٦٢ من قانون المطبوعات ، لا قدامهما في بيروت وبتاريخ لم يمر عليه الزمن ، على نشر والاشتراك بنشر كتاب عنوانه «نقد الفكر الديني» ، الذي من شأنه التحرير واثارة النعرات الطائفية . وبنتيجة المحاكمة المعلنية ،

### في الواقع :

تبين أن كلا من المدعى عليهما انكر صحة ما نسب اليه فصرح الدكتور العظم انه في نشره الكتاب موضوع الادعاء ، انما يتلوى من وراء النقد العلمي والحقيقة ولا يعتبر ان الابحاث الواردة في الكتاب تتضمن تحريضا على اثارة النعرات الطائفية او ازدراء للدينات السماوية . وقد سبقه الى ذلك عبر التاريخ باحثون عرب وأجانب ولم يساقو الى القضاء لمحاكمتهم على ما نشروه ، فضلا عن ان الدستور اللبناني يكفل للكتاب حرية النقد والتعبير .

وحيث أنه من مراجعة الكتاب ، تبين أنه ينطوي على الابحاث التالية :

١ - ماؤرد في باب الثقافة العلمية حول الآية القرآنية القائلة ان الله خلق آدم من طين ثم أمر الملائكة فسجدوا له الا ابليس ، مما دعا الله الى طرده من الجنة .

٢ - بعض ما ورد في مأساة ابليس ،

٣ - بعض ما ورد في معجزة ظهور العذراء .

٤ - التزيف في الفكر المسيحي المعاصر وهو ينطوي على التشكيك في الرسالة المسيحية ومتقادتها .

حيث أن هذه المحكمة لا تحاكم المدعى عليهم على حرية المعتقد الديني او الفكري او على تشكيكهما في الدين لانه من المعلوم ان الدستور اللبناني يكفل حرية الرأي والفكر والمعتقد .

وحيث أن مهمة هذه المحكمة تنحصر في ما ظن به قاضي التحقيق لجهة المادة ٢١٧ و ٢١٩ من قانون العقوبات والمادة ٦٢ من قانون المطبوعات بحق المدعى عليهما .

وحيث أنه سبق للمدعى عليه الدكتور صادق جلال العظم أن كتب ونشر عدة محاضرات في مجلات ثقافية وفي شهر تشرين الثاني ١٩٦٩ جمعها في كتاب اسمه «نقد الفكر الديني» بواسطة «دار الطبيعة» لصاحبها المدعى عليه الآخر بشير الداعوق .

وحيث أن المدعى عليهما أثارا في المحكمة العلمية شمول الجرائم المدعى بها بالعفو وطلب التوسيع في التحقيق وجلب الشهود الشيخ عبد العلايلي والشيخ محمد مغنية والدكتور قسطنطين زريق والاب جبرائيل مالك والدكتور حسن صعب والاستاذ ميخائيل نعيمة والشيخ صبحي الصالح والاب يواكيم مبارك والاستاذ محمد النقاش للاستماع اليهم .

وحيث أن النيابة العامة كررت الادعاء وطلبت ادانة المدعى عليهما وفقا لما ورد في القرار الظني .

## في القانون

### ١ - لجهة العفو :

حيث تبين من أوراق هذه الدعوى أن الكتاب موضوع الادعاء قد نشر بعد صدور قانون العفو في ٤ - ٢٤ - ٦٩ فيكون الطلب لهذه الجهة مردوداً لعدم قانونيته .

### ٢ - لجهة المدعى عليه صادق العظم :

حيث أنه من الأطلع على الفقرات التي ظن بموجبها قاضي التحقيق وعلى محمل المقالات التي ضمها الكتاب موضوع الادعاء ، تبين أنها أبحاث علمية فلسفية تتضمن نقداً علمياً فلسفياً ، بحثاً للفكر الديني دون أن يكون في نية الكاتب أثارة النعرات المذهبية والعنصرية أو الحض على النزاع بين مختلف طوائف الأمة أو تحفيز الأديان .

وحيث أنه لتوافر عناصر المادة ٣١٧ عقوبات والمادة ٦٢ من قانون المطبوعات يجب أن تكون غاية الكاتب أو هدفه تحفيز الديانات أو إثارة النعرات المذهبية أو الحض على النزاع بين الطوائف وإن يحصل هذا النزاع فعلاً علينا .

وحيث أن عناصر هاتين المادتين المذكورتين غير متوفرة فيقتضي ابطال التعقبات الجارية بحق المدعى عليه صادق العظم .

## ٣ - لجهة المدعى عليه بشير الداعوق :

حيث أن المحكمة بعد أن أبطلت التعقبات عن الفاعل الأصلي ترى بال التالي  
ابطال التعقبات عن المدعى عليه الثاني بشير الداعوق ، بوصفه متدخلاً بالجريمتين  
المذكورتين آنفاً .  
وحيث أنه لم يعد من حاجة للتوسيع في التحقيق والاستماع إلى الشهود  
الذين استهم جهة الدفاع .

- لذلك -

وبعد الاستماع إلى مطالعة النيابة العامة :

تقرر المحكمة بالاتفاق ابطال التعقبات الجارية بحق المدعى عليهم صادق  
العظم وبشير الداعوق لعدم توافر عناصر الجرائم المنسوبة اليهما وعدم ابحباب  
الرسوم قراراً وجاهياً اعطي وأنهم علنا بحضور مثل النيابة العامة بتاريخ  
صدوره ٧ - ٧ - ١٩٧٠ .

الرئيس	المستشار	المستشار
عصام البارودي	ابراهيم شقير	البيه سماحة

# نَقْلُ الْفِكْرِ الْدِينِ

نادراً ما قام الفكر العربي الحديث بالتصدي الصريح للبني الفكريّة ، وللإيديولوجية الغبيّة السائدة في مجتمعنا ، لأنّ اقتحام هذا المجال يمس أكثر المناطق حساسية في المجتمع العربي ، المسألة الدينية . ولكن الثورة العربيّة المعاصرة لا تستطيع أن تتجاهل إلى ما لا نهاية طرح القضايا الحيوية المرتبطة بالإيديولوجية الغبيّة الدينية وعلاقتها بالثورة نفسها ، وما يتفرّع عن ذلك من مشكلات تتعلّق بفضليل الجماهير عن طريق استخدام الدين باعتباره السلاح « النظري » الرئيسي بيد الرجعية العربيّة في هذه المرحلة . من هنا تشكّل سلسلة الدراسات التقدّمية للفكر الديني محاولة جريئة وضروريّة يقوم بها صادق جلال العظم هدم العقلية الغبيّة المسيطرة والعمل على احلال الثقافة العلميّة العصرية والثورية محلّها باعتبار ان الثورة الاشتراكية ليست مجرد تغيير للواقع الاقتصادي ، بل هي عملية شاملة لكل البنى الفكريّة والطبيقيّة السائدة .

ISBN 9953 - 410 - 51 - 8



دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت