الفلسفة القرآنية

كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية والاجتماعية التي وردت موضوعاتها
في آيات الكتاب الكريم

تأليف
عباس محمود العقاد

دار نهضة مصر للطبع والنشر
الفجالة — القاهرة

مقـــدمة

الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية .

ولم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية . أو حاجة نوعية .

ولأن الدين قد وجد قبل وجود الأوطان .

ولأن الحاجة النوعية « بيولوجية » تتحقق أغراضها فى كل زمن ، وتتوافر أسبابها فى كل حالة ، ولا يزال الإنسان بعد تحقق أغراضها ، وتوافر وسائلها فى حاجة إلى الدين .

وغرائز الإنسان النوعية واحدة فى كل فرد من أفراد النوع وكل سلالة من سلالاته . ولكنه فى الدين يختلف أكبر اختلاف ، لأنه يتجه من الدين إلى غاية لا تنحصر فى النوع ولا تتوقف على غرائزه دون غيرها ، وليس الغرض منها حفظ النوع وكفى . بل تقرير مكانه فى هذا الكون ، أو فى هذه الحياة .

فالإنسان يتعلق من النوع بالحياة .

ولكنه يتعلق من الدين بمعنى الحياة .

ولن يوجد إنسان ليس له نوع . أو غريزة نوع . أو آداب نوع ؛ لأن وشيجة النوع ليست مما ينفصل عنه باختياره . ولكن قد يوجد إنسان يفوقه معنى الحياة وقد يوجد إنسان يفهم معنى الحياة على أنه إعراض عن الحياة الفردية ، وعن الحياة النوعية ، وتوجه إلى ضرب آخر من الحياة .

وقد يتحول الإنسان من عقيدة إلى عقيدة ، فلا يقال إذن أنه تحول من غريزة نوعية إلى غريزة نوعية . لأن هـــذه الغريزة لا تقبل التحول ولا التحويل . بل يقال إذن أنه آمن بعلاقة جديدة بين الخلائق جميعا ، وبين الحياة أو مصدر الحياة .

والإنسان إذا طلب من الدين الحياة الأبدية فهو لا يطلب ذلك لأنه فرد من أفراد نوع . فان النوع قد يبقى ألوف السنين . وقد يقدر الإنسان أنه

مكفول البقاء بغير إنتهاء ، ثم لا يغنيه كل ذلك عن طلب الأبدية ، لأنه يريد لحياته معنى لا يزول ، ويريد أن يتصل بحياة الكون كله فى أوسع مداه .

* * *

وليست العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنهم يريدون منها دروسا علمية أو حيلا صناعية .

فان قوة الصناعة والعلم كامنة فى الإنسان ، لا تلجئه إلى قوة خارج الإنسان .

وإن الف إنسان قد يعلمون علما واحدا ، ولا يعتقدون عقيدة واحدة ، بل ينكر أحدهم عقيدة الآخر أشد الإنكار .

كما أن العلاقة بين العالم والمعلوم قد تكون علاقة غريب بغريب . وقد يعلم الإنسان أسرار من الكون ، وهو يشعر بأنه غريب عنه أو عارض فيه فاذا اعتقد فانما يعتقد لأنه يريد أن يشعر بأنه ليس فى الكون بالغريب ، ويؤمن بأنه موصول الحياة بحياته وليس العارض فيه .

وليس مقياس العقيدة الصالحة مقياس الدروس العلمية والحيل الصناعية ، وإنما حسب العقيدة الصالحة من صلاح أنها تنهض بالعقل والقريحة ، ولا تصدهما عن سبيل العلم والصناعة . ولا تحول بين معتقديها ، وبين التقدم فى الحضارة ، وأطوار الاجتماع .

* * *

وينبغى أن يلاحظ فى هذا الصلاح أن الجماعات البشرية لا تعيش عمر إنسان واحد ، ولا تنحصر فى طبقة واحدة .

فالعقيدة التى تصلح لعشرة أجيال يشترك فيها عشرة أجيال يختلفون فى كثير من الأحوال والعادات .

والعقيدة التى يدين بها الملايين يشترك فيها الخاصة والعامة والأعلياء والأدنياء ولا تصاغ منها نسخة مستقلة لكل طبقة أو لكل فريق .

فالذى يطلب من العقيدة الصالحة أن تصلح لكل هؤلاء مجتمعين ، وأن تصلح لأعمار بعد أعمار لأنها ليس مما يخلع تارة بعد تارة ، ولا مما يستبدل ببرامج السنوات ونصوص الدساتير .

وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية — أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية ، وأن الجماعات التى تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذى لا غنى عنه ، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه .

* * *

كنا نتحدث مع بعض الفضلاء من أعضاء لجنة «البيان العربى» فى موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا : إن العقيدة الدينية هى فلسفة الحياة بالنسبة إلى الأمم التى تدين بها ، وأنها لا تعارض الفلسفة فى جوهرها ، وأن الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة . واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية ، لا تحول بينه وبين البحث فى غرض من أغراض الفكر والضمير .

وأيا كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس فى وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر . وأنها — من ثم .. حقيقة كونية لا يستخلف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة .

فاقترح علىّ بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب . فألفت هذا الكتاب فى هذا الموضوع ، وسميته باسم الفلسفة القرآنية لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه . وكان اسم « فلسفة القرآن » من الأسماء التى اقترحت فى سياق ذلك الحديث . فخطر لى أن هذا الاسم قد يوحى إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعا لدراسة فلسفية كدراسة فلسفة النحو ، أو البيان ، أو التاريخ وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه . وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية فى جملة المسائل التى عالجها الفلاسفة من

قديم الزمن ، وأن هذه الفلسفة القرآنية تغنى الجماعة الإسلامية فى باب الاعتقاد ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم . وهى لذلك تحقق ضرورة الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذى يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر . وحرية الضمير .

وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يبطلوا من الدين غير هذا .

فمهما يكن من رأيهم فى الايمان بالله فهم لا يجهلون ولا يستطيعون أن يجهلوا — أن الايمان — كما قدمنا — ضرورة كونية ، لا تخلقها مشيئة أحد من الآحاد ، ولو كان فى قدرة الرسل والأنبياء .

فاذا أجمع الناس على الاعتقاد كيفما كان اختلافهم فى الجنس ، والزمن ، والموطن . المصلحة — فليس هذا عمل فرد . ولا هو مما يقع بين الحين والحين عرضا واتفاقا من فعل الحيلة والتدبير . ولكنه باعث من صميم قوى الكون ، لا يفلح الرسل والأنبياء فى نشر دعوته ما لم يكن فى تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق ، وسر التكوين .

وكل اعتراض يعترض به المنكرون على حقائق الأديان لا يقام له وزن ، فى مواجهة هذه الظاهرة الواقعة التى لا شك فيها .

بل هو لا ينفى الوحى الإلهى كما تخيلوه . أو كما يمكن أن يتخيلوه . ولا يبطل ضرورة الاعتقاد بين الجماعات البشرية بحال من الأحوال .

إنهم يتخذون من عقائد بعض العامة ، أو عقائد بعض الخاصة . دليلا على أنها أمور لا تصدر من عند الله ، الذى يصفه أصحاب الأديان بالعلم ، والحكمة ، والقدرة على هداية العقول إلى الصواب فى الكبير والصغير .

فاذا كان هذا هو المبطل للوحى الإلهى فكيف يثبت الوحى الإلهى فى قياس أولئك الفلاسفة أو العلماء ؟ .

أيثبت بعقيدة يدين بها العامة كما يدين بها الخاصة . وتطابق الدروس العلمية اليوم ، كما تطابقها عند ما تنقض نفسها بكشف جديد ؟

أيثبت بعقيدة تدخل المعمل الصناعى — أو العلمى — كل سنة أو كل بضع سنوات للفحص والامتحان ؟

أيثبت بعقيدة ليست بعقيدة ولكنها مجموعة من الأزياء الموسمية التى يغيرها الانسان تارة بعد تارة ، ولا يمزجها ببواطن الضمير ؟

كلا . فان الوحى الإلهى — متى ثبت — لا يثبت على النحو الذى تخيلوه ، بل على النحو الذى عهدنا عليه الأديان ، مع اختلاف العقول واختلاف الأجيال واختلاف المعلومات .

عقيدة هى عقيدة ، وإيمان هو إيمان . وبعد ذلك موافقة لدواعى الحياة ومطلب الفكرُ وخلجات الشعور . وهكذا تصح العقيدة ، إن صحت على الإطلاق ، وهكذا يكون الايمان ، إن كان إيمان .

وقد رأيت أناسا يبطلون الأديان فى العصر الحديث باسم الفلسفة المادية ، فاذا بهم يستعيرون من الدين كل خاصة من خواصه ، وكل لازمة من لوازمه ، ولا يستغنون عما فيه من عنصر الإيمان والاعتقاد ، التى لا سند لها غير مجرد التصديق والشعور ، ثم يجردونه من قوته التى يبثها فى أعماق النفس ، لأنهم اصطنعوه اصطناعا ، ولم يرجعوا به إلى مصدره الأصيل .

فالمؤمنون بهذه الفلسفة المادية يطلبون من شيعتهم أن يكفروا بكل شىء غير المادة ، وأن يعتقدوا أن الأكوان تنشأ من هذه المادة ، فى دورات متسلسلة ، تنحل كل دورة منها فى نهايتها لتعود إلى التركيب فى دورة جديدة . وهكذا دواليك ، ثم دواليك إلى غير انتهاء .

ويطلبون منهم أن ينتظروا إلى النعيم المقيم ، على هذه الأرض ، متى صحت نبوءتهم عن زوال الطبقات الاجتماعية . فإن زالت الطبقات الاجتماعية فى هذه السنة أو بعدها ببضع سنوات فتلك بداية الفردوس الأبدى ، الذى يدوم ما دامت الأرض والسماوات ، وتنتهى إليه أطوار التاريخ ، كما تنتهى بيوم القيامة ، فى عقيدة المؤمنين بالأديان .

ولا يكلف دين من الأديان أتباعه تصديقا أغرب من هذا التصديق ، ولا تسليما أتم من هذا التسليم .

ولا يخلو دين الفلسفة المادية من شيطانه وهو « الرأسمالية » الخبيثة العسراء .

فكل ما فى الدنيا من عمل سوء ، أو فكرة سوء فهو كيد من هذا الشيطان الماكر المريد .

وكل ما فيها من عمل سوء أو فكرة سوء يزول ويحول . وتحل فى مكانه بركات الفلسفة المادية ورضوانها ؛ متى سار الأمر إلى ملائكة الرحمة ، وذهب ذلك الشيطان إلى قراره الجحيم .

ولما طبقت هذه العقيدة فى البلاد الروسية — على أيدى أصحاب الفلسفة المادية — خيل إليهم أنهم ظفروا بحقيقة الحقائق واستغنوا بها عن كل ما اعتقده الإنسان فى جميع الأزمان ، ولا سيما عقائد الأديان والأوطان .

وادخروها للزمن كله ، بل للأبد كله ... ولكنهم لم يصطدموا صدمتهم الأولى فى الحرب العالمية الأخيرة حتى أفلست « عقيدة الأبد » كل الافلاس ولجأوا إلى الوطن يستعيدون مثله وإلى الديانة يستجدونها ويتمسحون بها . فنادوا « بالجهاد القومى » ورحبوا بالصلوات فى المعابد ، وشجعوا المصلين على ارتيادها ، واجتمع رؤساء القساوسة فى حضرة زعماء المذهب الشيوعى ، ليطلبوا العودة بمجلس الكنيسة إلى نظامه القديم .

وفحوى هذه العبرة البالغة أن أسرار العقيدة أعمق وأصدق مما يدور بأوهام منكريها . وأنها ذخيرة من القوة وحوافز الحياة تمد الجماعات البشرية بزاد صالح لا تستمدها من غيرها ، وأن هذه الذخيرة « الضرورية » خلقت لتعمل عملها ، ولم تخلق ليعبث بها العابثون ، كلما طاف بأحدهم طائف من الوهم ، أو طارت برأسه نزعة عارضة ، لا تثبت على امتحان .

* * *

To: www.al-mostafa.com

وفى هذا العصر الذى تتصارع فيه معانى الحياة بين الإيمان والتعطيل وبين الروح والمادة وبين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلى ولا تخطىء الملاذ . لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئا من خيرات العلم والحضارة .

وهذا الذى نرجو أن نبينه فى هذا الكتاب .

القاهرة فى أكتوبر سنة ١٩٤٧ (ذى القعدة سنة ١٣٦٦) .

عباس محمود العقاد

القرآن والعلم

تتجدد العلوم الإنسانية مع الزمن على سنة التقدم ، فلا تزال بين ناقص يتم ، وغامض يتضح ، وموزع يتجمع ، وخطأ يقترب من الصواب ، وتخمين يترقى إلى اليقين ، ولا يندر فى القواعد العلمية أن تنقوض بعد رسوخ ، أو تتزعزع بعد ثبوت ، ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها بعد أن حسبوها من الحقائق المفروغ منها عدة قرون .

فلا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر ، ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم ، كما تعرض عليهم فى معامل التجربة والدراسة ، لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الإنسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته ، وأحوال زمانه .

وقد أخطأ أناس فى العصور الأخيرة لأنهم أنكروا القول بدوران الأرض واستدارتها ، اعتمادا على مافهموه من ألفاظ بعض الآيات .

وجاء أناس بعدهم فأخطأوا مثل خطئهم حين فسروا السماوات السبع بالسيارات السبع فى المنظومة الشمسية ، ثم ظهر أنها عشر لا سبع ، وأن « الأرضين السبع » إذا صح تفسيرهم لا تزال فى حاجة إلى التفسير .

ولا يقل عن هؤلاء فى الخطأ أولئك الذين زعموا أن مذهب التطور ، والارتقاء ثابت فى بعض آيات القرآن كقوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » أو قوله تعالى : « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » .

لأن الآيتين تؤيدان تنازع البقاء ، وبقاء الأصلح ، ولكن مذهب التطور والارتقاء لا يزال بعد ذلك عرضة لكثير من الشكوك والتصحيحات ، بل عرضة لسنة التطور والارتقاء التى تنتقل به من تفسير إلى تفسير .

ومن الخطأ كذلك أن يقال : إن الأوروبيين أخذوا من القرآن كل ما اخترعوه من السلاح الحديث ، لأن القرآن الكريم جاء فيه حثا للمسلمين : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » . . فقد يقال لهم إن المسلمين سمعوا هذه الآيات مئات السنين فلم يخترعوا تلك الأسلحة ، وأن الأوربيين لم يسمعوها فاخترعوها .

فهل الإسلام إذن لازم أو غير لازم ؟ وهل يضير الأوربيين أن يجهلوه أو ليس بضارهم أن يخترعوا ما اخترعوه ولم يتبعوه ؟

وخليق بأمثال هؤلاء المتعسفين أن يحسبوا من الصديق الجاهل ، لأنهم يسيئون من حيث يقدرون الإحسان . ويحملون على عقيدة إسلامية وزر أنفسهم ، وهم لا يشعرون .

كلا . لا حاجة بالقرآن إلى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير ، ولا يتضمن حكما من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره . أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم . وما استطاع حينما استطاع .

وكل هذا مكفول للمسلم في كتابه ، كما لم يكفل قط في كتاب من كتب الأديان .

فهو يجعل التفكير السليم ، والنظر الصحيح إلى آيات ما في خلقه وسيلة من وسائل الإيمان بالله :

« إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ، فقنا عذاب النار » .

وهو يحث المسلم على أن يفكر في عالم النفس كما يفكر في عالم الطبيعة .

« أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » .

وهو يعظ المخالفين والمصدقين عظة واحدة . وهى التفكر الذى يغنى عن جميع العظات :

« قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » .

« كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » .

« وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

« ونفصل الآيات لقوم يعلمون » .

لا يرتفع المسلم بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم :

« يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات » .

« قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

وألا يسأل المسلم ربه نعمة هى أقوم وألزم من العلم :

« وقل ربى زدنى علما » .

« إنما يخشى الله من عباده العلماء » .

* * *

فالقرآن الكريم يطابق العلم ، أو يوافق العلوم الطبيعية بهذا المعنى الذى تستقيم به العقيدة ، ولا تتعرض للنقائض والأظانين . كلما تبدلت القواعد العلمية . أو تتابعت الكشوف بجديد ينقض القديم . أو يقين يبطل التخمين .

وفضيلة الإسلام الكبرى أنه يفتح للمسلمين أبواب المعرفة ، ويحثهم على ولوجها والتقدم فيها ، وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن . وتجدد أدوات الكشف ووسائل التعليم . وليست فضيلته الكبرى أنه يقعدهم عن الطلب . وينهاهم عن التوسع فى البحث والنظر . لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع العلوم .

الأسباب والخلق

من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب . يقول بذلك العلماء والفلاسفة كما يقول به عامة الناس فى أقوالهم التى تجرى مجرى العادة .

فالأسباب موجودة لا خلاف فيها من أحد . ولكن الخلاف الأكبر فى السبب ما هو ، وماذا يعمل ؟ وهل الأسباب العاملة عنصر مستقل فى الكون والحوادث المعمولة عنصر آخر يخالفه فى الكنة والقوة ؟ وهل السببية قوة تنتقل بين الأشياء والحوادث ، أو هى قوة خاصة ببعض الأشياء والحوادث ؟

لكل شىء سبب ما فى ذلك خلاف ؟

ولكن ما هو السبب ؟

هل هو موجد الشىء الذى خلقه ولولاه لم يخلق ؟

أو هو حادث سابق للشىء . أو مقترن به يلازمه كلما حدث على نسق واحد ؟

أما أن السبب هو موجد الشىء فيمنعه فى العقل اعتراضات قوية كأقوى ما يكون الاعتراض فى المسائل الفكرية .

فكل ما يقرره العقل وهو واثق منه أن سبب الشىء يسبقه ، أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد .

ولكن السبق لا يستلزم الإيجاد . ويضربون لذلك مثل النور والصوت فى قذيفة المدفع . فإن العين ترى النور قبل أن تسمع الأذن صوت القذيفة . ولا يقول أحد : إن النور هو سبب الصوت . أو أنه هو سبب القذيفة ؛ وإن تكررت رؤيته وسماع الصوت بعده مئات المرات أو ألوف المرات . وكذلك صياح الديكة قبل طلوع النهار ، ووصول قطار الصبح قبل قطار الضحى ،

ودخول المرءوسين فى الصباح قبل دخول الرئيس إلى الديوان ، وغير ذلك من المتلاحقات التى تقترن على ترتيب واحد ، ولا يستلزم تلاحقها أن يكون السابق منها موجدا لما لحقه ، بأى معنى من معانى الإيجاد .

كذلك يعترض العقل على السببية على المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج فى وقائع الطبيعة ليس تلازما عقليا كتلازم المقدمة والنتيجة فى القضايا العقلية . وإنما هو تلازم المشاهدة والإحصاء ، وغاية ما نملكه فيه أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الإحصاء .

فحدوث الصوت من القذيفة يقع على التواتر كما نسمعه . ولكن لا يلزم عقـلا من تسلسل الحوادث التى تقع مع القذيفة أن نسمع ذلك الصوت . وإنما تستلزم حدوثه لأنه قد حدث قبل ذلك مرات ، ولا زيادة على ذلك فى دواعى الاستلزام .

فكل ما هنالك — مما يسمى بالأسباب الطبيعية — إنما هو مقارنات فى الحدوث ، ولا تفسير فيها أمام العقل لتعليل الإيجاد .

قال الإمام الغزالى يرد على الفلاسفة :

« إن الخصم يدعى أن فاعل الاحتراق هو النار فقط . وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار . فلا يمكنه الكف عما هو طبعه . ولكن هذا غير صحيح . إذ أن فاعل الاحتراق هو الله تعالى بواسطة الملائكة أو بغير واسطة . وأما النار فهى جماد لا فعل لها . وليس للفلاسفة من دليل على قولهم إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به » .

ويقرب من رأى الغزالى هذا قول نيوتن صاحب مذهب الجاذبية فى ملحق التعريفات .

فإنه يضرب المثل بجسم يتحرك من ألف إلى باء ومن باء إلى جيم ، ومن جيم إلى دال . فلا يمكن أن يقال فى هذه الحالة إن حركة الجسم من ألف إلى

باء هى سبب حركته التالية من باء إلى جيم أو من جيم إلى دال . ويشبه هذا المثل مثل أصحاب ديكارت عن ساعة تدق ، وساعة أخرى تدق بعدها على الدوام ، فلا يمكن أن يقال : إن دقات الساعة الأولى هى سبب مشيء لدقات الساعة الثانية ، وهكذا كل تلاحق فى الحوادث والمشاهدات .

وقد ظهر الفيلسوف الإنجليزى دافيد هيوم بعد هؤلاء فبسط القول فى مسألة السببية بسطا وافيا يفسر هذه الآراء المجملة ، ولا يخرج عن فحوى ما قدمناه .

وإذا نظرنا إلى أصول الأسباب الكبرى تعذر على العقل أن ينسب الظواهر الطبيعية إلى هذه الأسباب التى تلازمها ثم يقف عندها . فمن العسير على العقل أن يسلم أن الظواهر المادية هى أسباب الحوادث بطبيعة مستمدة منها ملازمة لها ، مستقرة فيها . لأن التسليم بهذا تسليم بوجود مئات أو ألوف من المادات كلها خالد ، وكلها موجود بذاته ، وكلها مع ذلك مؤثر فى غيره . وهو مستحيل .

فهل هناك ألوف من المادات ، أو هناك مادة واحدة ؟ إن كان هناك ألوف من المادات كلها خالد بصفاته وطبائعه ، فمن العجيب فى العقل أن يكون الخالد مؤثرا فى خالد مثله ، وأن يوجد الشيء منذ الأزل بطبيعته وخصائصه ليؤثر فى شيء آخر موجود مثله منذ الأزل بغير تلك الخصائص وغير تلك الصفات .

أما إن كانت هذه الخصائص تحولات ترجع إلى مادة واحدة فى القدم فقد بطل أنها هى أسباب الحوادث بطبعها ، وتعين أن تكون عارضة مؤثرة بما أودع فيها على حسب تلك التحولات ، التى ترجع فى النهاية إلى مصدر واحد لا تعلوه .

فالعقل ينتهى فى مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل نتيجة : وهى أن الأسباب ليست هى موجدات الحوادث ، ولا هى مقدمة عليها بقوة تخصها ، دون سائر الموجودات ، ولكنها مقارنات تصاحبها ولا تغنى عن تقدير المصدر الأول ، لجميع الأسباب وجميع الكائنات .

وهذا هو حكم القرآن الكريم .

هناك سنة فى الطبيعة (سنة الله فى الذين خلوا » ...

ولن تجد لسنة الله تبديلا » ... « ولا تجد لسنتنا تحويلا » .

ولكن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله ، أو إلى كلمة الله .

« إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » ... « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » ... (سبحانه إذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون » .

وكل شيء فى السماء والأرض باذن الله .

« وهو الذى يرسل الرياح بشرى بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » .

« والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه » .

« لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين » .

« وما كان لنفس أن تموت إلاباذن الله » .

* * *

والذى ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحوادث كبيرها وصغيرها لا يمكن أن تحدث إلا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله .

فلا ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحادثة تحدث بفعل الأسباب أو النواميس ثم بفعل الإرادة الإلهية . لأن الناموس لا يملك وحده قدرة الانطلاق والتوافق التى يسبب بها ألف حادث على نسق واحد ، ولابد له من القدرة التى يتابع بها هذا التسبب مرة مرة ، وحادثا حادثا ، بلا فرق هنا بين الجملة والتفصيل .

فلا فرق هنا بين الحادث الذى يقع مرة واحدة ، والحادث الذى يقع

ملايين ملايين المرات : فكلها تتوقف فى بادىء الأمر على إرادة الخلق والانشاء .

« كن فيكون » .

وإنما « كن فيكون » تقريب إلى الذهن فى المجاز ؛ والأمر أهون من ذلك جدا فى إرادة الخلاق .

وإنما يهال الذهن المغلق بهذا التقدير لأنه يظن أن مسألة حمل وانتقال ؛ وتحريك أثقال ؛ وحيرة بين الأرقام والمقادير الموزعة فى آفاق الفضاء السحيق . وهى — على هذا الظن — شىء تختلف فيه القدرة على القليل ، والقدرة على الكثير .

ولكننا نحن — معشر البشر — قد رأينا بأنفسنا أن الموجودات المادية تنتهى فى حسابنا إلى معان ومعادلات رياضية . فالإيجاد إذن بالنسبة لصاحب الوجود المطلق هو مسألة معقولات تقع لأنها قائمة فى العقل المحيط بجميع الكائنات ، ولا فرق بين ما يقع منها كثيرا متواترا أو يقع قليلا نادرا ، ولا بين البعيد منها والقريب ، لأنه لا بعيد فى العقل المطلق ولا قريب ، ولا حاجة إلى انتقال ولا حمل أثقال ! ! ...

* * *

وتأتى هنا مسألة المعجزات : فما هى المعجزات ، وما هو موقعها من التفكير السليم ؟ .

موقعها على ماقدمناه أنها شىء لا يخالف العقل ، ولكنه يخالف المألوف والمتواتر فى المحسوس .

فاذا كان كل عمل من الأعمال خلقا مباشرا فى إرادة الله فلا فرق فى حكم العقل بين وقوع المعجزة ، ووقوع المشاهدات المتكررة فى كل لحظة . ولا يكون الاعتراض على المعجزة أنها شىء يرفضه العقل ، ولا يجوز فى التفكير ، وإنما يكون الاعتراض الصحيح : هل هى وقعت فعلا أو لم تقع ! وهل هى لازمة أو غير لازمة للإقناع ؟

فلا يمتنع عقلا أن تقع المعجزة . وإنما الذى يمتنع عقلا أن تقع عبثا لغير ضرورة مع إمكان الاستغناء عنها ، إذا تبين أن إقناع المكابرين كان ممكنا بغيرها .

هل يمكن أن تتغير نواميس الكون ، وقوانين الطبيعة كلها دفعة واحدة ؟

نعم يمكن .

ولا فرق فى ذلك بين تغييرها فى فترة ما . وتغييرها فى جميع الآفاق والأكوان .

ولكن الذى لا يمكن هو وقوع التغيير عبثا ، مع إمكان اجتنابه والاستغناء عنه ... وهكذا ينبغى أن يكون البحث فى حقائق المعجزات .

لأن تغيير الحوادث كلها فى قدرة العقل المطلق أهون من تغيير الفرض فى عقل الرياضى وهو مغمض العينين . هذه قضية عقلية مجردة يستوى فيها حساب الكثير ، وحساب القليل . ولكن الشىء الذى لا يقع فى العقل المطلق هو العبث الذى لا يساغ فى العقل المطلق ، ولا فى سائر العقول .

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخوارق من باب الاعجاز ، أو من باب السحر . فردها كلها إلى السبب الأخير ، الذى ترد إليه جميع الأسباب ، وهو إرادة الخالق أو إذن الله .

« أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله » .

« ... وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر . فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله » .

فكان هاروت وماروت يفعلان ما يفعله أصحاب الحيل العجيبة وهم يقولون قبل ذلك إنها من خفة اليد ، أو استهواء الأبصار ، وفتنة العقول .

وأيا كان ما فعلاه فالحكم فيه وفى جميع الخوارق أن العقل لا يمنع وقوعه منعه للمستحيل . وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الإلهية ، وضرورة التوسل به أو إمكان التوسل بغيره فى مقام الاقناع .

الأخلاق

قيل فى تعليل نشأة الأخلاق أنها مصلحة اجتماعية تتمثل فى عادات الأفراد لتيسير العلاقات بينهم . وهم متعاونون فى جماعة واحدة .

فلو انطلق كل فرد فى إرضاء نزعاته ، وتحقيق منافعه دون غيره ، لتعذر قيام الجماعة ، وانتهى الأمر بقوات المصلحة الفردية نفسها . لتعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير منافعه كلها ، وهى تتوقف على أعمال كثيرة موزعة بين الأفراد الكثيرين على اختلاف الصناعات .

ومن هنا وجب على كل فرد أن ينزل عن بعض نفعه ويعدل عن بعض هواه ، لكى يضمن بهذا النزول المختار أكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان .

وليس من اللازم أن يتم هذا النزول المختار بالتفاهم والتشاور ، أو عن علم سابق بالنتيجة التى يصل إليها المجتمع بعد هذا النزول الاجماعى ، الذى يشترك فيه جميع الأفراد .

ولكنه يتم اضطرارا بعد المحاولة والتجربة وتصحيح الأخطاء بالعبرة والعقاب .

وأيا كان مذهب القائلين فى تعليل الأخلاق فمما لا مشاحة عليه أن الأخلاق مصلحة اجتماعية ؛ وأن الجماعات تختلف بينها فى العادات ، وأصول العرف ، على حسب اختلافها فى أحوال الاجتماع .

لكنك خليق أن تسأل : إذا تعادل خلقان فى النفع الاجتماعى ألا يوجد هنالك مقياس نرجع إليه فى تفضيل أحدهما على الآخر أليس لحاسة الجمال أو لنزوع الإنسان إلى الكمال شأن فى تفضيل بعض الأخلاق على بعض ؛ أو فى تميز بعضها بالاستحسان والإيثار ، وبعضها بالمقت والاستنكار ؟ .