

الإنسانُ والخلافَةُ في الأرضِ

السّفير
محمّد أمين جبر

دار الشروق —

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

أسسها محمد العتّم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيويه المصري - واحة العنوية - مدينة نصر
ص.ب : ٢٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى الذين آمنوا بالحق ... ورضوا به ... نورا في الطريق ،
وإلى الذين عرفوا الحق ... واستيقنوه ... ثباتا على الطريق ،
وإلى الذين جهلوا الحق ... ولم يقدره ... دعوة إلى الطريق ،

* * *

مقدمة

كنت قد كتبت أصول هذا الكتاب عن الإنسان والخلافة فى الأرض منذ أعوام مضت . ثم أعدت النظر فيها بالتعديل - بالحذف والإضافة والتنقيح - منذ فترة قريبة ، وبعد عام من وضع الأصول ، حتى انتهيت إلى الموضوع الذى هو فحوى هذا الكتاب . إن هذه الدراسة تتناول بالضرورة آدم فى القرآن باعتبار أن الدراسة فى آدم هى الدراسة فى الإنسان العاقل وخصائصه وطبائعه وتركيبه العضوى العقلى أو العضوى الروحى الذى كان بداية ارتباط الأرض بالسماء عن طريق هذا الكائن الفريد الذى أوتى الإمكانيات والقدرات النابعة من النفخة الروحانية . إن دراسة آدم تتصل بدراسة الإنسان لأن فيها جوانب كثيرة متصلة بوجود الإنسان ذاته على الأرض باعتباره الخليفة فيها ، وخصائص هذا الوجود وتصوراته وأهدافه . وفيها جوانب كثيرة تدخل ضمن دراسة الإنسان وعلاقته بالله وبالكون ، وبالخير والشر ، وبالإرادة والاختيار ، وبالكد والمعاناة ، وبالبناء والتعمير ، وبالاقتناء والمسئولية عن الاعتقادات والأفعال ، وبالمعرفة والبحث عن الحقيقة ، وبمدى الارتباط بصور الهدى الآتى من الإله للإنسان بواسطة المصطفين من الأنبياء والمرسلين ، وباختصار : بعلاقة الإنسان بالحقيقة الهادفة لوجوده ذاته .

إن فهم معانى آدم هو مفتاح الوصول لدقائق وحقائق هذا التركيب المعجز الفريد لأول كائن حى مخلوق يستطيع أن يسلك طريق «الدين» فى الأرض التى استقر فيها مؤقتا لحين قيامه ساعة حساب الناس . وبفك رمز آدم يمكننا أن نفهم الإنسان وأن نسير معه فى رحلته الطويلة فى الأرض ، وهو يكدح من أجل استعمارها واستغلال بيئتها والبيئة المحيطة بها . كما يمكننا أن نلقى أضواء على هذه الرحلة منذ الخلق الأول من الطين واستقبال النفخة الروحانية الربانية مرورا بأولى خطوات المعرفة فى طريق تمدن وحضارة الإنسان ، وحتى آخر هذه الخطوات التى حققها آدم حتى يومنا هذا . وخلال هذه الرحلة الطويلة سنلتقى بالإنسان مع العصر . . . ومع تركيبه العضوى الروحى . . . ومع آدم وتجربته . . . ومع الإله الخالق . . .

ومع العقل . . ومع القرآن . . ثم مع مستقبله فى الحياة الدنيا . . وكلها موضوعات هذا الكتاب عن الإنسان والخلافة فى الأرض .

إن كل ما أرجوه هو أن يكون فى هذه الدراسة نفع لأخوتى المسلمين ، وتبصرة لغير المسلمين من أخوتى فى الإنسانية . كما أسأل الله تعالى القدير أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم وأن يكون شفيعا لى ونصيرا يوم الدين . وأنبه القارئ إلى أن ما أصبت وجه الحق فيه فهو من توفيق الله ، وأن ما أكون قد أخطأت فيه فمن قصورى فى فهم آيات القرآن العظيم التى تمثل دائما الحق فى معانيها الظاهرة والباطنة ، يحوطها الجمال والجلال والكمال ، ويحفظها الله تبارك وتعالى من أن يأتىها الباطل من أى جانب .

وفى الختام أتوجه بالشكر إلى أخى الدكتور محمود عثمان أستاذ العقيدة والفلسفة الإسلامية بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر ، لتفضله بمراجعة هذا الكتاب وإبداء بعض التوجيهات القيمة التى راعيتها وأخذت بها ليخرج موضوع هذا الكتاب على ما هو عليه بين يدى القارئ .

وحسبى الله، وما توفيقى إلا بالله.

السفير

محمد أمين جبر

الفصل الأول الإنسان والعصر

القرآن والإنسان :

إذا كان آدم في القرآن حقيقة في الأدمية لبدايات من البشرية ، فإن الإنسان في القرآن حقيقة في الأدمية امتدادا مترقيا لهذه البشرية ، وهو جوهر الأدمية في تميز ، أو خلود الأدمية في وجود . ولذلك فإن دراسة آدم في القرآن تتسع لتشمل الإنسان في القرآن ، الكائن الوسط تركيبا ، القادر على وزن الوجود الطبيعي في مادته وطاقته ، بعقله ، الوزن القسط في ظل توازن نفسى نابع من خصائص الجسد والروح . ومع ذلك فيكاد يكون من المتفق عليه بين العلماء أن دراسات علم الإنسان - باعتبارها جزءا من علم الكائنات الحية - لم تبلغ من التقدم ذلك القدر الذى بلغته العلوم الطبيعية ، وأن الإنسان كائن يبلغ من التعقيد في تركيبه درجة كبيرة يصعب معها القول إننا قد صرنا إلى فهم الإنسان في مجموعه فهما كاملا . وقد لاحظ ، بحق ، الأستاذ محمد قطب الخطأ الذى انزلت إليه معظم مدارس علم النفس الغربية حين أصرت على أن تفسر الكل الإنسانى من خلال نظرات جزئية معينة في النفس الإنسانية ، تصلح مع ذلك لتفسير جوانب من هذه النفس أو إلقاء أضواء على بعض أغوارها التى يكتنفها الظلام . وعنده أنه « من الخطأ رد العدد الكبير من العمليات الفكرية إلى عامل أساسى مشترك مزعوم كالغريزة أو الروح أو الطموح الاقتصادى ، كما أنه من الخطأ اعتبار طريقة معينة واحدة هى الوسيلة الوحيدة المشروعة فى البحث النفسانى ، كمنقاة التحليل اللغوى بالنسبة لفلاسفة المنطق الإيجابيين ، والدين عند رجاله ، والتجربة الجمالية عند الفنانين ، وملاحظة العلاقات الظاهرية بين الحافز والاستجابة عند علماء السلوك ، وتفسير الأحلام عند فرويد والأساطير الهادية إلى أعماق النفوس عند أتباع يونج ومنطق هيجل الجدلى عند الماركسيين ، إلى غير ذلك » . وأخيرا يرى ماكسون : « خطأ تقبل النظريات على أنها حقائق قد أقيم الدليل على صحتها ، وخطأ إخضاع معلومات ليست دقيقة

أو كافية إلى تحليل رياضى دقيق . ولعل محاولة علم النفس وضع قاعدة تفسر سلوك الجنس البشرى بأكمله قد حققت للإنسان أسمى مطامحه . إلا أن هناك احتمالا ضئيلا فى أن تقلل عجزفته هذه من أن يتحقق ذلك الطموح فى صورة وشيكة . إذ لا توجد حتى الآن نظرة موحدة أو شاملة كما أنه ليس هناك قاعدة رياضية هائلة تكفى للإحاطة بجميع ضروب الخبرة البشرية . وكل ما لدينا هو عبارة عن خطوط غامضة لبعض العوامل المؤثرة فى سلوك الإنسان : سلوكه باعتباره عضوا فى نوع بيولوجى محدد ، وباعتباره فردا يتمتع بشعور ذاتى له طابع شخصى فريد ، وباعتباره عضوا مساهما فى المنظمة الاجتماعية . و(الشخصية) كما نفهمها اليوم هى مزيج من الفعاليات البيولوجية والذاتية أو الفكرية والحوادث الاجتماعية . « (١)

كما يرى مايرماكسون : « أن علم الشخصية لا يمكن ولا يجب أن يقتصر على التوسع والاجتهاد فى آراء فرويد ومن جاء عقبه مباشرة من المدارس المهمة فى التحليل النفسى : يولج - آدلر - راتك - فروم - سليفان ، وإنما يجب بإزائه الاستعانة بمصادر المعرفة الإنسانية كلها والنظر إلى الفرد مخلوقا معقد التركيب تداخلت فيه جميع مظاهر الحياة الطبيعية والاجتماعية والكيميائية والثقافية تداخلا يتعذر فصل بعضه عن بعض ، ومن ثم فلا يثق ماكس فى أى نظرية واحدة - مهما سمت - تحاول تفسير الشخصية الإنسانية على أنها دافع أو خاصية مفردة . ومع ذلك فلعله من الإنصاف أن نقرر هنا أن فرويد لم يحاول كتابة موضوع علم النفس بأكمله أو تقديم نظرية كاملة لحياة الإنسان النفسية عن طريق التحليل النفسى . ولقد انتهت مدارس علم النفس الغربية إلى إقامة تنظيم من الدولة غير متجانس أو متكيف مع حقيقة توحيد الكيان الإنسانى والترابط داخل النفس الإنسانية بين الروح والجسد والترابط فيما يصدر عنهما من إشعاعات » (٢) .

وليس غريبا أن يكون القرآن قد تناول موضوع آدم - باعتباره نواة الوجود الإنسانى فى الأرض - بذلك القدر من البيان المكرر والمفصل ، فأدم يمثل فى تركيبه وحدة المادة والفكر ، وهو كائن يدرك ما حوله من خلال الشعور الذاتى بوجوده المستقل .

والقرآن فى تناوله للإنسان ، يتناول ذلك التركيب المعقد الذى تتوحد فيه المادة والروح ، أو تتوحد فيه العضوية والنشاط العقلى وخصائصه من الإدراك والوعى والشعور والبيان والتصور . . إلخ . يتناول ذاتا تتصف بصفات يظهر معها نشاطها العضوى الذى تحركه طاقة عقلية أو روحية . القرآن يتناول كل مجالات النشاط الإنسانى سواء ما يتصل منها بفكر

(١) محمد قطب : دراسات فى النفس الإنسانية .

(٢) مايرماكسون : علم الشخصية .

الإنسان الباطن وسره ، أو ما يظهر من أنماط التصرفات والسلوكيات فى المجتمع الواحد وفى الأسرة الإنسانية الدولية . كما يتناول أغوار النفس الإنسانية بالكشف والتحليل ويبنى على أساسها توجيهاته الأخلاقية .

والقرآن حينما تناول الإنسان بهذا القدر من الاهتمام والتركيز ، فإنه تناوله ضمن الإطارات العريضة للفكرة القرآنية ذاتها التى تقوم فى إحدى خصائصها على الشمول . ولعل المعنى المستفاد من تقرير القرآن : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ هو هذه الشمولية للقرآن ، وليس إجهاد الفكر فى البحث عن تفصيلات كل علم أو معرفة أو تجربة أو اكتشاف أو فرض أو نظرية ، فى نصوص القرآن . وعلى هذا الأساس من الشمول ، ينبغى أن نفهم تقارير القرآن عن الإنسان والنظرة إليه فى تركيبه الثنائى الطبيعية ، وسلوكه فى الحياة ، وحالاته النفسية والعقلية والروحية ، فردا وفى جماعة ، وذلك كما فى التقرير التالى : ﴿ ... هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ [النجم : ٣٢] .

وسنعلم - وكما سيتبين من هذه الدراسة - أن القرآن قد ركز على إبراز الخصائص الطبيعية الأساسية فى الإنسان ، التى تقوم على وحدة الكيان الإنسانى الثنائى التركيب ، طين وروح أو جسد وعقل أو مادة وطاقة . ولو أن الإنسان ارتبط فى فكره وسلوكه الفردى والاجتماعى بالهدى القرآنى ، لاستطاع أن يحقق وحدة الوجود الإنسانى وتوازنه - مستندة إلى المعرفة الإلهية بالنفس الإنسانية وطبيعتها - فى شكل مجتمعات تحقق التوازن بين الدنيا والآخرة ، والتوازن فى الشخصية الفردية بين الجسد والروح ، فى ظل الإيمان بالله ، واستغلال الموارد والطاقات فى البيئة الكونية فى إطار من توجيهات الدين وقيمه الأخلاقية .

آدم فى القرآن هو المحور الأساسى لهذه الدراسة التى تمتد كذلك لنظرات قرآنية فى الله والكون والإنسان تستند إلى المعارف الحديثة دون أن تتناول تفصيلات الآراء الفلسفية التى تزخر بها المكتبة الإسلامية والمتصلة بالفكر الفلسفى الإسلامى القديم .

الفلسفة الإسلامية والتفكير العلمى :

ارتبطت الدراسات الإسلامية فى عصورها السابقة بنتاج فلسفى وعلمى لثقافات وحضارات مختلفة ، يونانية وفارسية وهندية ، أخرجت لنا تراثا زاخرا من الفلسفة المشائية الإسلامية والفلسفة الكلامية والفلسفة الإشراقية . ولكن لحقت بهذه الفلسفات أحيانا اتجاهات تخالف الفكرة القرآنية للتصور الاعتقادى ، مما دفع دارسى الفلسفة الإسلامية من المفكرين المعاصرين أو المحدثين ، إلى محاولة تنقيتها من البدع والشوائب التى علقت بها فيما لا يتفق مع أصول التصور الاعتقادى القرآنى . والظاهرة الجديرة بالتنبيه إليها هى اهتمام

المستشرقين بهذا الجانب من الدراسات الإسلامية . فلقد اجتهدوا كثيرا فى إخراج الفكر الفلسفى الإسلامى إلى الوجود من خلال فلسفة المشائية والإشراق والكلام ، ومن خلال ربط هذه الفلسفات بأمهاتها اليونانية وغيرها . ولا شك فى أن بحوثهم امتازت بالنزاهة والعمق أحيانا وبالموضوعية العلمية المجردة ، مما أفاد الباحثين من المسلمين أنفسهم ، لكنها اتسمت أحيانا أخرى بالتحيز الضار بالمادة العلمية ذاتها ، مما أبعدنا كل البعد عن موضوع الدراسة المجردة كما تقررها الأفكار والقواعد القرآنية ذاتها ، ومن ثم كان أثرها هو تشويه جوهر الفكر القرآنى وأبرز خصائصه ، المتمثلة فى النزعة الإيجابية وما يتصل بها من منهج التجربة والنظر والاختبار ومعالجة الواقع ومشكلاته ، هذه الظاهرة تنبه لها بعض المستشرقين من أمثال كارليل ودى كاسترى وهيدلى ، وبينها إقبال (١) بوضوح عندما نبه إلى أن المتقدمين من فلاسفة المسلمين قد فاتتهم حقيقة تقرير القرآن للإدراك الحسى والمعرفة الناتجة عنه ، فعكفوا على درس القرآن بعد أن بهرهم النظر الفلسفى القديم ، فقدموا الكتاب على ضوء الفكر اليونانى ، ومضى عليهم أكثر من قرنين من الزمان قبل أن يتبين لهم أن روح القرآن تتعارض فى جوهرها مع تعاليم الفلسفة القديمة . هذه الظاهرة - التى تحتاج إلى انتباه المفكرين المسلمين وخاصة من دارسى الفلسفة - لها جوانب غير بناءة تتمثل فى انغماس الفكر الإسلامى المعاصر فى بحوث تدور حول الفكر الإسلامى الفلسفى القديم المرتبط بالثقافات والحضارات القديمة باعتبار أنها تمثل الفلسفة القرآنية كما ينظر إليها الجيل المسلم المعاصر ، والرسالة التى يؤديها هذا الجيل فى خدمة الفكر الإسلامى . إن مثل هذا الاتجاه يضر بواقع المسلمين ويضر بغايات التفكير الإسلامى وأهدافه ، من حيث إنه يغمس فى بحوث فلسفية لا تمت للحياة الواقعية المعاصرة بصلة مفيدة ، وحيث يتعين ربط الفلسفة الدينية بالنتائج العلمى للحضارات المعاصرة ، وهو يتفوق كثيرا على المستوى العلمى للحضارات اليونانية والفارسية الغنوصية القديمة . ولذلك فلسست من أنصار تشجيع التعمق فى الدراسات الفلسفية القديمة مجردة عن نظرة المسلم المعاصر إلى واقعه من خلال توجيهات القرآن الشاملة .

نحن نعلم - مثلا - أن الفلسفة المشائية تأثر فيها المسلمون بعوامل غريبة على روح القرآن ، من تراث اليونان وفلسفة أفلاطون والفكر الفارسى الغنوصى (الكندى - الفارابى - ابن سينا) . كما أن الفلسفة الإشراقية تأثرت بالفارسية الغنوصية وغيرها (ابن رشد - ابن الطفيل - البغدادى - السهروردى) . وكان هناك - مع ذلك - اتجاه وسط يحاول الحفاظ على روح الفكر الفلسفى أو الاعتقادى المنبثق من القرآن والسنة النبوية الصحيحة ، وأخذ شكل التيارات

(١) محمد إقبال الشاعر والفيلسوف الصوفى الباكستانى .

التجديدية التي حاولت التقدم بالمفاهيم القرآنية إلى مستوى الفكر المعاصر لها دون إخلال بالأصول الاعتقادية المعلومة من الدين بالضرورة . وهناك فرق بين التجديد ، وهو لازم في حياة الأقطار المتعاقبة للأجيال المسلمة ، وبين التأثير بالثقافات المغايرة ، خاصة في أوضاع سياسية تفقد فيها الأمة حريتها . وفي مجال التجديد نذكر مثلاً أبا حامد الغزالي وابن تيمية وابن القيم وأبا العزائم ومحمد عبده ومحمد إقبال وحسن البنا وأبا الأعلى المودودي وعلى شريعتي والأفغانى وسعيد النورسى ومالك بن نبي وغيرهم . .

هذه البحوث الفلسفية التي قصد علماء الاستشراق إلى التعمق فيها وإبرازها لشغل الفكر الإسلامى المعاصر عن قضاياها الأساسية الأشد إلحاحاً ، لا تفيد المفكر أو الفيلسوف أو الباحث المعاصر الذى يريد أن يكتشف خصائص التصور الاعتقادى القرآنى المستقلة .

والفلسفة الحديثة ، المتصلة بالضرورة بأحدث مكتشفات العلوم البحتة ، والتجريبية والتصورات الرياضية عن الطبيعة والطاقة ، قد أدركت هذه الصلة بين بحوثها وبين دور الفرد المؤمن فى المجتمع الحديث صاحب الرسالة والتوجيه القيادى «المجتمع العظيم» . كما أن الفلسفة المنغمسة فى إطارات التفسير المادى الصرف قد ذهبت شوطاً أكثر بعداً فأقامت صرحها الهائل المعاصر على أساس من خدمة الآلة الفردية للمجتمع القائم والتضحية بالجوانب الإنسانية - على تفاوت فى القدر - بدافع أساسى شامل من المادة واقتصادها . فلماذا يتخلف المسلمون ، وقد أقام لهم القرآن أسس التصور الاعتقادى المرتبط بواقع الحياة للإنسان فى ظل بنیان متوازن من المادة والفكر - الروح - للفرد المؤمن بالإله الواحد المعبود؟ إنها ظاهرة جديدة بالتأمل والتدبر ، أن يظل الفكر الفلسفى الإسلامى أو التصور الاعتقادى الإسلامى ، قائماً فى بحوث فلسفية ميتافيزيقية مرتبطة بحصيلة علوم قدمتها ثقافات وحضارات بلغت مجتمعاتها مستويات هائلة من القوة الرهيبية ، تكيد للقرآن ولإنسانه ولدولته حتى لا يُبعث أى منهم واقعاً معيشياً من جديد . كما أنها ظاهرة جديدة بالتأمل والتدبر ، أن تبقى البحوث الفلسفية الإسلامية محبوسة فى إطار مغلق من متاهات القدم والحدوث والعلم الإلهى بالكليات والجزئيات والجبر والاختيار والجوهر الفرد ثم الصدور الفيضى وأفكاره المتصلة به من الواجب ومن الممكن ، والوجود والماهية ، والصورة واليهولى . . . إلى آخر هذه البحوث دون ترابط وتناسق مع التصور القرآنى الشامل للإله والإنسان والكون ، وبعيدا عن الاستمداد المباشر بالقدرات الفردية المتاحة ، من المنبع الأصيل الواحد الهادى للكل ، وهو القرآن .

إن كبار الفلاسفة المسلمين الأوائل كانوا فى أشخاصهم - من حيث التخصص المعرفى - أبرز مظهر لترايط الفلسفة والعلوم . وكان منهم من يعتبر العلوم العقلية جزءاً من الفلسفة . كما وضحت بنوعية بحوثهم الصلة بين العلوم الرياضية والطبيعية والدراسات الفلسفية ، كان

الكندى - مثلاً - يذكر على غرار أفلاطون أن الإنسان لا يكون فيلسوفاً قبل أن يدرس الرياضة ، وقد كان يبحث في الرياضيات والطبيعة واجتهد في تطبيق الرياضيات في الفلك والطبيعة والطب وعلوم ما وراء الطبيعة في معرض الإثبات الرياضى لوجود الله .

وابن سينا (الشفاء) كان يبحث في علوم النفس والحيوان والنبات والجيولوجيا والهندسة والحساب والفلك والموسيقى ، إلى جانب الإلهيات . والفارابى كان يبحث في الهندسة والميكانيكا والموسيقى . والرازى كان يبحث في الطب (الحاوى) والكيمياء . وابن الهيثم كان يبحث في الرياضة والطبيعة (البصريات) . ومن هنا - أى إدراكاً لهذه الصلة بين العلوم والفلسفة - اعتبر محمد إقبال أن المهمة الملقة على عاتق المسلم العصرى مهمة ضخمة ، إذ إن عليه أن يفكر تفكيراً جديداً فى نظام الإسلام كله دون أن يقطع ما بينه وبين الماضى قطعاً تاماً . ولا بد له من أن يتناول المعرفة العصرية بنزعة من الإجلال وفى روح من الاستقلال ولو أدى ذلك إلى مخالفة المتقدمين . وحاول - فى محاضراته فى مدراس وحيد أباد وعليكرة - التى جمعها كتابه «تجديد التفكير الدينى فى الإسلام» - حاول : « . . . بناء الفلسفة الدينية بناء جديداً ، آخذاً بعين الاعتبار المآثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما طرأ على المعرفة الإنسانية من تطور فى نواحيها المختلفة . . . لقد تعلمت الطبيعيات القديمة نقد أسسها التى قامت عليها أولاً ، فأدى هذا النقد إلى سرعة اختفاء المادية التى قالت الطبيعيات بوجودها أول الأمر . وليس ببعيد اليوم الذى يكشف فيه كل من الدين والعلم عن وجود اتفاق متبادل بينهما لم يكن حتى اليوم منتظراً » .

كما ذهب الدكتور محسن عبد الحميد^(١) إلى أن الفلسفة الإسلامية التى يجب أن تسود اليوم : «هى الفلسفة التى تعالج فكر العصر وأزماته وقضاياها بعمق ودقة وموضوعية ، وتكتشف من خلال المنطق الحديث حقائق نظرة الإنسان إلى الكون والحياة والمجتمع والإنسان وتركز على الواقع المنهار لتحديث فيه التغيير المطلوب بمنهج عقلى واضح المعالم ، يقضى على معوقات القيام الحضارى الإسلامى ، البعيد عن عقلية التواكل والخرافة والأسطورة والزهد الغنوصى المدمر ، والتعصب والجمود الذى يحول الأعراف المتغيرة والأفكار البشرية الماضية إلى وحى إلهى معصوم . .

إن الفلسفة التى يحتاج إليها عصرنا هى تلك التى تلحق الهزيمة الفكرية بالفلسفات المادية الحديثة ، وتنقذ الجيل المسلم من الاضطراب والقلق والحيرة ، وتشعره بأصالته وذاته وتسحبه من أعماق ماضيه الفكرى البشرى إلى حاضره ومستقبله وتبنى قاعدة رصينة من النظر الإسلامى الرصين ، ينطلق منها إلى بناء حياته الجديدة ويشترك فى

(١) أستاذ التفسير والعقائد الإسلامية بكلية التربية ببغداد ، فى كتاب (الفكر الإسلامى تقويمه وتجديده) .

إنقاذ الحضارة الحاضرة من أزماتها الروحية والنفسية والأخلاقية . وإذا قامت الفلسفة الإسلامية بهذه المهمة الإسلامية العقلية والعملية والواقعية في عصرنا، فعند ذلك لا تبقى حاجة لتلك الأساليب والموضوعات الكلامية والفلسفية القديمة التي لا يفهمها عصرنا، لأنها كتبت بغير مصطلحاته، ولا تعبر عن مواقفه الجديدة وأزماته الفكرية المعاصرة المطروحة في ساحة صراعه مع نفسه ومع خصومه وأعدائه . . . » انتهى .

وجدير بالذكر أن المسلمين في عصور النهضة السالفة أضافوا إلى مفهوم العلم النظرى - الذى كان اليونانيون يتمسكون به - نهجا جديدا هو استخدام العلم من أجل كشف أسرار العالم الطبيعية وتمكين الإنسان من السيطرة عليه واستغلاله لصالحه (المنهج التجريبي) + (الحقائق الرياضية)، وبذلك جمعوا بين النظرية والتطبيق في إطار حضارتهم التي قامت على مفهوم الإسلام الجامع بين الدين والدنيا، ولم تكن فكرة التعارض بين العلم والإيمان أو العلم والدين واردة في أذهانهم .

وللدكتور فؤاد زكريا رأى في هذا الموضوع يجدر بنا أن نشير إليه . فهو يتحدث عن أسلوب التفكير العلمى، وعن العلم، وعن موقف علماء الدين - المسلمين اليوم والكنيسة في الماضى - من العلم فيقول (١):

« ليس التفكير العلمى هو تفكير العلماء بالضرورة، فالعالم يفكر في مشكلة متخصصة، هى فى أغلب الأحيان منتمية إلى ميدان لا يستطيع غير المتخصص أن يخوضه، بل قد لا يعرف فى بعض الحالات أنه موجود أصلا . وهو يستخدم فى تفكيره وفى التعبير عنه لغة متخصصة يستطيع أن يتناولها مع غيره من العلماء، هى لغة اصطلاحات ورموز متعارف عليها بينهم، وإن تكن مختلفة كل الاختلاف عن تلك اللغة التى يستخدمها الناس فى حديثهم ومعاملاتهم المألوفة. وتفكير العالم يركز على حصيلة ضخمة من المعلومات، بل إنه يفترض مقدما كل ما توصلت إليه البشرية طوال تاريخها الماضى فى ذلك الميدان المعين من ميادين العلم .

« أما التفكير العلمى الذى نقصده فلا ينصب على مشكلة متخصصة بعينها، أو حتى على مجموعة المشكلات المحددة التى يعالجها العلماء، ولا يفترض معرفة بلغة علمية أو رموز رياضية خاصة، ولا يقتضى أن يكون ذهن المرء محتشدا بالمعلومات العلمية أو مدربا على البحث المؤدى إلى حل مشكلات العالم الطبيعى أو الإنسانى . بل إن ما نود أن نتحدث عنه إنما هو ذلك النوع من التفكير المنظم، الذى يمكن أن نستخدمه فى شئون حياتنا اليومية، أو فى

(١) فى كتابه (التفكير العلمى) طبعة سنة ١٩٨٨ من منشورات المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بالكويت .

النشاط الذى نبذله حين نمارس أعمالنا المهنية المعتادة، أو فى علاقاتنا مع الناس ومع العالم المحيط بنا. وكل ما يشترط فى هذا التفكير هو أن يكون منظما، وأن يبنى على مجموعة من المبادئ التى نطبقها فى كل لحظة دون أن نشعر بها شعورا واعيا، مثل مبدأ استحالة تأكيد الشيء ونقيضه فى آن واحد، والمبدأ القائل إن لكل حادث سببا، وإن من المحال أن يحدث شيء من لا شيء.

«هذا النوع من التفكير هو ذلك الذى يتبقى فى أذهاننا من حصيلة ذلك العمل الشاق الذى قام به العلماء، وما زالوا يقومون به، من أجل اكتساب المعرفة والتوصل إلى حقائق الأشياء. فبناء العلم يعلو طابقا فوق طابق، وكل عالم يضيف إليه لبنة صغيرة، وربما اكتفى بإصلاح وضع لبنة سابقة أضافها إليه غيره من قبل. ولكن الأغلبية الساحقة من البشر لا تعرف تفاصيل ذلك البناء، ولا تعلم الكثير عن تلك الجهود المضنية التى بذلت حتى وصل إلى ارتفاعه هذا. وهى تكتفى بأن تستخدمه وتتفع منه، دون أن تعرف إلا أقل القليل عن الطرق المستخدمة فى تشييده. وهذا أمر طبيعى لأن العلم قد تحول، على مر العصور، إلى نشاط يزداد تخصصا بالتدرج، ولا تقدر على استيعابه إلا فئة من البشر أعدت نفسها له إعدادا شاقا ومعقدا.

«ولكن، هل يعنى ذلك أن جمهرة الناس لم تتأثر بشيء مما زودها به العلم، ما عدا تطبيقاته؟ وهل يعنى أن العلم لم يترك أثرا فى أى عقول ما عدا عقول العلماء المشتغلين به؟ الواقع أن العلم، وإن كانت تفاصيله وأساليبه الفنية مجهولة لدى أغلبية البشر، قد ترك فى عقول الناس أثارا لا تمحى، أعنى أساليب معينة فى التفكير لم تكن ميسورة للناس قبل ظهور عصر العلم، وكانت فى المراحل الأولى من ذلك العصر مختلطة بأساليب أخرى مضطربة مشوشة وفتت حائلا دون نمو العقل الإنسانى وبلوغه مرحلة النضج والوعى السليم.

«وهذه الأساليب التى تركها العلم فى العقول، حتى لو لم تكن قد اشتغلت به أو أسهمت بصورة مباشرة فى تقدمه، هى ذلك النوع من التفكير العلمى الذى نود هنا أن ندرسه. فبعد أن يقدم العلماء إنجازاتهم، قد لا يفهم هذه الإنجازات حق الفهم، ويشارك فى استيعابها وتقديرها، إلا قلة ضئيلة من المتخصصين، ولكن «شيئا ما» يظل باقيا من هذه الإنجازات لدى الآخرين أعنى طريقة معينة فى النظر إلى الأمور، وأسلوبا خاصا فى معالجة المشكلات. وهذا الأثر الباقى هو تلك «العقلية العلمية» التى يمكن أن يتصف بها الإنسان العادى، حتى لو لم يكن يعرف نظرية علمية واحدة معرفة كاملة، ولو لم يكن قد درس مقررا علميا واحدا طوال حياته. إنها تلك العقلية المنظمة التى تسعى إلى التحرر من مخلفات عصور الجهل والخرافة، والتى أصبحت سمة مميزة للمجتمعات التى صار للعلم فيها «تراث» يترك بصماته على عقول الناس.

«وفى اعتقادى أن موضوع التفكير العلمى هو موضوع الساعة فى العالم العربى . ففى الوقت الذى أفلح فيه العالم المتقدم - بغض النظر عن أنظمتة الاجتماعية - فى تكوين تراث علمى راسخ امتد ، فى العصر الحديث ، طوال أربعة قرون ، وأصبح يمثل فى حياة هذه المجتمعات أنجحها ثابتا يستحيل العدول عنه أو الرجوع فيه ، فى هذا الوقت ذاته يخوض المفكرون فى عالمنا العربى معركة ضارية فى سبيل إقرار أبسط مبادئ التفكير العلمى . ويبدو حتى اليوم ، ونحن نمضى قدما إلى السنوات الأخيرة من القرن العشرين ، أن نتيجة هذه المعركة مازالت على كفة الميزان ، بل قد يخيّل إلى المرء فى ساعات تشاؤم معينة أن احتمال الانتصار فيها أضعف من احتمال الهزيمة .

«وفى هذا المضممار ، لا أملك إلا أن أشير إلى أمرين يدخلان فى باب العجائب حول موقفنا من العلم فى الماضى والحاضر :

«الأمر الأول هو أننا ، بعد أن بدأ تراثنا العلمى ، فى العصر الذهبى للحضارة الإسلامية ، بداية قوية ناضجة سبقنا بها النهضة الأوروبية الحديثة بقرون عديدة ، مازلنا إلى اليوم نتجادل حول أبسط مبادئ التفكير العلمى وبدهياته الأساسية . ولو كان خط التقدم ظل متصلا ، منذ نهضتنا العلمية القديمة حتى اليوم ، لكنا قد سبقنا العالم كله فى هذا المضممار إلى حد يستحيل معه أن يلحق بنا الآخرون . ومع ذلك ، وفى الوقت الذى يصعدون فيه إلى القمر ، نتجادل نحن عما إذا كانت للأشياء أسبابها المحددة ، وللطبيعة قوانينها الثابتة ، أم العكس .

«وأما الأمر الثانى فهو أننا لا نكف عن الزهو بماضينا العلمى المجيد ولكننا فى حاضرننا نقاوم العلم أشد مقاومة . بل إن الأشخاص الذين يحرصون على تأكيد الدور الرائد الذى قام به العلماء المسلمون فى العصر الزاهى للحضارة الإسلامية ، هم أنفسهم الذين يحاربون التفكير العلمى فى أيامنا هذه . ففى أغلب الأحيان تأتى الدعوة إلى الدفاع عن العناصر اللاعقلية فى حياتنا ، والهجوم على أى محاولة لإقرار أبسط أصول التفكير المنطقى والعلمى المنظم ، وجعلها أساسا ثابتا من أسس حياتنا - تأتى هذه الدعوة من أولئك الأشخاص الذين يحرصون ، فى شتى المناسبات ، على التفاخر أمام الغربيين بأن علماء المسلمين سبقوهم إلى كثير من أساليب التفكير والنظريات العلمية التى لم تعرفها أوروبا إلا فى وقت متأخر ، وما كان لها أن تتوصل إليها لولا الجهود الرائدة للعلم الإسلامى الذى تأثر به الأوروبيون تأثرا لا شك فيه .

«ومن الجلى أن هذا الموقف يعبر عن تناقض صارخ : إذ إن المفروض فىمن يزُهو بإنجازاتنا العلمية الماضية أن يكون نصيرا للعلم ، داعيا إلى الأخذ بأسبابه فى الحاضر ، حتى نتاح لنا العودة إلى تلك القمة التى بلغناها فى عصر مضى . أما أن نتفاخر بعلم قديم ، ونستخف بالعلم الحديث أو نحاربه ، فهذا أمر يبدو مستعصيا على الفهم .

«وتفسير هذا التناقض يكمن - من وجهة نظري - فى أحد أمرين : فمن الجائز أن أولئك الذين يفخرون بعلمنا القديم إنما يفعلون ذلك لأنه «من صنعنا نحن» ، أى أنهم يعربون بذلك عن نوع من الاعتزاز القومى ، ومن ثم فهم لا يابھون بالعلم الحديث ما دام «من صنع الآخرين» . ومن الجائز أيضا أن تأكيدھم لأمجاد العرب فى ميدان العلم إنما يرجع إلى اعتزازھم «بالتراث» أيا كان ميدانھ ، ومن ثم فإن كل ما يخرج عن نطاق هذا التراث يستحق الإدانة أو الاستخفاف فى نظرھم . وسواء أكان التعليل هو هذا أم ذاك ، فإن العلم الذى وصلنا إليه فى الفترة الزاهية من الحضارة الإسلامية لا يمجّد لأنه «علم» بل لأنه واحد من تلك العناصر التى تتيح للعرب أن يعتزوا بأنفسھم ، أو بتراثھم .

«ولكننا ، إذا شئنا أن نكون متسقين مع أنفسنا ، وإذا أردنا أن نتجاوز مرحلة اجتراح الماضى والتغنى بأمجاد الأجداد ، وإذا شئنا ألا نبدو أمام العالم كما يبدو أولئك العاطلون الذين لا رصيد لھم فى الدنيا سوى أن أجدادھم القدامى كانوا يحملون لقب «باشا» أو «لورد» أو «بارون»- فعلىنا أن نحترم العلم فى الحاضر مثلما احترمناه فى الماضى ، وأن نعتز بأن هذا الأسلوب فى التفكير الذى كان مصدرا لاعتزازنا بأجدادنا فى الماضى - أعنى الأسلوب العلمى - ينبغى أن يكون هدفا من أهدافنا التى نحرص علیھا فى الحاضر بدوره . وإن المعركة التى يشنها الفكر المتخلف على كل من يدعو إلى المنهج العلمى فى التفكير ، ستقف عائقا فى وجه جهودنا من أجل اللحاق بركب العصر ، بل ستلقى ظلالا من الشك حول مدى إخلاصنا فى التغنى بأمجاد «ابن حیان» و«الخوارزمى» و«ابن الھيثم» و«البیرونى» ، الذين كانوا يقفون فى الصف الأول من العقول التى تفكر بالأسلوب العلمى فى عصورھم .

«وأعظم خطأ يرتكبه المدافعون عن مبدأ معين ، أو عن ضرب من ضروب النشاط الروحى للإنسان ، هو أن يعتقدوا أن العلم مصدر خطر علیھم ، ويضعوا مبدأھم أو نشاطھم الروحى فى خصومة مع العلم . فعلت هذا الكنيسة الأوروبية فى مطلع عصر النهضة ، وقام رجالھا يحاربون العلم الوليد ويضطهدون رواده ، ولم يكن ذلك منھم إلا عن جهل بطبيعة العلم أو بطبيعة الدين أو كليھما معا ، وربما كان فى بعض الأحيان خوفا على نفوذ أو دفاعا عن مصالح يعتقدون أن أسلوب المعرفة الجديدة كفىل بتهديدها . فماذا كانت النتيجة آخر الأمر؟ ظل العلم يسير فى طريقه بهدوء وثقة ، ويحرز الانتصار تلو الانتصار ، وتعاقب ظهور العلماء الأفاضل ، الذين كان معظمھم أشخاصا مخلصين فى عقيدتھم الدينية ، ولم يكن أحد منھم يتصور أن الجهد الذى يبذله من أجل بسط سيطرة العقل على الطبيعة وتحقيق النفع لأخوته فى الإنسانية يمكن أن يغضب أحدا ، لا سيما إذا كان من رجال الدين . واضطرت الكنيسة الأوروبية آخر الأمر إلى التراجع أمام قوة الحقيقة التى لا يستطيع أن ينكرھا عقل سليم ، ولكن تراجعھا ربما كان قد أتى بعد فوات الأوان ، إذ إن الكثيرين يعزون موجات الإلحاد التى

اجتاحت أوروبا، منذ القرن الثامن عشر بوجه خاص، إلى تلك الخصومة التي لم يكن لها داع، والتي افتعلتها الكنيسة ضد العلم . . .».

وإنى أتفق مع الدكتور فؤاد زكريا في اتجاهه العام، وأؤكد على أهمية وضرورة الأخذ بالتفكير العلمى واحترام العقل احتراماً كاملاً. ولكنى أحب أن أوضح فيما يتعلق بقضية العلم والدين بعض المبادئ الواجب الاسترشاد بها:

(١) يجب التفرقة بين الأصول الاعتقادية العامة الواردة فى القرآن والسنة الصحيحة، وهو ما يسميه الفقهاء « ما هو معلوم من الدين بالضرورة»، وبين مفاهيم شخصية فى تفسير آيات الدين يعبر عنها أصحابها فى عصورهم، بحيث نعترض على نتائج البحوث العلمية إن هى خالفت الأصول الاعتقادية ولا نعارضها لمجرد مخالفتها للمفاهيم الشخصية التى يجوز حيالها الاختلاف فى رأى نتيجة الاختلاف فى الفهم. والتاريخ المعروف لموقف الكنيسة من العلم فى العصور الوسطى مؤسف لأنه يدخل فى إطار العنصر الثانى.

(٢) الدين يختلف فى حججه ودلالاته اليقينية من صورة له لأخرى، ونحن لا ننصفى الحجية العلمية الكاملة إلا على الدين فى صورته القرآنية، لأنه كلام الله المنزل باللفظ والمعنى لم يدخله أى تحريف أو تبديل أو تغيير، كما حصل بالنسبة للتوراة والإنجيل بالذات فى مسائل الاعتقاد بالله وخاتم الأنبياء وروايتهما بالمعنى لا باللفظ المعجز، أى أنهما روايات بشرية وإن كانت ترجع فى أصلها الأول إلى مصدر إلهى، ولذلك نقلنا عن سفر التكوين قصة آدم وحواء للاستئناس بها^(١).

(٣) إن العلم - وهو نتاج العقل - يرتبط بالضرورة بقدرات العقل الذى يجب أن يضع له «الدين» أصول المبادئ الاعتقادية، دون أن يقيم الأشخاص نوعاً من احتكار مفاهيم محدودة لآياته تضيف على معانى الآيات جموداً ضاراً يعادى كل جديد أو تطوير فى المفاهيم من خلال المعارف الإنسانية الدائمة التوسع والتعمق والترقى عبر العصور المتتالية، بما لا يجمد الحركة الفكرية للإنسان واستمرار اكتشافه للجديد فى محيط العلوم، على أن يركز كل تجديد للمفاهيم الدينية على قاعدة العلم المقترن بالإيمان.

(٤) إن تيار التجديد فى الفكر الدينى، الذى بدأ بصفة خاصة بالأفغانى وامتد إلى محمد عبده ومن جاء بعده، كان تياراً مخالفاً لأنصار الجمود والموروث القديم فى المفاهيم الدينية الذى يعارض كل تجديد فى الفكر العلمى بنفس القدر الذى كان فيه مخالفاً لأنصار التغريب الكامل. ولم تخف هذه الحقيقة عن أى باحث معاصر، وعبر عنها الدكتور محمد عمارة

(١) فى موضوع تميز القرآن عن التوراة والإنجيل بالدقة العلمية والإعجاز العلمى (والسلامة من أى تحريف أو تبديل)، انظر كتاب الدكتور مورييس بوكاى: «التوراة والإنجيل والقرآن والعلم».

أجمل تعبير فى كتابه (الاستقلال الحضارى) بما معناه : «إن هذا التيار التجديدى رفض الوقوف عند جمود الجامدين ، وبشر بضرورة تجاوز فكرية العصور الوسطى والمظلمة والعودة للمنابع الجوهرية والنقية . . والنظر فيها بالعقل المستنير . . ثم المزاوجة بينها وبين (المستقبلية) فيما يتعلق (بالتغيرات الدنيوية) باعتبار أن ذلك هو النهج الأمثل للتجدد الذى يستفيد بما فى الحضارة الغربية من عوامل القوة والتقدم التى أبدعها الأوروبيون دون التأثير على الاستقلال الحضارى للأمة الإسلامية بل وبما يدعم هذا الاستقلال » . انتهى .

(٥) إن معتقدات الإنسان ودوافعه غالبا ما تتدخل فى توجيه النتائج والاستنتاجات العلمية واستخداماتها . ومن هنا ، فإن الفجوة بين الدين والعلم إنما تنشأ من حيث مواقف ومفاهيم شخصية فى المجالين العلمى والدينى وليس من حيث المحتوى المجرد للمعلومات ذاتها ، العلمية والدينية . وإن كان يجب أن نأخذ فى الاعتبار دائما أن النظريات العلمية تتعامل مع الفروض ، بينما يقدم الدين الحقائق والوقائع ، كما أن الدين يقرن العلم بالإيمان دائما . ومن ثم فلا يمكن أن نستغنى بالعلم عن الدين كما لا يمكننا أن نفرق بين الدين والعلم .

* * *

إن الإنسان هو العنصر الأساسى فى كل تقدم مدنى وحضارى . والقرآن هو الإطار العريض المنظم لحياة الإنسان الفردية والاجتماعية المتوازنة جسدا وروحا بما يتلاءم مع الإنسان فى أى مستوى مدنى وحضارى . ولما كانت الحضارة المعاصرة ذات التركيب المادى لا تلائم طبيعة التركيب الثنائى للإنسان - العضوى الروحى - فإنه يكون من الواجب علينا أن نحدد نظرتنا إلى واقع هذه الحضارة من خلال القرآن وتوجيهاته لبنى واقعنا المدنى والحضارى على أساس هذه التوجيهات التى تبنى أولا فردا متوازنا مؤمنا حرا كريما يحترم العقل ويدرك قيمة العلم ودور الأخلاق فى أى نهضة .

إن مفهوم الدين فى القرآن يتسع ليشمل مجموع الشرائع التى توالى على الإنسان فى الأرض ، يحملها ويبينها النبيون المصطفون الذين يوجهون الناس لغاية من توحيد العقيدة فى الإله والنظرة إلى الكون والنفس . . ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾ [الشورى : ١٣] . كما أنه حياة واقعية للإنسان فى سلوكه الحياتى اليومى بمشكلاته واحتياجاته واحتكاكاته وتجاربه . . ﴿ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴾ [الذاريات : ٦] . تهدف إلى «إقامة الدين» فى النفس الإنسانية الفردية ، عقيدة ، وفى العلاقة بسائر الناس ، معاملة وأخلاقا ، وفى وحدة شعورية جماعية تجاه الإله ، عبادة ، وفى الالتزام بأوامر الله ونواهيه ، شريعة : ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشورى : ١٣] .

إن الفكر الإسلامى المعاصر يحتاج إلى التعمق - المقارن - فى دراسة الإنسان ، فى القرآن

وفى الموضوع من حيث هو كائن عاقل ذو قوة روحية ، كما يحتاج إلى فهم جديد ومعان جديدة يفسر بهما حقائق الخلافة البشرية ، وأدمها المتميز . ومن خلال هذا الفكر المجدد يمكن أن تتضح عقيدة الإنسان فى الإله ، ونجاء الكون ، ثم غاية وجوده . ولعللى - من جانبى فى هذا البحث - أكون قد وفقت إلى إبراز مفاهيم من الفكرة القرآنية فى هذا الشأن .

وإذا كانت الفلسفة الوجودية الحديثة (هيدجر ويسبرز وسارتر) قد اتخذت - كما نعلم - من كتابات كير كجارد وغيره قواعد أساسية تركز عليها فى النتاج الفكرى الفلسفى الحديث فى أوروبا ، فإن بعض المفكرين المسلمين قد ذهبوا إلى إمكان اتخاذ كتابات بعض المتصوفة المسلمين القدامى بمثابة قواعد لفلسفة وجودية عربية إسلامية حديثة ، أى على غرار كير كجارد أوروبا . « ففضلا عن وجود أوجه اتفاق أو تلاق - مع الاعتراف بأوجه الاختلاف خاصة فى مفهوم الدين - بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى ، فإن التصوف يصلح أن يكون نقطة من نقاط البدء فى المفهوم الوجودى كما كان كير كجارد (١) » .

قدم الأستاذ عبد الرحمن بدوى عددا من الدراسات عن هذه النزعة فى الفكر العربى (كما يحب أن يسميه للتفرقة بين حضارة العرب وحضارة المسلمين أو المدنية الإسلامية باعتبارها طورا - عنده - من أطوار الحضار العربية) وأوضح خصائص النزعة الإنسانية عامة فى :

١ - تأكيد أن معيار التقويم هو الإنسان عامة ، باعتباره مقابلا للآلهة ، من ناحية ، والوجود الطبيعى أو الفيزيائى من ناحية أخرى ، بحيث يرد التقويم إليه لا إلى أشياء أو كائنات خارجية بعيدة عن الواقعية الحقيقية . فكل ما هو خارج عن ذاتك ليس منك ولا إليك ، وكل ما هو لك حقا هو عندك ومعك ، وما فى وسع شىء آخر أن يعطيك شيئا ، ولا أن يسلبك شيئا (٢) .

٢ - الإشادة بالعقل ورد المعرفة إليه على أساس «الشعور العالى بأن العالم الإنسانى الحقيقى يقوم فى الاستقلال المطلق للعقل » ، وهى نزعة الإنسانية الأوروبية .

٣ - تمجيد الطبيعة وأداء نوع من العبادة لها ، عبادة العاشق لمعشوقه الأليف الأثير لديه ، وذلك على أساس غزو الذات للموضوع وفرضها قيمها عليه واستخدامه لتحقيق إمكاناتها بعد الاستيلاء على الطبيعة ، لتقوم بمعاونته فى غزوه للمملكة الوحيدة الباقية ، مملكة الأولوية ، وباعتبار الطبيعة موضع الذات فى تحقيقها لإمكاناتها الذاتية خارج نفسها فى العالم ، «أى باعتبار الطبيعة لا أنها مقابل اللطف الإلهى - وأن الطبيعة الإنسانية فاسدة بحكم الخطيئة الأولى ولا سبيل إلى إصلاحها إلا بفعل خارجى خارق على الطبيعة هو

(١) عبد الرحمن بدوى : الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى .

(٢) ف . ب . بتراركا : رسائل خاصة (جزء ١٥ نشرة فراكتى فيرنس عام ١٨٦٣) .