

الإسلام والغرب

(دراسة في قضايا الفكر المعاصر)

الإسلام والعرب

(دراسة في قضايا الفكر المعاصر)

تأليف

محمد الخبير عبد القادر

المخازن المطبعية الكتيب
المنسوخ

دار الجليل
بيروت

جَمِيعَ الحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

الطبعة الأولى

١٤١١م - ١٩٩١م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم الذي أوتي سبعا
من المثاني والقرآن العظيم محمد بن عبدالله صلى الله عليه اذكى صلاة وافضل
تسليم وعلى آله وصحبه أجمعين.

﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين﴾.

(سورة الاعراف، آية ٨٩)

شكر وتقدير

يسرني أن اتقدم بالشكر إلى نخبة كريمة من الأساتذة والباحثين كان لهم فضل الاطلاع على مسودة هذه الدراسة واثرائها بملاحظاتهم القيمة، أخص بالذكر منهم الاستاذ (بروفسير) مدثر عبد الرحيم الطيب، مدير جامعة ام درمان الاسلامية، والاستاذ (بروفسير) محمد هاشم عوض، والاستاذ وداعة محمد الحسن عكود، والدكتور عبدالله حمدنا الله عبدالله والدكتور يوسف حسن سعيد.

وكان للدكتور ابراهيم بن محمد أبو عباة، الاستاذ في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض، ومدير المركز الاسلامي الافريقي في الخرطوم، فضل التشجيع والاهتمام بالدراسة وتعهدها بالرعاية فله من الله خير الجزاء ولمجلة « الأمة » بدولة قطر ودار الكتاب العربي في بيروت أجزل الشكر لتفضلها بالإذن لنشر مقتطفات من بعض مطبوعاتها ضمن ملاحق البحث، وللأخوين يوسف عمران وسعيد عبد الفتاح كل تقدير وثناء لاطلاعها بنسخ البحث على الآلة الكاتبة. جزى الله الجميع خيرا.

المؤلف

تمهيد

لئن وصف القرن التاسع عشر الميلادي - في أوروبا - بأنه عصر الصورة العلمية التي حسمت الصراع الطويل بين العلم والدين^(١) بترجيح كفة العلم، فإن القرن العشرين كان - في العالم الاسلامي - عصر تصحيح المفهوم الذي استقر في وجدان الاوربيين، ومن تأثر بهم من أبناء المسلمين، عن حتمية الصراع بين العلم والدين، والجفوة بين الايمان والعلم أو بين الوحي والعقل. وكانت هذه الحركة الفكرية التصحيحية ثمرة من ثمار التحدي الحضاري الذي واجهته أمة الاسلام خلال القرنين الماضيين. وقد اتخذ هذا التحدي في طوره الباكر صورة تفوق عسكري وغزو ميداني سقطت أمامه أقطار الاسلام تباعا في أيدي الغزاة الاوربيين.

ومع رسوخ أقدام الفاتحين في أرض الاسلام، زين لهم النصر الذي حققوه بقوة السلاح أن يتطلعوا إلى نصر مماثل على ساحة الفكر. ومن ثم جاء التحدي الحضاري في أعقاب الانتصار الحربي. ولم يتبين للغرب وقتئذ، أن هزيمة المسلمين على الصعيد الحربي لا تعني بالضرورة أنهم أصبحوا هدفا سهلا لغزو فكري يمسخ عقيدتهم وتراثهم الحضاري.

(١) كما ورثته أوروبا عن آباء الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى. أنظر:

Bertrand Russell, *Religion and Science*, H. U. L. Oxford University Press, London, 1956, PP. 10- 18.

بدأت معالم المعركة الحضارية تتحدد بأبعادها السياسية والفكرية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، عندما حل جمال الدين الافغاني لواء الدعوة إلى تحرير الوطن الاسلامي وتوحيده في مواجهة الغزو الاوربي. وتبلور هذا الاتجاه في حركة الجامعة الاسلامية التي تولى قيادتها جمال الدين الافغاني والسultan عبد الحميد الثاني في الربع الاخير من القرن التاسع عشر، ومن ثم كان كلاهما، أي الافغاني وعبد الحميد هدفا لحملة ضارية من قبل الدوائر الغربية.

وعندما تم القضاء على الثورة العربية في مصر^(١)، (١٨٨٢م) وتوفي الافغاني في سنة ١٨٩٧م وأطيح بالسultan عبد الحميد في عام ١٩٠٩م إثر انقلاب عسكري في الآستانة وأسقطت الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤م، خلا الجو لسלטات الاحتلال الاوربي ومن سار في ركابها من دعاسة فكر «التغريب»^(٢) للهجوم على التراث الاسلامي والتبشير بالفكر الغربي اللاديني وتوجيه السياسة التعليمية وتسخير أدوات الاعلام في الاقطار الاسلامية لتحقيق أهداف السياسة الغربية.

وأوشكت حملة «التغريب»، في نهاية العقد الثالث من القرن العشرين، أن تحقق اكبر انتصاراتها، لولا نفر لمقارعتها طائفة من أهل العلم في ديار الاسلام، فردتها على أعقابها.

ثم لاح فجر اليقظة الاسلامية الحديثة عندما التقت جهود تلاميذ الافغاني - من امثال الشيخ محمد رشيد رضا - بعطاء رواد الفكر الاسلامي المعاصر فبدأت طلائع الحركة الاسلامية المعاصرة خلال النصف الاول من القرن العشرين، في مناخ شبيه بالمناخ الذي انطلقت فيه دعوة الافغاني والجامعة الاسلامية، ولكنها ما لبثت ان اتخذت في النصف الثاني من ذلك القرن ملامح

(١) كان لدعوة الأفغاني اثر كبير في اندلاع تلك الثورة.

(٢) تعريب لمصطلح: Westernisation .

وسمات ميزتها تميزا واضحا عن مدرسة الافغاني.

كان الافغاني فردا يستنهض الشعوب الاسلامية ويخاطبها بالكلمة المنشورة والنداء المباشر في ندواته الخاصة، لاسترداد حريتها وهي تثن تحت وطأة احتلال اجني شديد المراس، والحركة الاسلامية الحديثة، لا سيما بعد منتصف القرن الميلادي العشرين اصبحت تيارا يعبر عن تطلعات شعوب نالت قدرا كبيرا من حريتها السياسية. وقوي إحساسها بوحدتها الاسلامية وتراثها الحضاري، واخذت تواجه ضروبا من التحدي والغزو الفكري لم تعهدها مدرسة الافغاني، فكانت استجابة الحركة الاسلامية المعاصرة على مستوى تلك التحديات.

كان عصر الافغاني عصر دفاع عن الاسلام، ومسرحا للمناظرة مع هانوتو^(١) ورينان واضرابها والرد على الدهريين، لاثبات أن الاسلام دين لا يعادي العلم ولا يحول دون التمدن. وتلك مرحلة جاوزها المسلمون في ظل الحركة الاسلامية الحديثة الى طور ايجابي، طور البناء وصياغة الشخصية المسلمة والمجتمع المسلم، وفق تعاليم الاسلام، ومعالجة قضايا العصر من خلال التطبيق العملي لمبادئ الاسلام، وان اقترن ذلك الجهد بتفنيده ما تبقى من اراجيف المستشرقين التي ما زال يروج لها بعض تلاميذهم. بل ذهبت الحركة الاسلامية الحديثة إلى ابعد من ذلك فخرجت من خندق الدفاع إلى ساحة المبادرة لتطرح فكرها وتصوب سهامها نحو قلعة الفكر التغريبي التي كانت آمنة مطمئنة إلى منعته وهيمنتها على عقول الصفوة من أبناء المسلمين الذين تولتهم بالرعاية والتوجيه.

وتتناول فصول هذا الكتاب قصة الصراع الفكري بين الاسلام والغرب خلال قرن من الزمان (١٨٨٥ - ١٩٨٥) وتحليل بعض الاطروحات الفكرية

(١) Hanotaux (Albert-August) (١٨٥٣ - ١٩٤٤م) مستشرق ودبلوماسي فرنسي، لعب دورا هاما في توجيه الغزو الفرنسي في افريقيا.

المعاصرة التي قد تتمخض عن آثار بعيدة المدى في تشكيل مستقبل الأمة الإسلامية، وفي نظرة الغرب إلى الإسلام على حد سواء.

كان الإسلام في نظر الغرب، حتى بداية الحرب العالمية الثانية، بمثابة المتهم الذي يطلب إليه إثبات براءته من تهمة ملفقة الصقت به. أما خلال النصف الثاني من القرن العشرين، فقد واجه الغرب تحديا عجز عن تفسيره كما عجز الغربيون والمستشرقون منهم، في القرن التاسع عشر عن تفسير الإسلام. وكان التحدي الجديد ظهور الحركة الإسلامية الحديثة التي واجهها الغرب بالاستخفاف والتنديد على غرار موقفه من حركة الافغاني. ولكن بعض المفكرين الغربيين كانوا اقوى من أن يستبد بهم التعصب التقليدي على الإسلام، فأقبلوا عليه درسا وتمحيصا وتأملا فكانت دراستهم مصدر هدايتهم إلى الإسلام^(١) ومخاطبة قومهم ان يعيدوا النظر في افكارهم الموروثة عن الإسلام. وقدم تشارلس ايتون النصح للمفكرين الغربيين والعلمانيين المسلمين ان الإسلام لا يتأتى فهمه من المنظور الغربي للدين او من تجربة اوربا مع مؤسساتها اللاهوتية^(٢). لقد حدد الاستاذ ايتون مواطن الخلل في رؤية الغرب التقليدية للإسلام. وتناقش هذه الدراسة، إلى جانب ذلك، مواطن الخلل في رؤية رعاة التغريب من أبناء المسلمين عندما يتصدون للحديث عن قضايا العصر الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية على نحو ما يأتي بيانه.

(١) نذكر - على سبيل المثال - من هؤلاء: محمد أسد (ليوبولد فايس) وموريس بوكاي ورجاء جاروي وشارلس لوقي ايتون، وعبدالله سميث.

(٢) Charles le Gai Eaton, *Islam and the Destiny of Man*, State University Press of New York Press,

The Islamic Texts Society, Albany 1985, pp. 27, 166. 167.

مقدمة

في ٦ ابريل عام ١٩٨٣م صدر العدد الاول من مجلة «التضامن» التي يشرف على تحريرها الاستاذ فؤاد مطر في لندن وهي تحمل مقالا للدكتور لويس عوض عن السيد جمال الدين الأفغاني تحت عنوان: «الايрани الغامض في مصر» وكان ذلك المقال استهلالا لمقالات متتابعة، (خمس عشرة مقالة) تندد بالسيد الأفغاني وتنسب إليه تهمة «التزوير والنفاق» «وتسخير الفكر لخدمة السياسة». وتصفه بأنه «سلفي وانتهازي من طراز نادر، فوضوي، نهلستي»^(١)، وأنه «مغامر» «ومقامر»، بل «أفاق دولي»^(٢).

وامتدحت المجلة المذكورة مقالات الدكتور لويس عوض بأنها «بحث جريء، ودراسة موضوعية عن الأفغاني».

وقد وضع أن هذا «البحث الجريء» كان ترجمة تكاد تكون حرفية، في كثير من أجزائها، لكتاب أصدرته الباحثة «ن. كيدي» عام ١٩٧٢ بعنوان «السيد جمال الدين الأفغاني، سيرة سياسية»^(٣). كذلك نقل الكاتب بعض فقرات مقالاته عن «الايрани الغامض» من كتاب الاستاذ إيلاي خدوري

(١) مجلة التضامن، لندن، العدد الأول ٦ ابريل ١٩٨٣م، ص ٦١.

(٢) التضامن، العدد العشرون، ٢٧ أغسطس ١٩٨٣م ص ٦٦.

(٣) Nikki Keddie, Sayyid Jamal Al-Din, Al-Afghani, A political Biography, Near eastern centre, University of California, Los Angeles, 1972, p. 177.

الذي صدر في لندن عام ١٩٦٦م بعنوان «الأفغاني وعبده»^(١).

ثم قام الدكتور لويس عوض بجمع تلك المقالات، وتولت نشرها مكتبة مدبولي بالقاهرة، عام ١٩٨٦م، بعنوان «تاريخ الفكر المصري الحديث من عصر اسماعيل إلى ثورة ١٩١٩» وقد أضاف إليها المؤلف فصلين، أحدهما عن عبدالله النديم والثاني عن يعقوب صنوع.

ويضم الكتاب ٤٣٨ صفحة خصصت منها ٢٥٥ صفحة للسيد جمال الدين الأفغاني وحده (من ص ٩ إلى ص ٢٦٤) وهو الجزء الذي كثر فيه النقل من كتاب كدّي.

وعلى الرغم من اعتراف لويس عوض بأنه اعتمد في نقد «رسالة الرد على الدهريين» على ترجمة انجليزية أخذها عن ترجمة فارسية قامت بها الاستاذة كدّي، فإن الجزء الأكبر من تنديده بالأفغاني كان مجرد نقل من كتاب كدّي. فنجده (أي لويس عوض) يقول عن الأفغاني: «ولم يكن (أي الأفغاني)، ليدخل كل هذه المعارك الفكرية إلا لأنه وجد لهذه النظريات الأوربية أثرا عميقا في مثقفي عصره.... ولكن يجب أيضا أن نفترض أن الأفكار الشيوعية والاشتراكية والفوضوية كانت لها أصداء واضحة بين مثقفي العالم الاسلامي حول ١٨٨٠ والدليل على ذلك أن الأفغاني في «الرد على الدهريين» اتهم دعاة الحضارة العصرية بين العثمانيين بأنهم «خونة» للإسلام وللدولة العثمانية جميعا لكثرة تحفظاتهم بالنسبة للحرب التركية الروسية^(٢)». وهذه الفقرة ترجمة لما ورد في كتاب كدّي، مع أن المؤلف لم يشر في هامش الصفحة أنه أخذها عن كدّي ولم يضعها بين قوسين كما فعل في بعض اقتباساته.

(١) Elie Kedourie, *Afghani and Abduh*, an essay on religious unbelief and political activism in modern Islam, Frank cass and co. Ltd. London, 1966, pp. 4-5.

(٢) لويس عوض، تاريخ الفكر المصري الحديث من عصر اسماعيل إلى ثورة ١٩١٩م مدبولي، القاهرة ١٩٨٦م، ص ١٦٨.

قالت كدّي - وهي الجملة التي ترجمها ل. ع.:

«Afghani criticises Ottoman Modernists, as traitors, in the recent Ottoman war against the Russians. In Europe, Materialism has culminated in the evil doctrines of socialism, nihilism and communism»⁽¹⁾.

وترجمتها: «لقد وجد الأفغاني نقدا لدعاة التجديد من العثمانيين في الحرب العثمانية الاخيرة ضد الروس، ووصفهم بأنهم خونة. وفي اوربا بلغت المادية ذروتها بافراز المذاهب الشريرة المتمثلة في الاشتراكية والفوضوية والشيوعية»⁽²⁾.

وعندما يقول لويس عوض عن الأفغاني أنه روج عن نفسه كثيرا من الأساطير والاحاديث الشخصية التي نقلها عنه تلاميذه ومريدوه، وأنشأها كتابة وشفاهما فانه ينقل نقلا حرفيا عن إيلاي خدوري الذي يقول:

«To understand the role and significance of Afghani and Abduh, it is necessary to bear in mind that their reputation and influence is, to a large extent, posthumous, the work of disciples... etc...»⁽³⁾.

وترجمة هذا النص:

«لكي نفهم الدور الذي اطلع به كل من الأفغاني ومحمد عبده واهميتها لا بد أن نذكر أن ما حظيا به من شهرة ونفوذ إنما هو - إلى حد كبير - ثمرة لما اذاعه عنهما تلاميذهما من بعد... الخ».

(1) N. Keddie, op. cit., 177.

(2) للاطلاع على مزيد من البيانات انظر الصفحات ٥٢، ٥٣، ١٦٩، ١٧٠ من كتاب لويس عوض وتقابلها على التوالي في كتاب كدّي، الصفحات ٥٨، ٥٩، ١١٣، ١٧٨، ١٨٠.

(3) E. Kedourie, Afghani and Abduh, P. 3.

وانظر: لويس عوض، تاريخ الفكر المصري، المصدر نفسه، ص ١١.

وفي ١٩ أبريل عام ١٩٨٦م نشرت «الصحافة» السودانية في عددها رقم ٨٣٣٦، والاعداد التالية فصولا من كتاب للدكتور منصور خالد، وعنوانه - كما ذكرت الصحيفة: «الوعد الحق والفجر الكاذب» ومهدت الصحيفة للكتاب بدعاية جاء فيها: «وهذا كتاب جديد للدكتور منصور خالد، يواصل به حوار وجدله مع أهل الرأي وممن يرون في الجدل الموضوعي والمحاورة المنهجية سبيلا لاثر الفكرة... الخ. وصدر الكتاب فيما بعد عن دار الهلال تحت عنوان «الفجر الكاذب - نميري وتحريف الشريعة» القاهرة ١٩٨٦م.

والجزء الذي نشرته «الصحافة» مقتطفا من كتاب الدكتور منصور خالد وأضفت عليه صفة الجدل الموضوعي والمحاورة المنهجية... الخ، يحمل كثيرا من أوجه الشبه والتطابق مع مقالات لويس عوض التي نشرت في «التضامن» عن الافغاني، على الرغم من اختلاف الموضوعين في العنوان وبعد الشقة الزمنية بينهما.

فبمثل ما جرد لويس عوض قلمه للنيل من حركة البعث الاسلامي في نهاية القرن التاسع عشر، ممثلة في شخص جمال الدين الافغاني، نذر منصور خالد^(١) قلمه، للدفاع عن الاسلام في السودان ضد ما سماه:

«الصحوة اللاحضارية - البربرية الهاججة - الهوس الديني - النفاق - الجهالات - محدودية السقف العقلي - العجربة السبتمبرية - الهراء اللاغط - العري الفكري - الجهل بمدلول التأصيل - الجهل بماهية الحضارة - الجهل بكنه الحضارة الاسلامية، المتاجرين بالدين.. الخ»، مما يذكرنا بحديث اللورد كرومر عن الاسلام والشريعة الاسلامية في مصر إبان الاحتلال البريطاني،

(١) شغل الدكتور منصور خالد في عهد الرئيس السوداني السابق جعفر محمد نميري عدة مناصب وزارية، منها وزارة الشباب ووزارة التربية ووزارة الخارجية ثم منصب مساعد رئيس الجمهورية.

وحملته على أهل مصر الذين وصفهم بالهمجية، على نحو ما يجده القارئ في الصفحات التالية.

إدعاء الموضوعية - إذن - هو السمة المشتركة بين منصور خالد ولويس عوض في نظرتهم إلى اليقظة الاسلامية في العصر الحديث. وقد رأينا نماذج من هذا الادعاء في الفقرات السابقة، وهي نماذج تحسم القضايا قبل مناقشتها وتضع النتائج قبل المقدمات وتتجاهل الرأي الآخر الذي يخالفها.

والسمة الثانية المشتركة بين الكاتين أنها ينطلقان في هجومها على الحركة الاسلامية المعاصرة من «رؤية علمانية» تمتد جذورها - كما يقول برنارد لويس - إلى افكار الثورة الفرنسية^(١).

ومن ناحية أخرى تتسم تلك «الرؤية العلمانية» - عند منصور خالد وشيخه زكي نجيب محمود - بطابع «الفلسفة الوضعية» التي انبثقت عنها دعاوى «الوضعية المنطقية» على لسان رودولف كارناب (١٨٩١ - ١٩٧٠) ولودفج فينتشتين (١٨٨٩ - ١٩٥١) واضرابها وسرت عدواها الى الدكتور زكي نجيب محمود، فانطلق يبشر بها في حاس حين قال:

«إنني في الفلسفة نصير الوضعية المنطقية التي ما فتئ اصحابها حتى اليوم يجاهدون في تبليغ دعواها»^(٢).

ولكن وحدة الهدف التي جمعت بين الكتب الثلاثة لمواجهة تيار الفكر الاسلامي الحديث أتاحت لكل واحد منهم أن يصبو سهامه من الزاوية التي تناسبه. فآثر منصور خالد أن يتخذ من تجربته في السلطة مع جعفر محمد نميري وتطبيق بعض أحكام الشريعة الاسلامية في السودان مدخلا للهجوم

(١) B.Lewis. The Emergence of Modern Turkey, Oxford Paperbacks. 2nd Ed 1968. p 54

(٢) زكي نجيب محمود، قشور ولباب، دار النشر، بيروت ١٩٨١م ص ١٦٠.

على الحركة الاسلامية المعاصرة، بينما اتخذ لويس عوض من شخصية عبد الرحمن الجبرتي ورفاعة رافع الطهطاوي وأثر الحملة الفرنسية على مصر بقيادة « ساري عسكر بونابرت » (نابليون)، معرضا لأفكاره « التغريبية » ومن شخصية الأفغاني - كما صورتها الأقلام الغربية - ذريعة للتشكيك في حركة البعث الاسلامي التي قادها الافغاني في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

أما الدكتور زكي نجيب محمود فقد وجد في « الوضعية المنطقية » وتبليغ دعواها واعلان « خرافة الميتافيزيقا »^(١) ما يشغل وقته إلى حين، ولكنه اتجه فيما بعد إلى بث افكاره « التغريبية » عندما قوي ساعد الحركة الفكرية الاسلامية المعاصرة وأخذت تعيد النظر في كل ما ورثه المجتمع الاسلامي من نظم الغرب وفلسفاته ومناهجه في دراسة العلوم الإنسانية.

لقد وُصِفَ الدكتور زكي نجيب محمود، على لسان منصور خالد، بأنه « شيخ فلاسفتنا المعاصرين » وروى الدكتور منصور عن شيخه أنه قال:

« وليس الاسلام هو المسئول اذا نشأت جماعة من المسلمين على تربية تبيح لهم أن يبيعوا عقولهم من أجل خرافة ووهم، فالحقيقة العقلية وحدها هي التي تستطيع بحكم تكوينها أن يدوم لها صدقها مهما تغير بها المكان والزمان، واذا قلنا الحقيقة العقلية فقد قلنا الحقيقة العلمية »^(٢).

أرجو أن يأذن لي الدكتور منصور خالد أن أكمل مقولة شيخه زكي نجيب محمود، حتى نكون على بينة من أمر هذه الخرافة التي بيع بها العقل، إذ يقول: « وما دامت الميتافيزيقيا كلها كلاما فارغا على النحو الذي بينا، فماذا نحن صانعون بهذه الاسفار الضخمة التي تراكمت على مر القرون مما كتبه

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(٢) منصور خالد، الفجر الكاذب، ص ١٦ وانظر ايضا زكي نجيب محمود: رؤية إسلامية - دار الشروق القاهرة ١٩٨٧م، ص ٣٦.

الميتافيزيقيون؟ إنه لعزير عليّ وعليك أن تلقى هذه الأسفار - كما كان ينبغي لها - طعاماً لألسنة النار أو أثقالاً في قاع المحيط، واذن فلنبق عليها ليقرأها القارئ، إذا أخذه الحنين إلى الماضي، كما يقرأ أساطير الأولين»^(١).

لقد جهر الدكتور زكي نجيب محمود بهذا الرأي في عام ١٩٥٣م،^(٢) ولكنه أدرك شططه في عام ١٩٨٢م فأبدل عنوان كتابه «خرافة الميتافيزيقا» بعنوان آخر «موقف من الميتافيزيقا» واعتذر قائلاً: «ثم من يدري؟ فلعل مؤلف الكتاب (يعني نفسه) لم يحسن العبارة ولم يوضح الغامض، فكان من جراء ذلك كله أن وجهت إلى الكتاب (أي خرافة الميتافيزيقا) هجمات نقدية كنت يؤمئذٍ أدرك مواضع بطلانها ومن هنا اعتزمت ألا تكون للكتاب طبعة ثانية إلا إذا جاءت مشتملة على ردود تبين هؤلاء مواضع البطلان»^(٣).

وجاءت الردود - بقلم المؤلف - بعد ثلاثين عاماً لتوضح أن أوجع نقد وأبشعه (لكتابه): «هو أن اختلط الأمر على الناقدین فخلطوا بين فلسفة ودين حتى خيل إليّ يومئذٍ (المتحدث هنا الدكتور زكي نجيب محمود) أن بعض هؤلاء الناقدین - على الأقل - لم يقرأوا من الكتاب شيئاً، وهم إما أن يكونوا قد اكتفوا بقراءة عنوانه في طبعته الأولى «خرافة الميتافيزيقا» قائلين لأنفسهم شيئاً كهذا: الميتافيزيقا هي ما وراء الطبيعة، وما وراء الطبيعة هو الغيب، وايضاً هو الله سبحانه وتعالى، واذن فهذه الجوانب الهامة من الإيمان الديني خرافة عند مؤلف هذا الكتاب... وإما أنهم كانوا أقل من ذلك درجة وطفقوا يرددون ما يسمعون من غير وعي ولا دراية»^(٤).

(١) قشور ولباب، مصدر سابق، ص ١٧٠.

(٢) انظر: زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، ١٩٨٣م، مقدمة الطبعة الثانية.

(٣) المصدر نفسه، ص: ج.

(٤) المصدر نفسه، ص: د.