صـخـــبٌ على حـــافـةِ الفنـــاء الجـــزء الثاني
تـــأليـــف
محمد عبد العزيز أحمد الباكر
إهـــداء

أهدي هذا الكتاب ...
إلى خير خلق الله هدياً لكل حيران .
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .
إلى محمد بن عبد الله تاج الأنبياء والمرسلين .

المؤلِفْ
]
مقـــدمة
في ملحمة الضياع الكوني الماثلة لذوي البصائر من البشر والمتمثلة في الجنون الدموي الذي يجتاح العالم كوباء وتقف البشرية بخيارها من البشر عاجزة عن إيقافه، تبدو إرهاصات الفناء وإشاراته القوية ورغم الأحلام التي كانت تداعب مخيلة الحالمين من البشر والغارقين في فراديسهم التي صنعتها مخيلاتهم الرومانسية حول مستقبل البشرية خلال القرن الماضي وتحديداً عندما عاد الدفء ليخلف مناخ الصراع الدولي بين القطبين العملاقين، المعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأميركية لحلف الناتو والاتحاد السوفياتي السابق بقيادته لحلف وارسو والسباق التسليحي الرهيب والتركيز على إنتاج وتطوير أسلحة الفناء وجعلها أسرع إبادة للآخر تحت نظريات الردع الاستراتيجي وغرس الإحساس بالرعب في نفس الآخر إذا ما أقدم على حماقة عسكرية.
لكن هذا الدفء وانتعاش الآمال ببزوغ فجر القرن الجديد الحادي والعشرين ليكون قرناً للسلام ما لبث أن تلاشى وتبخر تحت وطأة الإحساس بالقوة الطاغية وضرورة تحقيق الأجندة الرأسمالية الليبرالية لطموحاتها التي لا حدود لها في امتلاك ناصية الهيمنة وشمولية القوة والإرادة فبدأ القرن دموياً في بزوغه وقاسياً في إطلالته وبدايته وعلى قارعته شهد العالم ضربة الحادي عشر من سبتمبر في نيويورك والهجوم على مقر وزارة الدفاع الأميركية (البنتاجون)، الأمر الذي فتح أبواب الجحيم على منطقتنا العربية وشعوبنا الإسلامية وتوجهت إلينا أصابع الاتهام بالإشارة وكان الدين الإسلامي محور الاتهام في قضية لا ناقة له فيها ولا جمل وتحول الأمر مع الهجوم الإعلامي الجارف الذي رافقه هجوماً عسكرياً وأمنياً استهدف دولاً وشعوباً بأكملها ليسقط ملايين الضحايا وملايين البشر وتتلاشى أنظمة سياسية وتتبخر ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، فمع مرافقة القصف الإعلامي المتواصل عبر العالم وبتأثير الماكينة الإعلامية الهائلة التي يملكها ويتحكم بها المستفيدون أصبح المسلم في أي مكان بالعالم إنساناً مشبوهاً ومشتبهاً به ومحل اتهام على مدار الساعة، بل وتحول الأمر إلى ما يشبه الحصار على المسلمين وما يشبه العزلة لهم في المجتمعات الغربية.
ومن كل هذا وذاك بدأت تنفتح ثغرات داخل المنظومة القيمية الإسلامية نفسها بفعل هذا النحيب الإعلامي المتواصل وجلد الذات بلا ذنب أو جريرة سوى أحداث دموية وإرهاب صنعه الآخر بامتياز عبر صناعة رموزه، بل وتدور أسئلة كبيرة وعلامات استفهام ضخمة حول تلك الأحداث الإرهابية في سبتمبر من خطط لها ومن نفذ ومن استفاد من طرحها على البساط الإعلامي، ساسة ومحققون غربيون شككوا بالدولة في علاقة الإسلام بها والرموز المعروفة إعلامياً والتي تعيش في عزلة دائمة في مكان ما في جبال هندوكوش الوعرة، والغريب في الأمر أن هذه الرموز الإرهابية كانت مرات ومرات تحت أيدي الأمن ورجال المخابرات الذين سعوا بلا جدوى للحصول على إذن قياداتهم العليا لقتلهم أو القبض عليهم وهذا ثابت من خلال حديث رجل المخابرات الأميركي قائد قوة المطاردة السابق والذي أعلنها في لقائه مع السيد أحمد منصور على شاشة (الجزيرة) على مرأى ومسمع عشرات الملايين من المشاهدين إلا أن طلباتهم قوبلت بالرفض أو الصمت، وهذا الأمر أضاف إلى ما سبق علامات استفهام ضخمة حول هذا الضجيج الدموي العبثي ضد أمة بعثت عقل البشرية بلا مبالغة ثلاث مرات عبر التاريخ وأسست بلا جدال حضارة إنسانية دفعت البشرية من خانة الهمجية والتوحش والتخلف إلى الجانب الإنساني العظيم، بل لا أبالغ إذا قلت أن هذه الأمة وشعوبها العظيمة التي صنعت حضارات أسست لتاريخ بشري وعلوم إنسانية وحملته رسالات السماء إلى أركان الدنيا بمفاهيمها ومضامينها القائمة على الرحمة والعدل والمساواة والتآخي والقيم الإنسانية العليا إلى أركان الأرض الأربعة وخاصة هذا الدين العظيم الذي يتعرض إلى حرب شعواء ومحاولات تشويه مستعرة متمثلة في تشويه قيمه والإساءة إلى محمد نبي الإسلام عليه صلاة الله وسلامه بشكل يومي بشيطانية هذا الاتجاه الشرير ويرمز إلى إرهاصات تنبئ بشر مستطير يتغي فيها العالم والبشرية قاطبة.
وعلينا وعلى الشرفاء الذين في هذا العالم أن نبذل قصارى جهدنا واستطاعتنا لإصلاح ما خربته الأيدي الآثمة والنفوس الشريرة التي تحاول القضاء على مكامن الجمال والرحمة في العالم لتحل محلها منظومات القبح والحيوانية الهمجية وسيادة عدل القوة لا قوة العدل.

محمد عبدالعزيز أحمد الباكر

الفصل الأول

لايمكن للمفكرين والمهتمين بما يحدث في العالم من ظواهر وتغيرات أن يتجاهلوا ظواهر مفصلية في تاريخ العالم تحدث وتتوالى مع الأيام تؤشر بشكل ما إلى حقب زمنية جديدة ومدى تأثيرها على مستقبل الصراعات البشرية الذي يتوالى بشكل متسارع وينبئ بشرور هائلة في ظل تراكم الحقد والكراهية الذي يشكل أرضاً خصبة ومناخاً مثالياً لشرور تعصف الآن وسوف تزداد عصفاً بمستقبل البشر، حيث لا يمكن لأي كان مهما كانت دقته في التحليل إلا أن يقطب جنبه اكتئاباً واستشرافاً لكوارث لا يعلم إلا الله مداها.

وحيث لم يكن يحلم أحداً في العالم منذ سنوات مضت بأن يترأس أميركا شاب أسود مسلم ولد في قرية ناعسة وهادئة تعيش على وقع حوافر الأبقار وانسياب المياه النقية الهادئة في بحيرة فيكتوريا إلى روافد النيل ومجراه في غرب إفريقيا إلى الأرض الجديدة في أميركا، حيث كان السود يعانون ويلات القهر على يد البيض في عنصرية بغيضة ثم ليتزوج من امرأة بيضاء ولينجب منها ابنه باراك الذي تولى مقاليد الرئاسة في أقوى دولة على الكرة الأرضية والآمال العريضة التي تراود شعوب الدنيا في مستقبل تخفت فيه أصوات قعقعة السلاح وقنابل وقذائف اليورانيوم المميتة التي حصدت من أرواح الناس المدنيين أضعاف ما حصدت من أرواح مقاتلين في الميدان.

لقد شهدت نهايات القرن العشرين انتهاء الصراع الدولي بين قطبي العالم تلاشى أحدهما وتبخر فيما انطلق الآخر مكشراً عن أنيابه وبدأت رياح عاتية ومزعجة تهب على العالم تحمل مقدمات كئيبة وسوداوية لأحداث جسام سوف تصيب البشرية في مقتل ولن تستثني أحداً على وجه الأرض كان في مقدمتها انهياراً اقتصادياً عالمياً طالت بشائره الأمم كلها على اختلاف أجناسها وألوانها وأعراقها وهو الأمر الذي يهدد استقرار البشرية وسلامها ويرى السياسيون والخبراء والعلماء أن مقدمات الانهيار الاقتصادي الكوني رغم قسوتها ليست سوى قمة جبل الجليد تحت الماء، بمعنى أن الأسوأ قادم وينبئ بمآس كارثية لشعوب العالم وأهمها الفقر والجوع والبطالة وإفرازاتها الإنسانية والاجتماعية على المجتمعات والتي ستفرز بالضرورة وبالتبعية ضياع الأمن والقيم العليا وضياع هيبة القانون وحروباً بين الدول والشعوب وحروباً أهلية وتغييرات اجتماعية مؤلمة سوف تهز أركان العالم كله. وفي الحقيقة فإن البشرية التي استعاضت عن القيم الإيمانية وما جاءت به الأديان من مبادئ إنسانية عليا، خاصة الإسلام، كدين يحمل منهاجاً دنيوياً شاملاً لكافة جوانب الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتشريعية يضمن سلامة المجتمعات وسعادتها، وأكرر حين استعاضت البشرية وأبدلت إيمانها بالله ونهجه العظيم إيماناً بالمادة والمال والاقتصاد باعتباره عرضاً زائلاً يتعرض الآن لانهيار معبودها الورقي أو الذهبي، وبمعنى آخر انهيار آلهتها الورقية التي اتخذتها معبوداً لها من دون الله ـ وهذا يمثل دليلاً لا يقبل الجدل على أن كافة الأطروحات البشرية حول بدائل الإيمان فاشلة ـ وأن الصراع الآن في العالم يدور في جوهره حول قيم ثقافية وحضارية وإن لم يفهمه العالم وعامة الشعوب كما يجب، إن الصراع يدور الآن بشكل هستيري بين قوى مادية شيطانية تحللت حتى من الغلالة الرقيقة التي كانت تتزين بها لتحجب شيطانيتها تحت دعاوى الأخلاق وحرية الإنسان وكرامته وحقوقه وقد أغوت هذه الدعاوى كثيرين من الجهلاء وهذا هو الحد الأدنى المقبول من الوصف لتبرئتهم من عضوية هذا التيار الشيطاني الذي يعمد دعاواه وشعاراته بدماء الأبرياء ولا يلقى بالاً أو تهتز لديه شعرة وهو يرى الأطفال يرتعدون من الألم تحت الاحتضار ويموتون أمام عيون دعاة الأخلاق الذين لم ينفكوا يكيلون بمكيالين ويترجمون شيطانيتهم وزيف دعاواهم بصورة جلية لا تقبل الشك ولا تستحق لحظة من جهل. طوفان من القتل وبحور من الدماء وأطفال أبرياء ونساء وشيوخ تبدوا مشاهدتهم من خلال شاشات التليفزيون ضرباً من الجنون النفسي يبعث في نفوس المشاهدين ألماً رهيباً وحزناً بالغاً يعصف بالأعصاب ويهز الاتزان النفسي ويدفع بالبشر إلى مجال الجنون.

هذه مدينة غزة بسكانها البالغين مليوناً ونصف المليون نسمة يتعرضون للإبادة الجماعية وهي إبادة إنسانية تحمل كل دلائل التطهير العرقي بلا أدنى شك أمام سمع العالم وبصره ويرى العالم كله بأجناسه وأعراقه وأديانه هذا الدجل الأخلاقي المشين الذي يعكس بجلاء شيطانية النخب التي تتحكم بمصير العالم.. أقوياء العالم هم شياطين الإجرام لا يخجلون من الكذب والدجل الديموقراطي وحقوق الإنسان.

إنني لا أتوقع الكثير من النخب الغربية الحاكمة والقريبة إذا ما سئلوا حول معنى مصطلحات استحدثت في القاموس السياسي كمصطلح الإبادة الجماعية أو الهولوكوست أو الحينوسايد أو الحل النهائي أو غيرها من المصطلحات، حيث لن ينطبق معناها الحقيقي ولا تأثيراتها السياسية وتبعاتها القانونية إلا إذا حدثت لليهود أو للغربيين، أما حدوثها ضد باقي شعوب العالم فهو أمر ينظر إليه حسب مرابحه السياسية والاقتصادية فقط، فهو في يوغسلافيا السابقة حدث ضد المسلمين بل لمصالح سياسية وغايات وأهداف تتعلق بمصالح الغرب وفي منطقة البحيرات الكبرى في رواندا وبورونوي نفس الشيء. أما هنا في الشرق الأوسط حين تقدم أشلاء الأطفال العرب والمسلمين والنساء والشيوخ بالآلاف كقرابين على مذبح الأهداف الصهيونية، بل ويقتل الأطفال على مرأى ومسمع من العالم وهم يحتمون بمقرات الأمم المتحدة، فإن القضية تميع وتتحول كل الشعارات الأخلاقية والإنسانية البراقة إلى ديكور يحاول الغرب من خلاله أن يزين قبحه وشيطانيته الموغلة في الشر.

وبنظرة شاملة إلى الكون والخلق منذ بدأت الحياة صيرورتها نلاحظ الصراع الأبدي المتواصل بين الخير والشر.. بين الحق والباطل، كما أن النفس البشرية التي عانت وتعاني من هجير الشر والظلم تتوق بلهفة إلى الخروج والنجاة من هذه الدائرة الجهنمية لقسوة الشر، خاصة مع تقدم البشرية المادي الذي أدخلها في سعار شديد وصراع جهنمي عندما ألقى بها في محيط الرغبات المادية وحولت العالم والبشرية إلى

مجرد قطع غيار وآلات وتروس في ماكينة تعمل على مدار الساعة لا تترك للبشر فرصة لالتقاط أنفاسهم.. لقد تحول نمط الحياة الإنسانية إلى المشهد التالي.. غابة ضخمة تنطلق فيها المخلوقات والكائنات الحية في صراع لنيل القسط الأكبر من الرغبات المادية والشهوات دون توقف كل المخلوقات والكائنات تدهس بعضها وتقتل بعضها بعضاً في سبيل الحصول على أقصى ما تستطيع جمعه من ثمار الغابة (الرغبات المادية بكافة أشكالها). إن المشهد العام يوضح بجلاء أن الجانب الإنساني يتراجع باستمرار أمام تقدم وسعار الجانب المادي الحيواني وطغيان الرغبات والشهوات وسعارها الذي لا يتوقف برهة، الأمر الذي يحول الحياة إلى جحيم لا يطاق، والعجيب في الأمر أن حياة الرابحين إن تصورنا أن هناك رابحين وخاسرين، يشوبها الألم والمعاناة بطريقة تكاد تتساوى تماماً مع الخاسرين، لأن قوانين اللعبة في الحياة وقواعدها لا تضع حلاً نهائياً وحاسماً للرابحين ليظلوا بمنأى عن الخسارة، بل إن المعاناة التي يخلفها الربح المادي تتساوى إن لم تزد عن معاناة الخاسرين، كل هذا في هذه الغابة الكونية التي سقطت في ظلمة حالكة ببعدها عن القيم الروحية والإنسانية التي جاءت بها الأديان والتي تشرق من خلالها شمس السعادة ونور الطمأنينة والسلام، والغريب في الأمر أن أغبياء العالم وجهلاءه الذين يدعون بلا كلل إلى البعد عن القيم العظيمة التي جاءت بها الأديان يركزون تركيزاً غريباً على الإسلام وقيمه، والأغرب من ذلك أنهم لم يستطيعوا أن يدللوا على نقص أو قصور في منهاجه العظيم، ويغطون ذلك بتشديدهم على مبدأ الحرية، أي حرية الفرد، وهي دعوة حق يراد بها باطل، فإذا كانت الشريعة الإسلامية ببعدها الإنساني العظيم، والتي تكفل الأمن والسعادة للبشر قد قيدت حرية الإنسان فيما يضر المجتمع فإن قوانينهم الوضعية التي استعاضوا بها عن شرع الله والتي يرتقونها على مدار الوقت لم تفلح سوى في تأصيل الفساد ونشره بين الطبقات في كافة المجتمعات وصنع مجتمعات منقسمة إلى سادة وعبيد، كما أدت على نحو كبير إلى تأجيج الصراعات والأحقاد بين البشر في كافة المجتمعات، وبنظرة سريعة إلى الحالة المزرية التي تعيشها المجتمعات الإنسانية نكتشف عمق هذا الفساد وحجمه وانعدام الأمن للحكام قبل المحكومين وللطبقات التي تسيدت على أخرى قبل غيرها وأصبح المال الذي عبدوه من دون الله تحت مسمى النظم الاقتصادية واتخذوه إلهاً لهم وبالاً على البشرية كلها بسوء استخدام وفلسفة وجوده.

فهذا العالم الآن كما أسلفنا يعيش حالة من الفزع الاقتصادي، بعد أن تسببت الحروب المدمرة والربا الفاحش وفساد النخب الرأسمالية في سقوط هذا الإله الورقي الذي روجوا له واعتبروه ركيزة الركائز لحياة البشر حتى أن كل فرد في هذا الكون أصبح يصحو من نومه ليس على أذان الفجر، بل على هم الكسب بأي وسيلة كانت شرعية أم غير شرعية لا يفارقه هم المال على مدار الساعة، وهذا نتاج طبيعي لمجتمعات ابتعدت عن النهج الرباني العظيم الذي يبني حياة البشر وفق توازن دقيق لا يصيبه الخلل يضمن كل فرد فيه احتياجاته وكرامته وعيشه بجانب الآخرين في تآخ وتراحم ومحبة.

هؤلاء المروجون الجهلاء تارة وأعداء الإنسانية وعبدة الشيطان تارة أخرى، لا يتوقفون عن النباح حول خطورة تطبيق شرائع السماء والدساتير التي جاء بها الرسل، خاصة الإسلام، بدواع واهية وحين يسألون... لقد جربنا نظامكم ونهجكم مئات السنين ووصلنا إلى حافة الهاوية الآن وآلام البشر تزداد والمآسي تنتشر والحال المزري للمجتمعات وصل إلى حالة لا تطاق فدعونا نجرب النظام الرباني تقوم الدنيا ولا تقعد دونما إعطاء تبرير واحد منطقي يقبله العقل لاعتراضاتهم، وعلى سبيل المثال لا الحصر هم ينادون ليل نهار بالديموقراطية وحرية البشر في اختيار حكوماتهم، فإذا جاءت إحدى المجموعات السياسية بخطاب إسلامي وفازت في الانتخابات يبدأ حصارها والكيد لها لإفشالها إلى حد إحراق البشر في حروب أهلية لا تبقي ولا تذر.

هذه هي الجزائر التي شهدت بحوراً من الدماء وما يشبه الإبادة للبشر حين فازت جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر بالانتخابات في عملية ديموقراطية حقيقية شهد بها العالم، لكن لأنها تحمل أجندة إسلامية كان لابد من محاصرتها والإجهاز عليها وقد تحقق ذلك الأمر بعد أن سفكت دماء أكثر من مائة وعشرين ألفاً من البشر.

والنموذج الآخر هو حركة حماس الفلسطينية التي نبتت وسط شعب محتل من أكثر القوى همجية وإجراماً في التاريخ بعد التتار والنازية وانحاز لها أكثرية الناس في شعب فلسطين بعد ما ذاقوه من ذل وهوان ودمار لم يشهده شعب في التاريخ، والمشكلة أن أي متابع لحركة الصراع الدولي لا يمكن أن يتجاهل أن الصراع والعدائية قد تمحورا بين الغرب ومدنيته ومفاهيمه وبين الإسلام بثقافته وعمقه الثقافي والروحي، لقد اختزل الصراع في العالم حتى أصبح محصوراً بين قوتين هما الغرب بقيادة أميركا والأمة الإسلامية، وحيث استحدثت مصطلحات سياسية عزت قواميس السياسة والإعلام عن الإرهاب الإسلامي حتى بدا أن كل مسلم يتنفس ما هو إلا إرهابي قاتل يستعد لقتل الآخرين، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل وصل الأمر إلى اختزال الصراع بين الغرب بمسيحيته وثقافته وبين محمد رسول الله الخاتم إلى البشرية وهاديها إلى درب السعادة وسبيل النجاة، وهذا يؤشر إلى أن مستقبل البشرية إن ظلت فلسفة الصراع قائمة على هذا النسق وهذا التوجه سوف يشهد نهاية مأساوية تلحق بالبشرية دماراً لن تتعافى منه فلا الغرب بقوته وجبروته الماديين يستطيع أن ينتزع من الإسلام روحه التي يحيا بها وجوهرها كتاب الله وما بين دفتيه، ولن يلغي إيمان المسلمين بوحدانية الله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وما جاء به للناس.

ولا يستطيع عقلاء العالم أن يتجاهلوا غياب العدل والإنصاف في السياسات الاقتصادية وعلى المستوى السياسي، حيث ترزح شعوب بأكملها تشكل أكثر من ثلثي البشر تحت خط الفقر أو مع ذلك الخط كما تئن شعوب أخرى من الاحتلال البغيض والقتل والقمع والظلم المتواصل الذي لا يتوقف في الوقت الذي يستخدم فيه الغرب الغني الحر كل إمكاناته وآلياته وعلى رأسها آليات القوة، لتأصيل وتثبيت هذا الواقع المخزي والخطير في آن معاً، رغم المبادئ الأخلاقية والشعارات الإنسانية التي يتغنى بها والذي يستخدمها في نفس الوقت مبررات لتمرير سياساته، ومن المؤسف أن تلك السياسات المجافية للنهج الأخلاقي والتي تصطدم في نفس الوقت مع المناهج العظيمة لحياة الإنسان التي جاء بها

الإسلام أفرزت عبر الربا الفاحش وتسرب الفساد إلى آليات النظام الاقتصادي العالمي، والذي أدى بدوره إلى الأزمة الاقتصادية العالمية الحالية والتي يستفحل شرها وضررها يوماً بعد يوم، ان الرأسمالية بشكلها الحالي وأساليبها البشعة في امتصاص دماء البشر وتقسيم العالم إلى طبقتين من الفقراء والأغنياء لا يمكن أن تكون بديلاً للنهج الرباني العظيم الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، وها هي الأحداث تثبت فشلها وكذب مدعيها ومنظريها، حيث استبدلت البشرية إيمانها بالله بإيمانها بالمادة في سقوط إنساني مريع وهنا نستعرض معاً بعض التقارير لمحللين اقتصاديين يحللون الأسباب ويستعرضون البدائل وللحقيقة ليس هناك من بديل سوى الأخذ بالاقتصاد الإسلامي الذي يضمن بقاء الحياة الإنسانية في المجتمعات وسعادة البشر.

فتحت عنوان الأزمة الاقتصادية.. الأسباب والبدائل، كتب حسين شحاتة: تصاحب كل الأنظمة الوليدة أحاديث تنبؤية عن مستقبلها وتوقعات الخبراء والمهتمين بها لاستشراف المستقبل، وعلماء الاقتصاد الوضعي قد تنبأوا من قبل بانهيار النظام الاقتصادي الاشتراكي، لأنه يقوم على مفاهيم ومبادئ تتعارض مع فطرة الإنسان وسجيته ومع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

كما تنبأ العديد من رواد النظام الاقتصادي الرأسمالي بانهياره، لأنه يقوم على مفاهيم ومبادئ تتعارض مع سنن الله ومع القيم والأخلاق، كما أنه يقوم على الاحتكار والفوائد الربوية (نظام فوائد القروض والائتمان) التي يرونها أشر شر على وجه الأرض، حيث تقود إلى عبادة المال وسيطرة أصحاب القروض (المقرضون) على المقترضين، وتسلب حرياتهم وأعمالهم وديارهم وتسبب آثارا اجتماعية واقتصادية خطيرة.

مظاهر الأزمة

ولقد بدأت إرهاصات ومعالم انهيار النظام المالي العالمي في الظهور وأصابت أصحاب الأموال وغيرهم بالهلع والذعر والرعب، كما ارتبكت المؤسسات المالية والوسطاء معها في التفكير في وضع الخطط للإنقاذ، كما أحدثت للحكومات خوفا على أنظمتها وديمومتها.

وكان من مظاهر هذه الأزمة على سبيل المثال ما يلي:

- الهرولة في سحب الإيداعات من البنوك، لأن«رأس المال جبان»، وهذا ما تناولته وكالات الإعلام المختلفة.
- قيام العديد من المؤسسات المالية بتجميد منح القروض للشركات والأفراد خوفًا من صعوبة استردادها.
- نقص السيولة المتداولة لدى الأفراد والشركات والمؤسسات المالية، وهذا أدى إلى انكماش حاد في النشاط الاقتصادي وفى جميع نواحي الحياة، مما أدى إلى توقف المقترضين عن سداد دينهم.
- انخفاض مستوى التداولات في أسواق النقد والمال، وهذا أحدث ارتباكا وخللا في مؤشرات الهبوط والصعود.
- انخفاض مستوى الطاقة المستغلة في الشركات بسبب نقص السيولة وتجميد الحصول على القروض من المؤسسات المالية إلا بأسعار فائدة عالية جدا وضمانات مغلظة.
- انخفاض المبيعات، ولاسيما في قطاع العقارات والسيارات وغيرها، بسبب ضعف السيولة.
- ازدياد معدل البطالة بسبب التوقف والإفلاس والتصفية وأصبح كل موظف وعامل مهددا بالفصل.
- ازدياد معدل الطلب على الإعانات الاجتماعية من الحكومات.
- انخفاض معدلات الاستهلاك والإنفاق والادخار والاستثمار، وهذا أدى إلى مزيد من: الكساد، والبطالة، والتعثر، والتوقف، والتصفية، والإفلاس.

الأسباب الحقيقية

وما سبق يُثير التساؤل الأهم من وجهة نظري وهو: ما الأسباب الرئيسية والحقيقية لهذه الأزمة؟

الأسباب الرئيسية لهذه الأزمة يمكن استخلاصها من أقوال علماء غربيين شهدوا بذلك شهادة علمية، ومنهم الذين حصلوا على جائزة نوبل في الاقتصاد مثل موريس أليه الذي قال: «إن النظام الاقتصادي الرأسمالي يقوم على بعض المفاهيم والقواعد التي هي أساس تدميره إذا لم تعالج وتصوب تصويباً عاجلاً»، كما تنبأ العديد من رجال الاقتصاد الثقات بأن النظام الاقتصادي العالمي الجديد يقوم على مبادئ تقود إلى إفلاسه.

ومما ذكروه من أسباب هذه الأزمة ما يلي:

أولاً : انتشار الفساد الأخلاقي الاقتصادي مثل: الاستغلال والكذب والشائعات المغرضة والغش والتدليس والاحتكار والمعاملات الوهمية، وهذه الموبقات تؤدي إلى الظلم، وهو ما يقود إلى تذمر المظلومين عندما لا يستطيعون تحمله، وبالتالي يقود إلى تذمر المدنيين وحدوث الثورات الاجتماعية عند عدم سداد ديونهم وقروضهم.

ثانياً: من أسباب الأزمة كذلك أن أصبحت المادة هي الطغيان وسلاح الطغاة، والسيطرة على السياسة واتخاذ القرارات السيادية في العالم، وأصبح المال هو معبود الماديين.

ثالثاً: يقوم النظام المصرفي الربوي على نظام الفائدة أخذاً وعطاءً، ويعمل في إطار منظومة تجارة الديون شراءً وبيعاً ووساطة، وكلما ارتفع معدل الفائدة على الودائع كلما ارتفع معدل الفائدة على القروض الممنوحة للأفراد والشركات والمستفيد هو البنوك والمصارف والوسطاء الماليين والعبء والظلم يقع على المقترضين الذين يحصلون على القروض سواء لأغراض الاستهلاك أو لأغراض الإنتاج.

ويرى بعض الاقتصاديين أنه لا تتحقق التنمية الحقيقية والاستخدام الرشيد لعوامل الإنتاج إلا إذا كان سعر الفائدة صفرا، وهذا ما قاله آدم سميث أبو الاقتصاديين (على حد رأيهم)، ويرون أن البديل هو نظام المشاركة في الربح والخسارة، لأنه يحقق الاستقرار والأمن، وقالوا كذلك إن نظام الفائدة يقود إلى تركز الأموال في يد فئة قليلة سوف تسيطر على الثروة.

رابعاً: يقوم النظام المالي والمصرفي التقليدي على نظام جدولة الديون بسعر فائدة أعلى، أو استبدال قرض واجب السداد بقرض جديد بسعر فائدة مرتفع، كما كان المرابون يقولون في الجاهلية: «أتقضي أم تُربي»، وهذا يلقي أعباء إضافية على المقترض المدين الذي عجز عن دفع القرض الأول، بسبب سعر الفائدة الأعلى.

خامساً: يقوم النظام المالي العالمي ونظام الأسواق المالية على نظام المشتقات المالية التي تعتمد اعتمادا أساسيا على معاملات وهمية ورقية شكلية تقوم على الاحتمالات، ولا يترتب عليها أي مبادلات فعلية للسلع والخدمات، فهي عينها المقامرات والمراهنات التي تقوم على الحظ والقدر، والأدهى والأمَرُّ أن معظمها يقوم على إئتمانات من البنوك في شكل قروض، وعندما تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن ينهار كل شيء، وتحدث الأزمة المالية.

سادساً: من الأسباب كذلك سوء سلوكيات مؤسسات الوساطة المالية والتي تقوم على إغراء الراغبين (محتاجي) القروض والتدليس عليهم وإغرائهم، والغرر والجهالة بالحصول على القروض من المؤسسات المالية، ويطلبون عمولات عالية في حالة وجود مخاطر، والذي يتحمل تبعة ذلك كله هو المقترض المدين الذي لا حول له ولا قوة، وهذا ما حدث فعلا، وهو ما يقود في النهاية إلى الأزمة.

سابعاً: يعتبر التوسع والإفراط في تطبيق نظام بطاقات الائتمان بدون رصيد (السحب على المكشوف)، والتي تحمل صاحبها تكاليف عالية وهذا من أسباب الأزمة، وعندما يعجز صاحب البطاقة عن سداد ما عليه من مديونية، زِيدَ له في سعر الفائدة، وهكذا حتى يتم الحجز عليه أو رهن سيارته أو منزله، وهذا ما حدث فعلا للعديد من حاملي هذه البطاقات وقادت إلى خلل في ميزانية البيت وكانت سببا في أزمة في بعض البنوك الربوية.

الاقتصاد الإسلامي وضوابط الأمن

يتساءل كثير من الناس: ما أثر أزمة النظام المالي العالمي على المؤسسات المالية الإسلامية من مصارف وشركات استثمار ودور تمويل وما في حكم ذلك؟

وأتصور أنه يجب أن لا تكون ردود علماء الاقتصاد الإسلامي وخبراء المؤسسات المالية الإسلامية على الأحداث المالية والمصرفية العالمية مجرد رد فعل، بل يجب إبراز مفاهيم وقواعد النظام الاقتصادي والمالي للناس، وبيان مرجعيته وتطبيقاته، وتأكيد أن حدوث مثل هذه الأزمات كان بسبب غياب تطبيق مفاهيمه ومبادئه ونظمه، ذلك لأن قواعد الأمن والاستقرار في النظام المالي والاقتصادي الإسلامي مثلاً تضمن عدم حدوث مثل هذه الأزمات، ومن أهم هذه القواعد ما يلي:

أولاً: يقوم النظام المالي والاقتصادي الإسلامي على منظومة من القيم والمثل والأخلاق مثل الأمانة والمصداقية والشفافية والبينة والتيسير والتعاون والتكامل والتضامن، فلا اقتصاد إسلامياً بدون أخلاق ومُثُل، وتعتبر هذه المنظومة من الضمانات التي تحقق الأمن والأمان والاستقرار لكل المتعاملين، وفى نفس الوقت تحرم الشريعة الإسلامية المعاملات المالية والاقتصادية التي تقوم على الكذب والمقامرة والتدليس والغرر والجهالة والاحتكار والاستغلال والجشع والظلم وأكل أموال الناس بالباطل.

ويعتبر الالتزام بالقيم الإيمانية والأخلاقية عبادة وطاعة لله يُثاب عليها المسلم وتضبط سلوكه، سواء كان منتجاً أو مستهلكاً، بائعاً أو مشترياً وذلك في حالة الرواج والكساد وفى حالة الاستقرار أو في حالة الأزمة.

ثانياً: يقوم النظام المالي والاقتصادي الإسلامي على قاعدة المشاركة في الربح والخسارة وعلى التداول الفعلي للأموال والموجودات، ويحكم ذلك ضوابط الحلال الطيب والأولويات الإسلامية وتحقيق المنافع المشروعة والغنم بالغرم، والتفاعل الحقيقي بين أصحاب الأموال وأصحاب الأعمال والخبرة والعمل وفق ضابط العدل والحق وبذل الجهد هذا يقلل من حدة أي أزمة، حيث لا يوجد فريق رابح دائما أبدا وفريق خاسر دائماً أبداً، بل المشاركة في الربح والخسارة.

ولقد وضع الفقهاء وعلماء الاقتصاد الإسلامي مجموعة من عقود الاستثمار والتمويل الإسلامي التي تقوم على ضوابط شرعية، من هذه العقود: صيغ التمويل بالمضاربة وبالمشاركة وبالمرابحة وبالاستصناع وبالسلم وبالإجارة والمزارعة والمساقاة ونحو ذلك.

كما حَرَّمت الشريعة الإسلامية جميع عقود التمويل بالاستثمار القائمة على التمويل بالقروض بفائدة، والتي تعتبر من الأسباب الرئيسية للأزمة المالية العالمية الحالية.

ثالثاً: حرمت الشريعة الإسلامية نظام المشتقات المالية، والتي تقوم على معاملات وهمية يسودها الغرر والجهالة، ولقد كَيَّف فقهاء الاقتصاد الإسلامي مثل هذه المعاملات على أنها من المقامرات المنهي عنها شرعاً؟.

ولقد رأى الخبراء من علماء الاقتصاد الوضعي أن من أسباب الأزمة المالية العالمية المعاصرة هو نظام المشتقات المالية، لأنها لا تسبب تنمية اقتصادية حقيقية، بل هي وسيلة من وسائل خلق النقود التي تسبب التضخم وارتفاع الأسعار كما تقود إلى أرذل الأخلاق، كما أنها تسبب الانهيار السريع في المؤسسات المالية التي تتعامل بمثل هذا النظام، وما حدث في أسواق دول شرق آسيا ليس منا ببعيد.

رابعا: لقد حرَّمت الشريعة الإسلامية كل صور وصيغ وأشكال بيع الدين بالدين مثل: خصم الأوراق التجارية وخصم الشيكات المؤجلة السداد كما حرَّمت نظام جدولة الديون مع رفع سعر الفائدة، ولقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ (بيع الدَّين بالدَّين).

وأيضاً نذكر بأن خبراء وعلماء الاقتصاد الوضعي أكدوا أن من أسباب الأزمة المالية المعاصرة هو قيام بعض شركات الوساطة المالية بالتجارة في الديون، مما أدى إلى اشتعال الأزمة، وهذا ما حدث فعلاً.

خامسا: يقوم النظام المالي والاقتصادي الإسلامي على مبدأ التيسير على المقترض الذي لا يستطيع سداد الدين لأسباب قهرية، يقول الله تبارك وتعالى: {وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (البقرة: 280)، في حين أكد علماء وخبراء

النظام المالي والاقتصادي الوضعي أن من أسباب الأزمة توقف المدين عن السداد، وقيام الدائن برفع سعر الفائدة، أو تدوير القرض بفائدة أعلى أو تنفيذ الرهن على المدين وتشريده وطرده، وهذا ما يقود كما قلنا سابقا إلى أزمة اجتماعية وإنسانية تسبب العديد من المشكلات النفسية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وغير ذلك.

كيف الخروج؟

باختصار نؤكد أن تحليل أسباب الأزمة المالية المعاصرة أبرز أنها تتركز حول النظم الوضعية الآتية:

- نظام الفائدة (الربا) على الودائع ونظام الفائدة على القروض.
- نظام التجارة بالديون أخذا وعطاءً.
- نظام جدولة الديون مع رفع سعر الفائدة مقابل زيادة الأجل.
- نظام بيع الديون.
- نظام المشتقات الذي يقوم على المعاملات الاحتمالية والحظ.

كما تبين من مفاهيم وقواعد وضوابط النظام المالي والاقتصادي الإسلامي ومؤسساته المالية أنه يحرم كل هذه النظم التي كانت سبباً في وجود الأزمة وتتعارض مع فطرة الإنسان ومقاصده الشرعية.

لذا فإن خلاصة القول هي أن التجربة تثبت يوما بعد يوم أن قواعد وضوابط الاقتصاد الإسلامي هي سبيل النجاة من مثل تلك الأزمة وغيرها، وصدق الله القائل: {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى} (طـه: 123، 124)، وقوله تبارك وتعالى: {يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ} (البقرة: 276).

الفصل الثاني

أسباب العداء بين الشرق والغرب

لا يحمل الإسلام عداءً أو كراهية للآخر لعرقه ولونه وثقافته، ولكنه يحمل مشروعاً إنسانياً دنيوياً للبشرية في جوهره الأعم يتغيا به صلاح المجتمعات وقيام العدل وتسيده ونشر قيم المساواة بين البشر ورفع الظلم أياً كان نوعه عن أي من أبناء الإنسانية، بل يتسع مجاله العظيم ليشمل الكائنات الأخرى من حيوان ونبات من خلال مجموعة القيم الأخلاقية الرفيعة والحض عليها.. إن ديناً يحمل قيم العدل والمساواة والحرية الحقيقية للروح الإنسانية والسمو بها لابد أن يصطدم مع ثقافة الغرب التي استمدها من مادية مفرطة صافية منذ الحضارة اليونانية ووريثتها الرومانية بعد ذلك، ثم حين ركل الدين المسيحي إلى داخل جدران الكنيسة مع رجالها الذين ضيعوا المسيحية كدين جليل بخزعبلاتهم وتخاريفهم وحتى نكون أكثر مقاربة فإن المسيحية كما جاء بها المسيح عليه السلام لم تحمل أبداً مشروعاً دنيوياً ولا تشريعياً متكاملاً، بل جاء عقدياً يدعوا اليهود والناس إلى أن تلتقي أرواحهم بالسماء وخالق الكون وليبشر بمحمد بعده كرسول سوف يأتي للبشرية بمشروعها ونهجها الدنيوي العظيم في اتساق كامل بين علاقة البشر ببعضهم البعض وعلاقتهم بالخالق.

وأورد هنا رأياً لمفكر علماني معروف أحترمه وأختلف معه في نفس الوقت، والذي يشير فيه إلى تفسيره لجذور العداء والكراهية بين الإسلام والغرب، وهو السيد شاكر النابلسي الذي يقول: رُسمت صورة أوروبا في التاريخ الإسلامي القديم وفي الآداب الإسلامية من خلال جغرافيين عرب ومسلمين بارزين ظهروا في القرنين التاسع والعاشر الميلادي، ومن أهمهم: اليعقوبي وابن خرداذبه والمسعودي وابن فضلان وابن حوقل والإصطخري وابن سعيد الغرناطي وغيرهم. ولا شك بأن هؤلاء جميعاً قدموا صورة شبه حقيقية لما كان عليه الغرب في تلك المرحلة. كما أن الجغرافي الإدريسي في القرن الثاني عشر قدم لنا مشاهداته الخاصة في كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» وكان صادقاً فيما كتب على عكس ما قرأنا من مشاهدات المتعصبين الدينيين عندما زاروا الغرب للعلم والسياحة، كسيد قطب وغيره.

وكانت جملة الصور التي قدمها هؤلاء الجغرافيون والمؤرخون عن أوروبا بعيدة عن التعصب الديني والسياسي، وتنحصر في أوروبا الشرقية أكثر منها في أوروبا الغربية. وكانت هذه الصور تقول لنا إن الشعوب الأوروبية كانت شعوباً بربرية منحطة غارقة بالجهل والعدوان. فلم يعترِ هؤلاء المؤرخين والجغرافيين الحقد والكيد الذي اعترى المتشددين الدينيين الذي زاروا الغرب وشاهدوه في النصف الثاني من القرن العشرين. وكانت تحكم نظرتهم وانطباعاتهم عن الغرب أيديولوجيا ضيقة معينة. ولم يعرف العرب والمسلمون أوروبا على حقيقتها إلا بعد حملة نابليون على مصر في نهاية القرن الثامن عشر رغم أن الصليبيين قد وصلوا إلى العالم العربي في القرن الحادي عشر وظلوا في الشرق العربي والإسلامي طيلة ربع قرن من الزمان. 1075- 1200 فنقرأ أن أسامة بن المنقذ (1095-1188) مؤرخ الحملات الصليبية لم يذكر عن الصليبيين غير جهلهم وشجاعتهم. وكان موقف هذا المؤرخ من أوروبا عموماً هو «موقف اللامبالاة مثله مثل سابقيه من المؤرخين». وبذا لم تحث الحملات الصليبية على العالم الإسلامي المسلمين إلى التعرف على هؤلاء الفرنجة الذين جاءوا غزاة وحكموا بيت المقدس فترة طويلة من الزمان. وربما كان مرد هذا كله إلى أن الصليبيين لم يأتوا بمظاهر حضارية ومدنية تستوجب الالتفات من المؤرخين والمفكرين العرب والمسلمين كما تم ذلك بعد سبعة قرون، عندما قاد نابليون حملته على مصر في العام 1798. إضافة لذلك، فإن نظرة التعالي العصبية القبلية والشعور بالتفوق الذاتي، حالت دون العرب - قبل حملة نابليون - ودون الالتفات إلى ما كان يجري في أوروبا من تغيرات وتقدم حضاري.

وعندما خضعت البلاد العربية للعثمانيين 1517 - 1918 كان العثمانيون قد أنشأوا ستاراً حديدياً ثقافياً سميكاً بينهم وبين أوروبا. وكانت هناك قطيعة ثقافية وسياسية مُحكمة مع الغرب بسبب التعالي والتفوق الذاتي والعسكري العثماني، كما كان الحال عند العرب سابقاً. ولم تبدأ

هذه القطيعة بالانحلال والانفراج إلا في النصف الثاني من القرن السابع عشر حيث تم إرسال أول بعثة عثمانية إلى أوروبـا في العام 1664. ولم تفتتح الدولة العثمانية سفارات رسمية لها في أوروبا إلا في أيام السلطـان سليم الثالث 1789 - 1807 ولم يكن هناك تواصل ثقافي قبل ذلك إلا في حـدود تبادل الخبرات العسكرية وفتح المدارس العسكرية بخبرات أوروبية وفرنسية بالدرجـة الأولى، وترجمة بعض الكتب الأجنبية في علم العسكرتاريا. وعندها أدرك العثمانيـون أنهم يعيشون منذ قرون طويلة في ظلام دامس وجهل فاضح، كما جاء على لسان محمد جلبي السفير الذي أوفده السلطان أحمد الثالث إلى باريس في العام 1720 للتعرف على المؤسسات الإداريـة الفرنسية وكيفية عملها وما يمكن الاستفادة منها في الإمبراطورية العثمانيـة، فاكتشف جلبي بأن الفرق بين العثمانيين والغرب هو الفرق بين الليل والنهار. وعندما قامت الثورة الفرنسية في العام 1789 لم يُعر العثمانيون انتباهاً لهذه الثورة، وكأن الأمر لا يعنيهم من قريب أو من بعيد. و ليس لدينا ما يشير إلى أن العثمانيين كانوا على إدراك تام بمغزى التبديل الذي حصل في فرنسا. بل على العكس من ذلك فقد اعتُبرت الثورة الفرنسية شأناً داخلياً بحتاً. وأما العرب الذين كانوا تحت الاحتلال العثماني فلم يعرفوا شيئاً عما جرى في فرنسا من أحداث ثورية. ولم يدرك العرب أن هناك ثورة في فرنسا إلا عندما جاءت حملة نابليون إلى مصر. والدليل أن عبد الرحمن الجبرتي كان قد كتب كتاب «عجائب الآثار» قبل مجيء الحملة الفرنسيـة في العام 1798 ، ولم يُشر في هذا الكتاب لا من قريب ولا من بعيد إلى أوروبا أو إلى ما يحصل في فرنسا من تغيرات تاريخية وسياسية واجتماعية. وهو دليل واضح وقاطع على أن القطيعة الثقافية مع الغرب ظلت قائمة تسعة قرون كاملة غير منقوصـة، من نهاية القرن التاسع الميلادي إلى نهاية القرن الثامن عشر. ومن هنا نستطيع القول، بأن حملة نابليون على مصر هي التي فتحت عيون العرب على الغرب. وكانت أول اتصال حضاري حقيقي وواقعي مشهود بين العرب والغرب وبين الإسلام والغرب بعد تسعة قرون من الغياب والقطيعة الثقافية والحضارية. ولولا مجيء نابليون إلى مصر لكان تاريخ المنطقة العربيـة قد تغير إلى شكل آخر كلية يمكن قراءته من خلال عدة سيناريوهات للواقع المضاد factual Counter. ويؤيد هذا الرأي عدة مفكرين عرب معاصرين، ومنهم طه حسين الذي يعتبر حملة نابليون ليست بداية لغزو، ولكنها بداية لنهضة على مصر، كما يعتبرها« حملة مباركة». وأن مدافع نابليون هي التي أيقظت مصر من سباتها العثماني، ووضعت حداً لقرون العرب الوسطى. فكانت إيذاناً بالنهضة. وكذلك يقول المفكر المغربي علي أومليل. طه حسين، ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية، ص166 علي أومليل، الاصلاحية العربية والدولة الوطنية، ص137 وبعد حملة نابليون أصبح الغرب مرآة للشرق. وبدأت القطيعـة الثقافية بالانحلال والتلاشي. وكان أول عمل ثقافي بدأ بإزالة هذه القطيعة كتاب رفاعـة الطهطاوي 1801 - 73 «تخليص الأبريز في تلخيص باريز» الذي كتبه في العام 1831 بعد عودته من رحلته التعليميـة في فرنسا، عندما شرع محمد علي باشا في فتح أبواب مصر وعقلهـا في وجه الحضارة الغربية والفرنسية على وجه الخصوص. وأهمية وخطورة كتاب الطهطاوي هذا، لا تنبع من الوصف الذي جاء به لفرنسا فيما يتعلق بمصانعها وتنظيم إدارتها وموظفيها وجيشها وجمـال عمرانها ونظافة مدنها وعِظَم معاهدها ورقي تعليمها وارتفاع مستوى معيشة سكانها، وكل هذا قد تم في غفلة من العرب والمسلمين. فهذا كله قد سبقه إليه في العام 1721 المؤرخ التركي محمد جلبي أفندي في كتابـه «سفارتنامـة» الذي كتبه قبل أكثر من مائة عام من تاريـخ كتاب الطهطاوي. ولكن الشيء الجديد الذي جاء به الطهطاوي في كتابه، ولم يأتِ به التركي الجلبي، هو نفاذ الطهطاوي إلى حقيقة ما جاءت به الثورة الفرنسية، ومن قبلها الإصلاح الديني الأوروبي، وهو تألق عصر العقل، ومعنى الحداثة في النهضة الأوروبية، ورسوخ الفكـر العَلْماني، وهو ما عبَّر عنه الطهطاوي - ربما من حيث يدري أو لا يدري - بقوله:

«إن الفرنسيين ينكرون خوارق الطبيعة، ويعتقدون أنه لا يمكن تخلف الأمور الطبيعية. وهم يعتقدون أن الأديان إنما جاءت لتدل الإنسان على فعل الخير. وأن عمارة البلاد وتطرق الناس وتقدمهم في الآداب تسدُّ مسدَّ الأديان. وأن الممالك العامرة توضع فيها الأمور السياسية كالأمور الشرعية. وأن الفرنسيين يقولون أن عقول حكمائهم أعظم من عقول الأنبياء. وذلك قبح منهم» المؤلفات الكاملة، ج2، ص79.

وهذا «المانيفستو» الفرنسي الخطير الذي نقله إلينا الطهطاوي عبر كتابـه، والذي لم يلتفت إليه كثير من قراء كتابه في القرن التاسع عشر، كان أهم رسالـة نقلها إلينا الطهطاوي من الغرب إلى الشرق. وهي تُلخّص ما انتهى إليه العقل الغربي مقابل الفكر العربي. وكـان هذا «المانيفستو» الخطير هو الذي بَرَدَ وسنَّ أسلحة الإسلاميين المتشددين ممن فهموا معنى كلام الطهطاوي هذا، في نهايات القرن التاسع عشر، وخلال القرن العشرين للصدام بين الغرب والإسلام. واعتبروا أن فرنسا والغرب العَلْماني من ورائهـا هي «دار حرب» يجب أن تتحول إلى «دار إسلام». واعتبر المتدينون المتشددون من العرب والأتراك - وبتحريض من يهود الدولة العثمانية النافذين آنذاك - في القرن التاسع عشر أن كل ما كان يأتي من الغرب لا يتعدى أن يكون زندقة وسفالة فرنسية. في حين كان المسلمون في الهند أكثر مرونة وأعمق فهماً لروح الحضارة الغربية، كما قرأنا فيما كتبه السيد أحمد خان، ومن بعده أمير علي.

ولعل ما قام به مفكرو عصر النهضة من العرب والمسلمين من المناداة بالديمقراطية والعدالة والمساواة والقضاء على الطغيان والاستبداد، وهو ما شاهدوه في أوروبا جعلهم يعودون إلى بلادهم، ويبحثون في الدين الإسلامي عن بصيص لهذه الأفكـار لكي يقوِّمُوا الإسلام بها من خلال إيقاظ أفكار الشورى الإسلامية والعدالة الإسلامية. وقد بلغ بهم الأمر في مناسبات كثيرة أن خالفوا وصيـة عمر بن الخطاب في عدم تحميل هذا الدين ما لا يحتمل. فحمّلوا الدين بما لا يحتمل، وبما لم يقل، وبما لم يعِ من قبل، حتى لا يقال عنهم إنهم ينادون بتطبيق أفكار غربية ومبادىء غربية بعيدة عن الدين، وغريبة عن تراث السلف وما أخلف للخلف.

إن لقاء الإسلام والغرب يكاد يكون مستحيلاً في ظل اختلاف الأيديولوجيتين الإسلامية والغربية. وإن العقلاء وحدهم في الشرق والغرب هم المناط بهم عدم حدوث صدام بين الغرب والإسلام. فلا شك أن أيديولوجية الإسلام تختلف عن الأيديولوجية الغربية. وأن صراع الأيديولوجيات وصدامها مع بعضها بعضاً من ثوابت التاريخ وحتمية التطـور في رأي البعض في الشرق والغرب. ولكي ندرك الفرق بين

أيديولوجية الإسلام وأيديولوجية الغرب وسبب الصـراع المحتمل بينهما، ولا سيما في القرن الحادي والعشرين، دعونا نعقد المقارنة السريعة التالية بينهما:

1 ـ يقول الإسلام بأن الإنسان مخلوق، ويقول الغرب بأن الإنسان خالق.

2 ـ يقول الإسلام بأن الله هو سيد الكون المُطاع، ويقول الغرب، بأن الإنسان هو سيد الكون المُطاع.

3 ـ يقول الإسلام بأن الله هو سيد الإنسان، ويقول الغرب بأن الإنسان سيد نفسه.

4ـ يربـط الإسلام وجود الإنسان والعالم بسبب خارجي هـو الله، في حين ينظر الفكر العلمي في الغرب إلى الإنسان والعالم لذاتهما، في معزل عن أي سبب خارجي.

5 ـ يُقرُّ الإنسان في الإسلام غيب الله كعلم سري، بينما يُلغي الغرب ما يُسمّى بالغيبيات والعلم بالغيب.

6 ـ يعتبر الإسلام مجتمعاً مثالياً أخلاقياً روحياً ، بينما يعتبر الغرب مجتمعاً مادياً أخلاقياً مختلفاً. وللعلم فإن طه حسين ينكر في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر) أن الحضارة الغربية حضارة مادية، وأن الحضارة الشرقية حضارة روحية. ويقول إذا كان الشرق كذلك فهو ليس شرقنا، بل الشرق البعيد. وإذا كانت أوروبا مادية فإنها تنطوي أيضاً على روح عظيمة تدفع إلى التضحية في سبيل العلم.

7 ـ يمتثل الإسلام إلى الشريعة، في حين يتمثل الغرب إلى الحكمة والعقل.

8 ـ يعتبر الإسلام أن ثنائية الخير والشر من عند الله، بينما يعتبر الغرب أن ثنائية الخير والشر من صنع الإنسان.

فهل من أجل هذه الفروقات في العقائد يمكن للصدام أن يتم بين الإسلام والغرب؟

ولِمَ لا وقد كادت الحرب العالمية الثالثة أن تقلع بين الغرب والاتحاد السوفياتي نتيجة لاختلاف العقائد، لولا أن سقط الاتحاد السوفياتي وامّحى عن خارطة العالم نتيجة لعوامل داخلية محضة.

وألم يقاتل المسلمون نصف العالم في القرنين السابع والثامن الميلادي نتيجة لاختلاف العقائد؟

الدين.. ما هو؟

من المهم هنا أن أورد آراء المفكرين حول ماهية الدين وفلسفته ودوره في حياة البشر لتحقيق الانسجام والتناغم بين الإنسان وكافة الكائنات من حوله، ثم انسجامه الروحي وهو الأساس بينه وبين خالقه العظيم.

ومن المعروف أن الإنسان دائم التطلع نحو قوة تحميه وتؤمنه وخلال خوفه المتواصل حسب طبيعته الإنسانية كان يتشوق إلى قوة غيبية يستشعرها لكنه لا يعرف ماهيتها، كان ذلك في حياة الإنسان البدائي حين كان يقيم الطقوس ويتجه نحو الطواطم في حالة حيرة نحو هذه القوة الغيبية التي لا يجهلها حتى جاء الرسل تطورت حياة الإنسان وعقله ليدرك في النهاية أن هناك خالقاً للكون على وضع سننه فيه لحياة البشر والمخلوقات في توازن عجيب وتناسق مدهش فبدأ الإنسان يفهم طبيعة الألوهية ووحدانية الإله وعظمته وهنا يقول الدكتور مصطفى محمود حول الدين ما هو:

الدين.. ما هو؟؟

الدين حالة قلبية.. شعور.. إحساس باطني بالغيب.. وإدراك مبهم، لكن مع إبهامه شديد الوضوح بأن هناك قوة خفية حكيمة مهيمنة عليا تدبر كل شيء.

إحساس تام قاهر بأن هناك ذاتاً عليا.. وأن المملكة لها ملك.. وأنه لا مهرب لظالم ولا إفلات لمجرم.. وأنك حر مسئول لم تولد عبثاً ولا تحيا سدى وأن موتك ليس نهايتك.. وإنماسيعبر بك إلى حيث لا تعلم.. إلى غيب من حيث جئت من غيب.. والوجود مستمر.

وهذا الإحساس يورث الرهبة والتقوى والورع، ويدفع إلى مراجعة النفس ويحفز صاحبه لأن يبدع من حياته شيئا ذا قيمة ويصوغ من نفسه وجوداً أرقى وأرقى كل لحظة متحسباً لليوم الذي يلاقي فيه ذلك الملك العظيم.. مالك الملك.

هذه الأزمة الوجودية المتجددة والمعاناة الخلاقة المبدعة والشعور المتصل بالحضور بدأت منذ قبل الميلاد إلى ما بعد الموت.. والإحساس بالمسؤولية والشعور بالحكمة والجمال والنظام والجدية في كل شيء.. هو حقيقة الدين.

إنما تأتي العبادات والطاعات بعد ذلك شواهد على هذه الحالة القلبية..

وينزل القرآن للتعريف بهذا الملك العظيم. ملك الملوك.. وبأسمائه الحسنى وصفاته وأفعاله وآياته ووحدانيته.

ويأتي محمد عليه الصلاة والسلام ليعطي المثال والقدوة. ولكن يظل الإحساس بالغيب هو روح العبادة وجوهر الأحكام والشرائع، وبدونه لا تعني الصلاة ولا تعني الزكاة شيئاً.

ولقد أعطى محمد عليه الصلاة والسلام القدوة والمثال للمسلم الكامل، كما أعطى المثال للحكم الإسلامي والمجتمع الإسلامي.. لكن محمدا عليه الصلاة والسلام وصحبه كانوا مسلمين في مجتمع قريش الكافر.. فبيئة الكفر، ومناخ الكفر لم تمنع أياً منهم من أن يكون مسلماً تام الإسلام.

وعلى المؤمن أن يدعو إلى الإيمان، ولكن لا يضره ألا يستمع أحد، ولا يضره أن يكفر من حوله، فهو يستطيع أن يكون مؤمناً في أي نظام وفي أي بيئة.لأن الإيمان حالة قلبية، والدين شعور وليس ظاهرة، والمبصر يستطيع أن يباشر الإبصار ولو كان كل الموجودين عمياناً، فالإبصار ملكة لا تتأثر بعمى الموجودين، كما أن الإحساس بالغيب ملكة لا تتأثر بغفلة الغافلين ولو كثروا بل سوف تكون كثرتهم زيادة في ميزانها يوم الحساب.

إن العقدة في مسألة الدين والتدين هي الحالة القلبية.

ماذا يشغل القلب.. وماذا يجول بالخاطر؟
وما الحب الغالب على المشاعر؟
ولأي شيء الأفضلية القصوى؟
وماذا يختار القلب في اللحظة الحاسمة؟
وإلى أي كفة يميل الهوى؟
تلك هي المؤشرات التي سوف تدل على الدين من عدمه.. وهي أكثر دلالة من الصلاة الشكلية، ولهذا قال القرآن.. ولذكر الله أكبر.. أي أن الذكر أكبر من الصلاة.. برغم أهمية الصلاة.
ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام لصحابته عن أبي بكر.. إنه لا يفضلكم بصوم أو بصلاة ولكن بشيء وقر في قلبه.
وبهذا الشيء الذي وقر في قلب كل منا سوف نتفاضل يوم القيامة بأكثر مما نتفاضل بصلاة أو صيام.
إنما تكون الصلاة صلاة بسبب هذا الشيء الذي في القلب.
وإنما تكتسب الصلاة أهميتها القصوى في قدرتها على تصفية القلب وجمع الهمة وتحشيد الفكر وتركيز المشاعر.
وكثرة الصلاة تفتح هذه العين الداخلية وتوسع هذا النهر الباطني، وهي الجمعية الوجودية مع الله التي تعبر عن الدين بأكثر مما يعبر أي فعل.
وهي رسم الإسلام الذي يرسمه الجسم على الأرض، سجوداً، وركوعاً وخشوعاً وابتهالاً، وفناء.. يقول رب العالمين لنبيه: اسجد واقترب.
وبسجود القلب يتجسد المعنى الباطني العميق للدين، وتنعقدالصلة بأوثق ما تكون بين العبد والرب.
وبالحس الديني، يشهد القلب الفعل الإلهي في كل شيء.. في المطر والجفاف، في الهزيمة والنصر، في الصحة والمرض، في الفقر والغنى، في الفرج والضيق.. وعلى اتساع التاريخ يرى الله في تقلب الأحداث وتداول المقادير.
وعلى اتساع الكون يرى الله في النظام والتناسق والجمال، كما يراه في الكوارث التي تنفجر فيها النجوم وتتلاشى في الفضاء البعيد.
وفي خصوصية النفس يراه فيما يتعاقب على النفس من بسط وقبض، وأمل وحلم، وفيما يلقى في القلب من خواطر.. حتى لتكاد تتحول حياة العابد إلى حوار هامس بينه وبين ربه طول الوقت. حوار بدون كلمات لأن كل حدث يجري حوله هو كلمة إلهية وعبارة ربانية، وكل خبر مشيئة، وكل جديد هو سابقة في علم الله القديم.
وهذا الفهم للمشيئة لا يرى فيه المسلم تعطيلاً لحريته، بل يرى فيه امتداداً لهذه الحرية.. فقد أصبح يختار بربه، ويريد بربه، ويخطط بربه، وينفذ بربه.. فالله هو الوكيل في كل أعماله.
بل هو يمشي به، ويتنفس به، ويسمع به، ويبصر به، ويحيا به.. وتلك قوة هائلة ومدد لا ينفد للعابد العارف، كادت أن تكون يده يد الله وبصره بصره، وسمعه، وإرادته.
إن نهر الوجود الباطني داخله قد اتسع للإطلاق.. وفي ذلك يقول الله في حديثه القدسي:
لم تسعني سماواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن. (قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: لا أصل له)، هذا التصعيد الوجودي، والعروج النفسي المستمر هو المعنى الحقيقي للدين.. وتلك هي الهجرة إلى الله كدحاً.
(يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) ولا نجد غير الكدح كلمة تعبر عن هذه المعاناة الوجودية الخلاقة، والجهاد النفسي صعوداً إلى الله.
هذا هو الدين.. وهو أكبر بكثير من أن يكون حرفة أو وظيفة أو بطاقة أو مؤسسة أو زياً رسمياً.
وفي هذا السياق يضيف الكاتب ماجد السراي رأيه وفكره حول فلسفة الأديان السماوية، خاصة الدين الإسلامي تحت عنوان: ما هو الدين؟
ما هو الدين ؟
خلقَ الله (سبحانه وتعالى) هذا العالم على درجة عالية وبالغة من النظام والوزن والدقة والإتقان والروعة في الصنع، فالقوانين التي تحكم هذا العالم، لم تترك مجالا أو حيزا صغيرا للصدفة أو الفوضى فيه، إلى الحد الذي أبهر وحير علماء الطبيعة والعلماء الآخرين قبل غيرهم من الناس في مختلف مجالات العلم، وخاصةً في السنوات التي جاءت بعد فترة الخمسينات من القرن الماضي.
قال الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم {وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ} (الرحمن 7).. {وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ} (الحجر 19).
وكلما أزداد العلم نمواً وتطوراً، أزداد العلماء وغيرهم من أصحاب العقول السليمة احتراما وإجلالاً للذي خلق وأبدع تلك القوانين.
فهذا آينشتاين يُصرح بمقولته الشهيرة الله لا يلعب بالنردdice a throw t<doesn God وقال أيضاً إن هذا العالم خاضعاً لقوانين ومعادلات رياضية دقيقة ومحسوبة وقد أجهد نفسه في سنوات عمره الأخيرة في البحث لإيجاد صيغة أو معادلة رياضية واحدة تحكم جميع قوانين عالم الطبيعة إلا أنَّ قانون الموت لم يمهله طويلاً لإكمال بحوثه العلمية.
وكذلك قال عالم الطبيعة والرياضيات إسحق نيوتن إن الله كتب عالم الطبيعة بلغة الرياضيات، فالذي لا يفهم الرياضيات لا يفهم الطبيعة!
إن قوانين الطبيعة التي أبدعها الله تعالى تلاحق كل شيء في هذا الوجود بدأ من أصغر مكون مادي للعالم وهي الذرة إلى أضخم جرم في السماء وهي المجرة والتي تشتمل على مجاميع ضخمة وهائلة من النجوم والكواكب والأجرام السماوية الأخرى.
فكل شيء في عالمنا موزون بدقة بالغة وخاضع لبرنامج معين يتحدد بموجبه شكل ذلك الشيء ووظيفته والغاية التي وُجدَ من أجلها، ولا مجال أمامه ألا أن يتماها مع منظومة القوانين التي يُمليها عليه ذلك النظام، والا فالفوضى والاندحار يكونان مصيره في نهاية المطاف!

وعلى سبيل المثال لا الحصر فعندما تتمرد الخلايا في جسم الكائن الحي على القوانين التي تحكمها، تنتشر الفوضى في ذلك الجسم وتصبح مؤذية وخطرة ويحدث مرض السرطان الذي يهدد أو يدمر حياة ذلك الكائن الحي!

شجرة البرتقال مبرمجة بكل تفاصيلها، من شكلها وأوراقها إلى نوع الثمرة التي تنتجها، فلا يمكن أن ننتظر أو نتوقع منها إعطاء ثمار أخرى كالتفاح مثلا، نعم يمكن أن يحدث ذلك فقط بالهندسة الوراثية، أي عندما يتدخل الإنسان في تغيير بعض قوانين ذلك النظام التي تتحكم في تلك الشجرة وهذا على سبيل الفرض لا الحقيقة، لأن العلم والهندسة الوراثية لم يتوصلا إلى هذا المُنجز العلمي في الوقت الحاضر.

وفي مملكة النمل الصغيرة تقوم العاملات بقطع بذور بعض الثمار والنباتات إلى قسمين لكي لا تنمو هذه البذور إلى نباتات كبيرة الحجم وتدمر مملكتها أو تُصبح غير صالحة للأكل وقد تقوم بقطع أنواع أخرى من البذور إلى أربعة أجزاء لأنها تعرف أن هذه الأنواع سوف تنمو حتى لو قسمتها إلى قسمين فقط! ففي أية مدرسة قد تعلمت هذه الكائنات الصغيرة كل هذه الدروس العلمية في كيفية تخزين الغذاء والحفاظ عليه من التلف وكيف تعلمت أن هذا كله يجب أن تنجزه في فصل الصيف وأن فصل الشتاء والبرد القارس والمميت سوف يأتي وأنها لا يمكنها أن تخرج ويجب عليها البقاء داخل بيتها في هذا الفصل؟!

وهناك أمثلة كثيرة تشير إلى أن لكل شيء في هذا العالم قوانين وتعليمات دقيقة تنظمه وتحافظ على وجوده وتؤدي به إلى غايته التي وجدَ من أجلها.

أذن يمكن أن نشبه الكون بآلة ضخمة تحتوي على عدد هائل ومتنوع من الأنظمة الدقيقة والمتكاملة والمتناغمة فيما بينها لأداء مهمة مقدسة وسامية، وكل موجود لا يلتزم أو لا يسير وفق قوانين وتعاليم نظامه الخاص به سوف يُصبح نشازا وعالة وخطراً على النظام العام للوجود!

وبما أن الله سبحانه وتعالى كرمَ الإنسان وجعله هو الوجود المحور والأهم في هذا العالم، فما هو النظام الملائم له والذي يجب أن يتبعه ويسلكه في مسيرته الوجودية والتكاملية ليحقق الغاية والهدف من وراء خلقه ووجوده؟

وما هو البرنامج الذي يرسم له الخطوط البيانية والاتجاهات الصحيحة في مسيرته نحو الكمال لكي لا يشذ عن نظام الوجود و لكي لا يصبح عالة سقيمة على المسيرة الصحيحة لقافلة الموجودات، وما هو النظام الذي يأخذ بيده ليصيره كأفضل وأسمى المخلوقات في هذا الكون؟

{وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً} (الإسراء 70).

تنقسم الموجودات في عالمنا إلى قسمين، القسم الأول يشتمل على الموجودات غير المُدركة أو غير الإرادية كالجماد والحيوان والنبات، وأخرى موجودات مُدركة وإرادية وعاقلة كالإنسان، فالموجودات الغير إرادية زودها الله تعالى بأنظمة وبرامج متناسبة مع حجمها ودورها ووظيفتها والغاية التي خُلقت من أجلها ولا يمكنها التجاوز والشذوذ على قوانينها وأنظمتها، وكذلك لا يمكنها أن تختار بنفسها الأنظمة والبرامج التي ترغب بها، وإلا لحدثت الفوضى العارمة! وعندها لا نستطيع أن نرى الأسود والفيلة والقرود في أقفاص حدائق الحيوان بل من الممكن أن يحدث العكس لتتفرج علينا الحيوانات القوية ونحن في أقفاص الحدائق مع حيوانات ضعيفة أخرى!

أما الكائنات الإرادية كالإنسان، فقد وضع الله سبحانه وتعالى لهُ منظومة من القوانين والتعاليم التي لو سار عليها وعمل بموجبها أستطاع أن يحقق الغاية من وجوده والغاية التي خلقه الله من أجلها في مسيرته أو رحلته في هذا الوجود.

وكلما كانت درجة أو نسبة التزامه وأتباعه لهذه القوانين والتعاليم الدينية وتنفيذه لها أقوى وأدق، يكون قد حقق القدر الأكبر من إنسانيته والغاية الصحيحة التي وراء وجوده وعلى الوجه الأصح والأكمل.

اذن الدين الإلهي هو ذلك البرنامج أو النظام الذي كرم الله به الإنسان وميزهُ وفضلهُ به على كافة وسائر الموجودات الأخرى، ولكن الفرق بين الإنسان وغيره من الموجودات، هو أن الله سبحانه وتعالى ميزهُ عن المخلوقات الأخرى بحرية الاختيار ومنحهُ الإرادة في أن يسير وفق النظام أو البرنامج الإلهي الذي يؤدي به إلى الكمال المناسب له في هذا العالم أولا وفي النشئات الأخرى للعالم التي تأتي بعد الموت. ليُكمل مسيرة وجوده إلى نشأة عالم النعيم والسعادة واللذة والخلود الأبدية في الجنة، ثانياً!

أو أن يختار نظاما آخر وضعياً وغير إلهي لا يوصله إلى كماله المطلوب في نشأة الحياة الدنيا أولا وفي النشئات الأخرى التي ما بعد نشأة الحياة الدنيا ثانياً، ويؤدي به ذلك وفي نهاية المطاف إلى التقهقر والسقوط المُريع في مزابل الكون ومَحرقات الوجود الرهيبة: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ} (لقمان 32).

والملحدون فقط الذين لا يؤمنون بوجود الخالق العظيم الذي خلق هذا الكون، هم الذين لا يؤمنون بالأديان وللحقيقة فإن الملحدين يتمتعون بقدر من الجهل وعدم القدرة على التمعن والإدراك، وإما أنهم اتخذوا من الإلحاد نهجاً نفعياً يتغيون من ورائه مصالح خاصة، أو أنهم مدفوعين بأجندات خاصة تحاول ضمن منظومة متكاملة أن تضعف الأديان، خاصة الإسلام، باعتبار أنه الدين الذي لم يخترق في جوهره وأصوله تحريفاً كما حدث للمسيحية واليهودية، فحين حرفت التوراة (العهد القديم) والإنجيل (العهد الجديد) ضاع الجوهر العقدي لهما وانتهى أتباع الديانتين بالتالي إلى ما هم عليه الآن.

ومن المضحك أن الملحد ودون أن يشعر يؤمن بدين اسمه الإلحاد، فحين تحاورت مع أحدهم وبدأ بقوله:

الملحد: أنا لا أؤمن بأي دين.

ـ إذن أنت تؤمن بأنه لا يوجد إله ولا توجد أديان.

الملحد: أنا لا أؤمن بأي دين.

ـ إذن أنت تؤمن بأنه لا يوجد إله ولا توجد أديان.

الملحد: نعم.

فضحكت من قلبي وحين شهدت استغرابه قلت له: يا رجل أنت الآن قلت بلسانك أنك تؤمن ولكن إيمانك بأنه لا يوجد إله، أليس هذا في حد ذاته إيمان رغم أنفك.. بالفعل إنه إيمان من نوع ما وبشيء ما ولا يوجد إنسان على وجه الكوكب حتى البدائيين في الغابات يستطيع أن يتحرر من عبوديته للخالق وبالتالي فإن الإيمان جزء أصيل متعلق بوجوده وبفطرته التي جبلت وخلقت مستعبدة لله تعالى، ويهمنا هنا أن نتعرض لهذا الكون وأصله وماهيته حتى يفهم هؤلاء الملحدون خطأهم الكبير ويعاودوا التفكير بعقولهم وليس كما يراد لهم من منظومات إعلامية أو فكرية وفلسفية عدمية استعبدت عقولهم بنصوصها أو نشأوا في مجتمعات مادية الثقافة والقيم فجرفتهم في تيارها ودروبها الخاطئة المؤدية إلى الهاوية.

وفي هذا الصدد يقول د.صابر أبو زيد في كتابه »الإلحاد في العصر الحديث« في فصله الثالث عن أصل الكون:

أصل الكون

من أين أتى هذا الكون؟

من أين أتى هذا الكون؟ هذا سؤال طبيعي عن كل شيء له بداية وإن كانت تلك البداية في الزمان، لكن هذ السؤال يصير أكثر إلحاحاً إذا كانت تلك البداية بداية مطلقة للمادة وما يصحبها من زمان ومكان. فما رد الفيزيائي الحديث على هذا السؤال المُلِحّ؟ لقد قرأنا من قبل قول الله تعالى : {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون} (الطور: 35، 36).

المؤمنون بوجود الخالق الحق نوعان: نوع يعترف به رباً خالقاً مدبراً لكل شيء، لكنه لا يفي بموجبات الربوبية، فلا يعبد الله تعالى، أو يعبده ويعبد معه غيره، ولا يعترف بنبي ولا شرع إلهي، فيكون تصرفه كتصرف الذي لا يؤمن بالخالق تعالى.

ونوع يؤمن بالخالق الحق رباً واحداً، ويرى أن إقراره هذا يوجب عليه أن يؤمن به إلهاً واحداً لا معبود بحق سواه، فيعبده غير مشرك به، ويؤمن برسله وكتبه، ويطيع أمره، ويرجو ثوابه ويخشى عقابه.

كان العرب الذين أرسل إليهم الرسول [في جملتهم من النوع الأول، فهذه الآيات موجهة إليهم وإلى أمثالهم. لكن هذه الآيات ـ إذا لم تقرأ في سياقها ـ قد يظن أنها لا تخاطب إلا قوماً منكرين لوجود الخالق سبحانه. نعم، إن في الآيات لرداً على المنكرين لوجود الخالق، لكنه رد موجه ـ أيضاً ـ إلى قوم يدعون الإيمان به. فكأن الآيات تقول لأمثال هؤلاء: إن مسلككم في استكباركم عن عبادة الله، أو في الشرك به، هو مسلك مَنْ يعتقد من الناس أنه لا خالق له، فلا يلزمه أن يعبده، أو مسلك من يعتقد أنه هو الذي خلق نفسه، فهو الذي يملك أمر نفسه ويتصرف فيها كيف شاء، أو مسلك من يعتقد أنه هو الذي خلق هذا الكون، فهو مستغن عن الخضوع في أمره لأحد سوى نفسه. فإذا كنتم لا تقولون بشيء من هذا، بل تعتقدون ـ كما تزعمون ـ أن لكم رباً واحداً هو الذي خلقكم وخلق هذا الكون حولكم، فآمنوا برسوله الذي أرسله إليكم، واعبدوه ولا تشركوا به. ولهذا قال ابن كثير عن هذه الآيات: «هذا المقام في إثبات الربوبية وتوحيد الألوهية».

لقد كان لهذا الخطاب القرآني وقع مؤثر جداً على بعض من استمع إليه من أولئك العرب، روى البخاري في صحيحه عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ قال: »سمعت النبي [يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون} (الطور: 35 ـ 37) كاد قلبي أن يطير«.

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: »كان جبير قد قدم على النبي [بعد وقعة بدر في فداء الأسرى، وكان إذ ذاك مشركاً، فكان سماعه هذه الآية من هذه السورة من جملة ما حمله على الدخول في الإسلام بعد ذلك«.

فالبراهين القرآنية العقلية على وجود الخالق لا تقف عند حد الدلالة على وجوده، كما هو الحال في سائر البراهين الفلسفية والكلامية، بل تتضمن ـ كما ذكرنا من قبل ـ الدلالة على استحقاقه وحده للعبادة، لأنه لا فائدة في إقراره بوجود الخالق لا تتبعه عبادة له والتزام بشرعه.

ولكن إذا كانت الآيات الكريمة موجهة إلى ذلك النوع من المدعين للإيمان بوجود الخالق الذين لا يوفون بموجبات هذا الإيمان، فهي بالأحرى موجهة إلى من لا يؤمن به أصلاً. وقد كان في العرب بعض من هؤلاء، وإن كانوا قلة.

فالآيات القرآنية هذه تدلنا على أنه يلزم كل منكر لوجود الخالق الحق، إما القول بأن الحوادث لا يحدثها شيء بل تأتي من العدم المحض، أو القول بأنها تخلق نفسها، أو القول بوجود خالق غير الله الخالق الحق.

وقد تتبعت أقوال الملحدين من فلاسفة وعلماء طبيعة وآخرين غيرهم، فما وجدتها تخرج عن هذه الدعاوى الثلاثة الباطلة. زعم بعضهم فيما مضى أن بعض الكون أزلي، وقال آخرون بل مادته هي الأزلية، فأعطوها صفة من صفات الخالق، وزعم بعضهم ـ بعد ثبوت حدوث الكو ن ـ أنه خلق من عدم، وزعم آخرون أنه خلق نفسه. وفيما يلي مناقشة لهذه الدعاوى التي ألبست ثوب العلم تارة، وثوب العقل أخرى، أو الثوبين معاً تارة ثالثة.

هل في الفيزياء ما يدل على أزلية الكون؟

نعني بالأزلي ما ليس لوجوده مبتدأ وليس له ـ بالتالي ـ منتهى. فإذا صح أن شيئاً ما أزلي، فلا يمكن أن يكون مخلوقاً، لأن المخلوق يتقدمه خالقه، فهو بالضرورة حادث، أي إن لوجوده مبتدأ. فهل هذا الكون بكواكبه ونجومه ومجراته، وبما في الكواكب وما بينها من أشياء كلها كانت منذ الأزل كما هي عليه اليوم لم تتغير ولم تتبدل؟ هذه دعوى لا يقول بها عاقل وهو يشاهد ما يحدث في الكون في كل لحظة من حوادث وما يطرأ على موجوداته من تغير. فماذا يعني الذين يقولون بأزلية الكون أو المادة إذن؟

1 ـ التصورات القديمة:

إذن تطور أو بالأحرى تقهقر ـ فكرة أزلية المادة لهي من أطرف ما يقرأ الإنسان في دحض الادعاء بأن العلم التجريبي يسند قضية الإلحاد، إذ الواقع عكس ذلك تماماً.

فتطور هذا العلم يؤازر قضية الإيمان ويُضعف بل يقوض أهم الأسس التي يقوم عليها الإلحاد، وهو الزعم بأن المادة أزلية لا بداية لها، أبدية لا فناء لها.

لقد ظل الماديون طوال القرون في أمر مختلف بالنسبة لأزلية المادة، ظنوها بادئ الأمر هذه النجوم والكواكب الضخمة التي يشاهدونها، والتي يُخيل لمخلوق ضعيف معدود الأيام كالإنسان أنها أزلية، لأنها فيما يظن بقيت على حالها التي عرفها آباؤه وأجداده وكل البشر قبله، فما المانع إذن من أن تكون قد كانت على هذه الحال منذ الأزل؟ وما المانع من أن تظل هكذا إلى الأبد؟ وإذا كانت أزلية فإنها لا تحتاج إلى خالق، وهذا ما عناه الفلاسفة الذين قالوا بقدم هذه الأجرام السماوية. وإذا كان هؤلاء قد قالوا بأزليتها، فإن آخرين ـ منهم البابليون الذين جادلهم سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد قالوا بألوهيتها وعبدوها.

وقد كان المفكرون المتدينون فيما مضى يجهدون أنفسهم في استخراج الأدلة العقلية على بطلان هذه الفكرة، من ذلك قول الغزالي في تهافت الفلاسفة: »ما تمسك به (جالينوس) إذ قال لو كانت الشمس مثلاً تقبل الانعدام لظهر فيها ذبول في مدة مديدة والأرصاد الدالة على مقدارها منذ آلاف السنين لا تدل على هذا المقدار، فلما لم تذبل في هذه الآماد الطويلة دل على أنها لا تفسد. الاعتراض عليه من وجوه:

الأول: أن شكل هذا الدليل أن يقال: إن كانت الشمس تفسد فلا بد أن يلحقها ذبول، لكن التالي محال ـ وهذا قياس يسمى عندهم الشرطي المتصل ـ وهذه النتيجة غير لازمة، لأن المقدم غير صحيح. ولا نسلم له أنه لا يفسد الشيء إلا بالذبول، فالذبول هو أحد وجوه الفساد ولا يبعد أن يفسد الشيء بغتة وهو على حال كماله.

الثاني: أنه لو سلم له هذا، وأنه لا فساد إلا بالذبول، فمن أين عرف أنه لا يعتريها الذبول؟ أما التفاته إلى الأرصاد فمحال، لأنها لا تعرف مقاديرها إلا بالتقريب، والشمس التي يقال إنها كالأرض مائة وسبعين مرة أو ما يقرب منه لو نقص منها مقدار جبال مثلاً، لكان لا يتبين للحس، فلعلها في الذبول وإلى الآن قد نقصت مقدار جبال فأكثر، والحس لا يقدر على أن يدرك ذلك لأن تقديره في علم (المناظر) لا يعرف إلا بالتقريب.

وهذا كما أن الياقوت والذهب مركبان من العناصر عندهم وهي قابلة للفساد، ثم لو وضعت ياقوتة مائة سنة، لم يكن نقصانها محسوساً. فلعل نسبة ما ينقص من الشمس في مدة تاريخ الأرصاد كنسبة ما ينقص من الياقوتة في مائة سنة، وذلك لا يظهر للحس، فدل أن دليله في غاية الفساد«.

وهذا الذي ذكره الغزالي بذكائه المتوقد احتمالاً قد أثبته العلم الآن يقيناً، فمن المسلم به الآن أن الإشعاع الصادر عن الشمس يُنقص من كتلتها، وإن كان القدر الذي يُنقصه ضئيلاً جداً بالنسبة لحجمها.

«تحويل 1% من كتلة الشمس من الهيدروجين إلى الهيليوم يمدها بطاقة تكفي لإبقائها مضيئة لمدة1.000.000.000 عام».

»إن كمية الطاقة التي ترسلها الشمس هي من العظم بحيث أن كتلة الشمس تتناقص بمعدل 4.3 بليون كيلو جرام في كل ثانية! ولكن هذا قدر ضئيل جداً من كتلة الشمس بحيث أن التغيير هذا لا يكاد يلاحظ.. يعتقد أن عمر شمسنا 4.5 بليون سنة، وأنها ستستمر في نشاطها هذا إلى 4.5 بليون سنة أخرى».

وإذا كانت كل هذه الأجرام الكبيرة من شمس وأرض وسائر النجوم والكواكب ليست أزلية بل إن لها تاريخاً ـ ولها بالضرورة نهاية، فما هو الأزلي إذن؟

أهي العناصر التي تتكون منها هذه الأجسام من ذهب وحديد وهيدروجين وهيليوم.. إلخ؟ ربما كان هذا هو المظنون بادئ الأمر، ولفظة عنصر تشير إلى هذا المعنى. ولكن العلم في تطوره اكتشف أن هذه العناصر هي بدورها مركبة من ذرات.

فهل الأزلي هو هذه الذرات؟

القول بأن كل ما في الكون من أشياء مكون من ذرات قول قديم يعتقد أن أول من قال به الفيلسوف اليوناني (ديقريطس)، وقد تبنى هذا القول بعض الفرق الإسلامية، وكانوا يسمون الذرة بـ (الجزء الذي لا يتجزأ)، وهو الاسم المطابق للكلمة اليونانية. لكنهم كانوا يعتقدون أن الله تعالى هو الذي خلق الذرات ثم خلق منها الكون، لذلك كانوا يقولون إن الخلق جمع وتفريق، أي أن الله تعالى إذا أراد أن يحدث شيئاً جديداً فإنما يكونه من تلك الذرات التي خلقها أولاً. ولا تنافي بين نظرية الإسلاميين هذه وبين وجود الخالق كما ترى، لأنهم لم يكونوا يقولون إن الذرات أزلية، بل يعتقدون أنها مخلوقة.

2 ـ الفيزياء الكلاسيكية:

ثم جاء (نيوتن) فأعطى هذا القول الفلسفي صبغة علمية، لكن تصوره للذرات كان كتصور المسلمين لها من حيث اعتقاده أن الله تعالى هو الذي خلقها وقدر كل ما يتعلق بها، فهو يقول: »بعد أخذ كل هذه الأشياء في الاعتبار، يبدو لي من المحتمل أن الله كوَّن المادة ـ في بداية الأمر ـ في شكل جزئيات مصمتة، كتلية، صلبة، لا تخترق، وقابلة للتحرك، وفي أحجام وهيئات وبخصائص أخرى، ومقادير بالنسبة إلى الفضاء، هي في غاية الملاءمة للهدف الذي من أجله كوَّنها«.

فليس إذن حتى في فيزياء (نيوتن) ما يثبت أن الذرات التي تتكون منها المادة أزلية، وإنما القول بأزليتها كان مجرد افتراض لم يلبث تطور علم الفيزياء أن أبطله كما سنرى الآن.

3 ـ الفيزياء الحديثة:

هل الذرة هي المادة الأزلية؟ كلا! فقد أبطل تطور علم الفيزياء هذا الظن أيضاً، إذ قد تبين أن الذرة نفسها مركبة من أجزاء أخرى عرفنا منها أولاً: الإلكترون والنيوترون والبروتون، ثم تبين أن هذه المكونات هي نفسها مركبة من أجزاء، آخر ما عرفه الفيزيائيون منها هو ما يسمى بـ (الكوارك).

قد يقول قائل: وإذن فقد وصلنا أخيراً إلى المادة الأزلية، إلى الجزء الذي لا يتجزأ: إنه هذه الكواركات.

والرد على هذا من ناحيتين:

أولاً: أنه قول بغير علم، إذ ليس في هذه الكواركات ما يدل على أزليتها، وعدم تكونها هي الأخرى من أجزاء أصغر منها.

ثانياً: إذا كان الشيء أزلياً لا بداية له فهو بالضرورة مستغن عن غيره. أعني أنه لا يعتمد في وجوده ولا استمرار وجوده على غيره.

وإذا كان الشيء قائماً بنفسه مستغنياً في وجوده عن غيره فإنه لا يفنى ولا يتغير ولا يتبدل.

لكي نجيب عن هذا السؤال يحسن أن نسأل سؤالاً آخر هو: متى يفنى الشيء وينتهي من الوجود؟

خذ مثلاً عود ثقاب وأشعله. إنه يستمر مشتعلاً لمدة ثوان ثم ينتهي، فلماذا انتهى؟ انتهى إما لأن العود الذي كان يمده بالوقود قد احترق كله، وإما لأن الأكسجين قد نفد، وإما لأن أحداً نفخه نفخاً شديداً فأبعد الشعلة عن العود وإما... وإما..

ملخص القول:

إن الشعلة انقضت حين تخلف شرط من شروط وجودها، فالشعلة لا تستمر متقدة إلا إذا وجدت وقوداً، فالوقود إذن شرط ضروري لوجودها ولا تستمر إلا إذا وجدت الأكسجين، فهو إذن شرط ضروري لوجودها.. وهكذا.

نعود إلى سؤالنا: متى يفنى الشيء؟

والجواب الآن واضح: إنه يفنى إذا تخلف شرط من شروط وجوده.

ولكن هذا يعني أن الشيء الذي يفنى هو بالضرورة شيء يعتمد في وجوده على غيره، فهو إذن غير مستغن بنفسه. ولكنا قلنا إن الشيء الأزلي من الضروري أن يكون مستغنياً بنفسه، وإذن فكل شيء جاز عليه الفناء استحالت عليه الأزلية، وإذن فإذا أردنا أن نختبر شيئاً ما لنعرف ما إذا كان أزلياً أو لا، فما علينا إلا أن نتساءل: أهو شيء يمكن أن يفنى وينقضي؟ فإذا كان الجواب: نعم، فالنتيجة أنه غير أزلي.

والآن هل نعرف مادة معينة يصدق عليها القول بأنها لا تفنى؟

لقد رأينا أن المادة في شكل أجسام كبيرة، وفي شكل عناصر، وفي شكل جزئيات وذرات قابلة للفناء بل إنها لتفنى فعلاً، واستدللنا بذلك على أنها لا يمكن أن تكون أزلية.

ولكن ماذا تقول عن آخر أجزاء الذرة التي وصلنا إليها حتى الآن؟

إن العلم ـ كما قلنا ـ لم يُثبت بعد أن لها مكونات، ولكنه أثبت ما هو بالنسبة لموضوعنا أهم من ذلك، لقد أثبت أن هذه الأجزاء قابلة لأن تتحول إلى طاقة، وأن الطاقة نفسها قابلة لأن تتحول إلى مادة، فما نسميه مادة كالهيدروجين مثلاً وما نسميه طاقة كالضوء هما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة كما بيَّن إينشتاين في معادلته الشهيرة: $E=mc2$.

أي إن الطاقة تساوي الكتلة مضروبة في مربع سرعة الضوء.

ولكن قابلية التحول هذه تعني أن بقاءها في هيئتها المعينة كان معتمداً على ظروف خارجة عن ذاتها، فلما زالت تلك الظروف زالت تلك الهيئة، وإذن فهي ليست معتمدة في وجودها على نفسها، وإذن فقد استحال أن تكون أزلية.

وإذن فالمادة في كل شيء من أشكالها المعينة قابلة للفناء، فهي إذن حادثة.

وإذن فالمادة تستحدث وتفنى.

ولكن هذه النتيجة تخالف تلك الكلمة التي حفظها الطلاب منذ المرحلة الثانوية وصورت لهم على أنها الدعامة التي يقوم عليها بناء العلم الطبيعي كله، بل على أنها هي نفسها حقيقة علمية لا شك فيها، أعني قولهم المادة لا تستحدث ولا تفنى.

إن كثيراً من الأساتذة يرددون هذه العبارة تقليداً وعن حسن نية ولا يعرفون أنها إذا صحت بهذا الإطلاق تهدم الأساس الذي يقوم عليه الدين كله، وتعتبر أكبر نصر للفكر المادي. والطلاب بدورهم يحفظون العبارة ويرددونها ولا يفكرون في نتائجها الخطيرة.

ما معنى هذه العبارة؟

إذا كانت المادة لا تستحدث، أي لا تخلق، كما هو مصرح به في الصياغة الإنجليزية، فمعنى ذلك أنه لم يحدثها ـ لم يخلقها ـ أحد، أي إن الله لم يخلقها. ولكن هذا يتناقض مع إيماننا بأن {الله خالق كل شيء} (الزمر: 62). وإذا كانت لا تفنى فمعنى ذلك أن أحداً لا يستطيع إفناءها، وهذا يعني أن الله تعالى لا يقدر على إفنائها، فكيف نوفق بين هذا وبين إيماننا بأن الله على كل شيء قدير، وأنه لا يعجزه شيء؟

المسألة إذن واضحة، فإما أن تكون هذه العبارة المشهورة صحيحة فيكون الدين باطلاً، وإما أن يكون الدين صحيحاً فتكون هي باطلة، ولا يمكن الجمع بين الإيمان بصوابها وبصواب القول بأن للكون خالقاً. لكن كثيراً من الشباب المتدينين الذين يدرسون العلوم يعز عليهم أن يقبلوا هذه النتيجة المنطقية، إنه يعز عليهم أن ينكروا شيئاً تصوروا أنه من أصول علمهم، ويعز عليهم أن ينكروا أصلاً عظيماً من أصول دينهم، لذلك تجدهم يحاولون الجمع بين النقيضين بشتى أنواع الحيل. لكن الأمر واضح: إنك لا يمكن أن تقول عن شيء ما إنه لا يُصنع أو لا يُرى أو لا يُسمع ثم تقول إن أحداً صنعه أو رآه أو سمعه. هذا تناقض بيّن صريح.

ولكن الذي لا شك فيه أن القول بأن المادة لا تخلق ولا تفنى قول باطل، ولا دليل عليه، والعلم الطبيعي ليس بحاجة إليه، وهو ليس من نتائجه ولا من قواعده، وإنما هو عقيدة فلسفية يونانية تزيت بزي العلم وجازت على كثير من الناس، وإليك بيان هذا كله:

1 ـ أما أن العبارة غير صحيحة فهو أمر قد فرغنا منه من قبل حيث أثبتنا أن المادة ـ في كل شكل من أشكالها المعينة التي يمكن أن نشير إليها ـ ليست أزلية بل هي قابلة للتحلل أو التحول إلى مواد أو طاقات أخرى. وكل ما يتحلل أو يتحول فليس بأزلي غير حادث بل هو بالضرورة حادث، وإذن فالمادة المعينة حادثة فانية.

لقد كررت عبارة المعينة لأميز بين المادة التي نشاهدها أو نعرف آثارها ونتعامل معها في حياتنا اليومية أو في مجالاتنا العلمية، والمادة الفلسفية الذهنية التي لا وجود فعلي لها. وكثيراً ما يخلط طلاب العلوم بل وكبار العلماء بين المادتين فيتحدثون عن المادة الذهنية الفلسفية في الوقت الذي يريدون الحديث عن المادة الواقعية.

إذا قلت لإنسان له إلمام بعلم الكيمياء والفيزياء إن المادة تفنى، وضربت له مثلاً على ذلك بموته هو مثلاً.

قد يجيبك على الفور: إنني لم أفن، وإنما تحولت إلى مواد أخرى.

فإذا قلت له: ولكن هذه المواد الأخرى أيضاً تفنى.

قال محتجاً: ولكنها هي بدورها تتحول إلى مواد أخرى.

فإذا استمررت قائلاً: وهذه بدورها تفنى، وما تتحول إليه يفنى.

ظل مصراً على رأيه بأن هنالك وراء كل هذا مادة لا تفنى.

فإذا قلت له: وما هي؟

لم يحر جواباً، لأنه في الحقيقة لا يتحدث عن مادة واقعية وإنما يتحدث عن مادة ذهنية فلسفية. ولتوضيح ذلك أضرب لك مثالين فقط:

(1) هب أنه مات لأم طفلها العزيز، فهل يعزيها أن تقول لها إن ابنك لم ينته ولم يفن وإنما تحول إلى مادة أخرى؟ بالطبع لا. لماذا؟ لأن الذي فقدته وأسيت على فقده هو مادة في صورة معينة وخصائص معينة، ومما لا شك فيه أن هذه المادة ـ إذا افترضنا جدلاً أن الإنسان مادة فحسب ـ قد فنيت وانتهت. وما يقال عن الإنسان يقال عن كل مادة معينة أخرى، فكل مادة في شكل معين لها خصائص تعرف بها، فإذا تحللت أو تحولت زالت هذه الخصائص، فزالت بزوالها تلك المادة التي كنا نعرفها.

وإذن فكل مادة ذات خصائص وصفات معروفة فهي قابلة ـ كما تدلنا التجارب العلمية ـ للتحلل أو التحول. فما المادة الأزلية إذن؟ إنها المادة التي لا خصائص ولا صفات لها. ولكن هذه مادة موجودة في الأذهان ولا وجود لها في الأعيان، ونحن في حياتنا اليومية والعلمية إنما نتعامل مع مادة معينة لا مادة ذهنية.

ولكي يصير الأمر أكثر وضوحاً: هب أنه لا وجود للمادة إلا في ثلاثة أشكال فقط هي م1، م2، م3، وأن كل واحد من هذه قابل لأن يتحول إلى الآخر، فإذا انتهى م1 صارم2 أو م3، وإذا انتهى م2 صارم1.. إلخ. فما المادة الأزلية؟ إنها ليست م1، وليست م2 (لأن م2 قابل لأن يصير م1)، وليست م3. وبما أن كل واحد منها قابل للتحول والفناء فكل واحد منها مستحدث.

وإذا افترضنا أن فناء كل واحد منها إنما يعني تحوله إلى أحد الأشكال الأخرى، فكل ما نستطيع أن نقوله إنه لن يزال في الوجود م1 أو م2 أو م3 وأن هذه الثلاثة لا تفنى كلها جميعاً. ولكن هذا نفسه يعني وبالضرورة أنها تعتمد في وجودها على غيرها لأن تحولها من شكل إلى آخر يدل على أنها ليست مستغنية بنفسها بل معتمدة على غيرها.

(2) إذا أحرقت رطلاً من مادة معيَّنة ثم وزنت رمادها فوجدته أوقيتين فقط فأين تكون ذهبت العشر الأوقيات؟ إن الشخص الذي لا معرفة له بالكيمياء أو الفيزياء قد يظن أن كمية المادة الموجودة في العالم نقصت بمقدار عشر أوقيات. ولكن آلاف التجارب التي نجريها تثبت أن هذا الظن غير الصحيح، لأننا إذا جمعنا كل المواد التي تحللت إليها المادة المحترقة ووزناها في نفس المكان الذي وزناها فيه قبل احتراقها كان الوزن رطلاً كاملاً، وإذا حللنا تلك المواد إلى أخرى واستطعنا أن نجمعها ونزنها في نفس المكان كان وزنها أيضاً رطلاً كاملاً، وهذا هو الذي دعا العلماء إلى افتراض أن كمية لمادة الموجودة في العالم ثابتة.

وعبارة (المادة لا تستحدث ولا تفنى) المقصود منها أن تعبر عن هذا المبدأ، ولكنها كما ترى لا تقتصر على تقريره وإنما تقول أكثر منه بكثير، وهذه الزيادة التي تقررها العبارة لا يحتاج إليها العلم، وهي التي تخالف الدين، فهي لا تقتصر على القول بأن كمية المادة ثابتة ولكنها تقول إن هذا الثابت هو مادة أزلية لم تخلق ولا تفنى، والفرق بين الأمرين كبير، كما أن الواضح أن أولاهما لا تستلزم الثانية.

يقول الأستاذ (أنتوني كونتون) ناقداً هذه العبارة: »الحقيقة أن مبدأ ثبات كمية المادة لا يتضمن القول بمذهب ذري متكامل لأشياء أزلية. إن حساباً جارياً بالمصرف قد يبقى كما هو لا يتغير إذا كانت كل المسحوبات تعوض حالاً بإيداعات، وحجم الماء بالصهريج قد يظل كما هو إذا كان الماء المصبوب فيه من جانب مساوياً للماء الخارج عنه من الجانب الآخر. وقد أوضحت هذا بعض التأملات الكونية الحديثة، فنظرية الخلق المستمر تقول إنه بالرغم من أن الطاقة تفنى بالفعل في علميات التحولات الذرية تحت درجة الحرارة الهائلة فإن هذا النقص يعوض بخلق طاقة جديدة في مكان آخر«.

ثم كيف تكونت هذه المخلوقات التي نراها من تلك الذرات؟ هنا يسبح بعض الملحدين ـ باسم العلم ـ في خيالات ما أنزل الله بها من سلطان، إنهم يتخيلون ـ أو كانوا يتخيلون قبل مقدم نظرية الانفجار العظيم ـ أنه كانت هنالك ذرات سابحة في الفضاء ـ ذرات أزلية لم يخلقها إله ولم يركها محرك، كل ذرة فيها هائمة على وجهها لا تسير إلى غاية مقصودة ولكنها في هيامها هذا تلتقي بذرة أخرى، ومن هذا اللقاء تتكون جزئيات Molecules، ومن الجزئيات تتكون عناصر، وهكذا إلى أن تصل إلى طور هذه الكائنات التي نشاهدها الآن.

هذه الخيالات يصدق عليها ما قال الغزالي بعد أن فرغ من تقرير نظرية (أفلوطين) في الفيض: »ما ذكرتموه تحكمات، وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات، لو حكاها الإنسان عن منام رآه، لاستدل به على سوء مزاجه«.

من الاعتراضات المعروفة على هذا الرأي أن تكوين كائن كالإنسان من تلك الذرات بالمصادفة أبعد احتمالاً من قرد يخبط على آلة كاتبة فيخرج لنا بالمصادفة معلقة امرئ القيس.
ومن الاعتراضات أيضاً أن المصادفة وحدها ـ ولا سيما في مثل هذه الحال ـ لا تجدي، بل لا بد من أن يكون وراءها تصميم. هب أن لديك عدداً كبيراً من اللبن بدأت ترمي به على غير هدى فتكونت منه بالمصادفة حجرة، فالحجرة هنا جاءت من اجتماع اللبن بالمصادفة، ولكن لو كان الذي تلقي به بيضاً مثلاً لما تكونت منه حجرة. وهكذا الحال مع تلك الذرات فإن تكوين الكائنات منها بالمصادفة يقتضي أنها كانت مصممة بحيث إذا اجتمعت بهذه الطريقة تكوَّن منها ذهب، وإذا اجتمعت بتلك الطريقة يتكون منها ماء، وهكذا. وإذن المصادفة وحدها لا تحل الإشكال لأنها لا تغني عن التصميم.
وإذا كانت هذه النتيجة لازمة لكل من يقول بتكوين الكائنات من ذرات فإنها ألزم ما تكون للذي يقول كما يقول بعض الماديين إن خصائص الكائنات إن هي إلا خصائص مكوناتها الأولية بلا زيادة ولا نقصان.

نظرية الانفجار العظيم
بما أن مناقشتنا للفيزيائيين في هذا البحث مبنية كلها على تسليمهم بنظرية الانفجار العظيم، فيحسن أن نعطي القارئ غير المختص فكرة موجزة عن هذه النظرية، استقيناها من كتب مبسطة، كتبها بالإنجليزية عدد من الفيزيائيين لشرح النظرية لأمثالي من عامة القراء.
إن الذي يهمنا في هذه النظرية هو تسليمها بأن لكوننا هذا بداية، وأنه ليس كوناً أزلياً. وهذه حقيقة يعرفها الإنسان بداهة بمشاهدته للمخلوقات التي تجيء وتذهب وتحيا ثم تموت، لكن كثيراً من الملحدين كانوا يمارون فيها لكي يستغنوا بأزلية الكون عن الإيمان بخالق له.
النظريات تأتي دائماً لتفسير ظواهر واقعية، فمعرفتنا بالحقائق بتلك الواقعية إذن تسبق النظريات. لكن النظرية ـ إذا صحت ـ أدت بدورها إلى اكتشاف حقائق جديدة، وذلك أن النظرية حين تفسر الظاهرة التي إنما جيء بها لتفسيرها، تفترض ـ من بين ما تفترض ـ وجود حقائق أخرى غير مشاهدة، هي التي تفسر بها تلك الظاهرة المشاهدة، فإذا اكتشف أن ما تنبأت به النظرية من حقائق هو أمر واقع فعلاً كان هذا من أدلة صدقها.
فما الحقيقة التي جاءت نظرية الانفجار العظيم من أجل تفسيرها؟
هذه الحقيقة هي أن كوننا هذا تتباعد مجراته بعضها عن بعض بصورة مستمرة. الذي يخطر ببال الإنسان عادة حين يسمع مثل هذه العبارة هو أن تتحرك في اتجاهات مختلفة أشياء كانت مجتمعة، هذا التحرك المعهود هو حركة داخل مكان ثابت. لكن الفيزيائيين يقولون إن تباعد الأجرام هو تباعد من نوع آخر، إنه تباعد لا تتحرك فيه الأجرام تلك الحركة المعهودة، بل إن الذي يتحرك متسعاً هو المكان الذي تحل فيه تلك الأجرام، وباتساعه يزداد البعد بين الأجرام الحالة فيه. وهم يمثلون لذلك بعلامات تضعها على بالون ثم تنفخ فيه، فكلما ازداد حجم البالون ازداد البالون بين تلك العلامات من غير أن تكون هي قد تحركت. وهكذا تفعل المجرات، مع فارق واحد هو أن علاماتك يزداد اتساعها باتساع البالون، أما المجرات فلا يحدث في حجمها تغير بسبب هذا التباعد.
كيف عرف هؤلاء العلماء هذه الحقيقة؟ يقولون إنهم عرفوها بظاهرة معروفة في حياتنا اليومية، ظاهرة تتعلق بالصوت والضوء. فأنت تدرك من صوت الطائرة مثلاً إذا ما كانت تسير مقبلة عليك أو مدبرة عنك، لأنها في حالة إقبالها يتعاظم صوتها، حتى إذا حاذتك كاد صوتها يصك أذنيك، ثم يبدأ في الخفوت بعد أن تتجاوزك الطائرة، حتى لا تسمع له ركزاً. فما سبب ذلك؟ سببه أن الصوت مكوَّن من موجات، فإذا سار مصدره نحوك تلاحقت موجاته الواصلة إلى أذنك وتراكمت عليها، وإذا ما ابتعد المصدر عنك تباعدت تلك الموجات. فإذا تصورنا أن كل موجة تحمل قدراً من الصوت، كان الصوت في الحالة الأولى أعظم لكثرة الموجات الواصلة منه إلى الأذن في الثانية الواحدة مثلاً، وكان في الحالة الثانية أخفت لتباعد تلك الموجات وقلتها في الثانية الواحدة، حتى إذا أمعن مصدر كالطائرة في البعد عنا لم يصلنا من موجاته شيء فلا نسمع له صوتاً.
وكذلك الحال بالنسبة للضوء، فالضوء كذلك مكوَّن من موجات، هذا الضوء الأبيض الذي نراه، مكوَّن من موجات ذات أطوال مختلفة، يمثل كل منها ضوءاً مختلفاً عن الآخر، لكنها إذا اجتمعت كونت في أبصارنا هذا الذي نسميه ضوءاً. ونحن لا نميز بأعيننا بين هذه الألوان بموجاتها حتى تأتينا متفرقة، وإنما نميز بينها بألوانها، وذلك أن الله تعالى جعل لكل من هذه الموجات بحسب طولها، أثراً لونياً على أعيننا، مختلفاً عن أثر الموجات الأخرى. نحن نرى الألوان المكوّنة للضوء هذه على الطبيعة، في صورة قوس القزح، وما قوس قزح في حقيقته إلا ضوء الشمس أتانا من خلال السحاب فتفرقت أجزاؤه. وأنت تستطيع أن تفعل للضوء الشيء نفسه إذا ما جعلته يمر خلال بعض الأجسام الشفافة الأخرى كالزجاج البلوري مثلاً، ستشاهد حينئذ ما يسمى بالطيف، ستجد أن هذا الطيف يبدأ ـ حسبما ترى العين ـ من طرف لونه أحمر، وهو أطولها موجة، يليه اللون البرتقالي، فالأصفر، فالأخضر، حتى ينتهي إلى الطرف الآخر ذي اللون الأزرق وهو أقصرها موجة. وقبل هذا وذلك موجات أخرى لا تراها العين، فهنالك من الطرف الأزرق الموجات المكونة لأشعة إكس. ومن الطرف الأحمر الموجات المكونة لأشعة الراديو.
هذه الحقائق تفسر لنا شيئاً مهماً هو أنه حين يميل الضوء إلى الزرقة فمعنى ذلك أن مصدره يتحرك في اتجاهنا، كما أن حمرته تدل على أنه يبتعد عنا، لماذا؟ للسبب نفسه الذي ذكرناه عن الصوت. إن اندفاع المصدر نحونا يجعل موجاته تتلاحق وتتضام، وبما أن أقصرها موجة هو أسرعها وصولاً إلينا فإن تضامها يجعل الغلبة للون الأزرق، وأما تباعدها فيجعل التضام في الناحية الأخرى بالنسبة لنا فتكون الغلبة للون الأحمر.

وإذن فوجود احمرار في ضوء الشيء يدل على أنه يسير مبتعداً عنا، وكلما كان الاحمرار أكثر كان البعد أكبر.
وقد تمكن علماء الفلك ـ عن طريق المقرابات (التلسكوب) العظيمة والمطيافات (الاسبيكتوجرافات) الدقيقة من مشاهدة حمرة كهذه في أطياف الضوء الواصل إلينا من آفاق الكون البعيدة، فاستدلوا بهذا الاحمرار على أن مصادرها تتباعد عنا، بل استطاعوا أن يقيسوا المسافة التي تبعد بها، بل ومعدل سرعتها.
إن من عجائب خلق الله التي اكتشفتها الفيزياء، والتي ساعدت في الوصول إلى هذه الحقائق، أن للضوء سرعة هي 186.282 ميل في الثانية. هذه السرعة الفائقة ليست مما يمكن أن نحسه في رؤيتنا لما نراه على كوكبنا الأرضي، بل إننا نكاد أن نرى الشيء في الوقت نفسه الذي ينبعث الضوء منه إلى أعيننا، ولكن ما هكذا الأمر بالنسبة للمسافات البعيدة، فنحن حين نرى الشمس ـ مثلاً ـ في حالة غروب أو شروق تكون قد فعلت هذا قبل ثمان دقائق من رؤيتنا لها! وذلك لأنها تبعد عنا مسافة 92.957.000 ميلاً. كيف إذا كان الشيء أبعد من الشمس؟ كلما كان أبعد نراه عند وصول ضوئه إلينا على الحال التي كان عليها بمقدار المدة التي استغرقها وصول ضوئه إلينا، وعليه فكلما كان الشيء أبعد مسافة، كانت رؤيتنا له على حال أسبق زماناً، ولهذا فقد نرى الشيء على حال كان عليها قبل مائة سنة ضوئية، قبل ألف، قبل ملايين. بل إننا قد نرى شيئاً ليس له اليوم وجود لأنه إذا كان نجماً مثلاً، فقد يكون قد تغير وتطور أو مات وتبدد في أثناء المدة التي يسير فيها ضوؤه إلينا، ولهذا فنحن حين نرى الأجرام السماوية البعيدة الآن فإنما نراها في ماضيها لا في حاضرها!
هذه كلها حقائق، فما تفسيرها؟ هنا تأتي مهمة النظريات. النظريتان المشهورتان اللتان كانتا قد اقترحتا لتفسير هذه الظاهرة هما النظرية المسماة بـ »نظرية الخلق المستمر«، والأخرى هي المسماة بـ »نظرية الانفجار العظيم«.
كان السؤال بالنسبة لأصحاب »نظرية الخلق المستمر« أو »الكون ذي الحال الثابت« هو أنه إذا كان الكون في تباعد مستمر منذ بلايين السنين الضوئية، فيلزم ألا يكون اليوم منه شيء يرى بالنسبة لنا. لكن الواقع أننا نرى الفضاء حولنا مليئاً بالمجرات والنجوم، فكيف نفسر هذا الثبات في كثافة الكون رغم التباعد المستمر بين أجزائه؟ تستطيع أن تتصور مشكلتهم هذه إذا مثلتها بملعب رياضي غص بالمتفرجين في إحدى المباريات، ثم انتهت المباراة وفتحت كل الأبواب، وبدأ الناس يخرجون، ومضت على ذلك ساعة والناس مازالوا يخرجون لكن الملعب يظل كما هو غاضاً بالجماهير، فمن أين يأتون وليس هنالك من منفذ منه يدخلون؟!
قال أصحاب نظرية الخلق المستمر إنه لا تفسير لثبات كثافة الكون مع استمرار تباعده إلا أن نقول إن مادة جديدة تأتي لتحل محل المادة التي تباعدت، وأنه من هذه المادة الجديدة تتكون نجوم وكواكب ومجرات لتحل محل تلك التي ذهبت، وبهذا يظل الكون محتفظاً بكثافته رغماً عن تباعده.
واستنتجوا من ذلك أن الكون مع أنه يتسع، ومع أن مادته تزداد إلا أنه على حال ثابت منذ الأزل لا بداية له ولا نهاية. لكن السؤال الذي نشأ مباشرة هو: من أين جاءت تلك المادة؟ ولم يتردد بعض القائلين بالنظرية من القول ـ في بداية الأمر ـ إنها تخلق من العدم.
وقد اعترض كثير من ملاحدة الفلاسفة والفيزيائيين على فكرة الخلق من العدم هذه، وخشوا ـ كما صرَّح بعضهم ـ بأن تفتح عليهم بوابات الفيضانات الدينية. وما علم هؤلاء أن الخلق من العدم بالمعنى الذي قال به أصحاب النظرية، فكرة مناقضة للدين، لأن الذي يقول بالخلق من المتدينين لا يقول إن الأشياء تخلق من العدم المحض، فالعدم لا يخلق شيئاً، وإنما يقول إن الله هو الذي يخلقها من العدم. والبون بين الأمرين شاسع.
لكن لم يلبث العلماء أن اكتشفوا حقائق أصابت هذه النظرية في مقتل. لقد وجدوا أدلة قاطعة على أن الكون لم يبق على حال واحد ـ كما تفترض النظرية التي كانت تسمى لذلك بـ »نظرية الكون ذي الحال الثابت« ـ بل تغير، ولم تستطع النظرية أن تفسر هذا التغير، ولهذا مال العلماء عنها إلى »نظرية الانفجار العظيم«.
فماذا تقول هذه النظرية؟
تقول باختصار إنه إذا كان الكون اليوم يتباعد، فلا بد أنه كان في يوم ما متقارباً. لكن متقارباً إلى أي حد؟ تخيَّل هذه المجرات وهي تسير في الاتجاه المعاكس، تخيلها وهي تجري مقترباً بعضها من بعض. ربما تتصور أنها ستكون كلها قطعة واحدة مساوية في حجمها لمجموع أحجام المجرات المكونة لها، كما أنك إذا بنيت حائطاً من مجموعة من اللبنات فإن حجمه سيكون مساوياً لحجم مجموع اللبنات المكونة له.
لكن الفيزيائيين سيقولون لك: كلا، فإنها كلما اقتربت وتضامت ازدادت كتلتها فازدادت شدة جاذبيتها، وكلما ازدادت قوة الجاذبية ازداد التلاصق، حتى تتلاشى الفراغات بين النجوم المكونة للمجرات، ثم يزداد ضغط الجاذبية على النجوم نفسها، وهكذا يستمر الضغط حتى تكون كل المادة المكونة للكون في حجم الذرة، ثم يستمر الضغط إلى ما لا نهاية له، فيقل الحجم إلى ما لا نهاية له، أي حتى يصير لا شيء!
ولكن بما أن الزمان والمكان تابعان للمادة فإن زوالها يعني أيضاً زوال الزمان والمكان المصاحب لها.
وإذن فعندما بدأ هذا الكون ـ أي عندما كان عمره واحداً من عدة بلايين جزء من أجزاء الثانية! كان ذلك قبل 15 بليون سنة تقريباً ـ كما يقول أصحاب هذه النظرية ـ وكان حجم مادته قريباً من الصفر، ثم انفجرت هذه المادة المضغوطة وتبددت أجزاؤها في صورة إشعاع، ثم بدأ يبرد فتكوَّن منه بالتدريج كوننا هذا، لهذا سُمِّيت النظرية بـ »نظرية الانفجار العظيم«، لكن العلماء يقولون إن كلمة الانفجار قد لا تكون كلمة مناسبة لوصف نشأة الكون، لأن الانفجار ـ كانفجار القنابل مثلاً ـ يكون في العادة شيئاً مدمراً، إنه يحلل الأشياء المجتمعة ويبددها.
أما الانفجار العظيم فقد أدى إلى تكوُّن لا تبدد، فمن الإشعاع الذي ظهر أولاً تكوَّنت المادة، ومنها تكوَّنت المجرات، ثم النجوم ثم الأفلاك بما فيها أرضنا هذه التي نشأت فيها الحياة.
والسؤال الآن هو: كيف بدأ هذا الكون في الوجود؟ ما الذي أوجده من هذا العدم؟

هذه هي القضية التي شغلت عقول كثير من الفيزيائيين الفلكيين المعاصرين، وكثير من الفلاسفة المهتمين بهذه القضايا. وسوف نناقش أجوبتهم فيما يأتي من فصول مناقشة، ونقومها تقويماً إسلامياً عقلانياً.

ولكننا إذ نماشي الفيزيائيين الفلكيين في هذا كله، إنما نريد أن نلزمهم به الحجة، وإلا فإننا نعتقد أن الكون المخلوق أكبر بكثير من هذا الكون المشاهد، فهنالك السموات التي زارها رسولنا [وقابل فيها عدداً من الأنبياء عليهم السلام، ورأى فيها سدرة المنتهى، وهنالك الملائكة وهي في صورتها الحقيقية مخلوقات عظيمة الخلق، وهنالك عرش الله تعالى وكرسيه الذي وسع السموات والأرض، وهنالك القلم واللوح المحفوظ.. وهكذا، فالكون المخلوق أعظم بكثير من الكون المشهود، وزمانه سابق لزمان هذا الكون.

ثم يتطرق الدكتور صابر أبو زيد إلى التدليل على وجود الخالق لهذا الكون في استعراض منطقي وعلمي وفلسفي رائع ربما يساعد هؤلاء الملحدون للعودة إلى جادة الهدى.

وبالضرورة فإن وجود الخالق العظيم المتفرد بالقدرة يستلزم منا عقلاً ومنطقاً أن نستسلم لمشيئته ونؤمن بمشروعه العظيم الذي أهداه لمخلوقاته عبر السلسلة المتعاقبة من أولئك الرسل والأنبياء الذين اصطفاهم ليبلغوا رسالته المهداة إلى البشرية ـ يقول د.أبو زيد في معرض تدليله على وجود الخالق سبحانه وتعالى:

والأدلة على وجود الخالق كثيرة، لكن المتعلق بدلالة الكون المشهود على خالقه ثلاثة، هي: البرهان الكوني، ودلالة الآيات، ودليل العناية. سنشرح هذه البراهين في هذا الفصل شرحاً موجزاً، ثم نجعلها أساساً لمناقشتنا للملحدين الفلاسفة والفيزيائيين الغربيين. ولكن بما أن معظم الذين تعرضوا لمسألة وجود الخالق منهم لم يركزوا إلا على الدليل الكوني، فسيكون جل همنا مصروفا إليه.

1 ـ البرهان الكوني:

البرهان في اللغة هو ما يدل على الحقيقة، فإذا قلت إنسان: في المكان الفلاني شجرة، فسألني ما برهاني على ذلك؟ فقد أقول إني أرى خضرة ألوانها، أو أسمع حفيف أوراقها، أو أشم شذى أزهارها، فتعال هنا أنظر إليها. أو قد أقول إنني لم أرها لكن فلاناً ـ هو عندي و عندك ثقة ـ قد أخبرني بوجودها، أو غير ذلك مما يعده الناس في حياتهم اليومية أدلة.

أما في الاستعمال الاصطلاحي المنطقي فإن البرهان هو أيضاً ما يدلك على حقيقة، لكن دلالته محصورة في نوع معين تخرج عنه دلالة الحواس ودلالة الأخبار وغيرها. فإذا قلت لطالب: ما برهانك على أن مجموع زوايا المثلث 180 درجة، فلا يعد برهاناً قوله: لقد قست كل ما وجد من مثلثات فوجدتها كذلك، ولن يجدي قوله أن أستاذ الرياضة أنبأنا بذلك.

البرهان بالمعنى الاصطلاحي: هو أن تستخلص أو تستنتج الحقيقة المراد برهانها من حقيقة أو حقائق أخرى هي مقدمات البرهان، بحيث يلزم كل من يسلِّم بها أن يسلِّم بالنتيجة التي يؤدي إليها، ولا ناقض نفسه. فإذا سلَّم الإنسان ـ مثلاً ـ بأن كل ما يسكر فهو خمر محرم شربه، وسلَّم بأن الشراب الفلاني مسكر، فيلزمه القول بأنه خمر محرم.

فأنت ترى إذن أن البرهان المنطقي لابد أن يستند إلى حقائق لا تأتي عن طريق المنطق، وذلك بدهي، لأن مجال المنطق هو القضايا، أي هو أن يستنتج قضية أو قضايا من قضية أو قضايا أخرى، وليس مجاله الدلالة على الواقع الوجودي، فهذا مجال الحواس ظاهرة كانت أم باطنة. فبعد أن تقول هذه الحواس أو غيرها من الأدلة الدالة على الواقع كلمتها، يأتي البرهان أو المنطق ليقول إذا كانت القضية الفلانية والقضية الفلانية قضايا صحيحة، فإنه يلزم عنهما قضية ثالثة هي كذا وكذا. لكن هذه الحقيقة التي دلنا عليها البرهان المنطقي قد تكون مما يمكن إدراكه إدراكاً مباشراً بالحواس، وكم من حقيقة استنتج العلماء النظريون ـ بالمنطق العقلي الرياضي ـ ضرورة وجودها، ثم جاء العلماء التجريبيون فأكدوا بالآلات الحسية وجودها.

وأنا أزعم أن البرهان الكوني ـ في صيغه التي سأذكرها بعد ـ هو برهان منطقي بالمعنى الاصطلاحي، أي إنه يلزم كل من يسلِّم بمقدماته أن يسلِّم بنتيجته، وهي أن للكون خالقاً، وإلا ناقض نفسه. ليس هذا فحسب بل إني أزعم أن المقدمات التي تقود إلى تلك النتيجة هي مقدمات لا يسع العاقل إلا التصديق بها، لأنها إما من الحقائق الحسية أو من البدائه العقلية.

أكرر القول بأن التدليل على وجود الخالق بهذه الطريقة المنطقية لا يعني أنه لا يمكن أن يعرف بغيرها، أو لا يمكن أن يعرف معرفة مباشرة، كأن يكون الإيمان به ـ كما قدمنا ـ أمراً فطرياً، إن حجبته عن الإنسان ظلمات من الشبهات والشهوات، فقد يمر بتجربة تنزع عنه هذا الحجاب فإذا الحقيقة ماثلة بين عيني بصيرته يستيقنها عقله كما يستيقن الحقائق الحسية الشاخصة أمام عينيه. حتى الذي يستنتج قضية وجود البارئ من وجود الحقائق الكوني، لا يلزمه أن يسير بهذه الخطوات الطويلة التي تطلبها صناعة المنطق، بل قد يختصرها كلها في لحظة من لحظات الصفاء العقلي.

فلئن كان ما أقرره هنا برهاناً على وجود الخالق تعالى، فما هو بالبرهان الوحيد، وما هو بالخطوة النهائية في طريق الباحث عن الله. إن مهمتنا هنا هي فقط أن ندلل أن قضية وجود الخالق قضية يمكن الاستدلال على صدقها بالبرهان المنطقي، وأن كل ما ذكره بعض المفكرين ـ من آمن منهم بوجود الخالق ومن كفر ـ من حجج يدللون بها على أن ذلك غير ممكن هي حجج باطلة، لا تقوم لها عند النظر الصحيح قائمة.

لهذا البرهان عده صيغ منها ما هو صحيح ومنها ما هو غالط، ومنها ما هو في شكل الدليل المنطقي الاستنباطي، ومنها ما هو في شكل الدليل الجزئي المباشر.نبدأ بالدليل في شكله المنطقي الصحيح الذي اهتم به أكثر علماء أصول الدين من المسلمين، ومن اللاهوتيين والفلاسفة الغربيين، لكننا نصوغه من عندنا صياغة مفصلة نرجو أن تساعد على إيضاحه.

يسير برهاننا على مراحل لكل منها مقدمات تؤدي إلى نتيجة، ثم تلك النتيجة تؤدي ـ مع مقدمات أخرى ـ إلى نتيجة ثانية، وهكذا حتى نصل إلى ما نبتغي.

فنقول:
إن في هذا الكون حوادث، فغيث ينزل، وزهر يتفتح، وطفل يولد، وإنسان ينمو ويكبر، وآخر يمرض ثم يهلك، وأجسام تبنى وتتركب، وأخرى تتحلل.(كواركات) هي لبنات كُوِّن منها الأوليات ثم الذرات، ومن الذرات تتكون الجزيئات، ومنها تتكون العناصر ثم المركبات ثم الأجسام المادية المشاهدة. ومن الغازات الأولية تتكون مجرات تتكون منها نجوم، ومن المجرات مجموعات مجرات، ولكل من هذه الكائنات ساعة ميلاد، ويوم هلاك.
فمن الذي أوجدها ومن الذي يفنيها؟
هل جاءت من العدم؟ كلا.. فإن هذا مستحيل عقلاً.
لا بد لها إذن من سبب أحدثها.
لكن هذا السبب لا يمكن أن يكون الشيء المحدث نفسه، إذ كيف يسوغ عقلاً أن يكون الحادث المعين سبباً في إحداث نفسه؟
لا بد إذن أن يكون سببه شيئاً غيره.
لكن إذا كان ذلك السبب الخارجي هو نفسه حادثا كالأسباب الطبيعية التي نشاهدها، فإنه سيحتاج ـ كالحادث الأول ـ إلى سبب، وسيحتاج سببه إذا كان حادثا إلى سبب.. وهكذا.
لكن هذا التسلسل في العلل والمؤثرات مستحيل عقلاً.
لابد ـ إذن ـ من أن يكون السبب الحقيقي للحوادث سبباً غير حادث.
أي لا بد أن يكون شيئاً أزلياً ليس لوجوده ابتداء.
ولا يمكن أن يكون هذا السبب الأزلي شيئاً غير الله.
سنركز كما ذكرت على هذا البرهان فنبين أن علم الفيزياء لم يبطل شيئا من مقدماته بل زادتها رسوخاً، وأن هذه المقدمات تقود لا محالة إلى النتيجة التي هي وجود خالق الكون.
2 ـ برهان الآيات:
يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً الفرق بين برهان الآيات والبرهان الاستنباطي: «والفرق بين الآيات وبين القياس (ويعني به الاستنباط المنطقي) أن الآية هي العلامة، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول، لا يكون مدلوله أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول، كما أن الشمس آية النهار. قال تعالى: {وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً} (الإسراء: 12)، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار.. وكذلك آيات الرب تعالى، نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى، لا يوجب علماً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، والعلم بكون هذا مستلزما لهذا هو جهة الدليل. فكل دليل في الوجود لا بد أن يكون مستلزماً المدلول، والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب إلى الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة. والقضايا الكلية هذا شأنها«(11).
برهان الآيات هذا هو البرهان الذي يستعمله القرآن الكريم ليدل الناس على وجود الخالق وصفاته. مثل قوله تعالى:
{أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ} (الواقعة: 58، 59).
{أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ} (الواقعة: 63، 64).
{أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاء الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ لَوْ نَشَاء جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ}.
{أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِّلْمُقْوِينَ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ} (الواقعة: 71 - 74).
برهان الآيات هذا لا يعتمد على قضية كلية تقول إن كل حادث لا بد له من محدث، بل يعتمد على ما هو أقوى بداهة في العقل، وهو العلم بأمثال هذه الحقائق الجزئية المعينة. فعلم الإنسان مثلاً بأنه مفتقر إلى من يوجده ويحدثه أسبق عنده وأقوى بداهة من أن يستدل عليه بقضية كلية تقول له إنك حادث وكل حادث فلا بد له من محدث، فأنت لا بد لك من محدث. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: »فليس العلم بحكم المعينات مستفاداً من الحكم الكلي الشامل لها، بل قد يكون العلم بحكم المعين في العقل قبل العلم بالحكم الكلي العام، كما أن العلم بأن العشرة ضعف الخمسة ليس موقوفاً على العلم بأن كل عدد له نصفية، فهو ضعف نصفيه«.
ملخص ما يقوله الشيخ هو أن النتيجة التي يؤدي إليها البرهان المنطقي هي أنه لا بد للكون من خالق، أو محدث أو مسبب، ولكنه لا يدلك على عين هذا الخالق، أي أنه لا يدلك على أن هذا الخالق هو الله تعالى. فالشيخ لا يقول إن الطريقة المنطقية ليست صحيحة، بل يصرح في كثير من كتاباته بأنها صحيحة، لكنه يرى أنها لا توصلك إلى العلم بالذات الإلهية، بل إلى علم بخالق أو محدث. وأما طريقة الآيات فتدلك على عين الخالق سبحانه، كما يدلك صوت إنسان تعرفه على عينه، وكما يدلك شعاع الشمس على عينها.
قد تقول للشيخ إنني عرفت الشمس أولاً وعرفت أن لها شعاعاً، ثم لما رأيت الشعاع علمت بوجود الشمس. وكذلك الأمر بالنسبة للصوت فأنا عرفت الشخص أولاً وعرفت تميزه بهذا الصوت ثم لما سمعت الصوت عرفت أنه صوته.
يوافقك ابن تيمية على هذا ويقول: »ثم الفِطَر تعرف الخالق بدون هذه الآيات، فإنها قد فطرت على ذلك، ولو لم تكن تعرفه بدون هذه الآيات، ولم تعلم أن هذه الآية له، فإن كونها آية له ودلالة عليه... يقتضي تصور المدلول عليه، وتصور أنذلك الدليل مستلزم له، فلا بد في ذلك أن

يعلم أنه مستلزم للمدلول، فلو لم يكن المدلول متصوراً لم يعلم أنه دليل عليه. فمعرفة الإضافة متوقفة على تصور المضاف والمضاف إليه، لكن قد لا يكون الإنسان عالماً بالإضافة، ولا كونه دليلاً، فإذا تصوره عرف المدلول إذا عرف أنه مستلزم له«.

يفهم من كلام الشيخ هذا أن الناس نوعان:

نوع سليم الفطرة يعرف الله تعالى ويؤمن به، فمعرفته وإيمانه سابقان لمعرفته بالآيات، لكنه إذا رأى المخلوقات عرف أنها آيات له. فمعرفته بالآيات تؤكد إيمانه ولا تنشئه.

ونوع حدث في فطرته خلل، فلم يعد يؤمن بوجود الخالق، لكنه إذا تأمل الآيات وجدها دالة عليه، فآمن بالله عن طريق الآيات. لكن حتى هذا ما كان ليؤمن لولا أنه كان متصوراً للخالق قبل رؤيته للآيات، فلما رأى الآيات رأى المناسبة بينها وبين ذلك الذي تصوره، رأى دلالتها على وجود الخالق الذي كان قد تصوره ولم يؤمن به.

يقول الشيخ ابن تيمية: »إن الإقرار بالخالق وكماله يكون فطرياً ضروريًا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة. وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة، وأحوال تعرض لها«.

فكأن الآيات هي في حقيقتها تذكير للإنسان بأمر مستقر في فطرته، وهو مع ذلك لسبب من الأسباب يجحده، لكن مثل هذا لا يبدهه ما في الآيات من دلالة على وجود الخالق، بل لا بد من أن يبين له كونها آيات. وهذا ما نجده في بعض آيات القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لا يُوقِنُونَ} (الطور: 35، 36).

إن خلق الإنسان آية دالة على وجود خالقه، فالقرآن الكريم يدعو المنكر لوجود الخالق أن يفكر في هذه الحقيقة التي يعرفها أكثر من معرفته لغيرها. فهذا الدليل القرآني على وجود الخالق لا يتحدث عن حوادث كثيرة ولا يتحدث عن العالم كله، كما هو الشأن في مقدمات القياس المنطقي، بل يتحدث عن هذا الحادث الواحد الذي يعلمه كل مخاطب أكثر من علمه بأي حادث آخر، لكي يدله على أن خلقه هذا آية دالة على وجود خالقه، فإنه يدعوه للتفكير فيه، ويعينه على ذلك بأسئلة عن نفسه، يعرف كيف يجيب عنها، ولكنه إذا أجاب عنها الإجابة الصحيحة قادته إجابته إلى رؤية ما في نفسه من دلالة على وجود خالقه.

إنه يسأل أسئلة استنكارية، لأن الإجابة عنها بدهية فطرت عليها العقول، فما ينبغي لأحد أن يجهلها.

فكأن القرآن الكريم يقول لهذا المنكر:

إذا لم يكن الله هو الذي خلقك، وخلق هذا الكون حولك، فهل خلقت من غير شيء خلقك؟ أي جئت من العدم المحض؟

سيقول كل عاقل في نفسه: كلا.. فإن هذا مستحيل.

أو أنك أنت الذي خلقت نفسك؟

سيقول: كلا.. فإن هذا يبدو أكثر استحالة.

هل كنت أنت الذي خلق السموات والأرض؟

سيقول: كلا.. فالقول بغير هذا مكابرة.

هذه حجة فطرية يدركها الناس بعقولهم، لذلك قرر القرآن الكريم مقدماتها في شكل أسئلة استنكارية. وهذه هي طريقة القرآن في تقرير كل حقيقة معروفة بالبديهية العقلية، يقررها بسؤال استنكاري ليدل على أن منكرها ينكر البدائه.

فهو يقول مثلاً:

{أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} (إبراهيم: 10).

{أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} (الملك: 14).

{أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ} (الزخرف: 16).

أجل، إنها لحجة فطرية، لذلك أثرت تأثيراً بالغاً في بعض من سمعها ممن كان كافراً في زمان النبي (] ثم هداه الله تعالى.

هذه الحجة القرآنية ـ التي أسميناها دليل الآيات ـ يمكن وضعها هي الأخرى في صيغة من الصيغ المنطقية العقلية المعروفة، وذلك أن الحجج المنطقية ليست محصورة في الاستنباط، أو ما كان يسميه علماؤنا بقياس الشمول، بل هنالك حجج أخرى منطقية عقلية صحيحة يستعملها الناس في علومهم بل في حياتهم اليومية، وإن لم يصوغها الصياغات المنطقية. من الحجج ما يسمَّى بالقياس الاستثنائي.

والحجة القرآنية هذه يمكن وضعها في هذا الشكل المنطقي، كأن نقول مخاطبين الملحد:

أنت تعلم من نفسك أنك حادث وجدت بعد أن لم تكن.

فإما أن تكون قد وجدت من العدم أو أن شيئاً أوجدك.

من المستحيل أن توجد من العدم.

إذن فقد أوجدك شيء.

هذا الموجد إما أن يكون نفسك أو أن يكون غيرك.

من المستحيل أن تكون أنت الذي أوجدت نفسك.

إذن لابد أن يكون شيء غيرك هو الذي أوجدك.

هذا الغير إما أن يكون مثلك في حاجته إلى من يوجده أو لا يكون.

لا يمكن أن يكون مثلك، إذ ما قيل عنك سيقال عنه أيضاً.

لابد إذن أن يكون خالقاً بنفسه غير مفتقر إلى من يوجده، وهذا هو الله تعالى.

3 ـ دليل العناية:

في الدليلين السابقين وجدنا في حدوث الأشياء دليلاً على حاجتها إلى خالق يخلقها، والحدوث صفة كل ما في الكون من مخلوقات، لذلك كان كل منها آية وعلامة دالة على خالقه. أما في دليل العناية فإن الصفة التي نستدل بها على وجود الخالق هي في علاقة هذه المخلوقات ببعضها البعض، أو في علاقة أجزاء الواحد منها ببقية الأجزاء. إن كل متأمل للمخلوقات يرى أنها ليست كوماً عشوائياً من الموجودات، بل هي مرتبة ترتيباً ومصممة تصميماً وراءه غاية تدل على أن لها صانعاً عالماً حكيماً.

يتجلى هذا التصميم في الإحكام الذي يجعل كل مخلوق أو كل جزء من مخلوق مصنوعاً بطريقة، وموضوعاً وضعاً يجعله محققاً لهدف، والذي يجعل حركة الخلق حركة متسقة لا يعطل بعضها بعضاً، والذي يجعلها أنواعاً متشابهة تشابهاً دقيقاً، والذي يجعل القوانين التي تحكمها قوانين واحدة لا تختلف مهما اختلف الزمان أو المكان، اللهم إلا إذا أراد الله لها أن تختلف تخلفاً يكون هو نفسه معجزة دالة على الخالق الواضع لتلك القوانين.

يقول الفيلسوف ابن رشد مبيناً دلالة الخالق على اتصاف خالقه بصفة العلم: أما العلم فقد نبه الكتاب على وجه الدلالة عليه، في قوله تعالى: {أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} (الملك: 14). ووجه الدلالة أن المصنوع يدل من جهة الترتيب الذي في أجزائه، أعني كون صنع بعضها من أجل بعض، ومن جهة موافقة جميعها للمنفعة المقصودة لذلك المصنوع يدل من جهة الترتيب الذي في أجزائه، أعني كون صنع بعضها من اجل بعض، ومن جهة موافقة جميعها للمنفعة المقصودة لذلك المصنوع، أنه لم يحدث عن صانع هو طبيعة، وإنما وجدت عن صانع رتب ما قبل الغاية لأجل الغاية، فوجب أن يكون عالماً به».

إلى هذا الإحكام الدال على أن للمخلوقات خالقاً مريداً عليماً حكيماً تنبهنا كثير من آيات القرآن الكريم: {أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاء ثَجَّاجاً لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً} (النبأ: 6 -16).

لا تقول لنا هذه الآيات إن هنالك أرضاً وجبالاً وبشراً ونوماً وليلاً ونهاراً وسماءً وشمساً وماءً ونباتاً وجنات ألفافاً، فهذه كلها أمور نشهدها ونعرفها، وكل إنسان كافراً كان أو مؤمناً يسلِّم بها، وإنما تدعونا الآيات إلى أن نفكر في الصلة بين كل واحد من هذه المخلوقات والأحوال وبين شيء آخر هو الإنسان المخاطب بهذا الكلام. تدعونا الآيات إلى نلاحظ أن كل واحد من هذه الأشياء والأحوال يحقق بالنسبة لنا نحن البشر هدفاً (وهذا لا يمنع أن تكون له غايات أخرى لا نعلمها).

فالأرض ـ هذا المكان الذي نعيش فيه ـ جعل لنا مهاداً، أي فراشا كما جاء في آية أخرى. والمقصود أنها جعلت مناسبة لحاجتنا مناسبة الفراش لصاحبه من حيث اللين والسعة والوقاية. فكأن الآية تقول إنه إذا كانت صناعة الفراش تدل على أن إنساناً عاقلاً صنعه، وأنه لم يأت اتفاقاً، فمن الأولى أن تدل صناعة الأرض بهذه الطريقة المناسبة لمعاشكم على أن لها صانعاً حكيماً. وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً: فكما أن الوتد الذي تصنعونه ليس مجرد قطعة من الخشب مغروسة في الأرض، بل هو مصنوع ومغروس بهذه الطريقة ليؤدي غاية، فكذلك الجبال ليست مجرد نتوءات في الأرض، بل لها وظيفة متعلقة بالأرض ومن ثم بحياتكم. وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً: لكي يستمتع بعضكم ببعض، ولكي تنجبوا أطفالاً تستمتعون بهم، ولكي يحفظ جنسكم البشري. وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً: تنقطع فيه حركتكم، وترتاح أجسامكم، وتبرد أعصابكم، وتتخلصون به من كثير من الهموم والمشكلات النفسية. والليل والنهار: إنهما ليسا مجرد ظواهر فلكية نتجا مصادفة عن حركتي الشمس والأرض، بل إن لهما خالقاً جعلهما بهذه الطريقة خدمة لكم، ففي الليل ترتاحون وفي النهار تكدحون. وحتى تلك الأفلاك البعيدة عنكم لها تعلق بكم، فكما أن الأرض لكم فراش فالسماء لكم بناء أي سقف، والشمس سراج يمدكم بالنور والحرارة اللتين لا تكون بدونهما حياة بشرية ولا حيوانية ولا نباتية.

{الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء} البقرة: 22.

{وَجَعَلْنَا السَّمَاء سَقْفاً مَّحْفُوظاً وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ} الأنبياء: 32.

{وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاء ثَجَّاجاً لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً} النبأ: 14 - 16.

إذا كان كثير من الناس يغفلون عن الحكمة في خلق ما مضى ذكره من ظواهر وأحوال، فلا يكاد أحد ينظر إلى الغيث على أنه مجرد ماء نازل على الأرض من السحاب، بل إنهم ليدركون صلتهم به وحاجتهم إليه، فبه ينبت الزرع الذي يأكلون منه كما تأكل أنعامهم التي يعيشون عليها.

إن ميزة الأدلة القرآنية أن دلالتها ليست قاصرة على أن للكون خالقاً، بل تتضمن الدلالة على أن هذا الخالق هو وحده الذي ينبغي أن يعبد ويشكر ولا يكفر. بل إن بعضها ـ كما هو الحال هنا ـ ليتضمن الدلالة على أن بعد هذه الحياة حياة أخرى يلقى فيها المحسنون جزاء إحسانهم، ويعاقب فيها الظالمون على ظلمهم.

إن بعض المنكرين لوجود الخالق المستكبرين عن عبادته، يذهبون كل مذهب في إنكار هذا التناسق العجيب في المخلوقات لما يعلمون من دلالته على وجود الخالق، ووجوب عبادته، وهم حتى حين يعترفون به يتعلقون بأوهى النظريات التي تفسره تفسيراً ينفي عنه القصد ويجعله أمراً حادثاً بالمصادفة والبخت، ومن ذلك ما ذكره عالم الأحياء (ميلتون) ورد عليه كتابه (حقائق الحياة).

4 ـ الدليل الخُلُقي:

القيم الخلقية، قيم الصدق والأمانة والوفاء وغيرها، قيم ضرورية لوجود المجتمعات البشرية، إنها قيم لا يكون بدونها مجتمع، ولذلك قال بعضهم إنها ملاط المجتمع الذي يمسك أفراده كما يمسك الملاط اللبنات التي يتكون منها البناء. إنه بغير هذه القيم لا يكون علم حتى بأمور الدنيا، ولا يكون اقتصاد، ولا تكون علاقات اجتماعية. تصور مجتمعا لا يرى بالكذب بأساً ولا يعدُّه مذمَّة، فالناس فيه كلهم كذابون!! (وليس من شرط الكذاب ألا يصدق أبداً، بل يصدق إذا رأى الصدق له، ويكذب إذا رأى الصدق عليه)، هل يكون في هذا المجتمع علم؟ كلا! فإن من ضرورات العلم الصدق في الرواية، فإذا ادَّعى إنسان في هذا المجتمع أنه اكتشف ـ في مخبره ـ حقيقة ما، فإننا لن نصدقه، لأننا لا نعلم إن كان صادقاً أو كاذباً، بل سنقطع بكذبه إذا وجدنا أن هذه الدعوى تخدم غرضاً له. ولن تكون هنالك كتب ولا دروس ولا محاضرات،ولا مدارس ولا جامعات.

ما الفائدة من قراءة كتاب لا علم أن صاحبه صادقاً أو كذاباً، ولا أستطيع أن أستعين بغيري لأنه هو الآخر قد يكذب علي؟ وقل مثل ذلك عن المدرسين والمحاضرين، وقل مثله عن رواة الأخبار في سائر وسائل الإعلام، وقل مثله عن التجار والزراع والصناع، كيف تتعامل مع أي من هؤلاء إذا كنت لا تدري أصادق هو أم كاذب فيما يدعيه لك من ثمن بضاعة أو جودة محصول أو إحكام صنعة؟

الصدق ليس فضيلة خُلُقية فحسب، بل هو ضرورة اجتماعية أيضاً، وعليه كلما كثر عدد الصادقين في المجتمع كان المجتمع أقوى تماسكا وأدعى لأن تزدهر فيه العلوم والتقنية والاقتصاد إذا ما توفرت شروطها الأخرى. وكلما تفشى الكذب بين حكامه، وولاة أمره، وعلمائه، وتجَّاره وزرَّاعه وصنَّاعه، كان أكثر تمزقاً وأقل تطوراً في تلك الأمور كلها.

فالصادقون إذن يُسدُون إلى المجتمع خدمة هي من ضرورات وجوده، والكذابون هم معاول تقويضه. لكن مشكلة الأخلاق في حياتنا الدنيوية هذه هي أن الصادق قد لا يجد جزاء صدقه، بل يكون صدقه سببا في خسارة مالية، أو فقدان مكانة اجتماعية، بل قد يوقعه حتى في عقوبات جسدية.

والكاذب لا يعاقب دائماً على كذبه، بل قد يكون كذبه وسيلة إلى كسب مالي، أو نيل منصب اجتماعي، أو تفادي أذى جسدي، ولولا ذلك ما كذب إنسان. فالمشكلة إذن هي أن الذين ينفعون المجتمع قد يضارون مادياً، بينما الذين يضرونه قد ينتفعون مادياً.

فإذا لم يكن هنالك من خالق يرى ويسمع ما يفعل البشر، وإذا لم تكن هنالك من دار أخرى يثيب الله فيها المحسن على إحسانه، ويعاقب المسيء على إساءته، وكان الكسب المادي في هذه الحياة الدنيوية هو وحده الكسب المعتبر، لكان الصادقون الأمناء الموفون بعهودهم هم المغفلين الذين لا عقل لهم، ولكان الكذابون الخونة هم العقلاء. لكن العقل يقول إن الأمر لا يمكن أن يكون كذلك، لا يمكن أن يكون العقلاء هم الذين يقوِّضون المجتمع، والمغفلون هم الذين يبقونه متماسكاً. لو كانت هذه الحياة ـ لذلك ـ كلها عبثاً. لكن ما من عاقل يمكن أن يقبل نتيجة كهذه، لأن فيها ـ من بين ما فيها ـ تقويضاً لأهم مبدأ تقوم عليه علومنا الكونية كلها، إن هذه العلوم كلها تقوم على افتراض المبدأ المسمَّى بتناسق الطبيعة، المبدأ الذي يقول إن قوانين الطبيعة لا تختلف، وإنه لذلك يمكن أن تدرس دراسة علمية بل رياضية، فكيف يكون هذا الكون في جانبه المادي عقلانياً، وفي جانبه البشري متناقضاً مع المبادئ العقلية؟!

وهناك تناقض آخر يؤدي إليه الإلحاد بالنسبة للقيم الخُلُقية. إن الناس مفطورون على أن هذه القيم قيم يحسن بهم أن يلتزموا بها، فهي جزء من تكوينهم العقلي، وهم يشعرون لذلك ـ وماداموا محتفظين بفطرتهم ـ بالسعادة حين يصدقون الحديث ويؤدون الأمانة ويوفون بالعهد، ويشعرون بالشقاء حين يكذبون أو يخونون وينكثون. فالملحد الذي يريد أن يتصرف وفق ما يقتضيه إلحاده، يمر بحالات يشعر فيها بالتمزق بين وازعه الداخلي، وتفكيره العقلاني، فبينما يقول له الوازع الداخلي: اصدق فهذا أريح لنفسك وأسعد لقلبك. يقول له فكره: لكنك تعتقد أنه ليس وراء الحياة من حياة، والصدق في هذه الحال يفوّت عليك لذة عاجلة، ففيم التضحية بها وأنت لا تنتظر أخرى بعدها آجلة؟ يقول بعض من يسمع مثل هذه الحجة لكن الواقع أنه ما كل الملحدين كذابون ولا كل المؤمنين صادقون، فقد يصدق الملحد وقد يكذب المؤمن. وأقول أجل إن هذا ليحدث، لكن الملحد حين يصدق يتناقض مع مقتضيات مبدئه، أي إنه لا يصدق صدقاً يفوّت عليه مصلحة إلا حين يتخلى ـ مؤقتاً ـ عن مبدئه أو عن عقله. أما المؤمن فالأمر بالنسبة له عكس ذلك تماماً، فهو حين يكذب يكون قد سلك سلوكاً يتناقض مع مبدئه ومع عقله، وحين يصدق يكون موافقاً لهما ولفطرته. وعليه فإنه كلما كثر عدد الملحدين، واشتد اقترابهم من مقتضيات مذهبهم فإن الكذب عندهم سيزداد لا محالة، وكلما كثر عدد المؤمنين واشتد استمساكهم بدينهم، ازداد عدد الصادقين منهم لا محالة.

يقول بعض المتحذلقين من الفلاسفة إنه لا معنى للسلوك الخلقي إلا أن تضحي مثل هذه التضحية التي لا ترجو لها ثواباً، وأنك إذا عملت الخير رجاء الثواب كما يفعل المتدينون لا يكون سلوكك هذا سلوكاً خُلُقياً بل تجارياً. لكن هؤلاء ما علموا أن التضحية المطلقة أمر يتنافى مع العقل الذي يسير عليه الناس في حياتهم الدنيوية كلها، وإلا لو كانت مثل هذه التضحية مما يدعو إليه العقل، لكان أعقل الناس هم الذين لا يسعون لنيل لذة ولا يعملون على اتقاء أذى، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتقون حراً ولا برداً ولا خطراً. وإذا كان هذا غير سائغ عقلاً فلماذا يسوغ في حالة السلوك الخُلُقي؟ وما الفرق بين هذا السلوك وغيره من أنواع السلوك؟ قد يقال إن الفرق هو ما ذكرته أنت نفسك آنفاً من أن في الإنسان وازعاً داخلياً يدعوه إلى السلوك الخُلُقي. ونقول: هذه هي المشكلة.

كيف نوفق بين هذا الوازع الداخلي الذي يدعونا إلى مكارم الأخلاق، والعقل الذي يدعونا إلى تحصيل ما ينفعنا ودرء ما يضرنا؟ إنه لا حل عند الملحد، إن إلحاده يوجب عليه إما أن يكون داعياً إلى نبذ الأخلاق، أو يكون داعياً إلى نبذ العقل، وكلا الطرفين في قصد الأمور ذميم.

كيف يحل الدين هذا الإشكال؟ يقول الدين الحق: نعم إن الأخلاق من الخير الذي فطر الله عليه عباده، ولكن هذه الأخلاق نفسها تقتضي أن يثاب المحسن على إحسانه، ويعاقب المسيء على إساءته. ولكن هذا لا يأتي في دار الدنيا هذه كما هو مشاهد، ولا يمكن إذن أن يأتي إلا في حياة أخرى بعد هذه الحياة، ولا يأتي في تلك الحياة الثانية إلا إذا كان هنالك إله عليم عادل حكيم، يعلم ما يعمل الناس الآن ليجازيه عليه غداً.

فالمؤمن يعمل الخير لأن الله فطره على حبه، ويعمله لأن الله يثيبه على فعله، ولا تناقض بين الأمرين لأن إثابة المحسن هي نفسها مبدأ خلقي.

ذكر تعالى ما أعده لعباده الصالحين، فقال: {وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} الرحمن: 49 - 59.

ثم ختم هذا بقوله: {هَلْ جَزَاء الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ} الرحمن: 60.

والسؤال سؤال استنكاري، فكأن الآية تقول: إن هذا هو الأمر الذي تدلكم عقولكم على أنه ينبغي أن يكون، فكيف تتوقعون غيره؟

لعل القارئ يرى ـ كما أرى ـ أن الدليل الخُلُقي هذا هو فرع عن دليل العناية، لأن فحوى هذا الدليل أن الكون فيه من التناسق والعناية ما يدل على أن له مبدعاً حكيماً.

والحكيم لا يفعل شيئاً عبثاً. لكن عدم وجود دار آخرة يلقى فيها المحسن ثواب إحسانه والمسيء عقاب إساءته هو مما يتناقض مع تلك الحكمة وهذا الإحكام. لم أرى أحداً ممن قرأت له يربط هذا الربط بين هذين الدليلين، لكنني أحسب أن المناسبة بينهما مما لا يخطئه الناظر المتمعن، ولا سيما الناظر في القرآن الكريم. في هذا الكتاب العزيز عدة آيات تدعو إلى التفكر في الكون لمعرفة أن له خالقاً حكيماً ينبغي أن يعبد غيره مما لا يخلق، ولمعرفة أنه لم يخلق عبثاً ولا لعباً ولا باطلاً وإنما خلق بالحق، أي من أجل غاية. وقد وجدت في أكثرها ـ فيها أو في سياقها ـ ربطاً بين نفي البطلان واللعب والعبث عن خلق الكون، وبين أنه لا بد أن تكون هناك دار آخرة، أي إنه لو لم تكن آخرة لكان خلق هذا الكون كله عبثاً وباطلاً ولعباً ولم يكن حقاً، لأن هذا يتنافى مع الإحكام الذي فيه ومع ما يدل عليه هذا الإحكام من كونه مخلوقاً لخالق حكيم. إن الخالق الحكيم لا يخلق خلقاً فيأمرهم وينهاهم ثم يجعل مصير الذين استجابوا لرسله فعملوا صالحاً كمصير الذين تمردوا عليهم وخاضوا فيكل فعل قبيح، فالآخرة إذن ضرورة خُلُقية. تأمل هذه الآيات.. وانظر كيف جعلت الإحكام في خلق الله دليلاً على ضرورة وجود الآخرة، قال تعالى:

{أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ} الجاثية: 21، 22.

تأمل كيف ربطت الآية بين خلق السموات والأرض بالحق، وبين عدم الظلم، وتأمل كيف ربطت الآية التالية بين عدم خلقها باطلاً ـ أي عبثاً ـ وبين مساواة المحسنين بالمسيئين:

{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ} ص : 27 - 30.

نعم إن أولي الألباب، أولئك الذين يتفكرون في الأمور ويستدلون بها الاستدلالات الصحيحة، لا أولئك الذين يدَّعون العقلانية، وهم من أبعد الناس عن الالتزام بمقتضيات العقول، هم الذين يتدبرون في كون الله المخلوق وفي كتابه المقروء، وفي آيات الله الكونية، وآياته الكلامية، فيصلون بفكرهم المستقيم إلى الحق ويلتزمون بمقتضياته.

هذه المعاني تتكرر ـ كما قلت لك ـ في آيات كثيرة من آيات الكتاب العزيز، فإليك أمثلة لها:

{وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّوَرِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ} الأنعام: 73.

{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ} الحجر: 85.

{أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاء رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ} الروم: 8.

{مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ} الأحقاف: 3.

{خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} التغابن: 3.

قد يقال إن هذه الحجة إنما تصلح لإنسان لا يؤمن بالخالق وينكر وجود الدار الآخرة، لكننا هنا بصدد إنسان ملحد ينكر وجود الخالق. وأقول إن الآية فيها الأمران كلاهما.

فهي من ناحية تخاطب من يقر بوجود الخالق وينكر البعث، ولكنها من ناحية أخرى تدل على أن إحكام الخالق وما فيه من تناسق وعناية ـ من بينها وجود قيم خُلُقية لا تصلح مجتمعات الناس إلا بها ـ يتنافى مع عدم وجود دار آخرة. ولكن إذا كانت هنالك دار آخرة ولم يكن هنالك إله شهيد على الناس في هذه الحياة الدنيا، كي يجازيهم عليها في تلك الدار، لم يكن لها من فائدة بل صار الأمر فيها كالأمر في هذه الحياة الدنيا.

قلت إن الآخرة ضرورة خُلُقية، ولو شئت لقلت ضرورة عقلية، لأن المبادئ الخُلُقية، هي من بين الموازين التي فطر الله عليها العقول لقياس الأمور وتقويمها، فالذي يتنافى مع الأخلاق يتنافى مع هذا العقل الفطري. وإذا قرر الله تعالى أمراً في صيغة سؤال استنكاري، فإنه يدل على أن الأمر معروف ما ينبغي أن ينكر أو يخالف، ومما يدخل في هذا ما كان معروفاً بهذا العقل الفطري.

تأمل هذه الآيات.. كيف تستنكر أن يكون مصير المحسنين كمصير المسيئين سواء بسواء لأن هذا مما يتنافى مع تلك المبادئ الخُلُقية العقلية الفطرية، وعليه فلا بد من دار آخرة يستقيم فيها هذا الأمر:
{كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ} القلم: 33 - 36.
{أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ} ص: 28.
وهناك مشكلة أخرى تتعلق بالقيم الخُلُقية، إنه لا مكان في الفيزياء ـ ولا في غيرها من العلوم الطبيعية ـ للقيم الخُلُقية، أو الجمالية أو غيرها من القيم، ذلك لأن مجال هذه العلوم إنما هو الكائنات الطبيعية، لكن الناس لا يكفيهم في حياتهم علمهم بالطبيعة مهما ازداد وعظم، إنهم يحتاجون مع هذا إلى قيم يهتدون بها في معاملاتهم، فإذا حلَّت العلوم الطبيعية محل الدين ـ كما يريد لها الملحدين في عصرنا ـ وإذا حُصر الحق فيما يأتي عن طريق هذه العلوم، فأنى يجد الناس تلك الهداية التي هي من ضرورات حياتهم؟ إن كثيراً من ملاحدة العلماء الطبيعيين يعترفون بهذه المشكلة لكنهم لا يحيرون لها جواباً.
ينقل (تيلر) عن عالم الأحياء البريطاني (ميداور) وهو ملحد مثله قوله: »إن الإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالبدايات والنهايات أمر خارج ـ منطقياً ـ عن مقدرة العلم الطبيعي«.
لكنه يعلق على هذا بقوله: »إن هذا مسلك يصعب قبوله، فما زالت هنالك فجوه في حياة أناس كثيرين بسبب انعدام الغاية هذه. لقد كتب العالم النفسان كارل يونج: «(إنه لم يكن من بين مرضاي الذين هم في النصف الثاني من عمرهم (بعد سن 35 سنة) أحد لم تكن مشكلته في النهاية هي الظفر بنظرة دينية إلى الحياة)».
ثم ينقل عن صحفي معاصر ـ يقول عنه: إنه ابن لأحد الفيزيائيين ـ قوله: «إن العلم الطبيعي ليس سلعة محايدة أو بريئة يمكن أن يستخدمها للاستفادة منها قوم لا يريدون إلا أن يكون لهم نصيب من قوة الغرب المادية... إنه مدمر روحياً، مودٍ بكل المرجعيات والتقاليد القديمة... وبعد أن يودي بكل منافسيه يبقى السؤال: أي نوع من الحياة تلك التي يقدمها العلم الطبيعي لأهله؟... ماذا يقول لنا عن أنفسنا وكيف نحيا؟».
ثم يقول:«ليس هنالك من جواب جاهز على هذا السؤال».

محمد والحضارة الإنسانية

جدار الحقد الغربي

من المفيد هنا أن ألقي الضوء على تأثيرات الحضارة الإسلامية والإنسانية التي أطلقتها بعثة محمد صلوات الله عليه وسلامه تضيء أركان المعمورة وتنقل البشرية دنيوياً وحضارياً إلى مصاف الرقي الإنساني والمكانة الكريمة التي تليق بالبشر وعليَّ هنا أن أستنطق الجانب الآخر الذي يصر على خصومة وعداء غير مبرر ودون سند من منطق أو برهان سوى أنهم في الغرب استمرؤوا الخطاب الحاقد للكنيسة التي لم يتبق فيها سوى طرزها المعمارية وبعض طقوس أقرب للوثنية منها إلى دين شوهته وخلعته من سياقه الجليل.
وهنا سوف أنقل ما قالته مستشرقة ألمانية هي «زيغريد هونكه» في كتابها «شمس العرب تسطع على الغرب«، وكما ورد تحت عنوان «النبي محمد عند المفكرين والمستشرقين الإسبان والبرتغال» بقلم الدكتور الشيخ يوسف عمرو.
تقول هونكه تحت عنوان «عرب الأندلس» في كتابها «شمس العرب تسطع على الغرب»: »ازدهرت حضارة العرب في إسبانيا وبلغت أوجها على الرغم من أنهم لم يجدوا فيها شيئاً من الفكر أو الثقافة، كما وجدوا في بلدان أخرى فتحوها كمصر وسوريا والعراق وفارس، تلك البلدان التي مثلت شعوبها دوراً كبيراً في مزج الحضارات الهيلينية والبيزنطية والفارسية والهندية بالحضارة العربية، وكان من المتوقع والمعقول أن تزدهر الحضارة العربية في مثل تلك البلدان، أما في المغرب حيث البربر وفي إسبانيا حيث القوط الغربيون المتأخرون فلم يكن ثمة ما يبشر بأي خير ولم تكن هذه الشعوب التي يتعلم منها القادمون من بلاد العرب أو من سوريا شيئاً يفيدهم، وعلى الرغم من هذا فقد استطاع العرب أن يقدموا للبشرية أكبر دليل على أنهم أصحاب حضارة وأهل فكر وليسوا مجرد نقلة لحضارات الشعوب كحمار يحمل أسفاراً كما تنادي بذلك بعض النظريات التاريخية الخاطئة المغرضة، ففي الأندلس لم يجد العرب شيئاً بالمرة يتعلمونه ويهضمونه ليترجموه أو يقلدوه ثم يقدموه، فالحضارة الأندلسية التي كانت أجمل وأعظم من أن تقارن بغيرها لم تكن قائمة على أساس فارسي أو إغريقي، لقد كانت عربية صرفة أكثر من الحضارة العربية في أي مكان آخر وما إن انحسرت تلك الموجة الحضارية عن إسبانيا حتى هوت تلك البلاد في سكون مميت وفقر مدقع فليس هناك من دليل أوضح من هذا على قدرة العرب على الخلق والابتكار«.
وفي خلال مدة حكمهم التي دامت 800 سنة خلقت الأسر العربية الحاكمة للأندلس حضارة زاهرة وتسابق الأمويون في قرطبة وبنو عباد في إشبيلية وبنو نصر في غرناطة في بناء صرح الحضارة الشامخ بينما كان القسم من البربر والمسيحيين الذين أبوا أن يتعربوا يخربون في كل مكان لم يصل إليه العرب، كما أن التأثيرات الأجنبية بدأت تتسرب إلى المراكز الحكومية في دولة العباسيين بعد إنهائهم الحكم الأموي.
وبقي الجيران على الجانب الآخر من جبال البرانس قرنين أو ثلاثة أو أربعة قرون يصمون آذانهم ويغمضون عيونهم عن جنة العلوم والبناء والغناء والشعر والمرأة في الأندلس ورأوا في تلك الحضارة الزاهرة صورة قاتمة سوداء للكفرة من أصحاب محمد تضم السحرة وحلفاء الموت والشيطان، لقد كانوا في الواقع يخشون نور المعرفة على عيونهم التي اعتادت الظلام ولكن تلك اليد السحرية لم تلبث أن لمست الغرب رغم أنفه لتهزه من سباته العميق.
كان هذا رأي مستشرقة ألمانية وقد نلقناه نصاً حتى يعلم القارئ كيف نقلت حضارة محمد [العالم الغربي من وهدة الجهل ودياجير التخلف والهمجية إلى مصاف الرقي الإنساني والحضاري، لكن المشكلة أن العقل الغربي يأبى بعناد مجاف للحكمة والإنصاف أن ينصف الإسلام

وحضارته التي لم تأت حكراً على أمة دون غيرها وكان خيرها دائماً للبشرية كافة.. إذن لماذا هذا العداء لمحمد صلوات الله عليه وسلامه؟، ولماذا يغلق الغرب عقله ويصم آذانه عن صوت الحكمة ونصق العقل؟، وأتساءل هل لدى الغرب مبررات لهجومهم على نبي الله وخاتم رسله للبشرية؟.. نعم لديهم هذه المبررات التي تنم عن قبح إنساني منفر وعن عناد شيطاني لا لبس فيه، وهنا سأورد نصاً تحليلياً للعقلية الغربية من قبل نخبها الشيطانية وكيف يفكرون، لكنني وقبل ذلك لابد أن أورد ما قاله أيضاً بعض المنصفين الآخرين من مفكري الغرب في حق محمد نبي الإسلام ورسول الله إلى البشرية كافة، فهذا هو المستشرق الإسباني ريتين كما أنه مؤرخ مرموق وله مقالات قيمة في أحوال العرب يقول ريتين »دين محمد قد أكد منذ اللحظة الأولى لظهوره وفي حياة محمد أنه دين عام، فإذا كان صالحاً لكل جنس كان صالحاً بالضرورة لكل عقل ولكل درجة من درجات الحرارة (يقصد هنا لكل مكان في جغرافيا الأرض)، ثم قال: إليك يا محمد وأنا الخادم الحقير أقدم إجلالي بخضوع وتكريم، إليك أطاطئ رأسي، إنك لنبي حق من الله وقوتك العظيمة كانت مستمدة من عالم الغريب الأزلي الأبدي«، كان هذا رأي المستشرق والمؤرخ الإسباني الكبير ريتين في محمد صلوات الله عليه وسلامه.

وهذا هو المستشرق الإسباني الكبير »ميكال آسن بلاثيوس« Asin Miguil Polacios يقول عن محمد صلوات الله عليه وسلامه رداً على مزاعم الحقد لدى بعض رجال الغرب وادعاءاتهم الباطلة على محمد [: «أما رأينا في محمد فهو أنه كان اشتراكياً دينياً ولم تدخل اشتراكيته في الاشتراكية الحديثة وليست الاشتراكية هي التي قادته إلى الدين وإنما يقينه بعقيدته وعقيدته بربه وتفانيه في سبيل دعوته تركت له هذه كلها الباب مفتوحاً للنجاح والفوز وأن يبني بيتاً لملايين من الناس».

وهذا هو المستشرق الإسباني جان ليك الذي ألف كتاباً اسمه «العرب» قال فيه في الصفحة 43 «ما أجمل ما قاله المعلم العظيم محمد «الخلق كلهم عيال الله وأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله»، ثم يردف جان ليك ويقول: أليس من المعجزات الباهرات أن محمداً بالقوة الأدبية وبلفظ واحد جعل الصادقين من أتباعه في حرز حريز من شر المسكرات جيلاً بعد جيل فسلم من هذا الشر مئات الملايين من البشر، وحياة محمد التاريخية لا يمكن أن توصف بأحسن مما وصفها الله نفسه بألفاظ قليلة بيّن بها سبب بعث النبي محمد »وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين»، وقد برهن بنفسه على أن لديه أعظم الرحمات لكل ضعيف ولكل محتاج إلى المساعدة، كان محمد رحمة حقيقية لليتامى والفقراء وأبناء السبيل والمنكوبين والضعفاء والعمال وأصحاب الكد والعناء وإني بلهفة وشوق لأصلي عليه وعلى أتباعه».

وانظروا معي إلى ما كتبه الكاتب والمفكر الكبير بيرون Bayron وهو يبدي إعجابه الرائع بالقواعد الصحية في الإسلام حيث قال في كتابه »نظرة على الشرق« ص17: »كلما ألفت الحياة الإسلامية عجبت بقواعد حفظ الصحة العجيبة التي وضعها النبي محمد لقومه وأسفت على عدم محافظة الكثير من المسلمين عليها».

ثم يأتي دور رأي هؤلاء المستشرقين الإسبان في القرآن الكريم وإعجازه، فهذا هو ألبير أنكرولو بيديا المجلد الثامن ص326 من كتابه »المعارف« يقول: »إن لغة القرآن هي أفصح لغات العرب وأساليبه وبلاغته تسحر الألباب بحسنها وسيبقى غير معارض للأبد ومواعظه ظاهرة وكل من يتبعها يحيا حياة طيبة وأخيراً أقول إن القرآن يقول «ولا تزر وازرة وزر أخرى» الأنعام 164، ويقول «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» الزلزلة 7 - 8، فعلى هذا يلزم على كل فرد من البشر أن يستغفر لذنبه ويعمل صالحاً كي يتأهل لدخول الجنة، كل هذا جاء به محمد نبي العرب ولا يسعنا إلا أن نحترمه ونحترم ما جاء به لما فيه من خير عميم».

وهذا «جان تورتوكود» المستشرق المولود في إشبيلية يقول في إحدى محاضراته »إن محمداً لم يعتمد في نبوته على المعجزات وكانوا يقولون له إن كنت نبياً فاعمل لنا من خوارق العادات ما هو كذا وكذا فكان يجيبهم: إن رسلاً كثيرين جاءوا بالمعجزات وكذبهم البشر وأنا مهما جئتكم بالمعجزات فلن تؤمنوا مادامت قلوبكم قاسية وما معجزتي إلا القرآن.. إلى أن قال «ولما كان لكل نبي معجزة فإن معجزتي هي القرآن».

وانظروا معي إلى هذا المبشر الكاثوليكي الكبير والمستشرق الإسباني الشهير إريك بنتام المولود في غرناطة والذي أمضى فترة من حياته في التبشير بالشرق الأوسط يقول في كتابه «الحياة»:

إن الإسلام وتعاليم الرسول الكريم محمد قد تأصلت في نفوس المسلمين وخلقت فيهم مناعة ضد قبول المذاهب الدينية المسيحية، إن الخلاف الجوهري بين الإسلام والمسيحية يعود إلى أن الإسلام لا يرضى أن يشرك مع الله أحداً وأن دين الإسلام هو دين الوداعة والوفاق والصدق والأمانة وكل ما جاء به لا تنكره الأذواق السليمة والعقول الناضجة، لذلك فإننا لو أنصفنا أنفسنا لوجدنا صفوفنا مع المسلمين ولنبذنا ما بنا من عصبية عمياء خلفها لنا ذوو الأطماع وسنها لنا من دفعت به شهواته وفي النفس ما فيها من التأثر البالغ من تلكم الفوارق التي أثبتها الدين المسيحي ومنعها الشرع الإسلامي وأرى أن غض النظر من التصريح والضرب صفحاً من المكاشفة أولى وأليق».

وهنا أود أن أشير إلى الإرهاب والعنف والتنكيل الذي تعرض له المسلمون على يد المسيحيين الذين استولوا على إسبانيا بعد هزيمة العرب إثر تشرذمهم وتصارعهم مع بعضهم البعض في إشبيلية وقرطبة وغرناطة، حيث مورست أبشع صور التنكيل من قبل الفاتحين النصارى الجدد ضد أبناء المسلمين في كل أصقاع الأندلس قتلاً وتشريداً وإجبارهم على اعتناق المسيحية من خلال اعتراف الحكومة الإسبانية ممثلة في الملك الإسباني الحالي خوان كارلوس الأول ورئيس الحكومة الإسبانية حينذاك فيليب جونزاليس، حيث تم التوقيع على القانون الذي يؤسس للعلاقة بين إسبانيا والهيئة الإسلامية قانون 1992/26.

لكن دعونا نشير إلى قضيتنا الرئيسية وهي جوهر الخلاف والعداء والحقد الكامن في الفكر الغربي ونفوس الغربيين على النبي محمد [وأدبياتهم التي يغلب عليها طابع العداء والاستهزاء المنفر الذي ينبئ بجهل مطبق برسالة وأخلاق هذا الرسول العظيم.

إن الفكر الغربي يتحرك وفق مسلمات أساسية تخالف منهج محمد صلوات الله عليه وسلم، ولذلك فإن التوافق لم يميز العلاقة بين الفكر الغربي والإسلام وكان الصدام والائتلاف هو محرك هذه العلاقة الفكرية، وباستثنائنا للعلاقات الدولية والسياسية التي تتفق على السلام والوئام كمبادئ عامة فإن الرؤية الفكرية الغربية لمحمد [لم تتغير منذ ابتعاثه عليه صلوات الله وسلامة وحتى وقتنا الحاضر وكانت مصبوغة دائماً بالعداء والمواجهة.

فرغم اختلاف الرؤى الفكرية والدينية الغربية وتعدد كياناتها وتنوع سياساتها وعلاقاتها مع العالم الإسلامي فلابد لنا ومع الاختلافات والفوارق المذهبية والفكرية أن نعترف بأن الغرب ليس كله متديناً وليس كله دنيوياً أو لا دينيا، ورغم كل هذا فإن هناك اتفاقاً أو توافقاً فكرياً غربياً فيما يتعلق بالعلاقات والنظرة العامة للحضارات والثقافات الأخرى أو الفكر الآخر بمعنى أن هناك نظرة ورؤية فكرية تختلف اختلافاً جذرياً عما جاء به محمد [يصر الغرب، إما عن عناد أو جهل أو شعور بالفوقية غذته مشاعر التفوق المادي الدنيوي، ومنها أن المسلمين والإسلام يؤمن بسلطان الله المطلق على الكون وتلك مسألة لا جدل فيها حسب المعايير والمفاهيم الإيمانية لدى المسلمين كافة، أما الغرب وبصورة شاملة فإنه وعلى كافة مستوياته الفكرية والمجتمعية يؤمن بأن الإنسان هو سيد هذا الكون ومركزه الرئيسي وأن الرغبات الفردية الإنسانية والحقوق والحريات الشخصية لها القداسة عما عداها بما فيها العبادات وعلاقة هذا الإنسان بالله وعلى ذلك ينطلق الغرب من رؤية مفادها أن محمداً صلوات الله عليه وسلامه قد جاء بمفاهيم تهدم وتلغي الفكر الغربي وتقتلعه من جذوره ألا وهو سلطان الله وتأثيره على حياة الإنسان والبشرية كافة، وبذلك اختار الغرب طريق الصدام والعداء لمحمد أمراً منهجياً وأساساً أصيلاً ضمن منظومته القيمية ليتمكن من الحفاظ على فكرته القائلة بسيادة الإنسان على الكون وإلغاء سلطان الله ودستوره العظيم وبديمومة هذا العداء يضمن الغرب هذا الحاجز أو الحائط الفكري لمواجهة رسالة محمد [التي دعت وشرعت لسيادة سلطان الله ووحدانيته على الكون بما فيه.

وفي ذلك تقول السيدة كارين ارمسترونج مؤلفة كتاب «محمد»: »علينا أن نتذكر أن الاتجاه العدائي ضد الإسلام في الغرب هو جزء من منظومة القيم الغربية التي بدأت في التشكل مع عصر النهضة والحملات الصليبية وهي بداية استعادة الغرب لذاته الخاصة مرة أخرى فالقرن الحادي عشر كان بداية لأوروبا الجديدة وكانت الحملات الصليبية بمثابة أول رد فعل جماعي تقوم به أوروبا الجديدة».

إن الفكر الغربي القائم على المصلحة المادية والنفعية بصورة عامة قد استغل المسيح عليه السلام أسوأ استغلال حين حوله بتحريف الكتاب المقدس إلى إله قدم نفسه كأضحية ودفع دمه ثمناً لكل خطاياهم وسدد الفاتورة عنهم مقدماً ومنحهم حياتهم ليعيشوا كما يشاؤون وليفعلوا ما يحلو لهم مادامت محبة المسيح منتعشة في أحاسيسهم ومشاعرهم، إن هذا الأمر لا يتوقف فقط على من لديهم قليل من الإيمان حتى الملحدين يظل المسيح في أعماقهم هذا الإنسان الرقيق الرحوم هو بشر تنطبق عليه كل معايير البشر ويدعو للحرية والمساواة ولذلك ليس يعنيهم أي صدام معه.

أما مع محمداً [فالأمر يختلف لأنه كان إنساناً عادياً جاء بدين يحمل ديناً ومنهاجاً يختلف تماماً مع فكر الغرب، لقد حرص محمد على أن يؤكد إنسانيته وأنه مبعوث من خالق هذا الكون إلى البشر وهم مخلوقات الله وليس على شاكلة المسيح عليه السلام في الفكر الغربي كما أنه يناقض مشاعر ورغبات أولئك الذين جعلوا الإنسان برغباته وشهواته وحريته مركز الكون، لقد جاء محمد بعبادات والتزامات عقدية وقدم حرية المجتمع على حرية الفرد من أجل صلاح المجتمع. كما أن الفهم الغربي لمتديني الغرب يجعلهم أسرى وعشاقاً للمعجزات التي يحلمون بها للخلاص من الهجر المادي الذي يصادم أحلامهم وآمالهم وهذا يبدو ظاهراً بوضوح في الوعي المسيحي الغربي، لكن محمداً صلوات الله عليه وسلامه حل هذه المعضلة دونما انتظار لمعجزات لن تأتي ودون حاجة لها لقد جاء بحلول واقعية ومنطقية من خلال منهج عقدي وعمل منتظم يضمن سلامة المجتمع والفوز في نفس الوقت بالجائزة الكبرى في الآخرة.

هنا يتبين بوضوح أن الأيدي والعقول الآثمة التي خرقت أقوال المسيح عليه السلام وأخرجت ما جاء به المسيح عن سياقه الجليل أرادت أن تغري المجتمعات الغربية بكل المتع الدنيوية المادية التي دفع فاتورتها المسيح عليه السلام من دمائه ولذلك فإنهم وبتضحية المسيح ضمنوا الآخرة أيضاً.. صفقة رابحة من خلال هذا المنطق المعوج إذن لتعيشوا حياتكم كما تحلو لكم ولتستمتعوا كما تشاؤون في هذه الدنيا على حساب المسيح، وأنتم ضامنين فوزاً مؤكداً بالآخرة.. هذا هو المفهوم الفكري العام الذي سيصطدم الدين بما جاء به محمد [حيث أمر الإنسان في دين محمد بالعمل الكثير ثم بالأمل في رحمة الله وهنا وفق المفهوم النفعي فإن حائط العداء سيصمد أمام الإسلام الذي جاء به محمد [.

ويقول الكاتب العربي هشام جعيط في تحليله للشخصية الأوروبية حول نظرتها للإسلام ولمحمد [:

»يسير تاريخ الإسلام ليس وفق ديناميكيته الخاصة بل كانعكاس شاحب ومعكوس لتاريخ الغرب ولنأخذ مثلاً على ذلك شخصية محمد [نلاحظ أنه ضمن كل تحليل لهذه الشخصية تبدأ مقارنة مع المسيح فإذا كان الأمين عليه صلوات الله وسلامه غير صادقة فذلك لأن المسيح كان صادقاً، وإذا كان محمد [متعدد الزوجات وشهوانياً فلأن المسيح عليه السلام كان عفيفاً وإذا كان محمد [محارباً وسياسياً فإن يسوع كان مسالماً ومعذباً«.

ولم تتوقف عملية إذكاء نار العداء لرسول الله [عند هذا الحد، بل واصلت الكنيسة نهجها العدائي ضد رسول الله منذ بداية الإسلام بالطعن والتشكيك في نبوته ورغم الصفات الإيجابية من قبل مفكريهم إلا أنهم يشيرون إليه عليه صلوات الله وسلامه باعتباره قائداً سياسياً أو مصلحاً اجتماعياً وليس باعتباره نبياً لأن الكنيسة تعرف أنها إذا اعترفت بنبوته عليه صلاة الله وسلامه فستنتهي المسيحية بشكلها المعروف المبني على تخاريف تاريخية تلاعبت بحقائق نبوة المسيح ودعوته وتبشيره بمحمد إضافة إلى تاريخ ديني ملطخ بالقهر والقمع وهم يعلمون أيضاً أن الإسلام قد أوقف التمدد المسيحي ليس باعتباره ديناً بل لأن الإسلام بمنهجه العظيم عقدياً وإنسانياً ينتشر ويتمدد تلقائياً بديناميكيته وطاقته الذاتية الكامنة في استجابته للحياة الإنسانية السوية ومتغيراتها.

إنه ورغم أن الأوروبيين في غالبيتهم العظمى قد تركت الدين المسيحي ولم يبق لها منه سوى بعض الأيقونات إلا أن مفكري الغرب ونخبه تصر على العداء لمحمد واعتبار دينه الإسلام ديناً زائفاً مهما بلغت نجاحاته وتقديمه أنجح الحلول لمشاكل البشرية بسهولة ويسر ورغم ازدياد المعتنقين له في المجتمع الغربي ولا تدري إن كان الأمر مقصوداً ومتعمداً لمصالح دنيوية وشخصية أم غير ذلك مما يندرج تحت المؤامرات الشيطانية المتداولة.

لكن المؤكد أنهم ينطلقون من فهم يقوم على أن الإسلام يمثل بمنهجه المتكامل للمجتمع الإنساني خطراً على مصالحهم الإمبريالية وعلى فكرة الهيمنة والقوة والليبرالية غير المنضبطة وغير المتوازنة.

وللإنصاف فإن هناك أصواتاً في الغرب ترى في محمد [النموذج الإنساني المتكامل الذي يعجز الغرب بفكره ونظرياته أن يصل لها، بل إنهم يعتبرون أن الإسلام بنهجه المتكامل بمثل مرآة يرى فيها الغرب تشوهاته ومدى تردي الشخصية الغربية وللحقيقة أيضاً فإن الفراغ الروحي الهائل الذي يضرب المجتمعات الغربية وانتشار الجريمة واليأس والانتحار وكافة الرذائل يظهر الشخصية المسلمة التي يمثلها محمد [كخصم متميز ومتفوق مقابل الشخصية الغربية وهذا أيضاً أحد أسباب الهجوم المتكرر على رسول الله [في الغرب.

كل هذا بالإضافة إلى أن النظام السياسي والفكري المتكامل في الإسلام يتحول إلى بديل خطر للنموذج الغربي ويضرب مسلماته الأساسية في الصميم ويقول المستشرق جولدزيهر »إن الإسلام قد جعل الدين دنيوياً لقد أراد أن يبني حكماً لهذا العالم بوسائل هذا العالم«.

وتجدر الإشارة إلى حدة هذا العداء الذي وصل إلى درجة الإساءة البالغة التي تنم عن جهل وحقد من نخب إعلامية غربية كما بدر من رسامي الكاريكاتير الدانماركيين والصحافة الدانماركية مروراً بهجوم البابا بنديكت السادس عشر بابا الفاتيكان وصولاً إلى هولندا وبعض نوابها في البرلمان الذين سقطوا في وهدة الجهل والغباء والكذب بتمويلهم لأفلام سينمائية مشينة لا تمت إلى الحقيقة بصلة حول محمد [والإسلام والحقيقة أن هؤلاء الساعين للشهرة ولمصالحهم الضيقة عليهم أن يقرأوا عن الإسلام ويفهموا جوهره ونهجه العظيم قبل أن يلغوا في مدارك السفالة والانحطاط في الفكر والسلوك.

الأخلاق في الإسلام

حين يقول محمد [قولته العظيمة »إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق«، فإنه بذلك أرسى قاعدة أخلاقية عظيمة صبغت الإسلام والمسلمين بالصبغة الأخلاقية العظيمة لكن القرآن الكريم يؤكد ذلك في قول الله تعالى لنبيه الكريم »وإنك لعلى خلق عظيم«، ليس هذا فقط بل الحقد المتواصل على النهج الأخلاقي عبر إقران الإيمان بالعمل الصالح في تلازم دائم ومستمر »الذين آمنوا وعملوا الصالحات«، كل ذلك في كتاب الله الكريم وفي هذا النهج يشدد الإسلام على تطهير المجتمع الإسلامي من كافة الرذائل والسلوكيات اللاأخلاقية كالكذب والزنا وكافة الرذائل والأمراض التي تؤدي بالمجتمعات إلى مدارك الانحطاط والحيوانية. كما شدد الإسلام ونبه إلى ضرورة إقدام الآخر وثقافته ودينه وطريقة عيشه حتى في الدعوة إلى انتهاج الإسلام تجنب الإكراه أو القمع »لا إكراه في الدين«، »ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن«، »أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين«، »ادفع بالتي هي أحسن«، إضافة إلى العديد من الآيات الكريمة التي تحض على السلوكيات الأخلاقية الرفيعة، وفي هذا السياق يجب أن نورد بعضاً من آراء بعض المنصفين من مؤرخي العرب ومفكريه في الإسلام وسماحته وخلقه.

ففي كتابه لماذا يخافون الإسلام يورد الدكتور عبدالودود شلبي شهادات المنصفين من الغرب وهذه بعض النماذج من تلك الشهادات.

يقول المستر «درابر» الأمريكي المشهور: إن المسلمين الأولين في زمن الخلفاء لم يقتصروا في معاملة أهل العلم من النصارى ومن اليهود على مجرد الاحترام، بل فوضوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسام ورقوهم إلى مناصب الدولة، حتى إن هارون الرشيد وضع جميع المدارس تحت مراقبة حنا بن ماسويه، ولم يكن ينظر إلى البلد الذي عاش فيه العالم، ولا إلى الدين الذي يعتنقه بل لم يكن ينظر إلا إلى مكانته من العلم والمعرفة.

ويقول المؤرخ الشهير المعاصر »ولز« في صدد بحثه عن تعاليم الإسلام: «إنها أسست في العالم تقاليد عظيمة للتعامل العادل الكريم، وإنها لتنفخ في الناس روح الكرم والسماحة، كما أنها إنسانية السمة، ممكنة التنفيذ، فإنها خلقت جماعة يقل ما فيها مما يغمر الدنيا من قسوة وظلم اجتماعي عما في أية جماعة أخرى سبقتها...».

إلى أن يقول عن الإسلام: إنه مليء بروح الرفق والسماحة والأخوة.

ويقول السير »مارك سايس« في وصف الإمبراطورية الإسلامية في عهد الرشيد: »وكان المسيحيون والوثنيون واليهود والمسلمون على السواء يعملون في خدمة الحكومة«.

ويقول »ترنرن«: »لم يكن للدين دخل في معاملة الشعراء والمغنين«.

ويقول «ليفي بروفنسال» في كتابه »إسبانيا الإسلامية في القرن العاشر«: »إن كاتب الذمم كثيراً ما كان نصرانياً أو يهودياً. وقد كانوا يتصرفون للدولة في الأعمال الإدارية والمالية، ومن اليهود من كانوا ينوبون عن الخليفة بالسفارات إلى دول أوروبا الغربية».

ويقول «رينو» في تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزر البحر المتوسط: «إن المسلمين في مدن الأندلس كانوا يعاملون النصارى بالحسنى كما أن النصارى كانوا يراعون شعور المسلمين فيختنون أولادهم ولا يأكلون لحم الخنزير».

إن هناك افتراءات كثيرة ملأت الخطاب الغربي المعادي للإسلام ولرسوله الكريم عليه صلاة الله وسلامه والملاحظ هو التشديد على استمرارية وديمومة العداء، بل والحرص على تصاعد وتيرته وهذا ما بينا بعض أسبابه آنفاً وهو في جوهره خوف وارتعاب الفكر الغربي من مجرد تخيل أن محمداً [قد جاء بمشروع فكري ونهج دنيوي يضرب المشروع الفكري الغربي من أساسه، بل ويعريه ويظهر مساوئه

وشروره أمام العقل الإنساني وأحد هذه الافتراءات مثلاً أن أحد أعظم أئمة المسلمين ومفكريهم وفقهائهم الذين يشار إليهم بالبنان قد أفتى بجواز بيع اليهودي أو النصراني من قبل المسلمين والمضحك في الأمر أن مثل هذه الافتراءات والكذب الرخيص يلقى أحياناً آذاناً صياغته في الغرب وقلوباً هيأها الحقد المسبق المبني على الجهل لتقبلها كحقائق ومسلمات.. هم لم يعرفوا الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان لأنهم لم يعرفوا الإسلام وأخلاقه، وها أنا أورد قصة الإمام أبو حنيفة مع جاره اليهودي نقلاً من كتاب الدكتور عبدالودود شلبي «لماذا يخافون الإسلام».

إن الإمام أبا حنيفة يعرف بين المسلمين باسم الإمام الأعظم.. الأعظم فكراً.. والأعظم سماحة ورأياً.

لقد كان بين جيرانه حيث يسكن رجلاً غير مسلم عرف بالعربدة والسكر. لم يكن أبو حنيفة ينام أكثر الليل بل يقضيه ساهراً يقرأ ويتعبد. أما جاره هذا فكان يقضي أكثر ليله في الشراب وإثارة الضجيج والصخب.

تصوروا.. رجلين في مكان واحد.. أحدهما إمام جليل ذو شأن، والآخر صعلوك تافه لا ينقطع عن إثارة الضجيج وشرب الخمر.

إن القانون لا يسمح بهذا العبث، وهنا في استراليا تجرم القوانين مثل هذا التصرف، لقد قرأت في نصوص تأجير عقد المسكن الذي أقيم فيه الآن في ضاحية «أشفيلد» نصاً يحذرني من استخدام أجهزة الراديو والتليفزيون استخداماً يؤذي الغير.. ونصاً آخر يحذرني من تشغيل ماكينة الغسيل في ساعة معينة من الليل.. إن حرية إصبعك كما يقول «فولتير» تنتهي عند عين غيرك..!

إن الحرية المطلقة هي عين الفوضى.. بل هي »الهمجية« التي لا يقبلها أحد أبداً.

وقد صبر أبو حنيفة على هذا الجار.. لقد كان من اليسير أن يسكته بإشارة.. أو يحول منزله إلى جهة أخرى من المدينة.. ولكن أبا حنيفة إمام مسلم.. ويعنى جيداً ما أوصى به الرسول كل مسلم. وقد أوصى الرسول بإكرام الجار حتى وإن كان هذا الجار غير مسلم.

وذات ليلة.. افتقد أبو حنيفة صوت جاره. ولم يسمع ضجيجاً أو صخباً في بيته.. لقد تعود الإمام على صخب جاره، وراض نفسه على احتمال أذاه وإساءته. وبإحساس المسلم، وبعاطفة »الإمام« الذي لا يفرق بين مسلم وغير مسلم.. غادر أبو حنيفة بيته.. ترك ما في يده من كتب، وقطع عبادته وخرج.. فعل ذلك كله ليطمئن على جاره.. فمن يدري؟ لعله أصيب بمرض، أو نزلت به كارثة تحول بينه وبين الغناء والطرب..!!

وهنا جاء الخبر.. لقد تبين أنه قبض عليه بتهمة العربدة. وأنه سيق إلى مقر الشرطة لاتخاذ الإجراءات ضده..

وهنا كانت المفاجأة..

لقد قال الإمام لقائد الشرطة:

ـ كيف تسجنون جار أبي حنيفة؟

ـ وهل حدث هذا يا مولانا؟

ـ نعم حدث.

ـ نحن لم نقبض إلا على رجل بتهمة العربدة والسكر وهو غير مسلم..

ـ هذا هو جاري الذي جئت من أجله.

وهنا نادى قائد الشرطة أعوانه ثم أمر بإطلاق سراح جار أبي حنيفة، وإطلاق سراح كل من قبض عليهم في هذا اليوم إكراماً لأبي حنيفة..!!

وما كاد الرجل يرى أبا حنيفة حتى سقط مغشياً عليه. ثم أفاق بعد ذلك ليقبل رأس الشيخ ويتوب على يديه.

وفي نفس المصدر للدكتور شلبي أورد بعضاً من أخلاق محمد صلوات الله عليه وسلامه الذي ورثها لأئمة الأمة الإسلامية وعلمائها وفقهائها كالقرافي المالكي وابن تيمية الذي لقب بشيخ الإسلام، ثم بعضاً من الكنوز الأخلاقية العظيمة التي حملها القرآن وأتى بها رسول الله محمد معلم البشرية ورسول الله إليها كيف برأت السماء يهودياً كاد أن يظلم وكيف كانت أخلاق إمام المتقين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وكيف كانت قيمة العدل والمساواة في قلوب هؤلاء مستمدة من كتاب الله وتعاليم رسوله محمد [الذي يتجاهلها الغرب حقداً وجهلاً.

دفاع حتى الموت:

وينقل الإمام القرافي المالكي في كتابه »الفروق« قول الإمام الظاهري ابن حزم في كتابه «مراتب الإجماع»:

«إن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك، صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسول الله [، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة». وحكى في ذلك إجماع الأمة.

وعلق على ذلك القرافي بقوله: «فعقد يؤدي إلى إتلاف النفوس والأموال صوناً لمقتضاه عن الضياع.. إنه لعظيم».

موقف عظيم من إمام عظيم

ومن المواقف التطبيقية لهذا المبدأ الإسلامي موقف شيخ الإمام ابن تيمية حينما تغلب التتار على الشام، وذهب الشيخ ليكلم »قائد التتر« في إطلاق الأسرى، فسمح القائد التتري للشيخ بإطلاق أسرى المسلمين، وأبى أن يسمح له بإطلاق أهل الذمة فما كان من شيخ الإسلام إلا أن قال: »لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسرى من اليهود والنصارى، فهم أهل ذمتنا ولا ندع أسيراً، لا من أهل الذمة، ولا من أهل الملة«، فلما رأى إصراره وتشدده أطلقهم له.

عدالة مطلقة ومساواة

أما الحماية من الظلم الداخلي، فهو أمر يوجبه الإسلام ويشدد فيه وجوبه، ويحذر المسلمين أن يمدوا أيديهم أو ألسنتهم إلى أهل الذمة بأذى أو عدوان، فالله تعالى لا يحب الظالمين ولا يهديهم، بل يعاجلهم بعذابه في الدنيا أو يؤخر لهم العقاب مضاعفاً في الآخرة.

وقد تكاثرت الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الظلم وتقبيحه وبيان آثاره الوخيمة في الدنيا والآخرة، وجاءت أحاديث خاصة تحذر من ظلم غير المسلمين من أهل العهد والذمة.
يقول الرسول [: »من ظلم معاهداً أو انتقصه حقاً أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة«.
وقال [أيضاً: »من آذى ذمياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله«.
ولهذا كله اشتدت عناية المسلمين منذ عهد الخلفاء الراشدين، بدفع الظلم عن أهل الذمة وكف الأذى عنهم، والتحقيق في كل شكوى تأتي من قبلهم.
كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يسأل الوافدين عليه من الأقاليم عن حال أهل الذمة، خشية أن يكون أحد من المسلمين قد أفضى إليهم بأذى، فيقولون له: »ما نعلم إلا وفاء«، أي بمقتضى العهد والعقد الذي بينهم وبين المسلمين، وهذا يقتضي أن كلاً من الطرفين وفى بما عليه.
وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ يقول: إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا.
وفقهاء المسلمين من كافة المذاهب الاجتهادية صرحوا وأكدوا بأن على المسلمين دفع الظلم عن أهل الذمة والمحافظة عليهم، لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة قد التزموا دفع الظلم عنهم، وهم صاروا به من أهل دار الإسلام، بل صرح بعضهم بأن ظلم الذمي أشد من ظلم المسلم إثماً.
ثانياً: حفظ النفس:
دم الذمي كدم المسلم، فإن قتل مسلم أحداً من أهل الذمة اقتص منه كما لو قتل مسلماً.
وقد روى أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة فرفع ذلك إلى رسول الله [فقال: »أنا أحق من وفى بذمته ثم أمر به فقتل«.
وفي زمان عمر رضي الله عنه قتل رجل من بني بكر بن وائل رجلاً من أهل الذمة بالحيرة فأمر عمر رضي الله تعالى عنه بتسليم الرجل إلى أولياء المقتول، فسلم إليهم فقتلوه.
وفي خلافة علي كرم الله وجهه أخذ رجل من المسلمين بقتل ذمي، وقامت الحجة عليه فأمر بالقصاص، فجاءه أخو المقتول وقال: قد تركت الدم، ولكنه لم يرض بذلك وقال: لعلهم فزعوك أو هددوك، فقال:
لا، بل قد أخذت الدية، ولا أظن أخي يعود إليَّ بقتل هذا الرجل.
فأطلق عليّ سراح القاتل وقال: من كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا.
وفي رواية أخرى أن علياً رضي الله عنه قال: إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا، ومن هذا استنبط الفقهاء أنه إن قتل مسلم أحداً من أهل الذمة خطأ، كانت ديته كدية قتله أحداً من المسلمين خطأ.
اليهودي الذي برأته السماء:
إن القانون في الدولة الإسلامية لا يفرق بين مسلم وغير مسلم، فالذي يعاقب به المسلم يعاقب به الذمي أيضاً، وإن سرق مسلم مال ذمي، أو سرق ذمي مال مسلم، قطعت يد السارق في كلتا الحالتين، كذلك إن قذف ذمي رجلاً أو امرأة بالزنا، أو فعل ذلك أحد من المسلمين أقيم حد القذف على كل منهما على السواء، ومثل ذلك في الزنا فهما سواء في حده أيضاً، إلا الخمر، فإن أهل الذمة قد استثنوا من حدها في الإسلام.
وقد حدث في عهد النبي [أن سرق رجل مسلم درعاً من بيت رجل مسلم، ثم ذهب السارق بهذه الدرع وأخفاها في بيت رجل يهودي وعندما اكتشفت الجريمة حاول المسلم السارق التنصل من التهمة وإلصاقها باليهودي الذي لم يكن يعرف شيئاً عن السرقة، ثم شهد أقارب السارق معه ضد اليهودي ورفع الأمر إلى النبي محمد [.
إن التهمة ثابتة على اليهودي.. والشهود كلهم ضده.. وأي قاض لابد أن يصدر حكمه بالإدانة وتنفيذ العقوبة.
ولكن الوحي ينزل من السماء فينفي عن اليهودي تهمة السرقة ويدين السارق والشهود بالخيانة، ويسجل القرآن الكريم هذه الواقعة لتبقى دستوراً خالداً إلى يوم القيامة.
»ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً« النساء: 112 - 113.
أكثر من هذا..
فقد حدث أيام عمر بن الخطاب الخليفة الثاني من خلفاء النبي: أن علي بن أبي طالب ـ ابن عم النبي [ـ وزوج ابنته ووالد أحب الناس إليه الحسن والحسين، حدث أن تنازع عليّ مع رجل يهودي حتى بلغ الأمر عمر بن الخطاب، فلما مثلا أمامه في مجلس قضاء:
قال عمر لعلي: قف يا أبا الحسن..
فظهر الغضب في وجه عليّ!
فقال عمر: أكرهت أن نسوي بينك وبين خصمك اليهودي في القضاء؟
فقال عليّ: لا.. ولكني كرهت منك أن عظمتني في الخطاب فقلت يا أبا الحسن، ولم تصنع مع خصمي اليهودي ما صنعته معي من التعظيم!
ومن أشهر وصايا عمر في العدل تلك الرسالة التي بعث بها إلى أبي موسى الأشعري ـ رئيس القضاة ـ في ذلك الوقت وقوله له:
«آس ـ سو ـ بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك».
هكذا يطلب عمر من القاضي ألا يفرق بين المتخاصمين في النظرة.. وفي الكلمة.. وفي طريقة السؤال وهي أمور تبدو بسيطة وتافهة..

ولكن هذه الأمور التي تبدو بسيطة وتافهة تترتب عليها أحكام خطيرة، وتقع بسببها مشاكل كثيرة.
ثالثاً: حماية الأموال:
«.. وهذا مما اتفق عليه المسلمون، في جميع المذاهب وفي جميع الأقطار، ومختلف العصور».
فقد روى أبو يوسف في »الخراج« ما جاء في عهد النبي [لأهل نجران:
«ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة النبي رسول الله على أموالهم وملتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير».
وفي عهد عمر إلى أبي عبيدة بن الجراح أن »امنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بحلها«.
وقد مر بنا قول علي: »إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا«، وعلى هذا استقر رأي المسلمين طوال العصور.
فمن سرق مال ذمي قطعت يده، ومن اغتصبه عزر وأعيد المال إلى صاحبه، ومن استدان من ذمي فعليه أن يقضي دينه، فإن ماطله وهو غني حبسه الحاكم حتى يؤدي ما عليه.
وبلغ من رعاية الإسلام لحرمة أموالهم وممتلكاتهم أنه يحترم ما يعدونه حسب دينهم مالاً وإن لم يكن مالاً في نظر المسلمين.
فالخمر والخنزير لا يعتبران عند المسلمين مالاً متقوماً، ومن أتلف لمسلم خمراً أو خنزيراً لا غرامة عليه ولا تأديب، بل هو مثاب مأجور على ذلك، ولا يجوز للمسلم أن يمتلك هذين الشيئين لا لنفسه ولا ليبيعهما للغير.
أما الخمر والخنزير إذا ملكهما غير المسلم فإنهما يعتبران عنده مالاً، بل من أنفس الأموال، كما قال فقهاء الحنفية، فمن أتلفها على الذمي غرم قيمتها!
رابعاً: حماية الأعراض:
ويحمي الإسلام عرض الذمي وكرامته، كما يحمي عرض المسلم وكرامته، فلا يجوز لأحد أن يسبه أو يتهمه بالباطل، أو يشنع عليه بالكذب، أو يغتابه، ويذكره أيضاً بما يكره في نفسه أو نسبه أو خلقه أو خلقه، أو غير ذلك مما يتعلق به.
يقول الفقيه الأصولي »المالكي شهاب الدين القرافي« في كتاب »الفروق«: إن عقد الذمة يوجب لهم حقوقاً علينا، لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا ـ حمايتنا ـ وذمتنا وذمة الله تعالى، وذمة رسول الله [، ودين الإسلام، فمن اعتدي عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة فقد ضيع ذمة الله وذمة رسول الله [وذمة دين الإسلام.
وفي الدر المختار من كتب الحنفية: يجب كف الأذى عن الذمي وتحرم غيبته كالمسلم.
ويعلق العلامة ابن عابدين على ذلك بقوله: لأنه بعقد الذمة وجب له ما لنا، فإذا حرمت غيبة المسلم حرمت غيبته، بل قالوا: إن ظلم الذمي أشد.
خامساً: التأمين ضد العجز والشيخوخة والفقر:
وأكثر من ذلك أن الإسلام ضمن لغير المسلمين في ظل دولته، كفالة المعيشة الملائمة لهم ولمن يعولونهم لأنهم رعية للدولة المسلمة وهي مسؤولة عن كل رعاياها، قال رسول الله [: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته».
وهذا ما مضت به سنة الراشدين ومن بعدهم.
ففي عقد الذمة الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل الحيرة بالعراق، وكانوا من النصارى:
«وجعلت لهم، أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله«. وكان هذا في عهد أبي بكر الصديق، وبحضرة عدد كبير من الصحابة وقد كتب خالد به إلى الصديق ولم ينكر عليه أحد، ومثل هذا يعد إجماعاً.
ورأى عمر بن الخطاب شيخاً يهودياً يسأل الناس، فسأله عن ذلك فعرف أن الشيخوخة والحاجة ألجأته إلى ذلك، فأخذه وذهب به إلى خازن بيت مال المسلمين، وأمره أن يفرض له ولأمثاله من بيت المال ما يكفيهم ويصلح شأنهم، وقال في ذلك:
«ما أنصفناه إذا أخذنا منه الجزية شاباً، ثم نخذله عند الهرم».
وبهذا تقرر الضمان الاجتماعي في الإسلام باعتباره مبدأ عاماً يشمل أبناء المجتمع جميعاً مسلمين وغير مسلمين، ولا يجوز أن يبقى في المجتمع المسلم إنسان محروم من الطعام أو الكسوة أو المأوى أو العلاج، فإن دفع الضرر عنه واجب ديني، مسلماً كان أو ذمياً.
وذكر الإمام النووي في «المنهاج» أن من فروض الكفاية: دفع ضرر المسلمين ككسوة عار، أو إطعام جائع إذا لم يندفع بزكاة وبيت مال.
ووضع العلامة شمس الدين الرملي الشافعي في »نهاية المحتاج إلى المنهاج« أن أهل الذمة كالمسلمين في ذلك، فدفع الضرر عنهم واجب.
ثم بحث الشيخ الرملي رحمه الله في تحديد معنى دفع الضرر فقال: وهل المراد بدفع الضرر ما يسد الرمق أم الكفاية؟ قولان أصحهما ثانيهما.
فيجب في الكسوة ما يستر كل البدن على حسب ما يليق بالحال من شتاء وصيف، ويلحق بالطعام والكسوة ما في معناهما كأجر طبيب، وثمن دواء، وخادم منقطع، كما هو واضح.
قال: ومما يندفع به ضرر المسلمين والذميين فك أسراهم.
سادساً: حرية التدين: لا إكراه في الدين
ويحمي الإسلام ـ فيما يحميه من حقوق أهل الذمة.. حق الحرية.. وأول هذه الحريات: حرية الاعتقاد والتعبد، فلكل ذي دين دينه ومذهبه، لا يجبر على تركه إلى غيره، ولا يضغط عليه أي ضغط ليتحول منه إلى الإسلام.

وأساس هذا الحق قوله تعالى {لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي} (البقرة: 256). وقوله سبحانه {أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين} (يونس: 99).
قال ابن كثير في تفسير الآية الأولى: أي لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح، جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه.
وسبب نزول الآية ـ كما ذكر المفسرون ـ يبين لنا جانباً من إعجاز هذا الدين، فقد رووا عن ابن عباس قال: كانت المرأة تكون مقلاناً ـ قليلة النسل ـ فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده (كان يفعل ذلك نساء يثرب في الجاهلية) فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقال آباؤهم: لا ندع أبناءنا (يعنون: لا ندعهم يعتنقون اليهودية) فأنزل الله عز وجل هذه الآية »لا إكراه في الدين«.
فرغم أن محاولات الإكراه كانت من آباء يريدون حماية أبنائهم من التبعية لأعدائهم المحاربين الذين يخالفونهم في دينهم وقوميتهم، ورغم الظروف الخاصة التي دخل بها الأبناء دين اليهودية وهم صغار، ورغم ما كان يسود العالم كله حينذاك من موجات التعصب والاضطهاد للمخالفين في المذاهب، فضلاً عن الدين، كما كان في مذهب الدولة الرومانية التي خيرت رعاياها حيناً بين التنصر والقتل، فلما تبنت المذهب »الملكاني« أقامت المذابح لكل من لا يدين به من المسيحيين من اليعاقبة وغيرهم.
رغم كل هذا رفض القرآن الإكراه، بل من هداه الله وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه، وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهاً ـ كما قال ابن كثير ـ فالإيمان عند المسلمين ليس مجرد كلمة تلفظ باللسان، أو طقوس تؤدى بالأبدان، بل أساسه إقرار القلب وإذعانه وتسليمه.
ولهذا لم يعرف التاريخ شعباً مسلماً حاول إجبار أهل الذمة على الإسلام كما أقر بذلك المؤرخون الغربيون أنفسهم.

حرية المعتقد في استراليا
ولابد لنا من الإشارة إلى قضية هامة تغيب عن أذهان الكثيرين هنا في استراليا.. إن في استراليا الآن ما يزيد على مائتي ألف مسلم.. وإني أعترف سلفاً بأن الحكومة الاسترالية لا تتخذ موقفاً معادياً من الإسلام، ولم تضيق على أحد من المسلمين بسبب هذا الإسلام، وأن الحرية مطلقة في ممارسة شعائر الإسلام.
ولكن.. ماذا بالنسبة للقوانين التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية في قضايا الزواج والطلاق؟
وماذا أيضاً بالنسبة لأداء صلاة الجمعة التي يتحتم على المسلم أداؤها في المساجد والجماعات؟ وثالثاً وأخيراً:
هل يسمح للمسلم بالانقطاع عن العمل أيام الأعياد؟ إن القوانين هنا لا تسمح بشيء من ذلك كله.. فالتقاضي أمام المحاكم يتم طبقاً لقوانين تخالف تماماً كل ما أمر به الإسلام، والمسلمون لا يستطيعون التوجه لصلاة الجمعة إلا في أوقات الراحة الخاصة بتناول طعام الغداء.. ولا تعترف الدولة بأعيادهم الدينية كما تفعل ذلك بالنسبة لغيرهم من أتباع بقية الديانات.
إن المسلمين في استراليا مواطنون كغيرهم من النصارى واليهود.. فلماذا يحرم المسلمون وحدهم من هذه الحقوق المقررة للنصارى واليهود؟
أما الإسلام فلم يقف مثل هذا الموقف من مخالفيه في العقيدة.. لقد كفل لليهود والنصارى الحرية المطلقة في ممارسة شعائرهم الدينية..
فلليهودي أن يذهب إلى معبده يوم السبت، وللمسيحي أن يذهب إلى كنيسته يوم الأحد وللمسيحي أو اليهودي الحق في الانقطاع عن العمل يوم العيد، كما أن لليهود والنصارى محاكمهم الخاصة فيما يتعلق بالزواج والطلاق.
ومن هنا كان لأهل الذمة محاكمهم الخاصة يحتكمون إليها إن شاءوا وإلا لجأوا إلى القضاء الإسلامي.
يقول المؤرخ الغربي «آدم متز» في كتابه عن الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري:
ولما كان الشرع الإسلامي خاصاً بالمسلمين فقد خلت الدولة الإسلامية بين أهل الأديان الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم، والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية وكان رؤساء المحاكم والروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضاً، وقد كتبوا كثيراً من كتب القانون، ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج بل كانت تشمل ـ إلى جانب ذلك ـ مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم مما لا شأن للدولة به.
«على أنه كان يجوز للذمي أن يلجأ إلى المحاكم الإسلامية، ولم تكن الكنائس بطبيعة الحال تنظر إلى ذلك بعين الرضا، ولذلك ألف الجاثليق (تيموتيوس) حوالي عام 200م ـ 800م كتاباً في الأحكام القضائية المسيحية (لكي يقطع كل عذر يتعلل به النصارى الذين يلجأون إلى المحاكم غير النصرانية بدعوى نقصان القوانين المسيحية) إلى أن يقول:
«وفي عام 120هـ ـ 738م ولى قضاء مصر خير بن نعيم، فكان يقضي في المسجد بين المسلمين ثم يجلس على باب المسجد بعد العصر على المعارج فيقضي بين النصارى.. ثم خصص القضاة للنصارى يوماً يحضرون فيه إلى منازل القضاة ليحكموا بينهم، حتى جاء القاضي محمد بن مسروق الذي ولى قضاء مصر عام 177هـ فكان أول من أدخل النصارى في المسجد ليحكم بينهم».
ثم قال متز:
«أما في الأندلس فعندنا أكثر من مصدر جدير بالثقة.. أن النصارى كانوا يفصلون في خصوماتهم بأنفسهم، وأنهم لم يكونوا يلجأون للقاضي إلا في مسائل القتل».

وبهذا نرى أن الإسلام لم يجبرهم على ترك أمر يرونه في دينهم واجباً، ولا على فعل أمر يرونه عندهم حراماً، ولا اعتناق أمر ديني لا يرون اعتقاده بمحض اختيارهم.

إن المساواة التي جاء بها الإسلام نابعة من صميم العقيدة الدينية التي يدين بها كل مسلم يؤمن بالله ورسوله.. فقد تعلم المسلمون من أصل دينهم أن الذي تعنو له الوجوه وتسجد في حضرته الأرواح والأجساد وتستجيب لندائه وحكمه العامة والخاصة هو قيوم السماوات والأرض وحده وأن الخلق قاطبة ينتظم في سلك العبودية المطلقة لله وحده.. وأن من حاول التطاول فوق هذه العبودية السارية في الأشخاص والأشياء وجب قمعه حتى يستكين في مكانته لا يعدوها.

{إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً لقد أحصاهم وعدهم عداً وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً} (مريم: 93 - 95).

وخالق البشر زودهم بقوى مختلفة ومواهب شتى ليختبر كل امرئ منهم فيما آتاه، وليسأله يوم العرض ماذا عمل به؟ فليس صاحب السلطة في هذه الدنيا رجلاً محظوظاً شاءت له الأقدار أن يتحكم، وليس صاحب الثروة رجلاً شاءت له الأقدار أن يتمتع، لا فكلا الرجلين مختبر في وضعه، معرض للنجاح والفشل كأي إنسان آخر مؤاخذ أو مثاب وفق استقامته أو عوجه، وعمله موضع الملاحظة الدقيقة من الله ومن الناس.

{وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون} (التوبة: 105).

ثم إن المسلم في نظرته إلى الناس قويهم وضعيفهم يعرف أن زمام أمورهم في النهاية بين يدي الله، وأن هذا الزمام لن يفلت منه أبداً، ولن يستطيع أحد إسقاطه من بين يديه، ومن ثم.. فهو متوجه برغبته، أو رهبته، وقلقه أو طمأنينته، إلى الله وحده، غير هياب لجبار عنيد، أو ميال لذي بأس شديد قد وثق من قول الله له: {وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير} (الأنعام: 17، 18).

بهذا الروح المفعم باليقين والإباء أبى الإنسان المسلم الاعتراف بأن لأحد من الخلق اختراق أسوار المساواة العامة، والاستعلاء على غيره من الناس.

إن المساواة التي جاء بها الإسلام مساواة نابعة من جوهر العقيدة ومظاهرها المختلفة في العبادات والمعاملات والآداب ومكارم الأخلاق.. فالصلاة تطبيق عملي لهذه المساواة التي تظهر في وقوف الناس خلف الإمام صفوفاً منتظمة لا عوج فيها ولا انحراف.. الكل يتحرك بتحركات الإمام وليس في هذه الصفوف مكان للملوك ومكان للسوقة، كل إنسان يقف في المكان الذي يريده، وفي الصف الذي يسبق إليه.

والسجود الذي هو ركن من أركان الصلاة، مثال آخر على تطبيق هذه المساواة في صورة رائعة من التضرع والخضوع لله.. هذه الجباه التي تسجد وتلاصق مواطئ الأقدام وقد تلتقي بها أقدام المصلي أمامها.

هل تقبل ذلك في غير الصلاة؟

وهل تذل وتتعفر بتراب الأقدام إلا في الصلاة؟

هل أعفى الله من ذلك إنساناً ولو كان حاكم الدنيا بأسرها؟

هل استثنى من ذلك مخلوقاً لأنه عزيز كريم لا يطيق أن يضع جبهته عند مواطئ الأقدام؟

كلا.. فالجميع في ذلك سواء، ولا يقبل الله صلاة عبد ما لم يكن مخلصاً لله في ذله وانكساره، وما لم يكن سعيداً قرير العين بوضع جبهته عند مواطئ الأقدام في الصلاة، والذي تشمئز نفسه من ذلك لا يقبل الله عمله وإن صلى مئات الركعات.

ولعل هذا هو السر فيما قاله الرسول عليه السلام: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» نعم وهو ساجد بجبهته على الأرض بهذه الهيئة يناجي ربه وخالقه ويشعر نفسه بذلك وحاجته إليه.

وفي الصلاة التي يظهر فيها المصلون صفاً واحداً لا ينظر فيها إلى المظاهر ولا إلى قيمة الإنسان المادية ومركزه في الحياة، وإنما ينظر الله إلى الإنسان وما يحمل في قلبه من الإخلاص والصفاء من الأحقاد والأضغان والتجرد لله عن كل ما سواه.

وهنا تبدو المساواة أمام الله بصورة أخرى لا تتصل بالسلطان والمال والجاه، فرب أمير أو سلطان أو صاحب ملايين، يقف بجانب فقير ضعيف رث الثياب مغبر الوجه فيدعو هذا ويدعو ذاك فيتقبل الله من الفقير المغبر الوجه المخلص القلب ولا يتقبل من صاحب السلطان والثروة والجاه لانشغال قلبه بغير الله، إذا كان قلبه منشغلاً بغير الله.

وحين يفهم الغني والفقير هذا المعنى يستشعر كل منهما روح المساواة الحقة أمام الله فيتلاقى الغني مع الفقير في وقفة خاشعة أمام الله تذوب فيها فوارق الجنس واللون والثروة والجاه.

هذا عن الصلاة التي جعلها الإسلام أول ركن من أركانه وأقواها بعد الشهادتين.

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الصيام الذي فرضه الله.. هل أعفى منه الغني للترف، وجعل بدله هبة من المال يدفعها للفقراء وذوي الحاجة والعيال؟

هل فرض على الفقراء صيام اليوم وفرض على الأغنياء والسادة صيام نصف اليوم؟

لا شيء من هذا كله، لقد فرض الصيام على كل مستطيع، وجعل البداية والنهاية واحدة للجميع.

ثم تعال معي إلى الحج، وفيه الدرس الأكبر للمساواة بين الناس أجمعين، لابد أن يتجرد الجميع من ملابسهم، ثم يستروا أنفسهم بسترات متشابهة، قد كشفوا رؤوسهم وخلعوا أحذيتهم ولبسوا أحذية متشابهة كذلك، ليس فيها مجال للأناقة، ولا لمظهر الغنى ويؤدون أعمال الحج جميعاً دون تفرقة.

هل تعرف الغني من الفقير؟ هل تعرف الأمير من الحقير؟ هل تعرف الملك من السوقة؟ هل يحمل أحد نياشينه ليتميز بها على غيره في الشكل والمظهر؟

هذا هو الإسلام في عباداته التي كانت تأكيداً عملياً لما في عقيدته من الإخاء والمساواة بين جميع الناس.
ولما تولى أبو بكر الخلافة بعد رسول الله خطب الناس فقال:
أيها الناس! إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني.
القوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه، والضعيف فيكم قوي حتى آخذ الحق له. أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم.
وجاء عمر من بعده فقال: لوددت لو أني وإياكم في سفينة في لجة بحر تذهب بنا شرقاً وغرباً فلن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم، فإن استقام اتبعوه وإن جنف مال عن الحق ـ قتلوه فقال طلحة:
وما عليك لو قلت: وإن تعوَّج عزلوه؟ فقال عمر: لا. القتل أنكل لمن بعده.
وكتب عمر لأبي موسى الأشعري واليه على الكوفة:
يا أبا موسى.. إنما أنت واحد من الناس، غير أن الله جعلك أثقلهم حملاً. إن من ولي أمر المسلمين يجب عليه ما يجب على العبد لسيده..!
وقال أمير المؤمنين عثمان بن عفان عندما ضاق الناس ببعض تصرفاته:
إني أتوب وأنزع فأرجع عن خطئي ولا أعود لشيء عابه المسلمون، فإذا نزلت من منبري فليأتني رأيهم، فوالله لئن ردني الحق عبداً لأذلن ذل العبيد..!
وقال عمر بن الخطاب يوماً: ما قولكم لو أن أمير المؤمنين شاهد امرأة على معصية؟ يعني أتكفي شهادته في إقامة الحد عليها؟ ـ فقال له علي ابن أبي طالب:
يأتي بأربعة شهداء أو يجلد حد القذف، شأنه في ذلك شأن سائر المسلمين.
إن هذه الثورة الإسلامية الهائلة في سياسة الحكم هي التي أطلقت جيوش المسلمين من مكانها لهدم عروش الجبارين وإقرار مبدأ المساواة بين الناس.
إن أولئك المسلمين الأحرار عدوا القياصرة والأباطرة أصناماً ورأوا بإخلاصهم لكلمة التوحيد أن تتحول هذه الأصنام إلى أنقاض.
فليس من توحيد الله أن يثني إنسان صلبه ثم يهوي على الثرى ليقبل نعل رجل تصفه الأساطير المبجلة بأنه إمبراطور.. والغريب أن تلك الصور التي هدمها الإسلام من قرون لا تزال لها بقايا بين الناس حتى الآن..!!
كلمة التاريخ
«.. هذه هي مبادئ التسامح الديني في الإسلام الذي قامت عليه حضارتنا، وهي توجب على المسلم أن يؤمن بأنبياء الله ورسله جميعاً، وأن يذكرهم بالإجلال والاحترام، وألا يتعرض لأتباعهم بسوء، وأن يكون معهم حسن المعاملة رقيق الجانب، لين القول، يحسن جوارهم، ويقبل ضيافتهم، ويصاهرهم حتى تختلط الأسر، وتمتزج الدماء، وأوجب الإسلام على الدول المسلمة أن تحمي أماكن عبادتهم وألا تتدخل في عقائدهم ولا تجور عليهم في حكم، وتسويهم بالمسلمين في الحقوق والواجبات العامة، وأن تصون كرامتهم وحياتهم ومستقبلهم كما تصون كرامة المسلمين وحياتهم ومستقبلهم.
لما هاجر رسول الله [إلى المدينة وفيها من اليهود عدد كبير، كان من أول ما عمله من شؤون الدولة أن أقام بينه وبينهم ميثاقاً تحترم فيه عقائدهم وتلتزم فيه الدولة بدفع الأذى عنهم، ويكونون مع المسلمين يداً واحدة على من يقصد المدينة بسوء. فطبق بذلك رسول الله [مباديء التسامح الديني في البذور الأولى للحضارة الإسلامية.
وكان للرسول جيران من أهل الكتاب، فكان يتعاهدهم ببره ويهديهم الهدايا ويتقبل منهم هداياهم، حتى إن امرأة يهودية دست له السم في ذراع شاه أهدتها إليه، لما كان من عادته أن يتقبل هديتها، ويحسن جوارها.
ولما جاء وفد نصارى الحبشة أنزلهم رسول الله في المسجد وقام بنفسه على ضيافتهم وخدمتهم، وكان مما قاله يومئذ: إنهم كانوا لأصحابنا مكرمين فأحب أن أكرمهم بنفسي..!
وجاءه مرة وفد نصارى نجران فأنزلهم في المسجد وسمح لهم بإقامة صلاتهم فيه فكانوا يصلون في جانب منه، ورسول الله والمسلمون يصلون في جانب آخر، ولما أرادوا أن يناقشوا الرسول في الدفاع عن دينهم استمع إليهم وجادلهم، كل ذلك برفق وأدب وسماحة خلق.
وعلى هدي الرسول الكريم في تسامحه الديني ذي النزعة الإنسانية الرفيعة سار خلفاؤه من بعده، فإذا بنا نجد عمر بن الخطاب حين يدخل بيت المقدس فاتحاً يجيب سكانها المسيحيين إلى ما اشترطوه، من ألا يساكنهم فيها يهودي.
لاحظوا.. أن المسيحيين هم الذين ضاقوا باليهود!
وتحين صلاح العصر وهو في داخل كنيسة القدس الكبرى، فيأبى أن يصلي فيها كي لا يتخذها المسلمون من بعده ذريعة للمطالبة بها واتخاذها مسجداً.
ومن مظاهر التسامح الديني أن كانت المساجد تجاور الكنائس، وكان رجال الدين في الكنائس يعطون السلطة التامة على رعاياهم في كل شؤونهم الدينية والكنسية، لا تتدخل الدولة في ذلك، بل إن الدولة كانت تتدخل في حل المشاكل الخلافية بين مذاهبهم وتنصف بعضهم من بعض. فقد كان الملكانيون يضطهدون أقباط مصر في عهد الروم ويسلبونهم كنائسهم، حتى إذا فتحت مصر رد المسلمون إلى الأقباط كنائسهم، وأنصفوهم!.

وتطاول الأقباط بعد ذلك على الملكانيين انتقاماً مما فعلوه بهم قبل الفتح العربي فشكوا بذلك إلى هارون الرشيد فأمر باسترداد الكنائس التي استولى عليها القبط بمصر وردها إلى الملكانيين بعد أن راجعه في ذلك بطريرك الملكانيين!.

«.. ومن مظاهر التسامح الديني في حضارتنا أن كثيراً من الكنائس كان يصلي فيها المسلمون والمسيحيون في وقت واحد إبان الفتح الإسلامي، فقد رأينا كيف سمح النبي لنصارى نجران أن يصلوا في مسجده بجانب المسلمين وهم يصلون صلاتهم، وفي كنيسة يوحنا الكبرى في دمشق التي أصبحت الجامع الأموي فيما بعد، رضي المسيحيون حين الفتح أن يأخذ المسلمون نصفها، ورضي المسلمون أن يصلوا فيها صلاتهم، فكنت ترى في وقت واحد أبناء الدينانتين يصلون متجاورين: هؤلاء يتجهون إلى القبلة، وأولئك يتجهون إلى الشرق، وإنه لمظهر عجب فريد في التاريخ له مغزى عميق في الدلالة على التسامح الديني الذي بلغته حضارتنا!.

ومن مظاهر التسامح الديني أن كانت الوظائف تعطى للمستحق الكفؤ بقطع النظر عن عقيدته ومذهبه، وبذلك كان الأطباء المسيحيون في العهدين الأموي والعباسي محل الرعاية لدى الخلفاء، وكان لهم الإشراف على مدارس الطب في بغداد ودمشق زمناً طويلاً. كان ابن أثال الطبيب النصراني طبيب معاوية الخاص. وكان «سرجون» كاتبه وقد عين مروان «اثناسيوس» مع آخر اسمه إسحاق في بعض مناصب الحكومة في مصر، ثم بلغ مرتبة الرئاسة في دواوين الدولة، وكان عظيم الثراء واسع الجاه، حتى ملك أربعة آلاف عبد وكثيراً من الدور والقرى والبساتين والذهب والفضة، وقد شيد كنيسة في «الرها» من إيجار أربعمائة حانوت كان يملكها فيها، وبلغ من شهرته أن وكل إليه عبد الملك بن مروان تعليم أخيه الصغير عبدالعزيز الذي أصبح والياً على مصر فيما بعد وهو والد عمر بن عبدالعزيز.

ومن أشهر الأطباء الذين كانت لهم الحظوة عند الخلفاء جرجيس بن بختيشوع، وكان مقرباً من الخليفة المنصور واسع الحظوة عنده، يحرص على راحته وسروره، حتى كان لجرجيس زوجة عجوز، فأرسل إليه المنصور ثلاث جوار حسان فرفض قبولهن قائلاً: إن ديني لا يسمح لي بأن أتزوج غير زوجتي مادامت في الحياة، فسر منه المنصور وازداد له إكراماً، ولما مرض أمر المنصور بحمله إلى دار العامة (أي دار الضيافة)، وخرج إليه ماشياً يسأل عن حاله، فاستأذنه الطبيب في رجوعه إلى بلده ليدفن مع آبائه. فعرض عليه المنصور أن يسلم ليدخل الجنة، فأبى وقال: رضيت أن أكون مع آبائي في جنة أو نار. فضحك المنصور وأمر بتجهيزه ووصله بعشرة آلاف دينار!.

وكان سلمويه بن ينان النصراني طبيب المعتصم، ولما مات جزع عليه المعتصم جزعاً شديداً، وأمر بأن يدفن بالبخور والشموع على طريقة ديانته.

وكان بختيشوع بن جبرائيل طبيب المتوكل وصاحب الحظوة لديه، حتى إنه كان يضاهي الخليفة في اللباس وحسن الحال وكثرة المال وكمال المروءة.

وكانت الحلقات العلمية في حضرة الخلفاء تجمع العلماء من أهل الديانات والمذاهب كلها، وكان يقول لهم: ابحثوا ما شئتم من العلم من غير أن يستدل كل واحد منكم بكتابه الديني، كي لا تثور بذلك مشاكل طائفية.

ومثل ذلك كانت الحلقات العلمية الشعبية. قال خلف بن المثنى: لقد شهدنا عشرة في البصرة يجتمعون في مجلس لا يعرف مثلهم في الدنيا علماً ونباهة وهم الخليل بن أحمد صاحب النحو (وهو سني)، والحميري الشاعر (وهو شيعي)، وصالح بن عبدالقدوس (وهو زنديق ثنوي)، وسفيان بن مجاشع (وهو خارجي صفري)، وبشار بن برد (وهو شعوبي خليع ماجن) وحماد عجرد (وهو زنديق شعوبي)، وابن رأس الجالوت الشاعر (وهو يهودي) وابن نظير المتكلم (وهو نصراني) وعمر بن المؤيد (وهو مجوسي) وابن ستان الحراني الشاعر (وهو صابئي)، كانوا يجتمعون فيتناشدون الأشعار ويتناقلون الأخبار، ويتحدثون في جو من الود لا تكاد تعرف منهم أن بينهم هذا الاختلاف الشديد في دياناتهم ومذاهبهم.

ومن مظاهر التسامح الديني في حضارتنا الاشتراك بالأعياد الدينية بمباهجها وزينتها، فمنذ العهد الأموي كانت للنصارى احتفالاتهم العامة في الشوارع تتقدمها الصلبان ورجال الدين بألبستهم الكهنوتية، وقد دخل البطريرك ميخائيل مدينة الإسكندرية في احتفال رائع وبين يديه الشموع والصلبان والأناجيل، والكهنة يصيحون: وقد أرسل الرب إلينا الراعي المأمون الذي هو مرقس الجديد، وكان ذلك في عهد هشام بن عبدالملك.

ويذكر لنا المقريزي في خططه أن الناس ـ في عهد الإخشيديين ـ كانوا يحتفلون بعيد الغطاس احتفالاً كبيراً، في عام 330هـ جرى الاحتفال بعيد الغطاس احتفالاً رائعاً وجلس محمد بن طغج الإخشيدي بقصره المختار في جزيرة المنيل، وقد أسرج حوله ألف قنديل، وجاراه الشعب فأوقد المشاعل والقناديل والشموع، وزخرت القوارب بآلاف من النصارى والمسلمين، ولم يبق من كثرة الناس موضع لقدم على سطوح الدور وشواطئ النهر، وليس الجميع أحسن ما عندهم من الثياب وأبهجها.

الأخلاق كما استعرضها د.علي عزت بيجوفيتش في كتابه «الإسلام بين الشرق والغرب» وقدمها في صورة تتلاءم فلسفياً مع العقل الغربي وعلاقتها بالدين ربما أجد من المفيد أن أضيفها بنصها الأصلي دون تعليق لتخدم الهدف السامي والغاية النبيلة وهي تنوير العقل الغربي وإزالة طبقات الصدأ المادي التي غلفته قروناً حين بهرته الرغبات واللذات المادية وحجبت عنه نور الحقيقة فخذلته وها هو يعيش سعيراً وهجراً مادياً يتلظى به بعدما وصل وأوصل البشرية معه إلى حقيقة الفشل الذي وصلت إليه الحضارة الغربية بنهجها الدنيوي المادي الذي جعل المادة إلهاً من دون الله وقدم الوهم في المخلوق على الخالق العظيم متنكراً للخالق العظيم ولرسالاته المقدسة التي ما نزلت إلا لتضيء عقول البشر وقلوبهم بنور الهداية وتضمن اتساقاً وتناغماً وسعادة للنفس البشرية في حياتها ومجتمعاتها.

الواجب والمصلحة

إننا لم نتبين بعد ملامح النظامين المختلفين اللذين انبثقت منهما كل الحقيقة: الخلق بما اشتمل عليه من حرية وعفوية ووعي وفردية، في ناحية، والتطور بما اشتمل عليه من سببية وقصور ذاتي، وقصور في الطاقة واتساق، في الناحية الأخرى. فالواجب والمصلحة هما حلقتان في هاتين السلسلتين، الواجب هو المصطلح الأساسي في علم الأخلاق، والمصلحة هي المصطلح الأساسي في علم السياسة.
الواجب والمصلحة وإن كانا متعارضين، فإنهما قوتان محركتان للنشاط الإنساني، ولا يمكن الخلط بينهما، فالواجب دائماً يتجاوز المصلحة، ولا علاقة للمصلحة بالأخلاق. فالأخلاق لا هي وظيفية ولا عقلانية. فمثلاً، إذا غامر إنسان بحياته فاقتحم منزلاً يحترق لينقذ طفل جاره، ثم عاد يحمل جثته بين ذراعيه، فهل نقول إن عمله كان بلا فائدة لأنه لم يكن ناجحاً؟ إنها الأخلاق التي تمنح قيمة لهذه التضحية عديمة الفائدة، لهذه المحاولة التي لم تنجح، تماماً. كما أن التصميم المعماري هو الذي يمنح الحطام الأثري جماله.
إن مشهد العدالة المهزومة التي تتعلق بها قلوبنا رغم هزيمتها، ليس حقيقة من حقائق هذا العالم. فأي شيء في هذا العالم (الطبيعي، المنطقي، العلمي، الفكري...) أي شيء فيه، يمكن أن يبرر سلوك بطل يسقط لأنه ظل مستمسكاً بالعدالة والفضيلة؟ فإذا كان هذا العالم يوجد فقط في المكان والزمان، وإذا كانت الطبيعة لا تبالي بالعدالة، وُجدت أو لم توجد، فإن تضحية البطل تكون بلا معنى. لكننا نستبعد أن تكون التضحية بلا معنى، عالم يتميز بمعانٍ وقوانين مغايرة لهذا العالم الطبيعي بجميع قوانينه ومصالحه. إننا نستحسن هذا العمل الغامض بكل جوارحنا دون أن نعرف لماذا، ودون أن نسأل عن أي تفسير لذلك. إن عظمة العمل البطولي ليست في نجاحه حيث أنه غالباً ما يكون غير مثمر، ولا في معقوليته لأنه عادة ما يكون غير معقول. إن الدراما (وهي تشيد بالبطولة) تحافظ على واحد من أضوأ آثار الألوهية في هذا العالم، وفي هذا تكمن القيمة الكونية للدراما التي لا تفوقها قيمة أخرى، وهنا تكمن أهميتها عند جميع الناس في كل العالم.
لابد أن يكون وجود عالم آخر ممكناً، فنحن لا نستطيع أن نعتبر الأبطال المأساويين منهزمين بل منتصرين. ولكن منتصرين أين؟ في أي عالم هم منتصرون؟ من الواضح أنهم ليسوا منتصرين في هذا العالم. إن حياة هؤلاء الأبطال وتضحياتهم بصفة خاصة تغرينا أن نسأل دائماً السؤال نفسه: هل للوجود الإنساني معنى آخر.. معنى مختلف عن هذا المعنى النسبي المحدود. أم أن هؤلاء الرجال العظام الشجعان مجرد نماذج فاشلة؟
إن الأخلاق، كظاهرة واقعية في الحياة الإنسانية، لا يمكن تفسيرها تفسيراً عقلياً، ولعل في هذا الحجة الأولى والعملية للدين. فالسلوك الأخلاقي، إما أنه لا معنى له، وإما أن له معنى في وجود الله، وليس هناك اختيار ثالث. فإما أن تُسقط الأخلاق باعتبارها كومة من التعصبات، أو أن ندخل في المعادلة قيمة يمكن أن نسميها الخلود، فإذا توافر شرط الحياة الخالدة، وأن هناك عالماً آخر غير هذا العالم، وأن الله موجود ـ بذلك يكون سلوك الإنسان الأخلاقي له معنى وله مبرر.
قلة قليلة من الناس هي التي تعمل وفقاً لقانون الفضيلة، ولكن هذه القلة هي فخر الجنس البشري وفخر كل إنسان. وقليل هي تلك اللحظات التي نرتفع فيها فوق أنفسنا فلا نعبأ بالمصالح والمنافع العاجلة، هذه اللحظات هي الآثار الباقية التي لا تبلى في حياتنا.
ولا يمكن للإنسان أن يكون محايداً بالنسبة للأخلاق، ولذلك فهو، إما أن يكون صادقاً في أخلاقه أو كاذباً، أو مازجاً بين الصدق والكذب، وهي حالة أكثر شيوعاً بين البشر، فالناس قد يتصرفون بشكل مختلف بعضهم عن بعض، ولكنهم يتحدثون دائماً بطريقة واحدة عن العدل والحق والصدق والحرية والمساواة: يفعل الحكماء والأبطال هذا بحكم إخلاصهم ومساندتهم للحق، ويفعل السياسيون وقادة الغوغاء الشيء نفسه نفاقاً وبدافع من المصلحة. إن الزيف الأخلاقي الذي يمارسه المنافقون وقادة الغوغاء ليس أقل أهمية من الموضوع الذي نناقشه.
فالتظاهر بالأخلاق والحرص على التخفي تحت قناع أخلاقي مما يتمثل في الحملات الإعلامية تحت اسم العدالة والمساواة والإنسانية.. كل هذا يؤكد حقيقة الأخلاق، مثلما تؤكدها المعاناة النبيلة للأبطال والشهداء. إن التاريخ السياسي، خصوصاً في العصر الحديث حافل بالأمثلة على ما يقوم به أعداء الحرية الذين يتسلطون على الناس بأجهزتهم التجسسية والقمعية، وفي الوقت نفسه يحتفظون بأجهزة أخرى (أجهزة الإعلام) لحديث متزايد مرتفع الصوت عن الحرية والعدالة. إن النفاق وهو زيف أخلاقي يبرهن على قيمة الأخلاق الصحيحة، مثلما تفعل النقود المزيفة ذات القيمة المؤقتة بالنسبة للنقود القانونية ذات القيمة الدائمة. النفاق برهان على أن كل إنسان يتوقع أو يتطلب سلوكاً أخلاقياً من جميع الناس الآخرين.
النية والعمل
في عالم الطبيعة توجد الأشياء وجوداً موضوعياً، فالأرض تدور حول الشمس سواء عرفنا ذلك أو لم نعرف، وسواء رغبنا في ذلك أو لم نرغب، قد نكره هذه الحقيقة ولكننا لا نستطيع تجاهلها أو تغييرها. أما في عالم الأخلاق، فإن هذه الحقائق لا معنى لها، فهي ليست خيراً ولا شراً، بل لا وجود لها، ففي عالمنا الجواني ليس للأشياء وجود موضوعي، لأننا نحن الذين نساهم مباشرة في وجودها، نحن الذين نشكل هذا العالم الجواني، وهذا هو ميدان الحرية الإنسانية.
في العالم البراني نفعل ما يجب علينا أن نفعله، في هذا العالم يوجد الغني والفقير، الذكي والغبي، المتعلم والجاهل، القوي والضعيف (وجميع هذه الأشياء لا تتوقف على إرادتنا ولا تعبر عن ذواتنا الأصيلة). في مقابل هذا العالم يوجد عالمنا الجواني، وهو عالم قوامه الحرية والاختيارات المتساوية، وهي حرية كاملة حيث لا تحدها حدود مادية أو طبيعية.
وتعبر الحرية عن نفسها في النية والإرادة. فكل إنسان يتوق إلى أن يحيا في اتساق مع ضميره وفقاً لقوانين أخلاقية معينة. وقد لا يكون هذا سهلاً عند البعض، إلا أن كل إنسان يقدر قيمة الاستقامة. كثير من الناس لا يعرفون سبيلاً لدفع الظلم، ولكن جميع الناس قادرون على كراهية الظلم واستهجانه في أفئدتهم، وفي هذا يكمن معنى الندم. ليست الإنسانية في الكمال أو العصمة من الخطأ. فإن تخطئ وتندم هو أن تكون

إنساناً. أنظر إلى شخصية «أليوشا كرمازوف» وشخصية «ميشا كرمازوف«: «أليوشا» مدهش بشخصيته التي تكاد تكون كاملة، بينما «ميشا» يتفجر إنسانية، ورغم كل ما فيه من أهواء وأخطاء تستشعر بيقين أنه أقرب إلى رحمة الله وغفرانه.
كم من أشياء فعلناها وكنا لا نريد حقيقة أن نفعلها؟ وكم من أشياء وددنا أن نفعلها ولكن لم نفعلها أبداً؟ إذن، هناك عالمان: عالم القلب وعالم الطبيعة. فالرغبة قد لا تتحقق ولكنها حقيقة في عالم قلوبنا، حقيقة كاملة. ومن جهة أخرى، يقع الفعل بالصدفة المحضة، فعل لم يكن مقصوداً ولكنه حدث كاملاً في العالم الطبيعي، ولم يحدث مطلقاً في العالم الآخر، عالم الحياة الجوانية.
هذه العلاقة بين الإرادة والفعل تعكس التناقض المبدئي بين الإنسان والعالم، وتظهر على السواء في الأخلاق والفن والدين. فالنية والرغبة والتقوى تنتمي جوانياً بعضها إلى بعض وعلاقتها واحدة في انعكاساتها المادية: في السلوك، وفي العمل الفني، وفي الشعائر التعبدية. فالأولى تجربة روحية، والثانية أحداث في العالم البراني.
وهنا يثور سؤال: هل نحكم على الأعمال بالنوايا التي انطوت عليها، أم بالنتائج التي ترتبت عليها؟ الموقف الأول هو رسالة كل دين، أما الموقف الثاني، فهو شعار كل أيديولوجية أو ثورة، فهناك منطقان متعارضان، أحدهما يعكس إنكار العالم، والآخر يعكس إنكار الإنسان.
وكان لابد للعلم وللنظرية المادية أن يُدليا بدلويهما في مسألة أصالة النية والقصد في السلوك الإنساني. وانتهيا إلى أن النية ليست مبدأ أولياً ولا أصيلاً، بل شيء لا يوجد له تفسير عندهما، شيء هو أقرب إلى أن يكون نتيجة من أن يكون سبباً. ومن ثم، فمصدر الفعل الإنساني ـ عندهما ـ ليس النية، وإنما يقع في منطقة وراء الوعي هي منطقة الجبرية العامة.
يقرر الدين عكس ذلك حيث يؤكد أن هناك مركزاً جوانياً في كل إنسان يختلف عن بقية العالم، وهو أعمق ما في هذا الكائن الإنساني ألا وهي النفس. والنية خطوة إلى أعماق الذات، وهنالك يتبنى الإنسان الفعل أو يحققه ويؤكده تأكيداً جوانياً. قد يقوم به في العالم الخارجي وقد لا يفعل، إنما في العالم الجواني قد تحقق الفعل وانتهى. بدون الرجوع إلى هذا العالم الجواني يصبح عمل الإنسان عملاً آلياً، مجرد صدفة في العالم البراني الزائل.
ليس الإنسان بما يفعل بل بما يريد، بما يرغب فيه بشغف. وفي الأدب لا يقتصر الكاتب على الحبكة الروائية أو المسرحية وإنما يتعمق في نفسية بطله ويصف حوافزه الخفية. فإذا لم يفعل ذلك، كان ما يكتبه مجرد سرد لتاريخ زمني بالأحداث، وليس عملاً أدبياً.
لقد ذهب «أرنولد جيولنكس» Geulinex Arnold إلى أن وجودنا الحقيقي يشتمل على الإدراك والإرادة فقط، وهو مُركب يجعلنا عاجزين عن القيام بأعمال أبعد من حدود وعينا، وتكاد تكون جميع الأفعال، أبعد من قدرتنا، لأنها جميعاً ملك «للمشيئة الإلهية». ولذلك، فإن الأخلاق ليست في العمل المخلص، وإنما فقط في النية المخلصة.
ويعبر «هيوم» عن فكرة مماثلة حيث يقول: «إن الفعل ليس في ذاته قيمة خلقية، ولكي نعرف القيمة الخلقية لإنسان علينا أن ننظر في داخله، وحيث أننا لا نستطيع ذلك بطريق مباشر فإننا نصرف نظرنا إلى أفعاله، ولكن هذه الأفعال كانت ولاتزال مجرد رموز على الإرادة الجوانية، ومن ثم فهي أيضاً رموز للتقييم الأخلاقي.
العمل الذي انعقدت عليه النية، هو عمل قد تم أداؤه في عالم الأبدية. أما أداؤه البراني، فيحمل طابعاً أرضياً فهو مشروط لا أصالة فيه، إنه صدفة، بل لا معنى له. النية حرة، أما الأداء فيخضع للقيود والقوانين والشروط. النية جميعها ملك لنا، أما الأداء فينطوي على أمور غريبة عنا، عرضية في ذاتها.
والإنسان خير ما أراد أن يكون خيراً، وفي حدود فهمه للخير حتى ولو اعتبر هذا الخير شراً في نظر شخص آخر، والإنسان شرير ما أراد أن يفعل الشر، حتى ولو بدا فيه خير للآخرين أو من وجهة نظر الآخرين. فمدار القضية في عالم الإنسان الجواني الخاص، في إطار هذه العلاقة ـ وهي علاقة جوانية روحية ـ يقف الإنسان وحده تماماً، وهو حر شأنه كشأن الآخرين. وهذا هو معنى عبارة سارتر التي تقول بأن كل إنسان مسؤول مسؤولية مطلقة، وأنه «ليس في الجحيم ضحايا أبرياء ولا مذنبين أبرياء».
التدريب والتنشئة
لعل أكثر ما نجده في الكتب القديمة مثاراً للإعجاب والدهشة قصص الهداية واليقظة الخلقية، حيث يتحول أعتى الطغاة وأسوأ المذنبين بين يوم وليلة إلى شهداء متواضعين وإلى مدافعين عن العدالة. إنها دائماً حادثة عفوية، فليس هناك عملية إصلاح أو إقناع، إنها حركة في أعماق الروح، مسألة تجربة تتزامن مع وجود طاقة ذات طبيعة جوانية خالصة تغير بقوتها الخاصة الإنسان تغييراً كلياً. إنه تحول ينبع من ذات الإنسان ولذلك، فلا توجد عملية ما أو صدفة أو شرطية أو أسباب ونتائج، ولا حتى تفسير عقلي، فجوهر هذه الدراما هو الحرية والخلق. الخير والشر في باطن الإنسان. ولا توجد تدريبات أو قوانين ولا تأثيرات خارجية يمكن بها إصلاح الإنسان، فكل ما تستطيعه هذه الأشياء هو أن تغير السلوك فحسب. فالفضيلة والرذيلة ليستا منتجات مثل السكر الزاج كما يقول «تاين» و«زولا». ويبين لنا «تولستوي» في روايته «البعث» كيف أن معاملة السجناء معاملة لا إنسانية تلاعب بهم ينتج عنه استلاب إنسانيتهم. إن اليقظة الروحية والهداية تلقائيتان، إنهما نتاج حركة الروح. ومن وجهة نظر الدين، كل تأثير خارجي للقضاء على الشر لا يثمر. وهذا هو معنى فكرة «عدم مقاومة الشر» في المسيحية والبوذية.
وهذا هو السبب في أن التدريب لا تأثير له على الموقف الأخلاقي للإنسان. تستطيع أن تدرب جندياً أن يكون خشناً، ماهراً، قوياً، ولكنك لا تستطيع أن تدربه لكي يكون مخلصاً، شريفاً، متحمساً، شجاعاً. فهذه جميعاً صفات روحية. من المستحيل فرض عقيدة بقرار أو عن طريق الإرهاب أو الضغط أو العنف أو القوة. ويستطيع أي مرب أن يعطيك عدداً من الأمثلة عن أطفال يقاومون التوجيه المُلح، وكيف أنهم يُنمون ـ نتيجة لذلك ـ اهتماماً بسلوك مُضاد تماماً. ويرجع هذا إلى «الخاصية الإنسانية» للإنسان. فلا يمكن تدريب الإنسان كما يُدرب الحيوان. وهذا

القصور في التدريب، والتشكك في أثر التعليم هما البرهان الواضح الصريح أن الإنسان حيوان قد مُنح روحاً، أعني حرية. ولذلك، فإن كل تنشئة حقيقية هي في جوهرها تنشئة ذاتية، وهي مناقضة للتدريب. فهدف التنشئة الصحيحة ليس تغيير الإنسان تغييراً مباشراً، حيث أن هذا غير ممكن، وإنما هي تحفّز فيه قوى جوانية دافعة من الخبرات، وتُحدث قراراً جوانياً لصالح الخير عن طريق المثل الصالح والنصيحة والمشاهدة.. إلى غير ذلك. ولا يمكن تعيير الإنسان بغير هذا الأسلوب. لعل سلوكه قد يتغير، ولكنه سيكون تغييراً ظاهرياً ومؤقتاً. ذلك، لأن السلوك الذي لا ينبع من أعماق إرادتنا هو تغيير لا يأتي عن طريق التنشئة، وإنما ينتج عن طريق التدريب. فالتنشئة تنطوي على مساهمتنا وجهدنا ومن ثم يأتي أثرها مختلفاً دائماً ولا يمكن التنبؤ به.

يعتقد دعاة الفردية في هداية الإنسان وفي التجديد الباطني، بينما يعتقد الوضعيون في تغيير السلوك. والفلسفة التي يستندون إليها ـ من وجهة نظرهم ـ واضحة: إذا كانت الجريمة نتيجة الاختيار الحر أو الإرادة الشريرة، فإن إعادة التعليم بواسطة وسائل خارجية فرصته في النجاح نادرة. وعلى العكس، إذا كان الجُرم نتيجة ظروف أو عادات سيئة، فإن مرتكب الجريمة يمكن إعادة تعليمه من خلال تغيير الظروف أو تشكيل عادات جديدة. وهذا هو الفرق بين الهداية الجوانية والتدريب. وكل تكتيك لإعادة التعليم يفرضه الموظفون ومسؤولو الحكومة ـ وعلى الأخص الجيش أو البوليس ـ يقوم دائماً على التدريب، وليس على التنشئة.

والتنشئة تحدث تأثيراً لطيفاً على نفس الإنسان لا يمكن قياسه. إن التنشئة فاعلية غير مباشرة تدخل إلى القلب عن طريق الحب والقدوة والتسامح والعقاب، بقصد إحداث نشاط جواني في نفس الإنسان. أما التدريب باعتباره جوانياً في جوهره، فهو نظام من الإجراءات والأعمال تُتخذ لفرض سلوك معين على الكائن البشري، يزعمون أنه السلوك الصحيح. بواسطة التعليم، يمكن تشكيل المواطنين الذين يطيعون القانون ليس بوازع من الاحترام، بل بدافع من الخوف أو العادة، وقد يكون ضميرهم ميتاً ومشاعرهم ذابلة. ولكنهم لا يخرقون القانون لمجرد أنهم تدربوا على ذلك. ونرى في الأدب شخصيات يزعمون أنها لمواطنين طاهري الذيل وهم في الحقيقة مُفرغون من الأخلاق، وشخصيات لخاطئين هم في أعماقهم أخيار ونبلاء. ومن ثم يوجد نوعان من العدالة: عدالة الإنسان والعدالة الإلهية، تنظر الأولى إلى الأعمال، وتنظر الثانية إلى جوهر الوجود الإنساني.

إن المساحة الجوانية للإنسان شاسعة تكاد تكون لا نهائية. فهو قادر على أبشع أنواع الجرائم وعلى أنبل التضحيات. وليست عظمة الإنسان أساساً في أعماله الخيرة، وإنما في قدرته على الاختيار. وكل من يقلل أو يحد من هذه القدرة يحط بقدر الإنسان. فالخير لا يوجد خارج إرادة الإنسان، ولا يمكن فرضه بالقوة. «لا إكراه في الدين» والقانون نفسه ينطبق أيضاً على الأخلاق. إن التدريب، حتى ولو كان يفرض السلوك الصحيح، هو في أساسه لا أخلاقي ولا إنساني.

الأخلاق والعقل

مفهوم الحرية الإنسانية لا ينفصل عن فكرة الأخلاق. فبالرغم مما خضعت له هذه الفكرة من تحورات، ظلت الحرية هي «الثابت» عند كل تحول أو تطور خلال تاريخ علم الأخلاق. فمثل ما للمكان والكم من أهمية في علم الطبيعة، كانت أهمية الحرية بالنسبة لعلم الأخلاق. يدرك العقل المكان والكم ولكنه لا يفهم الحرية، وهذا هو الخط الفارق بين العقل والأخلاق.

وظيفة العقل أن يكتشف الطبيعة والآلية، وعلم التفاضل والتكامل. بمعنى آخر إن العقل يكتشف نفسه في كل شيء. ولهذا السبب، فإن العقل يدور دائماً في مكانه. فهو لا يكتشف في الطبيعة إلا ذاته.. أعني الآلية. ومن هنا، يأتي التناقض البيّن في بعض النظريات الأخلاقية التي تُنهي جدلها المنطقي المعقد بنتائج، مثل أن الغيرية تساوي الأنانية، وإنكار اللذة يساوي اللذة وهذا هو التناقض نفسه الذي جعل «فولتير» يستخلص رأيه الغامض الشهير «تضحية الإنسان بنفسه بوازع من مصلحته الذاتية».

إن التحليل (المنطقي) العقلي للأخلاق يختزلها ـ ربما لدهشة الملاحظ ـ إلى طبيعة وأنانية وتضخيم للذات. يكتشف العقل في الطبيعة مبدأ السببية العامة الكلية القدرة. ويكتشف في الإنسان الطبيعة: الغرائز أو (القوة ذات السيدين: اللذة والألم) التي تؤكد عبودية الإنسان وانعدام حريته. إنها آلية التفكير نفسها التي حولت الألوهية إلى «السبب الأول» (المحرك الذي لا يتحرك)، واختزلت الروح إلى نفس، والفن إلى عمل وتكنيك. إن محاولة إقامة الأخلاق على أساس عقلي لا تستطيع أن تتحرك أبعد مما يسمى بالأخلاق الاجتماعية، أو قواعد السلوك اللازمة للمحافظة على جماعة معينة، وهي في واقع الأمر نوع من النظام الاجتماعي.

إن الأخلاق ـ بسبب ذلك ـ لا يمكن القول بأنها نتاج العقل. فالعقل يستطيع أن يختبر العلاقات بين الأشياء ويحددها، ولكنه لا يستطيع أن يُصدر حُكماً قيمياً عندما تكون القضية قضية استحسان أو استهجان أخلاقي. مثلاً، يفهم كل إنسان أن المبدأ الذي يسعى إلى صب أرواح الناس في قوالب متماثلة، لا ينبغي السماح به. ولكن هذا المبدأ نفسه لا يمكن تبريره أو البرهنة عليه عقلياً. فمن المستحيل التبرير العلمي بأن شيئاً ليس خيراً بالمعنى الأخلاقي للكلمة، مثلما أنه من المستحيل أن تصل إلى تفرقة علمية دقيقة بين الفن و«الكيتش» (أي الأعمال الهابطة المنسوبة إلى الفن)، أو بين الجميل والقبيح. الطبيعة والعقل على السواء لا يمكنهما التمييز بين الصح والخطأ، بين الخير والشر. فهذه الصفات ليست موجودة في الطبيعة. فماذا يعني الإنسان ـ كشخصية متفردة لا تتكرر ـ بالنسبة للعلم؟ لابد أن يكون العالم شيئاً أكثر من علمه، أن يكون إنساناً لكي يفهم هذه الحقيقة. إن المثل السائر الذي يقول بأن الإنسان الخير سعيد دائماً، وأن الإنسان الشرير تعيس، لا يمكن فهمه بطريقة عقلية. وتستعصي الأخلاق المسيحية على التعلم بمصطلحات علمية، لأن جميع دعواها الأخلاقية متجسدة في شخصية مثالية، وهي شخصية المسيح. كذلك، فإن المباديء الثلاثة للثورة الفرنسية (الحرية والإخاء والمساواة) لا يمكن استنباطها علمياً، ولا يمكن الوصول إليها بطريقة علمية. إنما الأرجح أن يقرر العلم ثلاثة مباديء مضادة، هي: عدم المساواة، والنظام الاجتماعي المطلق، وتغريب الوحدات الإنسانية في مجتمع كامل التنظيم.

هل كان يستطيع «جان فالجان» أن يلجأ للعلم كي يحل له المشكلة الأخلاقية التي اعترضته؟ هل كان عليه أن يضحي بمصلحة عدد كبير من الناس في سبيل إنقاذ إنسان بريء بسيط؟ أي إجابة كان العلم سيتخذها؟ ألم يكن العلم ينحاز إلى ما يسمى بالمصلحة المشتركة؟ إن المشكلة المطروحة ليست من اختصاص العلم، وما كانت إجابة العلم ـ لو أنها ممكنة ـ لتعكس رغبة أي إنسان. وما وصفه «فكتور هيجو» بطريقة مثيرة في «عاصفة في جمجمة» Cráne un dans Tempéte La، ليس صراعاً في عقل إنسان، وإنما هو صراع بين العقل والروح، صدام مدمر من الحجج ينتمي إلى جانبين متعارضين في الشخصية الإنسانية، إنه حوار بين العقل والضمير في أساسه. حوار يتناوب فيه نوعان مختلفان من الجدل ولذلك، لا يمكن مقارنتهما لأنهما ينتميان إلى عالمين مختلفين، عالم الأرض وعالم السماء. ولا يستطيع إلا الإنسان وحده أن يقوم بالاختيار لنفسه وفي نفسه وهو يواجه هذه المعضلة. والقرار الذي اتخذه «جان فالجان«، كان هزيمة للعقل وانتصاراً للإنسان، وهو انتصار لا يمكن تفسيره أو تبريره عقلياً. ولكنه قرار يسانده جميع الناس ويستحسنونه بالإجماع صامتين.

إننا جميعاً قد يكون لدينا شعور داخلي مؤكد بحريتنا، فهل نستطيع أن نفسر أو نبرهن بطريقة علمية على هذا الشعور المؤكد، وإن كان غامضاً يصعب تحديده. جميعنا يوافق على أنه (ليس) من الصواب معاقبة الشخص الذي تسبب صدفة في جريمة. ومع ذلك، فهذا الموقف المنطقي الواضح لا يمكن تبريره علمياً، فما يقبله القلب لا يستطيع العلم أن يبرهن عليه أو يفسره، فهل نستنتج القيام بواجبنا الأخلاقي لأن العقل لا يستطيع أن يبرر أو يساند هذا الصوت الجواني؟ إننا لا نفعل هذا، وإذن فنحن نحتفظ بموقف دون أن نعلم لماذا نحتفظ به رغم أنه ضد عقلنا، والسبب هو ثقة نابعة من داخلنا، بسبب إيماننا.

فما علاقة العقل بالقرارات الأخلاقية؟ يجيب «هيوم» على هذا السؤال بوضوح ودقة، فيقول: «الجريمة بالنسبة لعقولنا ليست أكثر من عدد من الدوافع والأفكار أو الأفعال منسوبة إلى شخص معين وموقف معين. ويمكننا أن نبحث هذه العلاقة ونفسر أصل هذا الفعل وطريقة أدائه. فقط، في اللحظة التي ندع لعواطنا تتحدث يظهر الاستهجان، وإذا بنا نصف العمل بأنه شر أخلاقي». ويمضي هيوم قائلاً: «كل ما في قدرة عقلنا أن نستعرض العلاقات بين الأشياء. أما في الحكم القيمي، فتنبثق لحظة جديدة تماماً، وهي لحظة لا تتوافر في الأحكام الحقائقية. ولا يمكن تفسيرها إلا بواسطة القوة المؤثرة لمشاعرنا».

قال «فرانسيس هتشسون» في كتابه «نظام الفلسفة الأخلاقية«: «كما أن القيمة العليا في المتعة الفنية والعلمية واضحة كل الوضوح بمقارنتها بمتعة الطعام، فكذلك الأمر بالنسبة للاختلاف بين «الخير» وغيره من المفاهيم الأخرى...». ويُفهم من كلام «هتشسون» أن القدرة على التعرف على القيم الخلقية لا يعتمد على الذكاء أو التعليم، فالأحكام الخلقية لا تأتي عن طريق العقل، وإنما هو أحكام داخلية مباشرة.

التعارض بين العلم والأخلاق ينعكس في الحياة اليومية، فالعلم ـ مثلاً ـ يقبل الإخصاب الصناعي لأطفال الأنابيب، كما يقبل ما يُسمى بالقتل الرحيم Euthanasia، هذه الأمور لم يكن في الإمكان تخيلها بدون العلم، فهي من نتاجه. ومن ناحية أخرى، نجد أن كل أخلاقي ـ بصرف النظر عن موقفه الأسمى من الدين ـ يرفض هذه الأمور باعتبارها مناقضة للمبدأ الذي تقوم عليه الحياة الإنسانية. في هذا الصدد، تشترك الأخلاق والدين والفن جميعاً في الفكرة نفسها، وإن كان كل منها يفسر الأمر بطريقته المختلفة. فالدين لا يمكن أن يقبل الحياة الصناعية أو القتل، لأن الحياة والموت ملك لله لا للإنسان. ومن وجهة النظر الأخلاقية، يعتبر الإخصاب الصناعي و«القتل الرحيم» جريمة ضد الإنسانية، لأن فيهما حطاً بالإنسان إلى مستوى الأشياء، وهذا يؤدي إلى التلاعب بالإنسان والإساءة إليه. وبالنسبة للفنان: الحياة والموت أسرار يجب أن تبقى على حالها. إن أشهر ثلاثة أحاديث «لهاملت» مكرسة للموت. ولكن العلم يعتبر الموت شيئاً عادياً.. حدثاً بيولوجياً في عالم المادة. إن الهوّة كاملة والمقارنة مستحيلة.

إن الإعقام «اليوجيني«، والتجارب التي تجرى على الإنسان، والإخصاب الصناعي، والقتل الرحيم، جميعها أمور عقلانية ومنطقية تماماً، ولا توجد حجج علمية أو عقلانية ضدها. فكيف يستطيع العلم أن يمنع سوء تطبيقها؟ (إنه لا يستطيع). ولقد أرادت الأكاديمية الفرنسية للعلوم الأخلاقية والسياسية أن تُعلن موقفها ضد الإخصاب الصناعي، فجاءت بحجج لا علمية حيث قالت: »... إن الإخصاب الصناعي جريمة ضد قاعدة الزواج والأسرة والمجتمع». وعبّر «كينو» عن فكرة مماثلة فقال: «إن الشعور باحترام الحياة والأمومة ليس بينه وبين المنطق شيء مشترك.. وأنا أعتقد أن مسألة القتل الرحيم التي تفرض نفسها في بعض الأحوال، لا يمكن السماح بها قانونياً أبداً».

إن القتل الرحيم، والإخصاب الصناعي، والإعقام، واستزراع الأعضاء، والإجهاض وغيرها، إنما هي مجالات للعلم من الناحية التقنية فقط. أما تطبيقاتها، فقضية أخلاقية. وليس للعلم أن يتخذ قراراً في هذا المجال. «إن أي خطة لمعاملة الإنسان معاملة القطيع تبدو مثيرة للاشمئزاز، وفي الوقت نفسه تجرح فينا مشاعر الكرامة الشخصية». (ولا ننسى) أن الإخصاب الصناعي تسلل إلينا من الطب البيطري. وتبقى القضية قائمة في الصراع بين الإنسانية والبيولوجيا، أو بين الفردية والمادية. إنها المعضلة نفسها التي واجهها الإنسان منذ البداية: المصلحة أم الواجب الروحي؟ تمنح البيولوجيا للإنسان التقدم على حساب روحه ونبله الإنساني. «ويرفض الإنسان التقدم المتاح إذا كان عليه أن يحصل عليه بوسائل تحط من إنسانيته. ولكن هل سيرفضه غداً.. وهل سيرفضه دائماً».

إنه لمن الطبيعي أن يتخذ المسيحيون والشعراء والفنانون الموقف نفسه تجاه هذا النوع من التقدم. فهو، في نظر المسيحيين «المذهب الشيطاني الطبيعي«، وعند الشعراء «رُكام من القسوة المبرمجة». ومن الطبيعي أيضاً أن يبتهج الماديون بالتقدمات الواعدة التي تتيحها التطورات الحديثة في علم البيولوجيا.

إن التقدم العلمي مهما كان واضحاً بارزاً، لا يمكنه أن يجعل الأخلاق والدين غير ضروريين. فالعلم لا يعلم الناس كيف يحيون، ولا من شأنه أن يقدم لنا معايير قيمية. ذلك لأن القيم التي تسمو بالحياة الحيوانية إلى مستوى الحياة الإنسانية تبقى مجهولة وغير مفهومة بدون الدين. فالدين مدخل إلى عالم آخر متفوق على هذا العالم، والأخلاق هي معناه.

العلم والعلماء.. أو «كَانّت» ونَقْداه الاثنان

يوجد عقلان: عقل خالص وعقل عملي.

ينكر الفكر الألوهية ويؤكد الإنسان والحياة وجودها. ويفسر لنا هذا الموقف ما نلاحظه غالباً من اختلاف بين العالِمِ والعلم من حيث هو منهج ومجموعة من النتائج.

فليس من الضروري أن كل ما يقوله العالم ويفكر فيه أو يؤمن به من العلم. فالعلم ليس إل جانباً واحداً من جوانب مدركاته الكلية عن العالم، وهو نتاج بعض وظائف عقلية قوامها النقد والمقارنة والتصنيف. وفي هذا الإطار، ينبذ العقل كل ما يستلزم تفسيراً «فوق ـ طبيعي«، ولا يستبقي إلا ما يستند إلى سلسلة من الأسباب الطبيعية ومسبباتها، التي يتم إثباتها بالتجربة والملاحظة كلما كان ذلك ممكناً. وما يستقر بعد كل هذه التصفية الدقيقة هو العلم. من أجل هذا لا يستقر بين يدي العلم سوى الطبيعة، وكل ما عدا ذلك يتسرب من أصابعه.. وتلك هي الحدود الطبيعية للعلم.

ويقف العلم عادة عند هذه الحدود. ولكن العالِمَ ـ لأنه إنسان ـ يستمر في مسيرته. فلم يكن «أُوبنهيمر» Oppenheimer يحتاج إلى الفلسفة الهندية عندما كان يصنع القنبلة الذرية، ولكن لعله احتاج إلى هذه الفلسفة فيما يتعلق باستعمال هذه القنبلة، ففي مرحلة متأخرة من حياته هجر العلوم الذرية كلية، وكرس حياته لدراسة الفلسفة الهندية. أما «إينشتين» (صاحب النظرية الذرية)، فقد استغرقت تفكيره أعمال «دستويفسكي» الأدبية وبخاصة «الإخوة كرمازوف». ومن الواضح أن روايات هذا الكاتب الروسي الكبير ليس فيها شيء مشترك مع الكتلة والطاقة أو سرعة الضوء ـ وما شابه ذلك. إن الذي كان مُهتماً بالمأساة الأخلاقية «لإيفان كرمازوف» ليس «إينشتين» العالم وإنما «إينشتين» المفكر والإنسان، أو الفنان، حيث أن كل إنسان هو فنان بدرجة من الدرجات.

والاختلاف قائم بين البحث العلمي وبين استخدام نتائجه، فالحافز وراء البحث العلمي هو فهم العالم، وأما الحافز من وراء الاستخدام، فهو غزو العالم. ولهذا السبب، لا ينظر العالم إلى العلم بالعين نفسها التي ينظر بها الآخرون. فالعلم بالنسبة لجمهور الناس ليس أكثر من جماع نتائج من نوع كمي آلي في غالبيتها. أما بالنسبة للعالم الذي يقوم بدور الفاعل، فالعلم بحث وخبرة وجهد وأمل يتطلع إليه.. وتضحية.. وفي كلمة مختصرة.. حياة. وفوق كل شيء هو مصدر سعادة بالمعرفة، وشعور سام بأعلى القيم الأخلاقية. في هذه السعادة يتفوق العالم على نفسه، ويصبح مفكراً أو فيلسوفاً أو فناناً. ومن هنا ينشأ اختلاف تلقائي بين ما يكتشفه العالم لنفسه وبين ما يكتشفه للآخرين.

عندما تبرد حرارة العلم ويتحول إلى مجموعة من المعارف والنتائج.. عندما ينمو منفصلاً عن العالم وحياته ـ يصبح محايداً ـ وينتهي به الأمر أن يصبح معادياً للدين. فالعلم من خلال رفضه النابع من طبيعته لما وراء الطبيعة، ومن خلال صمته الملازم بإزاء التساؤلات الجوهرية (في حياة الإنسان) يسهم في تشكيل الأفكار الإلحادية، ليس بالضرورة عند العلماء أنفسهم، وإنما بالتأكيد عند الجمهور من غير العلماء.

والنموذج التقليدي لهذه الازدواجية ـ وأعني بها الصدام بين الفكر والحياة، أو بين الطبيعة والحرية ـ يبرز عند الفيلسوف الألماني «كانت» Kant في نقديه (نقل العقل الخالص ونقد العقل العملي). ففي نقده الثاني، أحيا «كانت» الأفكار الدينية عن الألوهية والخلود والحرية، وهي الأفكار نفسها التي نسفها في نقده الأول. «كانت» المنطقي العَالِم هو الذي تحدث في «نقد العقل الخالص«، أما «كانت» الإنسان والمفكر، فقد تحدث في «نقد العقل العملي». يُبرز النقد الأول النتيجة التي لا فكاك منها لكل عقل ومنطق، ويركز الثاني على إبراز المشاعر والخبرات والآمال التي تسيطر على حياة الإنسان. النقد الأول نتيجة نظرة موضوعية للواقع.. نتيجة تحليل الواقع وتجزيئه. أما النقد الثاني، فهو ثمرة المعرفة الجوانية واليقين الذي استقر في الروح، إجابة على التساؤلات حول الكون في كليته، كما يقع في مجال الملاحظة والخبرة الإنسانية.

هذان النقدان لا يُلغي أحدهما الآخر، ولكنهما يقفان معاً جنباً إلى جنب في شموخهما، مؤكدين بطريقتهما الخاصة ازدواجية عالم الإنسان.

الأخلاق والدين

لا يمكن بناء الأخلاق إلا على الدين، ومع ذلك فليس الدين والأخلاق شيئاً واحداً. فالأخلاق كمبدأ، لا يمكن وجودها بغير دين، أما الأخلاق كممارسة أو حالة معينة من السلوك، فإنها لا تعتمد بطريق مباشر على التديّن. والحُجة التي تربط بينهما معاً هو العالم الآخر.. العالم الأسمى.. فلأنه عالم آخر هو عالم «ديني» ولأنه أسمى، فهو عالم «أخلاقي». وفي هذا يتجلى استناد كل من الدين والأخلاق أحدهما إلى الآخر، كما يتجلى استقلال كل منهما عن الآخر. في علاقة التساند هذه يوجد نوع من الثبات الجواني، وهو ثبات ليس آلياً رياضياً أو منطقياً، وإنما ثبات عملي، قد يتشعب هنا أو هناك، ولكن سرعان ما تستعيد علاقة التساند نفسها عاجلاً أو آجلاً، يؤدي الإلحاد إلى إنكار الأخلاق، ولكن أي بعث أخلاقي حقيقي يبدأ دائماً بيقظة دينية، فالأخلاق إنما هي دين تحوّل إلى قواعد للسلوك، يعني تحول إلى مواقف إنسانية تجاه الآخرين وفقاً لحقيقة الوجود الإلهي. فإذا كان لزاماً علينا أن نحقق واجباتنا الأخلاقية ـ بصرف النظر عما نواجه من مصائب أو مخاطر ـ (وهذا يعتبر سلوكاً أخلاقياً متميزاً عن السلوك الذي تحفز إليه المصلحة)، فإن هذه الدعوة لا يمكن تبريرها إذا كان هذا العالم هو العالم الوحيد، وإذا كانت حياتنا فيه هي الحياة الوحيدة. وهنا تبرز نقطة الانطلاق لكل من الدين والأخلاق.

لقد ولدت الأخلاق مع المحرمات ولا تزال كذلك إلى اليوم. والمحرمات دينية في طبيعتها وفي أصلها.. ولا ننسى أن ثماني من الوصايا العشر في «التوراة» محرمات. الأخلاق دائماً مبدأ تقييد أو تحريم يناقض الغريزة الحيوانية في طبيعة الإنسان. ويمكن هنا الإشارة إلى الأخلاق المسيحية كنموذج، لا كأحد النماذج فحسب، ولكن أشهر هذه النماذج وأكثرها وضوحاً.

إن تاريخ الدين حافل بهذه المحرمات التي تبدو كأنها بلا معنى. ولكن من وجهة نظر الأخلاق، لا توجد محرمات بغير معنى. وبطبيعة الحال، يمكن وجود معنى عقلاني للمحرم، ولكن ليست المنفعة هي الهدف الجوهري للمحرم على الإطلاق.

ليست الأخلاق كما عرّفها «الرواقيون» (الحياة في انسجام مع الطبيعة)، إنما هي على الأرجح الحياة ضد الطبيعة، بشرط أن تكون كلمة «طبيعة» مفهومة بمعناها الصحيح. الأخلاق كالإنسان هي أيضاً لا عقلانية.. لا طبيعية، بل (فوق ـ طبيعية). فلا يوجد إنسان طبيعي ولا أخلاق طبيعية. فالإنسان في حدود الطبيعة ليس إنساناً، بل هو على أحسن الفروض حيوان ذو عقل. وكذلك الأخلاق ـ محدودة بالطبيعة ـ ليست أخلاقاً إنما على الأرجح شكل من أشكال الأنانية.. أنانية حكيمة مستنيرة.

عند «داروين» في «الصراع من أجل البقاء» لا يفوز الأفضل (بالمعنى الأخلاقي)، وإنما الأقوى والأفضل تكيفا هو الذي يفوز. ولا يؤدي التقدم البيولوجي ـ هو الآخر ـ إلى سمو الإنسان باعتباره أحد مصادر الأخلاق. فإنسان «داروين» قد يصل إلى أعلى درجات الكمال البيولوجي (السوبرمان) أو الإنسان الأعلى، ولكنه يظل محروماً من الصفات الإنسانية، ومن ثم محروماً من السمو الإنساني. فالسمو الإنساني لا يكون إلا هبة من عند الله.

والتقدم الاجتماعي، كامتداد للتقدم البيولوجي، يحتفظ بعلاقة مماثلة مع الأخلاق. فقد تساءل «ماندفيل» أستاذ علم الأخلاق الإنجليزي: «ما أهمية الأخلاق لتقدم المجتمع والتطور الحضاري؟» وأجاب ببساطة: «لا شيء، بل لعلها تكون ضارة». عند «ماندفيل» جميع الوسائل التي يقال عنها عادة أنها وسائل آثمة لها أكبر الأثر في حفز المجتمع على التقدم، حيث «أن كل ما يزيد من احتياجات الإنسان هو أكبر ما يعزز تطوره». ولكي نكون أكثر تحديداً نقول: «إن ما يُزعم بأنها شرور أخلاقية ومادية في هذا العالم هي القوى الأساسية المحركة التي تجعل منا كائنات اجتماعية».

فإذا كان كل تقدم بيولوجي أو تقني يُستمد من نظرية «داروين» في الاختيار الطبيعي حيث يقهر الأقوى الأضعف بل ويحطمه، فلا بد أن تقف الأخلاق ضد النقطة الأساسية في التقدم. ولقد كانت الأخلاق ولا تزال تدعو إلى حماية الأضعف والأقل مقدرة، وإلى الإشفاق عليه والعناية به. وهكذا، كانت الأخلاق والطبيعة في تصادم منذ البداية. (هذا هو صوت الطبيعة): «تخلص من الضمير ومن الشفقة والرحمة.. تلك المشاعر التي تطغى على حياة الإنسان الباطنية.. اقهر الضعفاء واصعد فوق جُثثهم...».

الاختلاف عن الأخلاق هنا واضح وتام: حطم الضعفاء بدلاً من إحم الضعفاء.. هاتان الدعوتان المتعارضتان تفصلان البيولوجي عن الروحي، الحيواني عن الإنساني، الطبيعة عن الثقافة، والعلم عن الدين. وكل ما فعله «نيتشه» أنه طبق بثبات قوانين علم البيولوجيا ونتائجها على المجتمع الإنساني. وكانت النتيجة نبذ الحب والرحمة وتبرير العنف والكراهية.. والمسيحية عند «نيتشه» وبخاصة الأخلاق المسيحية، «هي السم الزعاف الذي غُرس في الجسم القوي للجنس البشري».

يتحدث أفلاطون في «محاورة فيدون» عن الخُلق الأصيل، فيقول: «إن الشجاعة العادية ليست إلا جُبناً والاعتدال العادل ليس إلا شهوة خفية للذة، هذا النوع من الفضيلة ما هو إلا تجارة.. شبح فضيلة أو فضيلة العبيد. أما الإنسان الأخلاقي على الوجه الصحيح، فيتملكه شوق واحد: أن ينأى بنفسه عن المادي وأن يلتصق بما هو روحي. الجسم قبر للروح، والروح في قيدها الأرضي لا يمكن أن تصل إلى غايتها. والمعرفة الحقيقية لا تأتي إلا بعد الموت، وهذا هو السبب في أن رجل الأخلاق لا يهاب الموت. فلكي تحيا وتفكر حياة وفكراً حقيقيين معناه أن تستعد دائماً للموت. إن الشر هو القوة التي تحكم هذا العالم، وليست الأخلاق إمكانية طبيعية للإنسان ولا يمكن إقامتها على العقل».

إن علم الأخلاق لم تتم البرهنة عليه عقلياً، وبطبيعة الحال لا يمكن البرهنة عليه بهذا المنهج. ويشير أفلاطون هنا إلى البراهين الميتافيزيقية في مقابل البراهين «الأنتروبولوجية»، مما يجعله رائد علم الأخلاق المستندة إلى الفكر الديني. وكان هذا تطوراً متسقاً مع فكر أفلاطون، فمن المعروف أن أفلاطون كان يعتقد بفكرة الوجود السابق للأشياء «في عالم سماه عالم المُثل»، وبذلك تكون كل معارفنا في هذا العالم مجرد تذكر (لما وُجد من قبل في عالم المثل) ويتكامل مع هذه الفكرة مُسلمة ضرورية هي فكرة الخلود. وهكذا، أدت تأملات أفلاطون الأخلاقية به إلى موقف ديني. ويوجد مفكران آخران سلكا الطريق نفسه هما «إبكتيتوس» Epictetus و«سنيكا» Seneca، فقد أوصلهما تأمل من النوع نفسه إلى دين معين هو المسيحية. ويعزز هذا الرأي وجود اتجاهات تؤكد أن «إبكتيتوس» كان يعتنق المسيحية سراً، وأن «سنيكا» كان يتراسل مع «بولس». وقد أثبت «سان جيروم» اسم «سنيكا» في قائمة كُتَّاب الكنيسة.

تعتبر المسيحية مثلاً بارزاً للتآلف الكامل والنسب القوي المتبادل إلى حد الوحدة بين دين عظيم وأخلاق عظيمة، وقد أثبت فن عصر النهضة الذي استمد إلهاماته من موضوعات إنجيلية، أن الفن العظيم يلتحق بهما.

ومن الناحية التاريخية، يعتبر الفكر الأخلاقي من أقدم الأفكار الإنسانية، ولا يسبقه سوى الفكر الديني الذي هو قديم قدم الإنسان نفسه.. وقد التحم الفكران معاً خلال التاريخ. ففي تاريخ علم الأخلاق، لم يوجد عملياً. مفكر جاد لم يكن له موقف من الدين، إما عن طريق استعارة الضرورة الدينية كمباديء للأخلاق، أو عن طريق محاولة إثبات العكس. ولذلك، يمكن القول بأن تاريخ علم الأخلاق بأكمله قصة متصلة لتشابك الفكر الديني والأخلاقي. ولا نأخذ الإحصاءات برهاناً في هذا المجال، ولكن يمكن القول بأن رجال الأخلاق المتدينين يسودون، أما الملحدون فلم يسودوا أبداً.

ظهر ما يسمى بحركة الأخلاق العلمانية التي تؤكد على استقلالية الأخلاق عن الدين. ومع ذلك، فهذه الحركة نفسها تكشف لنا أن كل فكر أو نشاط أخلاقي لا بد أن ينحو بطبيعته صوب الدين أو يتطابق معه. وعلى أي حال، فإن ما يبدو من تناقض في مسلك هذه الأفكار وتأرجحها بين العلم والدين ظاهرة في غاية الأهمية (تستحق منا الدراسة). ونكتفي هنا بالإشارة إلى ما حدث في المدارس الفرنسية ـ حيث حل التوجيه الخلقي محل التوجيه الديني ـ نجد أن الكتب المدرسية في هذا المجال تتبع الطريقة نفسها التي يتم بها تعليم الدين في الكنائس المسيحية. وهكذا

نرى أن هذه النزعة العلمانية الحريصة على اتخاذ موقف مستقل عن الدين تتجه في سيرها على طول الخط نحو الدين، وإن كان بطريقة لا شعورية.
لهذا، من الممكن أن نتصور رجل دين لا أخلاق له، وبالعكس. فالدين نوع من المعرفة، والأخلاق هي الحياة التي يحياها الإنسان وفقاً لهذه المعرفة، وهنا يظهر الاختلاف بين المعرفة والممارسة. فالدين إجابة على سؤال: كيف تفكر وكيف تؤمن؟، بينما الأخلاق إجابة على سؤال: كيف تحكم الرغبة، كيف تهدف، أو كيف تحيا وكيف تتصرف؟ تنطوي إلهامات عالم الغيب على مطلب أن نحيا وفقاً لهذه الرؤية الكونية الواسعة اللانهائية ومع ذلك، فهذا المطلب لا يتطابق مع هذه الرؤية. لقد كانت أخلاقيات المسيح السامية نتيجة مباشرة لوعي ديني على الدرجة نفسها من القوة والوضوح. ومع ذلك، فإن مفتشي التحقيق الذين قاموا بعمليات الاضطهاد الديني كانوا أيضاً مخلصين لعقيدتهم الدينية، ونحن إذ نؤكد هذا لا نغفل عما في هذا المسلك من تناقض حاد. إقرأ هذه الآية »... الذين آمنوا وعملوا الصالحات..» إنها تتكرر بصيغتها أو معناها في القرآن أكثر من خمسين مرة، كأنما تؤكد لنا ضرورة توحيد أمرين اعتاد الناس على الفصل بينهما. إن هذه الآية تعبر عن الفرق بين الدين («الإيمان») وبين الأخلاق («عمل الصالحات») كما تأمر في الوقت نفسه بضرورة أن يسير الاثنان معاً. كذلك يكشف لنا القرآن عن علاقة أخرى عكسية بين الأخلاق والدين، فيوجه نظرنا إلى أن الممارسة الأخلاقية قد تكون حافزاً قوياً على التدين «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون»، فمعنى الآية هنا لا يقول: (آمن لتصبح خيراً) وإنما على العكس يقول: (إفعل الخير تصبح مؤمناً). وفي هذه النقطة نرى إجابة على سؤال كيف يمكن للإنسان أن يقوي إيمانه؟ والإجابة هي: (إفعل الخير تجد الله أمامك).

الأخلاق
وما يسمى بالمصلحة المشتركة
لقد أنكرت العقلانية الأخلاق وتجلى هذا الإنكار في حذف الازدواجية بين الواجب والمصلحة، وتقليص الأخلاق إلى مجرد المنفعة أو اللذة. ومن ثم قُضي على الوضع الاستقلالي للأخلاق. لقد وُجدت هذه النزعة خلال تاريخ علم الأخلاق كله منذ «أرسطو» حتى «برتراند راسل» Russell Bertrand. ولقد شرح «ديتريش فون هولباخ» Holbach Von Dietrich - وهو أحد أوائل كُتاب المذهب المادي في الغرب - هذا الاتجاه بطريقة بالغة الوضوح. فبعد أن أكد على الشعار الشهير (أن المصلحة وحدها هي الحافز للسلوك الإنساني) ذهب ينمي هذا السيناريو فقال: «إن الإحساسات والانطباعات التي يستقبلها الإنسان من الأشياء بعضها سار وبعضها مؤلم، يستحسن الإنسان بعضها ويرغب في بقائه أطول مرة أو في ظهوره مرة أخرى، بينما يستهجن البعض الآخر ويتجنبه بقدر ما يستطيع. بمعنى آخر، إن الإنسان يحب مشاعر وانطباعات معينة والأشياء التي تسببها، ويكره مشاعر وانطباعات أخرى وكل ما يسببها. وبما أن الإنسان يعيش في مجتمع، فهو محاط بكائنات تشبهه وهي حساسة مثله. جميع هذه الكائنات تبحث عن اللذة وجميعها يخشى الألم. وقد اصطلحوا على تسمية ما يسبب لهم اللذة (خيراً) وكل ما يسبب لهم الألم (شراً).. إنهم يطلقون على كل ما فيه نفع دائم لهم (فضيلة) وعلى كل ما فيه ضرر لهم (رذيلة)..»
ويذهب «هولباخ» إلى أن «الضمير هو الوعي بالتأثير المُحتمل لسلوكنا على الناس الذين يحيطون بنا وعلينا أيضاً، والندم إنما هو الخوف الذي نستشعره لمجرد التفكير بأن سلوكنا قد يجعل الناس يكرهوننا أو يغضبون منا».
كذلك «بنتام» - صاحب مذهب المنفعة في علم الأخلاق - واضح ومنطقي في هذا المجال، فهو يقول: «لقد أخضعت الطبيعة البشر لحكم سيدين، هما: اللذة والألم. فهما وحدهما اللذان يحكمان أفعالنا».
ويذهب الفيلسوف الفرنسي «هلفتيوس» في القرن الثامن عشر إلى أن كل سلوك إنساني موجه دائماً إلى ما هو أقل مقاومة. ولا أحد من الناس يقوم بعمل شيء إلا وهو معتقد أنه بهذا النشاط إما أن يزيد من لذته، أو يقلل من ألمه. وكما أن الماء لا يصعد الجبل، لا يستطيع الإنسان أن يعمل ضد هذا القانون النابع من طبيعته.
هذه النظرة تجعل من الأخلاق مجرد أنانية مهذبة. مصلحة فرد مفهومة ومقدرة. إنما يتدخل العقل ليحول هذه الرغبة في اللذة إلى مطلب أخلاقي، ويفسح الذكاء والذاكرة الرؤية أمام الإنسان ليرى الماضي والمستقبل، بالإضافة إلى الحاضر. وهكذا، لا يحفز سلوك الإنسان فقط مصلحته الحاضرة الآنية، وإنما النهاية السعيدة في كليتها. وفي ضوء هذه الحسبة، يحول الإنسان مشاعر الألم، واللذة - وهي حقائق بيولوجية حيوانية داروينية - إلى مفهومي الخير والشر. فالخير والشر ليسا سوى اللذة والألم تضاعفا بالفطنة والتفكير والحساب. وهكذا، تنحصر أخلاقيات المنفعة في حدود الطبيعة، وينحسر بصرها عند أسوار هذا العالم الدنيوي. فهي لا يمكن أن تتقدم وراء حدود المصلحة لكي تصبح أخلاقية بالمعنى الأصيل لهذه الكلمة.
إن الخبرة الإنسانية كلها في مجال الأخلاق تناقض هذه الفكرة المادية، وقد تواضع الناس على أن يستبعدوا اللذة من العمل الأخلاقي. فأي لذة توجد في الزهد والتبتل والتضحية المادية والصيام، وفي كثير من أنواع نكران الذات وكبح النفس، والتضحية في سبيل المبدأ أو من أجل الآخرين..؟. إن الأخلاق النفعية متناقضة مع مفهوم الإنسان المتحضر للأخلاق، بقدر ما هي متناقضة مع مفهوم الإنسان البدائي. لقد كان الإنسان البدائي هو الذي اخترع سلسلة كاملة من المحرمات أو «التابو» والالتزامات التي لا تتسم بأي صفة نفعية. ولذلك، يستعصي على الإنسان المتحضر أن يجد وراء هذه الأشياء أي معنى مفيد أو عقلاني أو هادف.
الأخلاق ليست مربحة بالمعنى العام لهذه الكلمة، فهل نستطيع مثلاً أن نقول إن الشعار السائد «النساء والأطفال أولاً» مفيد من الناحية الاجتماعية؟ هل من المفيد أن تكون عادلاً أو أن تقول الصدق؟.. إننا نستطيع أن نتصور مواقف عديدة يكون الظلم فيها والكذب هما المفيدان. وبالمثل، فإن التسامح الديني والسياسي والعرقي والوطني ليس مفيداً بالمعنى المعتاد للكلمة. أما أن تدمر الخصوم، فهذا أكثر فائدة من وجهة

النظر العقلانية البحتة. ولكن التسامح ـ إذا توافر ـ فإن ممارسته لا تكون من قبيل المصلحة، وإنما يكون التسامح بحافز من مبدأ أو بباعث إنساني، أو بسبب ما يطلق عليه «اللاغرضية المستهدفة». إن حماية العجزة والمُقعدين، أو العناية بالمعوقين والمرضى الذين لا أمل في شفائهم، كل ذلك ليس من قبيل السعي وراء الفائدة. فالأخلاق لا يمكن أن تخضع لمعايير المنفعة. نعم.. قد يكون السلوك الأخلاقي أحياناً مفيداً، ولكن ليس معنى هذا أن شيئاً قد أصبح أخلاقياً لأنه أثبت فائدته في فترة ما من فترات الخبرة الإنسانية. على العكس.. فهذه الخبرة نادرة الحدوث. إن الاعتقاد المتفائل بوجود اتساق بين المنفعة من ناحية، وبين الصدق والأمانة من ناحية أخرى، أثبت أنه اعتقاد ساذج بل وضار. فله أثر مدمر على نفوس الناس لأنهم يشاهدون عكس ذلك على الدوام. ولكن الإنسان المستقيم بحق هو الإنسان الذي يقدم على التضحية وإذا واجه الإغراء ثبت على إخلاصه للمباديء لا لمصلحته. ولو كانت الفضيلة مربحة حقاً، لتسارع إلى اقتحامها الانتهازيون ليكونوا نماذج للفضيلة.

إن خبرات علماء الجريمة مُعلمة ومرّةٌ في الوقت نفسه. فطبقاً لتقرير بوليس شيكاغو لسنة 1951 أن أكثر من 90% من جرائم السطو لم يتم التوصل إلى مرتكبيها. وكشف استبيان «كيفوفر» Kefauver أن المجرمين الأمريكيين ينتهبون ملايين الدولارات ويتمتعون بغنائمهم عادة بلا وازع من ضمير. وهكذا، نرى أن الجريمة مربحة كما استنتج علماء الجريمة، وهي مربحة على الأخص بالنسبة لأولئك الذين يشرفون على تنظيمها ولا يقومون بارتكابها بأنفسهم مثل عصابات المافيا، وغيرها من العصابات الإجرامية. وقد أكد أحد علماء الجريمة الأمريكيين قائلاً: «يبدو أنه كلما زاد الربح من وراء جريمة قتل ما، كلما قلت الفرصة للقبض على المجرم ومعاقبته». وهنا يبرز السؤال: وماذا عن ربحية الجرائم المقننة كالفن الإباحي، والكتابات الداعرة، واستعراضات العرايا، وقصص الجرائم وما شابه ذلك؟ لقد وُجد أن فيلماً داعراً أرخص في إنتاجه عشر مرات من إنتاج فيلم عادي، وأن أرباحه تزيد عشر مرات عن أرباح الفيلم العادي. ولعل أوضح مثال على «الجرائم المقننة» تلك التي ترتكب على نطاق واسع: كالحروب العدوانية واحتلال الدول واضطهاد الأقليات... فهل نستطيع أن نقول إن الأسبان لم يربحوا من القضاء على الهنود الحمر في المكسيك وفي وسط أمريكا وجنوبها. أو أن المستوطنين البيض لم يستفيدوا من الإبادة المنظمة لسكان أمريكا الشمالية من الهنود. أو أن القوى الإمبريالية باستغلال ونهب الدول المحتلة لم تكتسب منافع مادية؟ نستطيع إذن أن نستخلص أن الجريمة مربحة، ولكن بشرط ألا يكون هناك إله.

يُمكن إقامة أخلاقيات المنفعة على أساس من العقل ولو على المستوى النظري. ولكن من المستحيل أن نقيم على العقل وفي غيبة الألوهية أخلاقيات غيرية لا أنانية، أو أخلاقيات تقوم على التضحية كما ينبغي أن تكون الأخلاق.

لقد تناقض «أرسطو» مع نفسه في كتابه الشهير «أخلاق نيقوماخوس«، حيث اشتق الغيرية من الأنانية لأن الغيرية عنده تبدأ من ذاتية الإنسان، ثم قال: »... إن رجل الأخلاق سيعمل الكثير من أجل أصدقائه ووطنه، وسوف يضحي بماله وممتلكاته، وسوف يتنازل بسعادة عن مركزه وامتيازاته للآخرين، وفوق هذا كله سيموت إذا كان ذلك ضرورياً من أجل الآخرين ومن أجل وطنه». إنه لمن الواضح البين أن هذه المواقف لا يربطها رباط منطقي وأنها لم تأت جميعاً من أصل واحد. وقد لاحظ كثير من المفكرين هذا التناقض وعلقوا عليه، ومنهم «شليهرماخر» الذي انتقد «كومة الفضائل» هذه عند أرسطو. كما لاحظ «فردريك يودل» أن «أرسطو» متناقض تناقضاً واضحاً عندما استخلص نتائج بطولية من مبدأ الأنانية الأخلاقية، و«هو ما لا يمكن بالتأكيد استنباطه من هذا المبدأ». وعندما قال أرسطو »... حتى مع الموقف البطولي نحن لم نبرح حقل الأنانية، لأن أولئك الذين فقدوا حياتهم من أجل الآخرين قد اختاروا الأعظم والأجمل لأنفسهم». عندما قال «أرسطو» هذا الكلام إنما كان يضخم مفهوم الأنانية والأثرة وراء معناها الحقيقي في وعي كل إنسان. فإذا اقتحم إنسان منزلاً يحترق لينقذ طفل جاره فهل نستطيع أن نقول إن هذا الإنسان فعل ذلك من قبيل الأنانية ومن أجل ذاته؟ قد نستطيع أن نقول هذا ولكن بمعنى واحد. وأعني بذلك أنه إذا كان أداء الواجب حُباً في الخير هو المصلحة العليا وهو أيضاً مصلحة الشخص (البطل) الذي ضحى بنفسه، في هذه الحالة يمكن أن ينتفي التصادم بين التضحية وبين المصلحة لأنها لن تكون مصلحة بالمعنى المعتاد للكلمة، وإنما مصلحة بالمعنى المطلق، أي مصلحة أخلاقية. إن التمييز بين المصلحة المعتادة والمصلحة الأخلاقية (إذا صح قبول هذا التعبير) تفترض التمييز بين عالمين: العالم الزائل والعالم الخالد. إنه فقط عندما يكون ذلك العالم الآخر السامي موجوداً، يمكننا أن نتحدث عن التضحية كفعل قام به إنسان لمصلحته. بدون هذا المعنى، فإن هناك حداً لا يمكن تجاوزه، ألا وهو الحياة.

إننا نعرف الأخلاق الأصيلة بأنها سلوك قد يكون ضد المصلحة الشخصية. ومع ذلك، توجد ظاهرة أخرى تبدو مشابهة رغم أنها في جوهرها مختلفة تمام الاختلاف، ألا وهي ما يُسمى «السلوك الاجتماعي». ففي حياتنا الاجتماعية لا يتصرف الإنسان وفقاً لمصلحته الاجتماعية. إن سلوكه الاجتماعي يستهدف تحقيق احتياجاته الشخصية، وإنما على نطاق اجتماعي أوسع حيث يصبح المجتمع هو التعبير عن جميع الحاجات الشخصية التي يمكن تحقيقها بفاعلية أكبر. هذا الموقف الجديد يخلق «واجبات» مختلفة لأعضاء المجتمع تذكرنا (بحكم تطابق اللفظ) بالمطالب الأخلاقية أو «الواجبات». هنا، تبدو الأنشطة التي تستهدف تحقيق المصلحة الشخصية واجبات أو التزامات اجتماعية. هذه الواجبات الاجتماعية قد لا تتكافأ مع المصلحة الشخصية للإنسان (حيث تقتضي تضحية أو عطاء أكثر مما يمكن قبوله)، وقد تكون ضد الرغبات والتطلعات الآنية للفرد الذي هو عضو في مجموعة. وهنا يتجلى الوهم بأن الفرد قد تصرف، لا بمقتضى مصلحته، بل في سبيل المبدأ الأسمى. أما الواقع، فهو أن المجتمع شكل معين لتحقيق المصالح الشخصية. فالجو العام لم يتغير إنما الشكل فقط هو الذي تغير للوصول إلى الغرض نفسه. فما يُطلق عليه المصلحة المشتركة هو مصلحة شخصية تتساوى في أنانيتها ولاأخلاقيتها. إن العمل الجماعي من صناعة الذكاء وليس فيضاً من القلب أو الروح. وهو يؤدي إلى تحقيق أكبر مصلحة شخصية لأكبر عدد من الناس في المجتمع، وهذا ما

يطلقون عليه «المبدأ الأعظم». ووراء ذلك حسبة مُعدة إعداداً جيداً مع السماح بهامش للخطأ المحتمل، أو سوء الاستخدام من جانب أولئك الذين يحددون العمل الجماعي.

إن ما يوفره الذكاء في حياة الإنسان بطريقة غير كاملة توفره الغريزة كاملاً في المملكة الحيوانية. والمثل على ذلك قائم في السلوك الاجتماعي للنمل والنحل والحيوانات البرية الأخرى في قطعانها. وهذه النماذج التي تقدمها لنا الحيوانات في سلوكها الاجتماعي، تبرهن لنا على أننا لا نواجه ظاهرة أخلاقية على الإطلاق، والفرق واضح: فالحافز وراء السلوك الاجتماعي هو المصلحة، بعكس السلوك الأخلاقي الذي لا يقوم على المصلحة. إن السلوك باسم الأنانية شيء، والسلوك باسم الواجب شيء آخر، الأول يستند إلى المصلحة والحاجة والنظام والعقل، أما الثاني فهو ممكن فقط باسم الله.

وتوجد نقطة أخرى تساعد على التمييز في هذا المجال. فالسلوك الأخلاقي يقوم دائماً على الكمال الروحي، وهو متسق مع الخير المثالي والصدق والعدالة. ومن ناحية أخرى، فإن السلوك الجمعي قائم على التنظيم وقد يكون إجرامياً، ولكنه في أكثر الأحوال لاأخلاقي أو ضد الأخلاق. والمصلحة المشتركة لا يمكن أن تكون مصلحة البشر جميعاً، إنها دائماً مصلحة مجموعة.

إن الأخلاق بمنظومتها تمثل الضمير الإنساني وقد استعرضها المفكر علي عزت بيجوفيتش بطريقة تتلاءم مع العقل الغربي أو بطريقة يفهمها العقل الغربي وهذا هو الدكتور محمد عبدالله دراز في رسالته العلمية يشير إلى أن الضمير الإنساني هو علامة التوحيد بين ثنائية المثل الأعلى والواقع المطلق والنسبي ودور الضمير في الوصل بين هذين الطرفين والربط بينهما في صورة عمل وسلوك ينتج عن اقترانهما معاً وهذا هو نفس إدراك التكليف المستخلص من مفاهيم القرآن كقوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم» التغابن 16. حيث تنبه هذه الكلمات وتلفت أنظار الإنسان المكلف نحو السماء وتثبته على أسس متينة من الواقع فيلتقي ويجتمع الطرفان المتعارضان ـ الخضوع للقانون وحرية الذات ـ لأن الضمير الذي يخاطبه القرآن ضمير مستنير بفضل تعليم ايجابي تحددت فيه الواجبات ونظمت بصورة كافية وهو تعليم قائم على مواجهة ومراعاة الواقع الحي إلى أقصى حد.

والأمر الجوهري بالنسبة للمؤمن أنه في حالة الالتباس عليه أن يبذل أقصى جهده وأن يميز ويتبع بأمانة وإخلاص ما يمكن أن يكون من أمر الله طبقاً لمجموع تعاليمه وأنه إذا كان الحل الذي اجتهد فيه هذا المكلف واختاره منحرفاً فقد تجنب السقوط في الإثم مادام قد بذل جهده مخلصاً وبأمانة ذاتية لاستيضاح طريقه. ثم يشير إلى قول الله تعالى «وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً» الأحزاب 5.

لذلك فإن التكليف القرآني يضع الإنسان على الطريق الصحيح وفي ظروف تناسبه تحديداً ما بين الفطرة والعقل المحض فهو لا يحدد قواعد الشريعة ولكن يحدد واجباته المادية انطلاقاً من هذه المثل العليا قدر الاستطاعة ويمكن لنا أن ننقل ما جاء في التعليق على رسالة الدكتور درار من قبل أحد الباحثين في كلية الشريعة جامعة حلب.

المسؤولية

تفترض المسؤولية إلزاماً مسبقاً، وبالتالي فالحساب يجب أن يكون موضوعة الطريقة التي تم بها أداء عمل إلزامي أو إهماله، والإمكان والضرورة هما الصفتان اللتان تكونان مجالي المسؤولية وعدم المسؤولية، كل على حدة، والمسؤولية دينية واجتماعية وأخلاقية، {يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون} (الأنفال: 27)، بل إن كل مسؤولية هي مسؤولية أخلاقية، كما يتجلى ذلك في نصوص قرآنية كثيرة تقرن مسؤولية العمل الدنيوية بمسؤولية أخروية.

أما شروط المسؤولية الأخلاقية والدينية فهي الطابع الشخصي {ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه} (النساء: 111)، والنصوص في هذا كثيرة، ولا ينقضها ما ورد من آيات تؤكد تحمل المرء المذنب إثم أتباعه {وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون} (العنكبوت: 13)، فما تفيده هذه النصوص أن هؤلاء سيحملون جزاء عملهم كاملاً، ويشاركون في مسؤولية من تبعهم دون أن يخفف ذلك من عبء مسؤولية الأتباع وجزائهم، فمسؤولية القادة عن أتباعهم مضافة إلى مسؤوليتهم عن ذنوبهم ترجع إلى إسهامهم بقدر معين في معصية القطيع، فإنهم يجدون أنفسهم ذوي مسؤولية إضافية، وعندما تنعدم السببية أو التوسط بين مسؤولين كثيرين تنكمش المسؤولية وتنفرد {قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون} (سبأ: 25).

كما لا ينفي الطابع الشخصي مبدأ الشفاعة إذ دور الشفيع هو إعلان الصفات والحسنات الصالحة التي تعوض سيئات المؤمنين، وذلك بعد أن يأذن الله بها، ولا تكون إلا لمن يرتضي الله قبوله، وهيهات أن تكون رابحة، إذ قد يرجع الشفيع عندما يعلم أموراً جهلها، فالشفاعة جزء من جهاز العدالة المعقد يوم القيامة.

أما الأساس الثاني الذي تستند إليه المسؤولية بعد طابعها الشخصي فهو الأساس القانوني، فلا حساب ما لم يكن هناك علم مسبق بأحكام الأفعال، والإعلام بها إما داخلي يرجع إلى الفطرة والعقل، على اختلاف بين المدارس الإسلامية في مستويات ما يسأل عنه هذا النوع من العلم بأحكام الأفعال. ويتمسك أهل السنة بظاهر ما بينه الله {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً} (الإسراء: 15)، وعللت عدم الإلزام بالفطرة آية أخرى هي قوله تعالى {رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً} (النساء: 165).

والحقيقة أن الله أوجب على نفسه أن يعلم الناس قبل أن يحملهم مسؤوليتهم، لأنه يرى من الظلم تعذيب القرى التي تغفل عن واجباتها، لأنها لم تعرفها {ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون} (الأنعام: 131)، {وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين} (الشعراء: 208).

والعلم بالقانون هنا يقتضي ضرورة إبلاغه إلى علم المكلف، سواء بالتربية أو النشر أو الصدفة أم بسعي المكلف نفسه وبحثه. فالقرآن عندما تحدث عن الأقوام السابقين أشار إلى وصول التعليم الإلهي إليهم، وهذا يشمل القرآن {وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ} (الأنعام: 19).

أما الشرط الثالث لتحمل المسؤولية فهو توفر العنصر الجوهري في العمل {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم} (البقرة: 225)، فـ «النية شرط ضروري للأخلاقية، وهي على ذلك شرط للمسؤولية، ولكنها ليست بأي حال شرطاً كافياً لهذه أو تلك».

أما الشرط الرابع للمسؤولية فهو الحرية «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم» (النحل: 106)، ويشير إلى أربعة عناصر توضح المشكلة: غيبية أفعالنا المستقبلية «وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير» (لقمان: 34)، وقدرة الإنسان على أن يحسن أو يفسد كيانه الجواني «قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها» (الشمس: 9 - 10)، وعجز جميع المثيرات عن أن تمارس إكراهاً واقعياً على قراراتنا «وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم» (إبراهيم: 22)، والإدانة القاسية للأعمال الناشئة عن الهوى أو التقليد الأعمى «ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه» (الأعراف: 176)، «إنهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون» (الأعراف: 69 - 70).

فالمبدأ القرآني للمسؤولية مبدأ فردي يستبعد كل مسؤولية موروثة، أو جماعية بالمعنى الحقيقي للكلمة، لكن هذه المباديء قد يرد عليها بعض الاستثناءات في الميدان الفقهي، لكن العمل الإرادي للفرد المزود بالعقل، هو الموضوع الدائم والوحيد للمسؤولية، وتبقى نية فعل الشر شرطاً ضرورياً للعقاب.

الجزاء

الجزاء هو رد فعل القانون على موقف الأشخاص الخاضعين لهذا القانون، وإذا كان القانون الأخلاقي لا يتضمن تنفيذه أو انتهاكه أية نتيجة لصالح الفرد الذي يفرض عليه، أو ضده، فإنه لن يكون ملزماً، لكن السؤال: فيم يتمثل هذا الجزاء؟. لابد أن نستبعد كل فكرة للثواب والعقاب تؤثر في حواسنا الخارجية، لأنها لا تسمى أخلاقية كما أنها ليست ضرورية، كما أن ندم الضمير ورضاه ليس كافياً كعقوبة أو مكافأة للقانون الأخلاقي، فالمتعة والألم هما رد فعل لضميرنا على ذاته أكثر من أن يكونا رد فعل للقانون علينا.

إن الجزاء الأخلاقي في القرآن هو التوبة، فهي تفترض جهداً وواجباً جديداً يفرضه الشرع علينا على إثر تقصير في الواجب الأولي، وهي واجب لا يحتمل التأخير {وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن} (النساء: 18)، فالتوبة جزاء إصلاحي يتضمن إعادة تجديد البناء الذي تهدم بصورة منهجية لذلك اقترنت كلمات التوبة بكلمات الإصلاح والإحسان في القرآن، {إلا الذين تابوا وأصلحوا} (البقرة: 160، النساء: 146)، {إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم} (النور: 5، آل عمران: 89)، فالتوبة إصلاح للماضي وتنظيم لمستقبل أفضل، فالإصلاح تدارك للماضي، وتعويض للنقص الذي حصل {إن الحسنات يذهبن السيئات} (هود: 114)، {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها} (التوبة: 103).

فالجزاء الأخلاقي الثوابي يتمثل في الحسنة والسيئة، أي كسب القيمة أو خسارتها، أما الجزاء القانوني (النظام العقابي في التشريع الإسلامي) فيميز فيه بين مستويين: الأول العقوبة المحددة بدقة، ولا يتوقف تطبيقها لا على حالة المذنب ولا على مشاعر الضحايا، فهي من شأن الصالح العام، وهي عقوبات لجرائم محدودة (الحرابة، السرقة، شرب الخمر، الزنا، القذف)، ويلاحظ في هذا السياق أن العقوبات كلما كانت أشد تنكيلاً قل ـ غالباً ـ تطبيقها، فهي قسوة في السياق النظري لا العملي. أما الجرائم الأخرى فتنتمي إلى المستوى الثاني وهو المتروك للقضاء.

هذا الجزاء الأخلاقي والقانوني دنيوي ومرتبط بالواقع، ويقابله جزاء إلهي أخروي، يعتبر أساساً في نظام التوجيه القرآن ووصاياه، والتي ترجع ثلاث طوائف هي:

المسوغات الباطنة وهي الرجوع في دعم التكليف عقلياً على قيمة أخلاقية مرتبطة بهذا التكليف، وهي قيمة إيجابية في الأمر سلبية في النهي، وهي قيمة موضوعية كالحق والباطل والعدل والظلم، «كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال» (الرعد: 17)، ويسرد نماذج قرآنية كثيرة وبأساليب مختلفة لهذا النوع من المسوغات.

أما المجموعة الثانية من الوصايا القرآنية، فهي تلك التي تراعي الظروف المحيطة وموقف الإنسان، فهو إما متقبل بوضوح ومتجاوب مع الأمر الإلهي، فيناسبه قول مشجع «وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم» (البقرة: 215)، أو متجاوب عموماً لأحكام الشرع، لكنه لا يستبعد إمكان الخطأ، وهذا في مرحلة ما قبل العمل، فيصدر الأمر بصورة مجردة بعض الشيء، «تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكن ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون» (البقرة: 134)، أو يكون موقف الإنسان طائعاً من حيث المبدأ مع احتمال التغيير لظروف خاصة، فيأتي التكليف أشد صرامة ويغلب عنصر المنع على عنصر الدفع، «فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم» (البقرة: 181)، أو يكون موقف الإنسان هو التمرد والمجاهرة، فيأتيه الخطاب الوعيد، «أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون» (فاطر: 8).

أما المجموعة الثالثة من الوصايا القرآنية فهي التي تنبه إلى اعتبار النتائج المترتبة على العمل، كالنتائج الطبيعية، سواء كانت آثارها فردية أو عامة، «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم» (المائدة: 101)، «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون» (البقرة: 179)، «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً» (الإسراء: 29).

أما طبيعة الجزاء الإلهي فهو شامل، منه عاجل ومنه آجل، ومنه أخلاقي روحي، ومنه مادي خالص، «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً» (الطلاق: 2 ـ 3)، ومنه ما يتصل بجماعة المؤمنين «ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» (الروم: 47)، وفيه ما يعزز الفطرة والجانب الأخلاقي والعقلي «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين» (العنكبوت: 69)، وكذلك الجانب الروحي، «فاذكروني أذكركم» (البقرة: 152)، والآيات التي تتحدث عمن يحبهم الله ومن لا يحبهم كثيرة جداً، وقد عرض في الكتب لأنواع الجزاء الإلهي الدنيوي والأخروي، مع إحصاءات لها.

ويصل في النهاية إلى تأكيد أن النظرية القرآنية في الجزاء تستهدف النفس الإنسانية بكل قواها، وفي كل أعماقها، وتدعو جميع الناس بطبقاتهم ودرجات عقولهم.

النية والدوافع

«من الناحية الأخلاقية لا يمكننا أن ندخل في باب الأخلاق أي عمل إذا لم يكن شعورياً وإرادياً وانعقدت عليه النية في آن واحد«، فالقرآن يتطلب منا الشعور النفسي وحضور الذهن فيما نقول ونفعل، «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون» (النساء: 43)، كما يتطلب منا الضمير الأخلاقي رضا القلب وتلقائية الفعل «وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون» (التوبة: 54). ويلخص الأمثلة القرآنية الكثيرة الحديث المعروف في صحيح البخاري «إنما الأعمال بالنيات» والذي يعني أن الأعمال لا توجد (أخلاقياً) إلا بالنوايا. لكن المسلك الحسن لا ينحصر في حسن النية وحدها، بل في مجموع من الشكل والمادة، بحيث لا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر. فإذا كان العمل بلا نية كان باطلاً أخلاقياً، وإن حضر العمل مع النية وكانت سيئة كان عملاً لا أخلاقياً، وإن لم يطابق العمل النية كان انحرافاً، فإذا تطابق العمل والنية مع حضورهما كانت (الأخلاقية الكاملة) مع أفضلية النية. إما إذا وجدت النية من غير عمل «فإن للنية دائماً أجرها، ولكنها كلما اقتربت من العمل غنيت بالقيم، بحيث لا تبلغ قيمتها إلا في العمل التام». ويصل في النهاية إلى أن النية خير، والعمل القائم على نية الخير أرفع، لأنه العمل الأخلاقي الكامل.

وفي دراسته لدوافع الخير وبعد استعراضه شواهد وأمثلة من النصوص يصل إلى أن في الأخلاق منطقة وسطى بين الحسن والقبيح، وأن تدخل النية الحسنة يجعل الأعمال المباحة أو التي قلما ندب إليها الشرع حسنة وجديرة بالثناء. وكذلك النيات السيئة مؤثرة أيضاً، فإن البواعث التي تنضاف إلى إرادة الطاعة تعرض قيمة العمل للخطر وتحركه من رضا الله تبارك وتعالى.

الجهد

المطالبة باستخدام الطاقة الأخلاقية ترددت كثيراً في القرآن، كالدعوة المستمرة لبذل الجهد المستمر لفعل الخير ومقاومة الهوى واحتمال الشرور وكظم الغيظ، أو أداء الواجبات، دون أن يفرض على الإنسان ما ليس باستطاعته، بل أدخل القرآن فكرة الجهد في تحديد الإيمان الصادق نفسه «إنما المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون» (الحجرات: 15).

ويفرق القرآن بين نوعين من الجهد: جهد المدافعة للميول الخبيثة التي تحث على الشر، وأمثلة ذلك في القرآن الحديث قهر الشهوات ونهي النفس عن الهوى، والجهد المبدع بالبحث الجاد عن الخير، والاختيار الصالح من احتمالاته، والبحث عن الأفضل من مستويات الصالح، «ولو شاء الله لجعلكمن أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات» (المائدة: 43). والأفضل هنا ليس حداً أعلى، إنما للمقارنة، فهو كل امتداد يقع فوق التكليف، يتنافس فيه الناس ويرقى كل واحد منهم إليه بالتدريج.

أما الجهد البدني فإن أخلاق القرآن لم تأمر بالبحث عن الألم البدني، بل حرمته «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين» (المائدة: 87)، وبالتالي فالجهد البدني لا يمكن أن تكون له قيمة منفصلة عن مضمونه، فالأمر به في القرآن من هذه الناحية. وليس في أي من النصوص الآمرة به أية إشارة إلى اعتبار الألم البدني واجباً، أو نتيجة من نتائج الواجب التي تستهدفها الشريعة، بل إن القرآن يعفي الإنسان مما يتجاوز مقدوره، ويلزمه بتسخير قواه في سبيل المثل الأعلى بما لا يستهلك حياته ويستنفد قواه، فالقرآن لا يدعونا إلى بذل أقل الجهد، وهو لا يرضى لنا أن نرتد أمام المشقات الأولى، بل إن شعاره دائماً هو: جاهدوا ـ اصبروا ـ صابروا ـ افعلوا الخير، فالاعتدال الذي يمدحه الإسلام يتمثل في نبل يقترب بقدر الإمكان من الكمال، مقروناً بالسرور وبالأمل.

الخاتمة

يختم العلامة محمد عبدالله دراز حديثه عن الأخلاق النضرية قائلاً: «لو افترضنا أنا الإنسانية سوف تبقى أبداً، وأنها سوف تغير ظروف حياتها إلى ما لا نهاية، فإننا نؤمل أن تجد في القرآن أني توجهت قاعدة لتنظيم نشاطها أخلاقياً، ووسيلة لدفع جهدها، ورحمة للضعفاء، ومثلاً أعلى للأقوياء. وأدنى ما يمكن أن نقوله في الأخلاق القرآنية: إنها كفت نفسها بنفسها على وجه الإطلاق، في أخلاق متكاملة».

وبدورنا في ختام هذا العرض الشامل يمكننا القول: إن دراسة الأخلاق من خلال القرآن تمثل مدخلاً أساسياً لفهم النظرية الأخلاقية في الإسلام، وبالتالي فهم كثير من المشكلات التي تحول بين المسلمين وبين تمثل تلك الأخلاق، فهي أخلاق متكاملة ولابد من التعامل معها ككل. وتمثل دراسة الدكتور دراز نقلة نوعية في دراسة الأخلاق في الإسلام، لكنها التبست بمداخل الفلسفة الأخلاقية الحديثة وفرضت المقارنة عليه الانطلاق في التأصيل من مصطلحات غير قرآنية، لكن دراسة أخرى قريبة العهد به شكلت نقلة نوعية أيضاً في دراسة الأخلاق القرآنية، وهي دراسة الباحث الياباني توشيهيكو إيزوتسو حول «المفهومات الأخلاقية ـ الدينية في القرآن» Quran the in Conceots Religious - Ethico، وتميزت باكتشاف المنظومة القرآنية للأخلاق من خلال المفهومات القرآنية، لكنها اقتصرت على الأخلاق الدينية.

ولعل الدكتور دراز كان يطمح أن يقوم بعمل من هذا النوع، أعني أن تكون دراسته قرآنية بحتة، لكن شروط البحث الجامعي اقتضت منه المقارنة، ومع ذلك فإن كلا الدراستين لم تحظ بالاهتمام الذي يليق بهما رغم مضي زمن على صدورهما. ولعل مرور نصف قرن على رحيل الشيخ دراز يكون فرصة لإعادة الاهتمام بأعماله، وكذلك صدور ترجمة عربية لكتاب البروفيسور إيزوتسو توفر فرصة للتعرف على إنتاجه المهم، وبالخصوص في مجال دراسة الأخلاق القرآنية.

نظرية داروين الإلحادية «النشوء والارتقاء»

بين الحقيقة والوهم

نالت نظرية داروين حول أصل الإنسان ومراحل تطوره اهتماماً كبيراً في العقل الغربي الذي كان مهيئاً لتقبلها بموجب التيار اللاديني الذي اجتاح أوروبا بعد أن كشفت علوم العرب وتراجمهم غطاء الجهل والتردي الإنساني والحضاري الذي سقطت فيه أوروبا تحت وطأة سلطان الكنيسة وخزعبلاتها والانحراف الخطير الذي شاب المسيحية، خاصة التلاقح الذي تم في الإمبراطورية الرومانية بين الوثنية والعقيدة المسيحية وهو الأمر الذي أدى إلى هدم المسيحية وإخراجها عن سياقها الجليل ولم يكن في أوروبا كلها سوى جامعاتها الثلاث وهي جامعة بادوا في شمال إيطاليا والكوليج دي فرانس في باريس وأوكسفورد في انجلترا، وكل هذه الجامعات كانت تدرس علوم اللاهوت فقط في حين كانت الحضارة الإسلامية في أواج ازدهارها وكانت إشعاعاتها العلمية تضيء أركان المعمورة بنتاجاتها العلمية والفكرية في شتى المجالات ولم يكن العرب بعيدين عن أوروبا في هذه اللحظة التاريخية الحاسمة حين انسل النور العظيم من الأندلس ليضيء العقل الغربي وكان ذلك حين بدأ الفرنسيون يطلعون على النتاج الفكري العلمي لأساطين الفكر والعلم من العرب وعلى رأسهم كان يقبع ابن رشد والذي أطلق الغرب على تلك الحقبة التي بدأ العقل يدرك ويتعلم (الفترة الرشدية) ومنذئذ بدأ الغرب ينهل ويتعلم ويفهم ومن ثم أدرك حقيقة الكنيسة التي أذاقته مر الهوان والقمع على مدار القرون السيئة الذكر (القرون الوسطى)، فانقلب عليها وركلها بعيداً لينطلق متحرراً من خزعبلاتها ووثنيتها وسطوتها لا يلوي على شيء ليصنع نهضته ومدنيته المادية بلا دين ولا قيم روحية تضبط إيقاع تقدمه فأبدع في جوانب عديدة لكنه أشقى البشرية في نفس الوقت بماديته الطاغية وسعيرها الحارق وهنا لابد من الانتباه إلى أن الإسلام بعظمته ومنهجه المتكامل يختلف تماماً عن مسيحية تلاعبوا بأصولها وحولوها إلى أيقونة تقدم حشوها بالخرافات والخزعبلات والوثنيات.

من هنا كانت البداية للفكر الجديد في الغرب المتحرر من قيود عقدية أو قيم روحية أو فكر يحمل كمال البعد الإنساني للحضارة.

وفي ظل هذا الانطلاق وتلك المناخات جاء داروين بنظريته التي لاقت استحساناً وقبولاً لفترة من الزمن وتأسس جزء كبير من الفكر والقناعات الغربية عليها وهنا لا أبالغ إذا قلت إن نظرية داروين ساهمت بشكل كبير في إلحاد المجتمع والعقل الغربيين كما نراه الآن وحتى نتعرض لنظرية داروين لابد من اللجوء إلى المنطق الإسلامي والفكر الإسلامي العظيم في نقد هذه النظرية التي سقطت بالفعل وذلك من خلال مفكرنا الإسلامي الكبير علي عزت بيجوفيتش في كتابه «الإسلام بين الشرق والغرب«، وفي ذلك يقول د.بيجوفيتش نصاً:

داروين ومايكل أنجلو

قضية أصل الإنسان هي حجر الزاوية لكل أفكار العالم. فأي مناقشة تدور حول كيف ينبغي أن يحيا الإنسان، تأخذنا إلى الوراء إلى حيث مسألة «أصل الإنسان». وفي ذلك تتناقض الإجابات التي يقدمها كل من الدين والعلم، كما هو الشأن في كثير من القضايا.

ينظر العلم إلى أصل الإنسان كنتيجة لعملية طويلة من التطور ابتداء من أدنى أشكال الحياة، حيث لا يوجد تميز واضح بين الإنسان والحيوان. وتتحدد النظرة العلمية إلى الكائن البشري باعتباره إنساناً ببعض الحقائق المادية الخارجية: المشي قائماً، صناعة الأدوات، التواصل بواسطة لغة منطوقة مفصلة. الإنسان هنا ابن للطبيعة ويبقى دائماً جزءاً منها.

على الجانب الآخر، يتحدث الدين والفن عن خلق الإنسان، والخلق ليس عملية وإنما فعل إلهي.. ليس شيئاً مستمراً وإنما فعل مفاجئ، فعل أليم مفجع.

وسواء كان الإنسان نتاج التطور أو كان مخلوقاً، فإن السؤال يظل قائماً: ما هو الإنسان؟ وهل الإنسان جزء من العالم أو شيء مختلف عنه؟

يقول الماديون: إن الإنسان هو الحيوان الكامل Machine Lhomme، وأن الفرق بين الإنسان والحيوان إنما هو فرق في الدرجة وليس في النوع، فليس هناك جوهر إنساني متميز. الذي يوجد فحسب، «فكرة تاريخية واجتماعية محددة عن الإنسان» و«التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وحده هو التاريخ الذي يوجد على الحقيقة».

«إن الإنسان نظام System كغيره من النظم في الطبيعة يخضع بدوره لقوانين الطبيعة الحتمية العامة». وتطور الإنسان متأثر بحقيقة موضوعية خارجية ـ هي العمل. أو كما قال فردريك إنجلز:

«إن الإنسان نتاج بيئته وعمله». وما خلق الإنسان إلا عملية بيولوجية خارجية تحددها حقائق روحية خارجية. فاليد تسبب وتدعم تطور الحياة النفسية.. «فاكتشافها مع اكتشاف اللغة حدد نهاية التاريخ الحيواني وبداية التاريخ الإنساني».

هذه الأفكار تبدو مقنعة، ولكن الذي لا يبدو فيها بوضوح أنها في الوقت نفسه إنكار جذري للإنسان.

في الفلسفة المادية يُفكك الإنسان إلى أجزائه التي تكونه، ثم يتلاشى في النهاية. وقد أوضح إنجلز أن الإنسان نتاج علاقات اجتماعية أو بدقة أكثر هو نتاج أدوات الإنتاج الموجودة. الإنسان ليس شيئاً يذكر ولا هو خلق شيئاً، بل على العكس، إنه مجرد نتاج حقائق معينة.

لقد أخذ «داروين» هذا الإنسان اللاشخصي بين يديه ووصف تقلبه خلال عملية «الاختيار الطبيعي» حتى أصبح إنساناً قادراً على الكلام، وصناعة الأدوات، يمشي منتصباً. ثم يأتي علم البيولوجيا ليستكمل الصورة، فيرينا أن كل شيء يرجع إلى الأشكال البدائية للحياة والتي هي بدورها، عملية طبيعية كيميائية.. لعب بالجزيئيات. أما الحياة والضمير والروح فلا وجود لها، وبالتالي ليس هناك جوهر إنساني.

فإذا تركنا جانباً ذلك النموذج العلمي الحاد، وهو نموذج يسهل فهمه وإن كان باعثاً على الكآبة ـ إذا تركنا هذا جانباً لنتحول إلى كنيسة «سيكستين» لنتأمل في داخلها لوحات «مايكل أنجلو» الجصية التي تمثل تاريخ الإنسان منذ هبوطه إلى الأرض حتى يوم القيامة، لأصابنا العجب من معاني هذه الصور، ولتساءلنا: هل تحتوي هذه الصور بالفعل على أية حقيقة عن الموضوع العظيم الذي تصوره؟ فإذا كان ذلك صحيحاً، فما هي هذه الحقيقة؟.. وبدقة أكثر: بأي معنى يمكن أن تكون هذه الصور حقيقية على الإطلاق؟

إن الدراما الإغريقية، ورؤيا «دانتي» في الجنة والجحيم، والأغاني الدينية الإفريقية، واستهلال «فاوست» في السماء، والأقنعة الميلانيزية، والصور الجصية اليابانية القديمة، والرسوم الحديثة ـ جميع هذه الأمثلة إذا أخذت بدون تنظيم معين، فإنها جميعاً تحمل في ثناياها شهادة واحدة. فمن الواضح البين أنه لا علاقة لها بإنسان «داروين«، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يجمح بنا الخيال لنظن أنها من إنتاج الطبيعة المحيطة. أي نوع من المشاعر تلك التي تنطوي عليها ديانة الخلاص؟ وماذا يعني هذا التعبير المأساوي؟ وأي شيء مأساوي يمكن أن يكون في حياة تتألف من مجرد تبادل بين كائن حي وبين الطبيعة؟ وماذا رأى «إرنست نايزفستني» بعين عقله عندما صور جحيم دانتي؟ لم يوجد خوف بين كل شيء حي، مادام الإنسان والحياة هما ثمرة الطبيعة الأم؟

هذه الأسئلة تجعلنا نتشكك فيما إذا كانت الصورة التي رسمها العلم كاملة؟ إن العلم يعطينا صورة فوتوغرافية دقيقة للعالم، وإن كانت تفتقر إلى بُعد جوهري للواقع. حيث يتميز العلم بفهم طبيعي خاطيء لكل ما هو حي وكل ما هو إنساني. إنه بمنطقه التحليلي المجرد يجعل الحياة خلواً من الحياة، ويجعل الإنسان خلواً من الإنسانية. إن العلم في علاقته بالإنسان ممكن فقط، إذا كان الإنسان حقاً جزءاً من العالم أو نتاجاً له ـ بمعنى آخر، أن يكون شيئاً. وعلى عكس ذلك، الفن ممكن فقط إذا كان الإنسان مختلفاً عن الطبيعة، إذا كان غريباً فيها، إذا كان هوية متميزة، فكل الفنون تحكي قصة متصلة لغُربة الإنسان في الطبيعة.

وهكذا، فإنه فيما يتعلق بالسؤال عن أصل الإنسان، يقف العلم والفن على طريق تصادم قطعي. فالعلم يُحصي الحقائق التي تؤدي بطريقة عنيدة إلى الاستنتاج بأن الإنسان قد تطوّر تدريجياً من حيوان إلى إنسان. أما الفن، فإنه يرينا الإنسان في صورة مثيرة قادماً من عالم مجهول. العلم يشير إلى «داروين» وتركيبته الجهنمية، أما الفن فيشير إلى «مايكل أنجلو» وشخوصه الرائعة على سقف كنيسة سيكستين.

إن داروين ومايكل أنجلو يمثلان فكرتين مختلفتين عن الإنسان وحقيقتين متعارضتين عن أصله، ولن ينتصر أحدهما على الآخر، لأن أحدهما مُدعم بعدد هائل من الحقائق يستحيل تفنيدها، بينما الآخر مستقر في قلوب جميع البشر.

يمكن أن توجد حقيقتان متعارضتان عن الإنسان دون سائر الكائنات، وامتزاجهما معاً هو الذي يمكن أن يعطينا الصورة الكاملة والحقيقية عن الإنسان.

إن القول بأن الإنسان (باعتباره كائناً بيولوجياً) فيه طبيعة حيوانية، جاء عن طريق الدين قبل «داروين» وقبل «دي لامارك» de Lamarck، فالدين يذهب إلى أن الحيوانية جانب من جوانب الإنسان. وإنما يكمن الفرق في مدى شمولية هذا الجانب. فطبقاً للعلم: الإنسان ليس أكثر من حيوان ذكي، وطبقاً للدين: الإنسان حيوان مُنِحَ شخصية ذاتية.

لنتذكر أن كلمة «إنسان» لها في عقولنا معنى مزدوج، فنقول: «نحن أناس» بمعنى أننا مذنبون ضعفاء. ونقول: «لنكن أُناساً» للتذكير بأننا كائنات أعلى وأن علينا التزامات أعلى، وأن واجبنا ألا نكون أنانيين وأدنياء. ويقول المسيح عليه السلام عاتباً القديس بطرس: «إنك تفكر فقط في الإنسان» معطياً الأولوية لما هو إلهي.

فالمصطلحان «المذهب الإنساني» و«الإنسانية» كلاهما مشتق من كلمة إنسان، وينطويان على دلالة أخلاقية سامية. والمعنى المزدوج للأفكار المتعلقة باسم الإنسان هو نتيجة ازدواجية الطبيعة الإنسانية، جاء أحد جانبيها من الأرض وجاء الآخر من السماء.

ولقد دأب الماديون على توجيه نظرنا إلى الجانب الخارجي للأشياء. فيقول «إنجلز«: «إن اليد ليست عضو العمل فقط، وإنما هي أيضاً نتاج العمل.. فمن خلال العمل اكتسبت اليد البشرية هذه الدرجة الرفيعة من الإتقان الذي استطاعت من خلاله أن تنتج لوحات «رافاييللو» Rafaello، وتماثيل «ثورفالدسن» Thorvaldsen، وموسيقى «باجانيني» Paganini».

إن ما يتحدث عنه «إنجلز» هو استمرارية النمو البيولوجي وليس النمو الروحي. وفن التصوير عمل روحي وليس عملاً تقنياً. فقد أبدع «رافائيل» لوحاته ليس بيده وإنما بروحه. وكتب «بيتهوفين» أعظم أعماله الموسيقية بعد أن أصيب بالصمم. إن النمو البيولوجي وحده حتى لو امتد إلى أبد الآبدين، ما كان بوسعه أن يمنحنا لوحات «رافائيل«، ولا حتى صور الكهوف البدائية التي ظهرت في عصور ما قبل التاريخ. هنا نحن أمام جانبين منفصلين من وجود الإنسان.

إن الكائن الإنساني ليس مجرد مجموع وظائفه البيولوجية المختلفة. كذلك الوضع بالنسبة للوحة الفنية، لا يمكن تحليلها إلى كمية الألوان المستخدمة فيها، ولا القصيدة إلى الألفاظ التي تكونها. صحيح أن المسجد مبني من عدد محدد من الأحجار ذات شكل معين وبنظام معين، ومن كمية محددة من الملاط والأعمدة الخشبية، إلى غير ذلك من مواد البناء.. ومع ذلك، فليست هذه كل الحقيقة عن المسجد، فبعد كل شيء هناك فرق بين المسجد وبين معسكر حربي.

من الممكن أن تكتب تحليلاً لغوياً كاملاً لقصيدة من قصائد «جوته» ومع ذلك، لا تقترب خطوة واحدة من جوهر القصيدة. والقاموس اللغوي يحتوي على جميع كلمات اللغة وهو بالغ الدقة، وقد لا تحتوي قصيدة ما مكتوبة باللغة نفسها إلا على عدد قليل من كلمات القاموس، ولكن القاموس يفتقر إلى حبكة القصيدة، كما تحمل القصيدة معنى وجوهراً لا يمكنه الوصول إليهما.

إن علم الحفريات وعلم هيئة الإنسان وعلم النفس، كلها علوم تصف من الإنسان فقط الجانب الخارجي الآلي، الذي لا معنى له. الإنسان مثله كمثل اللوحة الفنية والمسجد والقصيدة، أكثر من مجرد كمية ونوعية المادة التي تكونه. الإنسان أكثر من جميع ما تقوله عنه العلوم مجتمعة.

المثالية الأصلية
طبقاً لنظرية التطور، كان الأب الأعلى لأكثر أنواع البشر بدائية هو نوع من أكثر أنواع الحيوان تقدماً. ولكننا إذا ذهبنا نقارن بين الإنسان البدائي وبين أكثر أنواع الحيوان تقدماً، لوجدنا أن هناك فرقاً جوهرياً ملازماً. أنظر مثلاً إلى قطيع من الحيوانات وهي تبحث عن الطعام وتتصارع من أجل البقاء، ثم أنظر إلى إنسان بدائي خائف مشوش بمعتقداته ومحرماته الغريبة، أو غارق في أسراره ورموزه الغامضة. هذا الفرق بين المجموعتين لا يمكن رده إلى مجرد اختلاف في مراحل التطور فحسب.
إننا نقول إن الإنسان قد تطور، وهذا صحيح، ولكنه يصدق فقط بالنسبة لتاريخه البشري الخارجي. الإنسان كذلك مخلوق، وقد انصب في وعيه ليس فقط أنه مختلف عن الحيوان، ولكن أيضاً أن معنى حياته لا يتحقق إلا بإنكار الحيوان الذي بداخله. فإذا كان الإنسان هو ابن الطبيعة كما يقولون، فكيف تسنى له أن يبدأ في معارضة الطبيعة؟ وإذا تخيلنا تطور ذكاء الإنسان إلى أعلى درجة، فإننا سنجد أن حاجاته ستزداد من ناحيتي الكم والنوع، ولن يتلاشى شيء منها، فقط ستكون طريقة إشباع هذه الحاجاتت أكثر ذكاء وأفضل تنظيماً. أما فكرة أن يُضحي الإنسان بنفسه في سبيل الآخرين، أو أن يرفض بعض رغباته، أو أن يقلل من حدة ملذاته الجسدية، فكل هذا لا يأتي من ناحية عقله.
إن مبدأ وجود الحيوان هو المنفعة والكفاءة، وليس هذا هو الحال بالنسبة للإنسان، على الأقل فيما يتعلق بخاصيته الإنسانية المتميزة. وغرائز الحيوان أفضل مثل على مبدأ الكفاءة والمنفعة. فالحيوان لديه شعور دقيق بالوقت أفضل من شعور الإنسان. وهناك أمثلة كثيرة على ذلك، منها طيور الزرزور التي تتوقف عن تناول الطعام قبل الغروب بساعة. وينظم النحل عمله اليومي بدرجة من الدقة مدهشة، فمعظم الزهور تبث رحيقها بضع ساعات يومياً في مواعيد معينة دقيقة يذهب فيها النحل لامتصاص الرحيق، فهو يتخير الوقت المناسب كما يتخير أفضل المواقع، ولتحديد الاتجاه يستخدم علامات مختلفة على الأرض، كما يقدر موضع الشمس في السماء. وعندما تتلبد السماء بالغيوم يكيف النحل نفسه باستقطاب ضوء الشمس من خلال السحب.. وهكذا. هذه القدرات هي قدرات من هذا العالم. إنها تدعم الكائنات الحية وتجعلها قادرة على البقاء.
على عكس ذلك، نجد أن المباديء الأخلاقية في كل من المجتمع المتحضر والمجتمع البدائي، تُضعف كفاءة الإنسان. فإذا كان لدينا نوعان من أنواع الكائنات على درجة واحدة من الذكاء، فإن النوع الذي لديه مباديء أخلاقية سرعان ما ينقرض. ويعوض الإنسان عن قصوره في القوة ـ الناتج عن التزامه الخلقي ـ تفوقه في الذكاء إلى جانب قدرات أخرى مماثلة.
وأياً كان الأمر، فإن أصل الذكاء حيواني وليس إنسانياً ـ دعنا نفتح مجموعة من القصص عن ذكاء الحيوان، فسنجد إلى جانب ألوان السلوك التي يمكن تفسيرها بأنها تقليد أو ارتباط آلي للصور ـ ألواناً أخرى كثيرة من السلوك لا نتردد في الاعتراف بأنها سلوك ذكي. في هذا المجال، يمكن أن نخص بالذكر كل سلوك تبدو فيه فكرة صناعية سواء كان الحيوان قد صنع أداة بنفسه أو استخدم أداة صنعها الإنسان.
قد يستخدم الشمبنزي عصاة للوصول إلى الموز، وقد يستخدم الدب حجراً للوصول إلى فريسته.. وهكذا. ولقد جُمعت مادة علمية غزيرة عن كيف أن النحل والأوز والقرود تستقبل وترسل معلومات مختلفة من خلال الحوار أو التمثيل الحركي. وقد جمع «د.بلير» Bler. Dr مدير حديقة حيوان نيويورك كثيراً من الملاحظات الهامة عن ذكاء الحيوانات وقدرتها على استخدام الأشياء القريبة منها. وكان استنتاجه العام أن جميع الحيوانات قادرة على التفكير.
كذلك، فإن اللغة أيضاً تنتمي إلى الجانب الطبيعي الحيواني أكثر من انتمائها إلى الجانب الروحي للإنسان. فنحن، نجد شكلاً من الأشكال البدائية للغة عند الحيوان. اللغويات ـ بعكس الفنون ـ يمكن تحليلها علمياً، بل بواسطة أكثر المناهج الرياضية الدقيقة. وهذا يعطي اللغويات خصائص العلم، فموضوع العلم ممكن فحسب، إذا كان شيئاً خارجياً.
يوجد تناظر بين الذكاء والطبيعة وبين الذكاء واللغة. فكما أن الذكاء والمادة يساعد أحدهما في خلق الآخر، كذلك يفعل كل من الذكاء واللغة. فاللغة هي «يد المخ»، أو كما يقرر برجسون: «إن وظيفة المخ تكمن في تحديد حياتنا الروحية في إطار ما هو نافع لنا من الناحية العملية».
بصفة عامة، ليس في الإنسان شيء غير موجود أيضاً في المستويات العليا من الحيوانات والفقاريات والحشرات. فهناك شعور وذكاء، ووسيلة أو أكثر من وسائل الاتصال، وهناك الرغبة في إشباع الحاجات، والالتحاق بمجتمع، وبعض أشكال الاقتصاد. بالنظر من هذه الزاوية يبدو الإنسان مشتركاً بشيء مع عالم الحيوان. لكن ليس في عالم الحيوان شيء ما يشبه ـ حتى ولو بشكل بدائي ـ الدين أو السحر أو المسرح الدرامي، أو المحرمات، أو الفن، أو المحظورات الأخلاقية.. إلى غير ذلك مما يحيط بحياة الإنسان سواء في ما قبل التاريخ أو في العصر الحديث. إن تطور الحيوانات قد يبدو منطقياً متدرجاً يسهل فهمه، إذا قورن بتطور الإنسان البدائي الذي تستحوذ عليه محرمات ومعتقدات غريبة. فالحيوان عندما يذهب للصيد، يسلك سلوكاً منطقياً عقلانياً جداً. إنه لا يدع أدنى فرصة متاحة إلى اقتنصها. هنا، لا مجال للمعتقدات الخرافية أو ما يشبه ذلك. تعامل النحل أعضاء مجتمعها التي لا فائدة فيها بقسوة بالغة. إنها تقذف بها بكل بساطة خارج الخلية. ويعتبر مجتمع النحل أفضل مثل على دقة التنظيم في الحياة الاجتماعية التي تخلو تماماً مما نسميه عادة بالإنسانية: كحماية الضعيف والمُعوّق، والحق في الحياة، والتقدير، والاهتمام.. إلخ.
بالنسبة للحيوان، تبدو الأشياء على ما هي عليه. أما بالنسبة للإنسان، فإن الأشياء لها عنده دلالات متخيلة، تكون أحياناً أكثر أهمية في نظره من دلالاتها الواقعية. من اليسير أن تفهم منطق حيوان يقاتل من أجل البقاء، فماذا عن الإنسان البدائي؟ قبل الذهاب للصيد، كان على الصيادين البدائيين وعائلاتهم أحياناً أن يخضعوا أنفسهم لأنواع مختلفة من المحرمات كالصيام والصلوات، وأن يمارسوا رقصات خاصة، وأن تحدث أحلام معينة، وأن تُراعى علامات خاصة. وعندما تكون اللعبة على وشك الابتداء، تأتي سلسلة أخرى من الشعائر. حتى النساء في البيوت يخضعن لكثير من المحظورات إذا انتُهكت فإن بعثة الصيد قد تفشل وتتعرض حياة أزواجهن للمخاطر. إننا نعرف أن الناس في

المجتمعات البدائية كانوا يمثلون الحيوانات التي يأملون في قتلها قبل الشروع في الصيد، وكانوا يعتقدون أن لهذا التمثيل تأثيراً حاسماً على نجاح عملية الصيد، وهذا ما يسمى بـ «سحر الصيد». وكان الشباب يقبلون أعضاء في جماعة الصيد بعد إخضاعهم لطقوس معقدة. وقد وصف كل من «هوبرت» Hubert و«موس» Mauss هذه الطقوس التي تشتمل على ثلاث مراحل: طقوس للتطهير، وطقوس للترشيح، وطقوس للقبول. وهكذا، بينما كان الإنسان يرسم أو يصلي، كان الحيوان يشرع في مهمته بمنطق محكم: فهو يفحص الأرض، وينصت بعناية، ثم يتابع فريسته من الخلف.

على هذا النحو كان الحيوان صائداً ممتازاً، كذلك كان الإنسان البدائي، ولكنه كان في الوقت نفسه، المخترع الذي لا يمل، صانع العبادات، والأساطير والمعتقدات الخرافية، والرقصات، والأوثان. كان الإنسان دائم التطلع إلى عالم آخر، عالم حقيقي أو مُتخيل. وليس هذا فرقاً في مراحل التطور، وإنما هو فرق في الجوهر.

كانت فكرة الزراعة إحدى الأفكار البارزة في تطور المجتمع الإنساني، وقد ارتبطت بها فكرة التضحية البشرية. يقول «هـ. ج. ولز» في كتابه «التاريخ الموجز للعالم«: »... يجب ألا ننسى أنها كانت ورطة سقط فيها العقل البدائي الطفولي الحالم، صانع الخرافات والأساطير، ورطة لا يمكن تفسيرها بمنطق مقنع. لكن منذ اثني عشر ألفاً إلى عشرين ألف سنة مضت، كان إنسان العصر الحجري الحديث عندما يحل موسم بذر البذور في الأرض يعمد إلى تقديم تضحية بشرية، ولم تكن التضحية بشخص قليل القيمة أو منبوذ في المجتمع، وإنما كان يُختار عادة من بين أحسن الشبان أو الفتيات، وكان يُعامل باحترام إلى درجة العبادة...». «لقد أظهرت هذه المجتمعات تطوراً عظيماً في مجال التضحية البشرية في مواسم البذر والحصاد..«، وفي مكان آخر من الكتاب يقول «هـ. ج. ولز«: «لقد جرت الحضارة الأزتية Aztec في المكسيك بصفة خاصة في بحور من الدماء، فقد كانت تقدم آلافاً من التضحيات البشرية كل عام.. وقد اشتملت على شق بطون الضحايا أحياء، ونزع قلوب حية لا تزال نابضة، إلى غير ذلك من الأعمال التي طغت على عقل وحياة ذلك الكهنوت العجيب. لقد تحولت الحياة العامة والمهرجانات القومية كلها إلى أعمال مروعة من هذا الطراز».

أما «جوستاف فلوبير» Flaubert Gustave، في كتابه (سلامبو Slambo)، فإنه يصف لنا كيف كان القرطاجانيون Carthginians عندما يلجأون للصلاة من أجل استنزال المطر يقذفون بأطفالهم في فم إلههم «مولوخ» Moloch الذي تتأجج فيه النيران. وبالنظر إلى هذه الأمثلة المروعة، من الخطأ استنتاج أن الناس كانوا حيوانات متوحشة. فنحن لم نر شيئاً مثل هذا عند الحيوانات. وقد يبدو في الأمر تناقض ظاهري، ولكن الأمثلة المطروحة إنما هي أنماط سلوكية ملازمة للإنسان تتعلق بمعاناته وضلاله، وهما أمران يتكرران إلى هذا اليوم في مأساة الجنس البشري، حيث تسلك الأمم كما يسلك الأفراد سلوكاً لا معقولية فيه، لا تدفع إليه غرائزهم وإنما تعصبات وأخطاء متأصلة فيهم. لقد وجدت التضحية في جميع الأديان بلا استثناء. وظلت طبيعتها غير مبررة بل غامضة. إنها في الحقيقة من نظام آخر ومن عالم آخر. وقد تأخذ التضحية في الديانات البدائية أشكالاً مروعة. ولكنها مع هذا الوصف تمثل خطاً فارقاً ملموساً موجعاً في مشهده، خطاً فاصلاً بين العصر الحيواني المزعوم، وبين عصر الإنسان. فالتضحية إنما تمثل ظهور مبدأ جديد مناقض لمبدأ المصلحة والمنفعة والحاجات. المصلحة حيوانية، أما التضحية فهي إنسانية. المصلحة إحدى الأفكار الأساسية في السياسة والاقتصاد السياسي، أما التضحية فهي أحد المباديء الرئيسية في الدين والأخلاق.

قد تأخذ طرق التفكير اللاعقلانية عند الإنسان البدائي أشكالاً بالغة الغرابة: «من بين الأشياء العجيبة التي ظهرت في أواخر العصر الحجري الوسيط عادة تمزيق الإنسان لبدنه، فقد بدأ الناس في ذلك العصر تقطيع أجسامهم بأنفسهم حيث يجدعون أنوفهم وآذانهم وأصابعهم وغيرها، مُحملين هذه الأعمال دلالات من معتقداتهم الخرافية.. ولا يفعل الحيوان شيئاً من هذا». هكذا انتهى «هـ. ج. ولز» إلى هذه الخلاصة. قارن هذا بما يفعله الثعلب حينما يقع في المصيدة فيعض ساقه حتى يقطعها ليتمكن من الفرار. هذا عمل من أعمال العقل. أما ما يقوم به الإنسان البدائي من تمزيق لجسمه ـ فهو عمل لا معقولية فيه. إنه سمة خارجة تماماً عن الإطار الحيواني.

قد نستنتج من هذا خطأ أنه قد طرأ على التطور شذوذ ما، أو أن التطور قد انتكس إلى الوراء، أو أن ظهور حيوان بتعصبات مثالية يعوق عن التقدم.

ظاهرة التأرجح في أعلى قمة التطور التي تجعل الحيوان يبدو أكثر تقدماً من الإنسان، يطلقون عليها «عقدة الإنسان البدائي». ولكن، حتى لو بدا لنا هذا غريباً، فإن هذه العقدة هي التعبير عن تلك الخصوصية الجديدة الملازمة للإنسان، وهي مصدر كل تدين، كما هي مصدر الشعر والفن. وترجع أهمية هذه الظاهرة إلى أنها تشير بطريقتها الخاصة إلى أصالة ظهور الإنسان، كما تشير إلى التناقضات التي تكتنف هذا الظهور.

من السهل أن تؤدي بنا هذه الحقائق إلى استنتاج أن الحيوانات قد اكتسبت تغييرات أفضل خلال صعودها في سلم التطور، بينما الإنسان البدائي، وهو يتطلع إلى السماء مكبلاً بالتزاماته الأخلاقية، لديه كل الظروف اللازمة لكي يتعثر تحت الأقدام. هذا الانطباع الكاسح عن تفوق الحيواني على الإنساني في فجر الإنسانية، سيتكرر مرة أخرى في الدعوة إلى تحطيم المثالية في سبيل التقدم.

خلال تلك الحقبة الطويلة التي تحرر فيها الإنسان من عالم الحيوان، يزعمون أن الاختلافات الخارجية (كالمشي قائماً، ونمو اللغة والذكاء) استغرقت فترة طويلة من الزمن، وتتابعت في سلسلة من الأحداث الضئيلة التي يصعب ملاحظتها. وليس من الواضح ما إذا كان ذلك الكائن الذي اشتبه بالإنسان والقرد، وقد استخدم عصاً لإطالة ذراعه حتى يصل إلى الطعام، أو نطق ببعض الأصوات بقصد التخاطب مع أقرانه، ليس من الواضح ما إذا كان ذلك الكائن إنساناً أو قرداً. إن وجود أي نوع من العبادات أو المحرمات سوف يبدد الشك. فقد انتظر الحيوان لكي يتحول إلى إنسان حتى نقطة معينة من الزمن عندما بدأ يُصلي. ومهما تكن قيمة هذه الوجهة من النظر، فإن الفرق الحاسم بين الإنسان

والحيوان ليس شيئاً جسمياً ولا عقلياً، إنه فوق كل شيء أمر روحي يكشف عن نفسه في وجود ضمير ديني أو أخلاقي أو فني. ومن ثم، فإنه لا يصح التسليم بأن ظهور الإنسان حدث في الزمن الذي بدأ يسير قائماً، أو عندما تطورت يداه أو لغته أو ذكاؤه كما يقرر العلم، ولكن ارتبط ظهور الإنسان بظهور أول ديانة فيها محرمات.

أليس من السخرية حقاً أن الإنسان البدائي الذي استمتع منذ خمسة عشر ألف سنة مضت بالنظر إلى الزهور وبأشكال الحيوانات ثم رسم ذلك على جدران كهفه، كان من هذه الناحية، أقرب إلى الإنسان الحقيقي من «الأبيقوري» الذي يعيش فقط لإشباع متعه الجسدية ويفكر كل يوم في متع جديدة، أو الإنسان الذي يعيش اليوم في المدن الحديثة معزولاً في قفص من الأسمنت المسلح، محروماً من أبسط المشاعر والأحاسيس الجمالية.

يقول «أتكنسون» Atkinson في كتابه «القانون الأول» Law First The أن أنواعاً مختلفة من المحظورات شاعت بين الشعوب البدائية في كل أنحاء العالم. إن شيوع الحاجة الدائمة «للتطهر من الشر» والوقوع دائماً في خطيئة لمس الأشياء المحظورة أو النظر إليها، قد ساعدنا في الحصول على بعض المعرفة عن وجود حياة بدائية. أما الفكرة العامة التي طغت أيضاً على عقول البدائيين، فكانت فكرة النفي من الوطن.

وهكذا، نشأ نظام كامل للمحظورات شمل أوجه الحياة البدائية المختلفة. وقد أُطلق على هذا فيما بعد اسم «التابو» Taboos أو المحرمات وكان «التابو» في الأصل حظراً ذا طبيعة أخلاقية ظهر في وقت مبكر من حياة الشعوب البدائية.

إن الإنسان لا يسلك في حياته كابن للطبيعة، بل كمغترب عنها. شعوره الأساسي هو الخوف، إلا أنه ليس خوفاً بيولوجياً كذلك الذي يستشعره الحيوان، إنما هو خوف روحي كوني بدائي موصول بأسرار الوجود الإنساني وألغازه. وقد أطلق عليه «مارتن هيدجر» Martin Heidegger «العامل الخالد الأزلي المحدد للوجود الإنساني». إنه خوف ممتزج بحب الاستطلاع والإعجاب والدهشة والنفور، تلك المشاعر المختلطة التي تكمن، على الأرجح، في أعماق ثقافتنا وفنوننا كلها.

إن وضع الإنسان البدائي وحده هو الذي يفسر لنا ظهور المحظورات، وأفكار النجاسة والسمو واللعنة والقداسة، وغير ذلك من أفكار مماثلة. فلو كنا حقاً أبناء هذا العالم، فلن يبدو لنا فيه شيء نجس ولا مقدس. فهذه أفكار مناقضة للعالم الذي نعرفه. وهي برهان على أن لنا أصلاً آخر لا نستطيع أن نتذكر شيئاً عنه. إن ردود أفعالنا القاصرة تجاه هذا العالم كما نعبر عنها من خلال الدين والفن، هي إنكار لفكرة العلم عن الإنسان. فلم كان الإنسان دائم التعبير عن مخاوفه وإحباطاته من خلال الدين؟ لماذا؟ ومن أي شيء يبحث الإنسان عن الخلاص؟

إن هذا الجانب من الإنسانية الذي نحن بصدده (الخير والشر، والشعور بالفجيعة، والصراع الدائم بين المصلحة والضمير، والتساؤل عن وجودنا.. إلى غير ذلك من أفكار) ـ هذا الجانب يظل دائماً بدون تفسير عقلاني. من الواضح البين أن الإنسان لم يستجب للعالم حوله بالطريقة الداروينية.

حتى في أكثر أنواع الحيوانات تطوراً، لا نستطيع أن نجد أدنى أثر لعبادات أو محرمات، بينما نجد أن الإنسان حيثما ظهر يظهر معه الدين والفن. أما العلم، فإنه حديث النشأة نسبياً. لقد كان الإنسان والدين والفن دائماً في تلازم وثيق. ولكن لم يُكرس اهتمام لهذه الظاهرة التي تحمل في ثناياها إجابات عن بعض الأسئلة الحاسمة عن الوجود الإنساني.

من وجهة النظر المادية، يبدو تاريخ الجنس البشري كعملية تقدم علماني. ولكن لم يفسر لنا أحد لم امتلأت حياة الإنسان البدائي بالعبادات ـ الأسرار والمحظورات والاعتقادات؟ لماذا نسب الإنسان الحياة والشخصية لكل الأشياء المحيطة به من أحجار ونجوم وأنهار وغيرها؟ ولماذا، على عكس ذلك، يحاول الإنسان الحديث أن يختزل كل شيء إلى ما هو مادي وآلي؟ إننا على مدى أربعة آلاف سنة مضت، نحاول أن نتخلص من كوابيس الإنسان البدائي دون أن نفهم طبيعتها ومصادرها.

إن ظاهرة الحياة الجوانية أو التطلع إلى السماء ـ وهي ظاهرة ملازمة للإنسان غريبة عن الحيوان ـ هذه الظاهرة تظل مستعصية على أي تفسير منطقي، ويبدو أنها نزلت من السماء «نزولاً حرفياً». ولأنها ليست نتاجاً للتطور، فإنها تقف متعالية عنه مفارقة له.

بعد دراسة لرسوم إنسان «النيندرتال» Neanderthal في فرنسا استنتج «هنري سيمل» Simle Henri أن الحياة النفسية للإنسان البدائي لا تختلف إلا قليلاً جداً عن الحياة النفسية للإنسان المعاصر. «حتى رجل الكهف الذي عاش قبل سبعين ألف سنة مضت عانى من هذا (الدوار الميتافيزيقي) وهو مرض الإنسان الحديث. من الواضح أن هذا ليس استمراراً لتطور بيولوجي، ولكنه فصل من فصول المأساة التي كانت قد بدأت بمقدمة في السماء».

خلال الفترة الموصومة بالحيوانية السابقة على ظهور الإنسان، لم تظهر بادرة تشير إلى مرحلة تالية بها عبادات أو أخلاق بدائية. فحتى لو تخيلنا امتداد تلك الفترة إلى ما لا نهاية، يبقى ظهور العبادات والمحرمات غير ممكن. إن تطور الحيوانات اتجه نحو الكمال الجسمي والفكري ومنه إلى الذكاء الخارق والحيوان الأمثل، ثم إلى الإنسان الأمثل عند «نيتشه» ـ وهو في الحقيقة الحيوان الكامل. لقد كانت رؤية «نيتشه» «للسوبرمان» من إلهام «داروين». فالتطور من حيث هو حيواني وخارجي في جوهره ـ يتجاوز الإنسان، ويبقى بسيطاً ومنطقياً لأنه يظل محدوداً في نطاق الطبيعة. إن الحيوان الأمثل هو نتيجة التطور، ومن حيث هو كذلك فإنه كائن بلا حياة جوانية، بدون إنسانية أو مأساوية أو شخصية أو قلب... إنه القزم الخارق الذي خرج من أنبوبة اختبار الدكتور «فاوست»، كما أخرجته الطبيعة ولكن من خلال عملية أبطأ.

لا شك أن الشاعر السوفياتي «فوزنسنسكي» كانت في عقله صورة مماثلة عندما كتب يقول: «إن كمبيوتر المستقبل سيكون من الناحية النظرية قادراً على عمل كل شيء يقوم به الإنسان فيما عدا أمرين: أن يكون متديناً وأن يكتب شعراً».

كما أن الحيوانات ليست لديها فكرة عن المقدس أو الشر، فإنها لا تعلم شيئاً عن الجمال. واعتقاد العلماء بأن القرود يمكن أن ترسم ـ بناء على تجارب في هذا المجال ـ ثبت أنه اعتقاد خاطئ. وأن ما قامت به القرود إنما هو مجرد محاكاة للإنسان. فما يزعمون أنه «فن القرود» لا وجود له. وعلى العكس، نجد أن إنسان الكهوف عرف كيف يرسم وكيف ينقش على الجدران وقد وجدت رسومه في كهوف بالصحراء، وفي «ألتاميرا» Altamira بإسبانيا، وفي «لاسكو» Lascau بفرنسا، وحديثاً في «ماشكا» ببولندا. وكثير من هذه الصور يُعتقد أنها ترجع إلى أكثر من ثلاثين ألف سنة مضت. وقد اكتشفت مجموعة من علماء الآثار منذ فترة بعض الأدوات الموسيقية صُنعت منذ عشرين ألف سنة بالقرب من مدينة «شيرنيجوف» بأوكرانيا.

إن رغبة الإنسان في تجميل نفسه، أقدم وأعجب من حاجته لتغطية جسمه وحمايته. هذه الحقيقة يمكن تتبعها من عصور ما قبل التاريخ حتى اليوم. فملابسنا ليست فقط للحماية، إنها تعكس العصر الذي نعيش فيه والجماعة التي ننتمي إليها. لقد أصبحت أزياؤنا صوراً وشعراً. قد يكون فراء الحيوانات وريشها شديد الجمال، ولكن خلف هذا الجمال هناك دائماً وظيفة. وفي أغاني الإنسان البدائي وتمثيله ليس من الممكن التمييز بين الفن والعبادة. فقد كان أول تمثال نُحت من الحجر وثناً معبوداً.

لقد توجه الإلهام الديني توجهاً خاطئاً، فأبدع تلك التماثيل الرائعة للآلهة والأقنعة التي وجدت في جزر المحيط الهادي وفي المكسيك وفي ساحل العاج، وتعتبر هذه الأشياء اليوم أمثلة جيدة على الفن التأثيري. إن جميع ما يسمى بالفنون التشكيلية هو فن وثني في أصله. ولعل في هذا تفسيراً لحساسية الإسلام وبعض أديان أخرى لا تميل إلى التجسيد ـ تجاه هذا اللون من أشكال الفنون. ويبدو أنه من الضروري أن نرجع إلى عصور ما قبل التاريخ لكي نفهم جذور الفن في الدين، وكيف أن الدين والفن والأخلاق البدائية جميعاً ذات مصدر واحد: هو شوق الإنسان إلى عالم مجهول.

إن اختلاف الإنسان عن الحيوان يمكن أن يُشاهد أيضاً في تمرد الإنسان، فالحيوان لا يتمرد على مصيره الحيواني. الإنسان وحده هو الذي يتمرد، إنه الحيوان الوحيد الذي يرفض أن يكون حيواناً. هذا النوع من التمرد في جوهره عمل إنساني، نراه أيضاً في المجتمعات المتقدمة حيث تحاول الحضارة ـ وهي حيوانية في أصولها ـ تطبيق بعض الإجراءات غير الإنسانية في الحياة مثل (التنظيم، والتجريد من الشخصية الفردية، والتكافؤ العام، والتماثل، وزي الجماهير، وحكم المجتمع فوق الفرد.. إلى غير ذلك).

لقد اكتشف «يوهان هويزنجا» ظاهرة أخرى هي اللعب، فالحيوانات تلعب، لا أن وراء لعبها احتياجات بيولوجية كاللعب الجنسي أو لتعليم الصغار.. وهكذا، إنه لعب غريزي وظيفي. أما لعب الإنسان فهو لعب حر، لعب غير ملتزم، يتضمن دائماً وعياً باللعب مما يعطيه معنى روحياً من الجدية والرزانة، أو «استهداف ما لا هدف له».

وهناك نوع خاص من اللعب يسمى «البوتلاتش» Potlatch، وهي ظاهرة عامة في الحضارات القديمة. إنها بطبيعتها ظاهرة غير عقلانية، لا اقتصادية (ضد النفعية) شأنها في ذلك شأن الفن البدائي والأخلاق البدائية بما تنطوي عليه من محرمات وأفكار عن الخير والشر. وقد توسع «هويزنجا» في هذا الموضوع. فقد اكتشف شكلاً نمطياً من البوتلاتش عند قبيلة من قبائل الهنود الحمر، هي قبيلة «الكواكيوت» Kawakiut، وسماه «مهرجان الهدايا». وهو مهرجان كبير تقوم فيه مجموعة بمنح المجموعة الأخرى هدايا كبيرة كثيرة. وخلال فترة محددة يتكرر المهرجان حيث تقوم المجموعة الأخرى برد هذه الهدايا.. هذه الروح، روح العطاء تخترق حياة القبيلة كلها في جميع مظاهرها، في عباداتها، وقانونها، وأعرافها، وفنونها. وفي مهرجان الهدايا هذا استعراض للتفوق، للبرهنة على أنهم يستطيعون أن يعيشوا بدونها (في غنى عنها). ويعزز هذا العمل دائماً نوع من المنافسة، فإذا حطم رئيس القبيلة إناء نحاسياً صغيراً، أو أشعل النار في كومة من البطاطين، أو كسر عصاة، فإن على مُنافسه أن يحطم أشياء متساوية في القيمة على الأقل ما لم تكن أكثر قيمة. هذه المنافسة التي تبلغ ذروتها في تحطيم الشخص لممتلكاته الخاصة برزانة وهدوء ـ موجودة في أنحاء كثيرة من العالم. فقد وصف «مارسيل موس» Marcel Mauss مثل هذه التقاليد عند شعوب الملايا في كتابه «Don Le Sur Essai»، وقد أثبت وجود تقاليد مماثلة في الحضارات الإغريقية والرومانية والجرمانية القديمة. وقد استطاع «جرانيت» Granet أن يحدد أنواعاً من الهدايا التنافسية وتحطيم الأشياء في تقاليد الصين أيضاً.

لقد وُجدت ممارسة «البوتلاتش» أو «مهرجانات الهدايا» هذه في بلاد العرب قبل الإسلام تحت اسم «المعاقرة». ويؤكد «موس» أن ملحمة «مهابهاراتا» Mahabharata ليست أكثر من تاريخ مهرجان هائل للبوتلاتش.. إننا أمام عالم ليس أكبر همه حياته اليومية وما فيها من مصالح وسلع نافعة. ومقدار علمي أن علم الأعراق البشرية Ethnology يبحث عن تفسير «البوتلاتش» غالباً في السحر والصور الأسطورية، فالمنافع المادية ليست موضع بحثه. إن تحطيم السلع، واللامبالاة بالأشياء المادية النافعة، وتقديم المباديء على الأشياء ـ ولو ظاهرياً ـ كلها أمور تخص الكائنات الإنسانية وحدها، ولا يوجد شيء من هذا ولا مسحة منه في عالم الحيوان.

حتى وقت قريب، كانت نظرية «داروين» تُعتبر هي التفسير النهائي لأصل الإنسان، مثلما كان يُعتقد أن نظرية «نيوتن» هي النظرية النهائية بالنسبة للكون. ولكن لما أصبحت فكرة «نيوتن» الميكانيكية عن الكون مشكوكاً في صحتها، كذلك أصبحت نظرية «داروين» عن الإنسان في حاجة إلى تجديد. فنظرية التطور لم تستطع أن تفسر بطريقة مقنعة ظهور التدين في الحياة البشرية، ولا وجود هذه الظاهرة في العصور الحديثة. لماذا يصبح الناس نفسياً أقل شعوراً بالاكتفاء عندما تتوافر لهم متع الحياة المادية أكثر من ذي قبل؟ لماذا تزداد حالات الانتحار والأمراض العقلية مع ارتفاع مستويات المعيشة والتعليم؟ ولماذا لا يعني التقدم مزيداً من الإنسانية أيضاً؟ إن العقل ما أن يقبل برؤية «داروين» و«نيوتن»، وهي رؤية محددة شديدة الوضوح يصعب عليه رفضها. فعالم «نيوتن» ثابت ومنطقي ودائم، وكذا إنسان «داروين»

بسيط ذو بعد واحد، إنه يكافح من أجل البقاء، يُشبع حاجاته وأهدافه من أجل عالم وظيفي. لكن «أينشتين» هدم وهم «نيوتن». كما أن الفلسفة التشاؤمية وإخفاق الحضارة يفعل الشيء نفسه بصورة الإنسان الدارويني.
الإنسان متعذر فهمه، غير راضٍ، معذب بالخوف والشك ـ ويوشك «أينشتين» أن يصمه بالالتواء. إن فلسفة الإنسان التي وقعت لفترة طويلة تحت نفوذ رؤية «داروين» ذات الخطوط المستقيمة، تنتظر الآن أينشتين آخر ليطيح بها. والفكرة المستحدثة عن الإنسان مقارنة بفكرة «داروين» ستكون كالعلاقة بين كون «أينشتين» وكون «نيوتن».. فإذا صح أننا نرتفع من خلال المعاناة وننحط بالاستغراق في المتع، فذلك لأننا نختلف عن الحيوانات. إن الإنسان ليس مفصلاً على طراز «داروين«، كما أن الكون ليس مفصلاً على طراز «نيوتن».

ازدواجية العالم الحي

هل نحن قادرون الآن وفي المستقبل على إنتاج الحياة؟ الجواب: نعم، إذا استطعنا أن نفهم الحياة، فهل نستطيع؟ إن علم «البيولوجيا» ليس علماً عن جوهر الحياة، إنما هو علم يتعلق بظواهر الحياة، بالحياة كموضوع، كمُنتج.
نواجه هنا مرة أخرى التعارض نفسه الذي وجدناه بين الحيوان والإنسان ولكن على مستوى أقل درجة، أعني على مستوى المادة في مقابل الحياة. ففي المادة، نرى التجانس، والكم، والتكرار، والسببية، والآلية. وعلى الجانب الآخر، نجد الإبداع، والتنوع، والنمو، والعفوية، نجد الكائن الحي المتعضي. إن الحياة لا تتكشف عن استمرارية للمادة لا ميكانيكياً ولا جدلياً، ولا من حيث اعتبارها أكثر أشكال المادة تنظيماً وتعقيداً. فإذا نظرنا إلى بعض خصائص الحياة، نجد أنها تتناقض مع أفكارنا وفهمنا عن المادة في صميم تعريفها. فطبيعة الحياة مناقضة للمادة.
طبقاً لعلماء الحياة، «القصور في الطاقة» Entropy هو النقطة الحاسمة في تعريف الحياة. فجميع قوانين الطبيعة ترجع إلى «القصور في الطاقة» والتي تعني التشوش العام، الحالة المطلقة للاتساق الخامد. وعلى عكس ذلك، نجد أن الخاصية الرئيسية للكائن الحي هي حالة «اللاإنتروبي» (ضد القصور في الطاقة)، قدرة الكائن الحي على خلق المركب من البسيط، النظام من الفوضى، والاحتفاظ بالنظام ـ ولو مؤقتاً ـ في أعلى مستوى من الطاقة. كل نظام مادي يتحرك تجاه درجة أعلى من «قصور الطاقة«، بينما كل نظام حي يتبع عكس الاتجاه، ذلك لأن «الحياة تتجه عكس رياح القوانين الآلية» كما قال «كوزنيتزوف» Kuznjetzov وهو عالم روسي من علماء «السبرنطيقا» Cypernetics.
ولأني لست من علماء البيولوجيا، فسوف أقتصر على الاقتباس من بعض العلماء الذين يُعتبرون حجة في مجال هذا العلم.
إن قصور علم البيولوجيا عن تفسير الحياة لا يمكن المرور عليه في صمت. وأود أن أشير هنا إلى أن الأمر لم يكن مفاجأة بالنسبة لي.
في سنة 1950، وضع «أندريه جورج» Georges Andre سؤالاً واحداً لعلماء البيولوجيا والأطباء، وعلماء الطبيعة هو: ما هي الحياة؟ وكانت جميع الإجابات التي تلقاها حذرة وغير محددة. ولنأخذ في ما يلي إجابة كل من «بيير لابان» و«جان روستاند» كنموذجين نمطيين: «يظل السر كاملاً، فنقص معلوماتنا تجعل كل تفسير للحياة أقل وضوحاً من معرفتنا الغريزية بها». «حتى الآن لا نعرف على وجه التحديد ماهية الحياة. نحن لا نستطيع حتى أن نقدم تعريفاً كاملاً دقيقاً لظاهرة الحياة».
نظراً لقدرة الكائن الحي على تجنب التحلل السريع إلى حالة الاتساق الخامد اكتنفته الأسرار، حتى أن الناس منذ أقدم العصور كانوا يعتقدون بأن قوة خفية غير مادية خارقة للطبيعة (مقارنة بالروح) تعمل بداخل الكائن الحي. فكيف يحارب الكائن الحي ضد انهياره؟.. كل عملية، أو حدث أو نمو في العالم، كل ما يحدث في الطبيعة يعني في الوقت نفسه زيادة في قصور الطاقة.. أما الكائن الحي، فإنه قادر على استبقاء هذه العملية بمعنى الاستمرار في البقاء من خلال الأخذ المستمر من سلب (القصور في الطاقة) من الخارج.. لذلك، يمكن القول بأن الكائن الحي يتغذى على سلب «الانتروبي».
وقد قال كلاماً من هذا القبيل عالم الحفريات الفرنسي «تيلهارد دي شاردان«: «على الرغم من كل العوائق يستمر المنحنى من الجزئيات الكبيرة تجاه الكائنات الحية متعددة الخلايا دون توقف، وهذا واحد فقط من المنحنيات التي تنبثق عليه الحرية، والتنظيمات الذاتية، والوعي.. ومن ثم، فالسؤال هو: هل هناك ثمة علاقة بين هذه الحركة الغامضة للعالم تجاه حالات أكثر تعقيداً وتجاه الداخل، وبين الحركة الأخرى (التي درسناها وألفناها جيداً) والتي تجر العالم نفسه تجاه حالات خارجية وأكثر بسطة؟.. لعل السر الجوهري للكون يكمن في هذا السؤال».
شإن القدرة التلقائية للخلايا على خلق الأعضاء، والسلوك الاجتماعي لبعض الحشرات، من بين الحقائق الأساسية التي تعلمناها خلال الملاحظة. ولا نجد لها تفسيراً في ضوء فهمنا الحالي».
كتب «كارل جاسبرز» في مؤلفه «علم النفس المرضي» عن خاصية عكس المذكورة آنفاً عن الكائن الحي، فقال: «تظهر الحقائق النفسية كأنها جديدة وبشكل يستعصي على الفهم، إنها تأتي واحدة تلو الأخرى، وليست واحدة متولدة من الأخرى. فمراحل النمو النفسي للحياة السوية، شأنها في ذلك شأن غير السوية، تعطي هذا التتابع الذي يستعصي على الفهم. ومن ثم، فإن قطاعاً طولياً في الحياة النفسية لا يمكن فهمه حتى على وجه التقريب. إن الحقائق النفسية لا يمكن دراستها من الخارج، كما أن الحقائق الطبيعية لا يمكن دراستها من الداخل».
وفي الكتاب نفسه، أشار «جاسبرز» أيضاً إلى الفرق بين أن تفهم Verstehen مما يمكن اكتسابه عن طريق الاختراق النفسي، وأن تفسر Erklaren والذي يعني أن تكشف العلاقة الموضوعية بين السبب والمسبب خلال العلوم الطبيعية.
ويلخص «جاسبرز» النتيجة قائلاً: «إننا هنا نتحدث عن المصادر النهائية لمعرفتنا والتي تختلف اختلافاً عميقاً إحداها عن الأخرى».

وقال كل من «لويس دي بروجلي» العالم الطبيعي الفرنسي «ونوبل لوريت» Laureate Nobel في سنة 1929 «إننا لا نستطيع أن نفسر الحياة من خلال معرفتنا الراهنة لعلمي الكيمياء والطبيعة».

وأكد عالم الأحياء السويسري «جاينو» بأن هناك فرقاً جوهرياً بين العلاقات (الكيمو ـ طبيعية) وبين الحياة، قال: «على علماء الطبيعة أن يدركوا، أننا نحن علماء الحياة قد اجتهدنا في تفسير الحياة بصيغ طبيعية كيميائية، ولكننا وُوجهنا بشيء يستعصي على التفسير. إنها الحياة. لقد أوجدت الحياة شكلاً منظماً، ليس مرة واحدة فحسب، وإنما ملايين المرات خلال بلايين السنين. إننا نواجه قدرة على البناء لا يمكن تفسيرها بواسطة علم الطبيعة ولا علم الكيمياء».

أما «أندريه لوف» عالم الأحياء الفرنسي الحاصل على جائزة نوبل سنة 1965، والمشهور بأعماله في الآليات الجينية للفيروسات والبكتيريا، فقد قال: «يمكن تعريف الحياة باعتبارها كيفية، أو مظهراً، أو حالة كائن حي. والكائن الحي نظام مستقل يتكون من أبنية ووظائف يعتمد بعضها على بعض وهي قادرة على التوالد.. وقد قيل دائماً إن الفيروس هو الرابطة بين المواد العضوية والمادة الحية. وفي الحقيقة، لا وجود للمادة الحية. فالخلية تتكون من عناصر: البروتين، والإنزيم، والحامض النووي، وهذه العناصر ليست عناصر حية، الكائن العضوي هو الحي، وهذا الكائن العضوي، هو أكثر من مجموع أجزائه. لقد نجحنا في تخليق مركب من أحماض نووية فيروسية، وهذا في حد ذاته لا يعطينا الحق أن نتحدث عن تركيبة حياة، لأنه في جميع هذه التجارب أُعير إلى الفيروس عنصر، وهو عنصر جيني خاص بعملية التنوية Nucletide.. وأحياناً تنبثق الحياة تلقائياً من حيث لا نحتسب.. من السهل علينا إنتاج بعض أجزاء البروتين أو الحامض النووي، ولكن حتى الآن لم يصبح من الممكن بعدُ تخليق كائن حي.. توليد بكتيريا واحدة ـ إن هذا لم يصبح بعد في إمكاننا الوصول إليه..».

ويعبر عن هذا الشك «إيفان بافلوف» عالم النفس الروسي صاحب التجارب الشهيرة، فيقول:

«على مدي آلاف السنين والبشر مشغولون بالبحث في الأحداث النفسية، وظواهر الحياة الروحية، والروح الإنسانية. ليس فقط من جانب علماء النفس أو المتخصصين المعنيين بهذه القضية، ولكن أيضاً من جانب جميع الفنون والآداب.. وامتلأت آلاف الصفحات بأوصاف للعالم الداخلي للإنسان، ولكن حتى الآن لم يتكلل هذا المجهود بالنجاح. فنحن لم نستطع أن نكتشف أي قانون هذا الذي ينظم حياة الإنسان النفسية».

ويشك «أليكسي كاريل» حتى في قدرة الإنسان على الفهم الكامل للحياة بداخل الخلية، فيقول:

«إن الأساليب التي تستخدمها الأعضاء في بناء نفسها غريبة على العقل البشري.. أكوام من المادة تنبثق من خلية واحدة مفردة، كأن بيتاً بأكمله يُبنى من طوبة سحرية، طوبة تقوم تلقائياً بتوليد وحدات أخرى من الطوب.. وتنمو الأعضاء بطريقة تذكرنا بما تفعله الجنيات في قصص الأطفال.. إن عقولنا تتوه تماماً في العالم الداخلي للأعضاء».

ويمضي أليكسي كاريل أبعد من هذا، فيقول:

«إننا حتى الآن عاجزون عن الوصول إلى الأسرار التي تكتنف تنظيم أجسامنا من حيث تغذيتها وطاقتها العصبية والروحية. إن القوانين «الطبيعيكيميائية» يمكن تطبيقها، كلها فقط، على المادة الميتة، وجزئياً فقط، على الإنسان.. ولذا، ينبغي أن نحرر أنفسنا تماماً من أوهام القرن التاسع عشر، ومعتقدات «جاك لوب» Loeb Jacques، تلك النظريات الطبيعيكيميائية الطفولية عن الكائنات البشرية، والتي لسوء الحظ لا يزال كثير من علماء الطبيعة والأطباء يعتنقونها».

إن الحياة معجزة أكثر منها ظاهرة. أنظر على سبيل المثال إلى عين الإنسان مستقرة في تجويف ممتلئ بالدهون، محمية بجفن من أعلى وجفن من أسفل، وبها رموش وحواجب، وغشاء مخاطي، وملتحمة مكسوة بغشاء مخاطي. إن حركة العين في كل اتجاه ممكنة بواسطة عضلات متحركة، اثنان منها مستقيمان واثنان منحرفان، ويسهل الحركة جهاز دمعي يتكون من غدة دمعية وكيس دمعي وقناة دمعية، وهذه تحفظ العين رطبة وتحميها من التلوث. وتتألف مُقلة العين من ثلاث طبقات: الأولى طبقة مكتنزة غير شفافة وهي تتحور إلى قرنية شفافة في مقدمة مُقلة العين، والثانية شبكة من الأوعية الدموية تلي بياض العين، يتدفق فيها الدم لتغذية العين، ولكي تؤدي العين وظيفتها توجد طبقة هي أهم جزء في العين، إنها الشبكية حيث توجد الخلايا البصرية ـ على شكل عُصيات ومخروطيات ـ موصولة بخلايا ثنائية القطب وألياف يشكل مجموعها العصب البصري، وتمتليء مقلة العين من الداخل بسائل مائي مرن شفاف. أما العدسة البلورية، فملتصقة بقزحية العين ومتصلة بجسم هدبي في الجزء الأمامي. وعندما تمر أشعة الضوء خلال القرنية تعدل مسارها لتيسير البأورة في خلفية العين، حيث تتكون هنالك صورة مقلوبة تنتقل إلى المركز البصري في المخ. وتستقبل كل عين الصورة من زاوية مختلفة. ويستقبل العصب البصري النبضات العصبية من كلا العينين فيحملها إلى وصلات الدماغ الأوسط على جانبي المخ، ثم ترحل على ألياف تمتد إلى الفص القفوي يث تُرى النبضات. والدموع ذات أهمية كبرى في تزدية العين لوظيفتها، تفرزها الغدة الدمعية لتحافظ على القرنية مبللة. ومن بين العناصر التي تتألف منها الدموع مادة تسمى «ليسوزيم» Lysozyme، وهي مادة مضادة للبكتيريا تحمي العين من الملوثات. ويتحكم في تدفق الدموع العصب السابع في القحف وهو العصب الوجهي. والدموع، كمبيد للبكتيريا، أكثر فاعلية من أي مُنتج كيميائي. وهي مادة قادرة على تدمير مائة نوع مختلف من البكتيريا. وتبقى هذه القدرة حتى بعد تخفيفها ستمائة مرة.

وبالمثل، للكبد عدة وظائف مختلفة، فهو كغدة، يفرز السائل المراري الذي يساعد في هضم الطعام. إن الكبد مصنع كيميائي لا يجاريه أي مصنع آخر. إنه يستطيع أن يعدل أي مادة كيميائية. وهو عضو ذو قوة هائلة في إزالة السموم، حيث يحلل كثيراً من الجزئيات السامة ويجعلها غير ضارة. وهو مستودع دماء، ومخزن لبعض الفيتامينات، والمواد الكربوهيدراتية المهضومة على هيئة جيلوكوجين، يُطلقه الكبد ليحافظ على مستوى السكر في الدم، والكبد معمل لصناعة الإنزيمات، والكوليستيرول والبروتين وفيتامين «أ» وعناصر تخثير الدم، وعناصر أخرى كثيرة. وتحت ظروف معينة يستطيع الكبد أن يستعيد وظيفته «الجنينية» لإنتاج خلايا الدم الحمراء.

إن دماءنا تنقل عناصر الغذاء إلى الأجزاء المختلفة في الجسم، وتحمل الأوكسجين من الرئتين إلى الخلايا، وتحمل إلى الخارج ثاني أوكسيد الكربون من ثلاثين تريليون خلية بجسم الإنسان. علاوة على ذلك، ينقل الدم الهرمون، والأجسام المضادة التي تشكل دفاعاتنا الداخلية. ويؤثر الدم أيضاً في تنظيم حرارة الجسم. أما كرات الدم البيضاء فإنها تحطم البكتيريا وتبتلعها وتهضمها، وتفعل الشيء نفسه بالنسبة لجميع الأجسام الغريبة الأخرى غير البكتيرية التي تهاجم الجسم.

يتكون الدماغ من المخ الذي ينقسم إلى نصفين: المهاد، مشتملاً على النخاع المستطيل وجسر من الألياف العصبية تصل فيما بين نصفي الدماغ، والدماغ الأوسط مشتملاً على المخيخ والحبل الشوكي. ويتحصن الدماغ بثلاث طبقات: طبقة جافة وطبقة لينة والنسيج الضام.

وتتكون كتلة الدماغ من مواد بيضاء رمادية. ويحتوي النسيج الرمادي على الخلايا العصبية، والأنسجة البيضاء هي المحطة النهائية. ويشكل النخاع المستطيل مركز استقبال وترحيل ردود الأفعال ويرتبط مع مراكز المخ العليا بواسطة جسر من الألياف العصبية. ويُعنى المخيخ بالتوازن، والتآزر العضلي، وتنفيذ الحركات الدقيقة. أما مركز البصر وهو المعروف باسم (الفص القفوي) فإنه يقع في مؤخرة الدماغ. أما المناطق الخاصة بالسمع والشم، فتقع في الفص الصدغي على جانبي الرأس. إن أبرز شيء ملفت للنظر في الدماغ هو كتلة المخ. لحاؤها الخارجي هو سحاء المخ الذي يتكون من طبقة رمادية من الخلايا العصبية، أسفلها نسيج أبيض، وفي قاعدته مركز إضافي صغير من مادة رمادية يطلق عليها «العقد القاعدية». وليس من اللازم أن تكون «المادة الرمادية» أرقى من البيضاء ولا العكس صحيحاً، إنها معنية بتوزيع النبضات عبر اقتران الكروموزومات المختارة، بينما المادة البيضاء تُعنى بنقل النبضات عبر الألياف العصبية، وهما معاً تساعدان على نشوء الوظائف النفسية الرئيسية والانعكاسات الشرطية. ويبلغ متوسط وزن الدماغ حوالي 1300 إلى 1450 جراماً. ويحتوي على 14 - 15 بليون خلية.

وتملك الحيوانات أجهزة عادة ما تكون أقوى وأكمل من الأدوات التي صنعها الإنسان. وهناك أمثلة كثيرة على ذلك: أضواء بعض الحيوانات، وقيثارة الجراد، وصنوج صرار الليل، ومجموعة كبيرة من المصائد والشباك والفخاخ والأصماغ وغيرها.. وقد ألف «أندريه تتري» كتاباً كاملاً في هذا الموضوع، هو «الأدوات عند الكائنات الحية». وفي هذا دليل على أن التطور لا يتقدم بطريقة عمياء أو آلية كما اعتقد «داروين». إنما التطور يتبع مبدأ النفعية، الاتجاه نحو ما هو نافع للكائن، وفي هذا إشارة إلى فكرة الخلق التي لا يمكن وجودها في المادة.

لقد وُجد لدى الحية ذات الأجراس قدرة على الإحساس بالأشعة فوق الحمراء. وقد أثبت العلماء في جامعة كولورادو بالولايات المتحدة وجود هذا المكشاف على رأس الحية، وأنه يتكون من أعصاب رفيعة جداً ذات خلايا خاصة تتغير عندما يلمع الضوء عليها. وقد أوضحت التجارب أن رد الفعل عند الحية يحدث في 35 ميللي من الثانية بعد ظهور الأشعة، وهذا رقم قياسي في زمن رد الفعل لأي نظام بيولوجي معروف حتى الآن.

ولدى سمك القرش هوائي كهربائي فوق أنوفها يساعدها على اكتشاف الطعام المختبيء في الرمال بقاع البحر. وترسل جميع الكائنات الحية في البحر موجات كهربية ضعيفة يستطيع القرش التقاطها بواسطة هذا الهوائي الحساس.

أما الدكتور «ألكسندر جوربوفسكي» وهو عضو بأكاديمية العلوم السوفياتية، فقد عاد يتبنى الفكرة القديمة التي دعمها «أينشتين» مع آخرين، والتي تذهب إلى أن هناك بعض السمات المُلغزة في تركيب الكون والمادة. وسأقتبس في ما يلي بعض الشواهد الهامة من الكتاب:

آلاف كثيرة من النمل الأبيض تتعاون في بناء جبل من النمل. وعندما يكتمل، إذا به بناء بالغ التعقيد فيه مساحة كبيرة من الأنفاق، وفيه مخازن للأخشاب، وحجرات للبيض.. إلخ.

وقد أُجري الاختبار التالي: قُسم جبل النمل إلى قسمين منفصلين تماماً، بينما كان لا يزال في مراحله الأولى من البناء. وبرغم ذلك استمر البناء بنجاح، فأقيمت كل الممرات والأنفاق والمخازن في كل قسم منهما بالطريقة نفسها تماماً، بل أكثر من هذا أُنشئت بينهما وصلات مشتركة.

وقد نظن أن كل نملة كانت على علم كامل بعمل جارتها في القسم الآخر، لأنهما عملا تماماً بالأسلوب نفسه. ولكن الواضح لنا أنها لم تكن تعلم شيئاً عن عمل جارتها، لأنه لم يكن هناك اتصال بينهما، فدعنا نحاول تفسير هذه الظاهرة.

من الواضح أن كل نملة مفردة ليس لديها معلومات عن التصميم الكلي لجبل النمل، وإنما تعرف كل نملة فقط جزءاً من العملية الكاملة التي تساهم فيها. وعلى ذلك، قد نستنتج أن النمل في مجموعه فقط لديه المعلومات الكاملة، بمعنى آخر أن الأفراد كأعضاء في مجموعة يملكون «معرفة عظيمة». أما باعتبارهم أفراداً، فإنهم لا يملكون شيئاً.

ساد اعتقاد لفترة طويلة من الزمن بأن أسراب الطيور المهاجرة في طريقها إلى المناطق الدافئة تقودها الطيور الأكبر سناً والأكثر خبرة. ولكن الحقائق لم تؤكد هذا الاعتقاد، فقد وجد البروفيسور «جاموتو هيروسوكي» Hirosuke Jamoto وهو عالم طيور ياباني أن السرب من الطيور ليس فيه طائر يقوده، وإذا حدث أن طائراً وُجد في المقدمة، فإنه ليس بالضرورة قائد السرب، بل نرى أحياناً في المقدمة طائراً صغيراً جداً قد لا يكون له ريش. والظاهر أن مثل هذا الطائر لا يعرف الطريق التقليدي ولا يستطيع توجيه الطيور الأخرى التي تعرف طريقها جيداً.

ويمضي «جوربوفسكي» قائلاً:

من الحقائق المعروفة من وجهة النظر البيولوجية أن العلاقة بين المواليد الذكور والإناث متساوية، فإذا اختلت هذه العلاقة السوية تظهر تلقائياً عملية لإعادة التوازن من جديد.

فإذا نقص عدد الإناث في مجتمع، فإن عدداً أكبر من الإناث يولد. وإذا كان لدينا عدد أقل من الذكور، فإن عدد المواليد الذكور سيزيد بالتالي.. وهكذا تستمر العملية حتى يُستعاد التوازن.

ومن البيّن أن الكائن الحي الفرد مستقل ولا يمكنه أن يؤثر على جنس مواليده. بمعنى آخر. إننا ـ مرة أخرى ـ أمام ظاهرة ذات قوانين خاصة بها.. نحن مرة أخرى نُواجه بتأثير يأتي من خارج كل كائن حي مفرد.

هذه الظاهرة مألوفة للجنس البشري، ويسميها علماء السكان «ظاهرة سنوات الحرب» حيث يُقتل أثناء الحروب رجال كثيرون، ولكن سرعان ما تزيد نسبة المواليد الذكور حتى يُستعاد التوازن.

هذه الأمثلة السابقة أخذت من أول كتاب دراسي في علم الأحياء. هذه المعجزات الحقيقية في الطبيعة يفسرها الدين باعتبارها أفعالاً للعقل الأسمى (الله سبحانه وتعالى). ويمكن اختصار جميع التفسيرات العلمية في هذا المجال بأنها معجزات خُلقت بذاتها ـ أليست هذه أكبر خرافة غزت عقل الإنسان؟ أن تطلب من شخص ما أن يتقبل عقله أن شيئاً على درجة من الكمال والتعقيد كعين الإنسان أو عقله قد وُجد بمحض الصدفة، يشبه أن تطلب من شخص أن يقبل بأن الأساطير الإغريقية حقائق واقعة. دعنا نلخص الموقف بكلمات من الفيلسوف الإسلامي العظيم «أبو حامد محمد الغزالي«: إن جميع المعجزات طبيعية، وأن الطبيعة كلها معجزة.

ماذا إذن عن «المادة ذاتية التنظيم» و«الخلق الذاتي» لجميع تلك الأنظمة شديدة التعقيد، التي يمتلئ بها العالم الحي؟ دعنا ننظر في «التنظيم الذاتي» أو «الخلق بالصدفة» لجُزيء واحد من البروتين، وهو المادة الأساسية لجميع الكائنات الحية المعروفة لنا.

لقد حاول «تشارلز يوجين جاي» Guye Eugene Charles عالم الطبيعة السويسري أن يقوم بحساب احتمالية الخلق بالصدفة لجُزيء واحد من البروتين. ومن المعروف أن جُزيء البروتين يتكون من أربعة عناصر مختلفة على الأقل. ولكي يُبسط الحساب افترض «جاي» أن الجزيء البروتيني مكون فقط من عنصرين فحسب من 2000 ذرة بوزن ذري (10) وبعدم تناظر للجزيء من (0.9)، بهذه الشروط المبسطة قدر «جاي» احتمال خلق البروتين «بالصدفة» يبلغ (2.02 * 10 ـ 231). فإذا أخذنا هذه النتيجة في الاعتبار في إطار عمر وحجم كوكبنا الأرضي، فإن خلق مثل هذا الجزء قد يستغرق 10243 بليون سنة تحت ظروف 51014 اهتزازة في الثانية. وتبعاً لذلك، لا يوجد إمكانية أن الحياة قد نشأت بالصدفة خلال 4.5 بليون سنة التي يُفترض أنها عمر الأرض.

وقد أعاد هذا الحساب «مانفريد إيجن» Eigen Manfred من «معهد ماكس بلانك لكيمياء الطبيعة الحيوية» في جوتنجن بألمانيا والحاصل على جائزة نوبل في الكيمياء عام 1968، فأثبت أن جميع المياه على كوكبنا ليست كافية لكي تنتج بطريق الصدفة جزيئاً بروتينياً واحداً، حتى ولو كان الكون كله مليئاً بمواد كيميائية تتحد بعضها مع بعض بصفة دائمة. فإن البلايين العشرة من السنين منذ نشأة الكون لم تكن كافية لإنتاج أي نوع من البروتين. في مواجهة هذه الحقيقة، صاغ «يوجين» هذه الفرضية: التطور قبل الحياة ويعني (الحياة قبل الحياة) كما يُطلق على هذه النظرية. نسب «يوجين» إلى الحامض النووي قدرة على الحياة، وهو بهذا ينسب إلى المادة مبدأ التنظيم والاختيار والتكيف مرة واحدة. وهو مبدأ لا يدخل في تعريف المادة على الإطلاق.

وقد درس كل من العالمين البريطانيين «فردريك هويل» Hoyle Frederic الرئيس السابق للجمعية الفلكية الملكية، و«شاندرا فيكراما» Vikrama Chendra المشكلة نفسها ووصلا إلى افتراض أن الحياة لم تنشأ على الأرض ولكنها جاءت مع سحب من الغبار الكوني من أعماق الكون. وطبقاً لما ذهبا إليه، فإن النشاط الحيوي في الكون لا بد أنه بدأ قبل نشأة الأرض.

وقال العالم الروسي «بلاندين» Blandin: لو أن مليون معمل على الأرض عملت لبضعة ملايين من السنين في تركيب العناصر الكيميائية، فإن احتمال خلق حياة في أنبوبة اختبار ستكون شيئاً نادراً. وطبقاً لحساب «هولدن» Holden، فإن الفرصة هي (1 إلى 1310).

هذا هو الأمر بالنسبة للتنظيم الذاتي لجزيء واحد من البروتين الذي إذا قورن بكائن حي، فإنه يشبه طوبة إذا قورنت بمبنى كامل.

إن العلم ـ وخاصة بيولوجيا الجزئيات ـ قد استطاع أن يضيق الثغرة الهائلة بين الحياة والمادة الميتة، ولكن بقيت الثغرة الصغيرة مستحيلة العبور. ولا شك أن الاستخفاف بهذه الثغرة يعتبر خطأ علمياً. ومع ذلك، فهذا هو الموقف الرسمي للمادية.

فكيف يمكن تفسير التباين الظاهري التالي: إذا وجدنا في اكتشاف أثري حجرين موضوعين في نظام معين أو قُطِعا لغرض ما، فإننا جميعاً نستنتج بالتأكيد أن هذا من عمل إنسان في الزمان القديم، فإذا وجدنا بالقرب من الحجر جمجمة بشرية أكثر كمالاً وأكثر تعقيداً من الحجر بدرجة لا تُقارن، فإن بعضاً منا لن يفكر في أنها من صنع كائن واع، بل ينظرون إلى هذه الجمجمة الكاملة أو الهيكل الكامل كأنهما قد نشآ بذاتهما أو بالصدفة ـ هكذا بدون تدخل عقل أو وعي. أليس في إنكار الإنسان لله هوى بيّن؟

إن ضيق أفق الإنسان الحديث يتجلى، أكثر ما يكون، في اعتقاده بأنه لا يرى أمامه لغزاً. كأن حكمته هي مجموع علمه وجهله معاً. إنه جهل، ولكن الإنسان غير واع به، حتى أنه يتقبله باعتباره معرفة، في مواجهة أعظم لغز يتصرف بعنجهية وغرور، حتى أنه لا يرى المشكلة. وفي هذا يتجلى الحجم الحقيقي لجهل الإنسان وتعصبه.

تهاجر طيور «السنونو» من أوروبا إلى إفريقيا، ثم تعود في فصل الربيع إلى السقوف نفسها التي بنت عليها أوكارها. فكيف عرفت أنها يجب أن ترحل ومتى ينبغي أن تعود؟ وعند عودتها كيف تعرفت على السقف نفسه بين آلاف السقوف الأخرى في المدينة الكبيرة؟ على هذه الأسئلة يقول إنساننا المغرور بنفسه: إنها الغريزة التي تقود هذه الطيور، أو يقول إنها مسألة تتعلق بالاختيار الطبيعي. فالطيور التي «فهمت» أن عليها أن تتحرك إلى منطقة أدفأ هي التي تحافظ على بقائها، أما الطيور الأخرى التي لم «تفهم» هذا، فقد قضت نحبها. إن غريزتها إلى الهجرة هي نتيجة معرفة متراكمة من آلاف الأجيال.

المشكلة لا تكمن في هذه الإجابة الفارغة، إنما تكمن في حقيقة أن مُجادلنا يظن أنه قد قدم إجابة على الإطلاق. لقد تجاهل السؤال الذي هو أول شرط من شروط البحث عن الحقيقة. إن ظهور النظرية العامة للنسبية يرجع الفضل فيها إلى حقيقة أن «أينشتين» رأى ثمة مشكلة حيث بدا للآخرين أن كل شيء واضح ومحدد.

من مهام الدين والفن والفلسفة توجيه نظر الإنسان إلى التساؤلات والألغاز والأسرار. وقد يؤدي هذا أحياناً إلى معرفة ما، ولكن في أغلب الأحيان يؤدي إلى وعي بجهلنا، أو إلى تحويل جهلنا الذي لا نشعر به إلى جهل نعرف أنه جهل. وهذا هو الخط الفاصل بين الجاهل والحكيم. وأحياناً يكون كلاهما على معرفة قليلة ببعض المسائل، إلا أن الجاهل ـ بعكس الحكيم ـ يأخذ جهله على أنه معروف ويتصرف بناءً على ذلك. إنه ببساطة أعمى لا يرى المشكلة، وفي حالتنا هو أعمى لا يرى المعجزة، لهذا الموقف أحياناً معقبات خطيرة في الحياة العملية، فعند الجُهال ثقة عظيمة بالنفس، بينما يتصرف الحكيم بشك وحذر كما فعل «هاملت«، مما يعطي فريق الجُهال ميزة ملحوظة. وهذا وضع يختلف عن وضع التأمل. فلا حاجة للتأمل وإمعان النظر إذا كان «كل شيء واضحاً» وهذا هو الموقف العقلي لما يسمونه «بالإنسان الجماهيري» أو بمعنى آخر (الفهلوي).

هذا الصنف من الناس لا يشغل عقله بالأسرار والألغاز، إنه لا يشعر بالإعجاب والدهشة عندما يواجه المجهول. فإذا برزت أمامه مشكلة، فإنه يصفُها ويضع لها اسماً ثم يمضي في طريق حياته معتقداً أنه قد حل المشكلة، ومن هنا جاءت هذه المصطلحات: «الغريزة«، «المادة ذاتية التنظيم«، «شكل معقد«، أو «مادة شديدة التنظيم».

إننا لا نستطيع تفسير الحياة بالوسائل العلمية فقط، لأن الحياة معجزة وظاهرة معاً. والإعجاب والدهشة هما أعظم شكل من أشكال فهمنا للحياة.

معنى الفلسفة الإنسانية

«السعي من أجل المتعة والهرب من الألم». بهذه العبارة «الكليشة» حدد مبدأ الحياة الأساسي اثنان من كبار فلاسفة الفكر المادي هما «أبيقور» Epicurus في الماضي، و«هولباخ» Holbach في العصر الحديث. ليست فقط حياة الإنسان، بل حياة الحيوان أيضاً. فالمادية تؤكد دائماً ما هو مشترك بين الحيوان والإنسان، بينما يؤكد الدين على ما يفرّق بينهما. بعض الطقوس الدينية والمحرمات الدينية يُقصد بها فقط التأكيد على هذه الاختلافات.

في محاولة المادية لتأكيد الطبيعة الحيوانية عند الإنسان تُبدي اهتماماً أكثر مما ينبغي.

لم يجعل «داروين» الإنسان حيواناً، ولكنه جعله واعياً بأصله الحيواني، وانطلاقاً من هذا «الوعي» أخذ الآخرون يستنبطون النتائج «المناسبة» في الأخلاق والسياسة: المجتمع الإنساني قطيع في شكل متحضر، والحضارة هي يقظة الإنسان التي تنطلق مصحوبة برفض المحرمات، القوة فوق الطبيعة، الحياة بالإحساسات وليست بالروح... إلخ.

إن التطور ـ حيث أقام الوحدة (أو الاستمرارية) بين الحيوان والإنسان ـ قد أبطل الاختلاف بين الطبيعة وبين الثقافة، وانطلاقاً من وجهة نظر أخرى، نجد الدين يعيد إقامة هذا الاختلاف. ولذلك، فإنه انطلاقاً من فعل الخلق الإلهي، يقف الإنسان والثقافة معه بصلابة ضد فكرة التطور التاريخي للإنسان برُمتها. هنا يبدأ الانشقاق بين الثقافة والحضارة. فبينما يقول «كامو» إن «الإنسان حيوان يرفض أن يكون كذلك«، فإن «هوايتهيد» يرى في هذا الإنكار جوهر الموقف الديني «هذا الرفض العظيم». كأن الدين يقول: «أنظر ماذا يفعل الحيوان وافعل عكسه، إنه يفترض فيجب أن تصوم، إنه يتسافد فيجب أن تتعفف، إنه يعيش في قطيع فحاول أن تعيش متفرداً، إنه يسعى إلى اللذة ويهرب من الألم، فعليك أن تعرض نفسك للمصاعب، باختصار: الحيوانات تعيش بأجسامها، فعليك أن تعيش بروحك».

إن رفض هذا الموقف الحيواني، هذه «الرغبة السلبية» التي لا يمكن تفسيرها بنظرية داروين أو النظريات العقلانية، هي الحقيقة القاطعة للحياة الإنسانية على هذا الكوكب. قد تكون نقمة للإنسان أو نعمة، ولكنها تبقى الخاصية الوحيدة التي تميز الإنسان.

من الناحية الواقعية، يوجد كل من التوازي الكامل والتنافر المطلق بين الإنسان والحيوان. فنحن نجد تماثلاً في النواحي البيولوجية البنيوية ـ أعني الجانب الآلي، ولكن من ناحية أخرى لا نجد أي تماثل، فالحيوان كائن بريء، بدون خطايا، وهو محايد من الناحية الأخلاقية كأنه شيء من الأشياء. أما الإنسان، فليس كذلك أبداً. فمنذ اللحظة التي «تأنس فيها الحيوان» في «المقدمة السماوية» الدرامية، أو من اللحظة المشهودة المعروفة «بالهبوط إلى الأرض«، لا يستطيع الإنسان أن يختار أن يكون حيواناً بريئاً. لقد أطلق سراحه دون اختيار له في العودة. ولذلك، فإن كل حل «فرويدي» Freudian مستبعد. فمنذ تلك اللحظة المشهودة لم يعد ممكناً للإنسان أن يختار بين أن يكون حيواناً أو إنساناً، إنما اختياره الوحيد أن يكون إنساناً أو لا إنسان.

لو كان الإنسان ببساطة أكثر الحيوانات كمالاً، لكانت حياته بسيطة خالية من الأسرار. ولكنه ليس كذلك، إنه «دودة الأرض وابن السماء«، ولكونه مخلوقاً فهو كائن مشوش. ولذلك، فإن «التناغم» الذي ذهب إليه الفيلسوف اليوناني «إقليدس» غير ممكن. وليست حقيقتنا الأصلية وحدها قائمة على فكرة الخلق، ولكن أيضاً خطايانا وآثامنا.

في إطار فكرة الخلق يجد الإنسان نُبل محتدة، ويخوض غمار المجاهدة الأخلاقية، وما في الحياة من مآس، ومعضلات، وإحباطات، ويصادف النقمة والقسوة وخبث الطوية. ولا يعرف الحيوان شيئاً من هذا كله، ومن هنا يكمن معنى تلك اللحظة التي صنعت عصراً جديداً.

إن قضية الخلق هي، في الحقيقة، قضية الحرية الإنسانية. فإذا قبلنا فكرة أن الإنسان لا حرية له، وأن جميع أفعاله محددة سابقاً ـ إما بقوى جُوانية أو برانية ـ ففي هذه الحالة لا تكون الألوهية ضرورية لتفسير الكون وفهمه. ولكن إذا سلمنا بحرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله، فإننا بذلك نعترف بوجود الله إما ضمناً وإما صراحة. فالله وحده هو القادر على أن يخلق مخلوقاً حُراً، فالحرية لا يمكن أن توجد إلا بفعل

الخلق. الحرية ليست نتيجة ولا إنتاجاً للتطور، فالحرية والإنتاج فكرتان متعارضتان. إن الله لا ينتج ولا يشيد، إن الله يخلق. وقد اعتاد الناس أن ينسبوا إلى رجال الفن فكرة الخلق. ولكن الفنان الذي يشيد لا يقوم بخلق شخصية وإنما صورة لإنسان. فالشخصية لا يمكن تشييدها. وأنا لا أعرف ماذا يمكن أن تعني الصورة بدون الله. قد يتمكن الإنسان آجلاً أو عاجلاً، خلال هذا القرن أو بعد مليون سنة من الحضارة المتصلة، قد ينجح الإنسان في تشييد صورة مقلدة من نفسه، نوع من الإنسان الآلي أو مسخ، شيء قريب الشبه بصانعه. هذا المسخ الشبيه بالإنسان، لن تكون له حرية، إنه سيكون قادراً على أن يعمل فقط ما تمت برمجته عليه. وهنا تتجلى عظمة الخلق الإلهي الذي لا يمكن تكراره أو مقارنته بأي شيء حدث من قبل أو سيحدث من بعد في هذا الكون. في لحظة زمنية من الأبدية بدأ مخلوق حر في الوجود. فبدون اللمسة الإلهية لما تحولت نتيجة التطور إلى إنسان. كانت نتيجة التطور على الأرجح حيواناً أكثر تطوراً، حيواناً مثالياً، أو كائناً بجسم إنسان وذكائه، ولكن بدون قلب ولا حياة جُوانية.. ذكاء متحرر من وخز الضمير الأخلاقي، ربما كان أكثر كفاءة ولكنه في الوقت نفسه أشد قسوة. يتخيل بعض الناس مخلوقاً كهذا النوع قادماً من أحد الكواكب البعيدة في الكون، وآخرون يرونه نتاجاً لحضارتنا في مرحلة من المراحل العليا لنموها. مثل هذا المخلوق يوجد في رواية «جوته» المشهورة «فاوست«، ولكن «فاوست» نصف إنسان، مسخ. ويجب أن نلاحظ أنه لا يمكن مقارنة القسوة اللامبالية لهذا المسخ وبين أسوأ المجرمين. فقد يختار الإنسان أن يسلك سلوكاً مضاداً للقوانين الأخلاقية، ولكنه لا يستطيع ـ كما يفعل المسخ ـ أن يفلت من الإطار الأخلاقي بعيداً عن الخير والشر. إنه لا يستطيع أن يغير نفسه.

إن الخبرة الأخلاقية العملية تُرينا أن ميل الإنسان نحو الإثم والرذيلة أكثر من ميله إلى السعي نحو الخير. قدرته على أن يسقط في هوة الخطيئة تبدو أكبر من قدرته على التسامي في مراقي الفضيلة. الشخصيات السلبية تبدو أكثر حقيقة من الشخصيات الإيجابية. ولذلك، نرى الشاعر الذي يصور الشخصيات السلبية يتميز عن الشاعر الذي يصور الأبطال. مهما يكن الأمر، فإن البشر إما أخيار وإما أشرار، ولكنهم ليسوا أبرياء، وقد يكون هذا هو المعنى النهائي للقصة الإنجيلية عن هبوط الإنسان والخطيئة الأولى. فمن اللحظة التي طُرد فيها آدم (الإنسان) من الجنة، لم يتخلص من الحرية ولم يهرب من المأساة. فهو لا يستطيع أن يكون بريئاً كالحيوان أو الملاك، إنما كان عليه أن يختار، أن يستخدم حريته في أن يختار أن يكون خيراً أو شريراً، باختصار أن يكون إنساناً. هذه القدرة على الاختيار بصرف النظر عن النتيجة، هي أعلى شكل من أشكال الوجود الممكن في هذا الكون.

الإنسان يملك روحاً، ولكن علم النفس ليس علماً معنياً بالروح. فلا يمكن أن يوجد علم عن الروح. يتعامل علم النفس مع بعض الأشكال الخارجية التي تبدو على أنها حياة جُوانية. ومن هنا أمكن التحدث عن علم النفس الفسيولوجي، القياس النفسي، الصحة النفسية، الظواهر الفيزيائية للنفس. فإمكانية علم النفس الكمي تُطابق موضوعه البراني الآلي الكمي، أي الطبيعة اللاروحية للفكر والشعور. ومن هنا، يتكامل كل من علم نفس الإنسان وعلم نفس الحيوان، لأن علم النفس ليس معنياً فقط بالظواهر النفسية. يقول جون واتسون: «علم نفس الإنسان كما يفهمه المذهب السلوكي، ينبغي إقامته على غرار علم نفس الحيوان الموضوعي التجريبي، مستعيراً منه طريقته في البحث ومناهجه وأهدافه. ولذلك، لا يوجد نوعان من علم النفس أحدهما إنساني والآخر حيواني منفصلان كل منهما عن الآخر بستار حديدي، لا يعرف أحدهما الآخر، ولكل واحد منهما موضوعاته المختلفة ومناهجه وأهدافه، وإنما علم نفس واحد يحتل مكانه بين العلوم الطبيعية». هذه مسألة لا تحتاج إلى تعليق، فإذا استخدمنا المصطلحات الإسلامية، نقول: إن علم النفس علم «نفس» وليس علم «روح«، بمعنى أنه علم على المستوى الحيوي (البيولوجي) وليس على المستوى الشخصي الجواني. فهناك ثلاث دوائر مختلفة (الآلي والبيولوجي والشخصي) وهي تتطابق مع الدرجات الثلاث للواقع (الطبيعة، والحياة، والشخصية الجوانية). وطريقة تفكير السلوكيين تفضي إلى تطبيق المنهج العلمي وهي تتضمن على الدوام «السببية المطلقة«، وهذا في حد ذاته يعني إنكار الحرية التي هي جوهر الروح. فإذا حاولنا «دراسة» الروح في نطاق علم النفس، فسوف يؤدي هذا بالضرورة إلى نفي موضوع هذه الدراسة، وهكذا لا نجد مخرجاً من هذه الدائرة اللعينة.

إن المساواة والإخاء بين الناس ممكن، فقط، إذا كان الإنسان مخلوقاً لله. فالمساواة الإنسانية خصوصية أخلاقية وليست حقيقة طبيعية أو مادية أو عقلية. إن وجودها قائم باعتبارها صفة أخلاقية للإنسان، كسمو إنساني أو كقيمة مساوية للشخصية الإنسانية. وفي مقابل ذلك، إذا نظرنا إلى الناس من الناحية المادة أو الفكرية، أو ككائنات اجتماعية أو أعضاء في مجموعة أو طبقة أو تجمع سياسي أو أممي، فالناس في كل هذا دائماً غير متساوين. ذلك، لأننا إذا تجاهلنا القيمة الروحية ـ وهي حقيقة ذات صبغة دينية ـ يتلاشى الأساس الحقيقي الوحيد للمساواة الإنسانية. وتبدو المساواة، حينئذ، مجرد عبارة بدون أساس ولا مضمون، وسرعان ما تتراجع وهي تواجه الوقائع الدالة على اللامساواة بين الناس، أو الرغبة الطبيعية للإنسان أن يسيطر، وأن يطيع ومن ثم لا يكون مساوياً للآخر. فطالما حذفنا المدخل الديني من حسابنا، سرعان ما يمتليء المكان بأشكال من اللامساواة: عرقياً وقومياً واجتماعياً وسياسياً.

إن السمو الإنساني لم يكن من المُستطاع اكتشافه بواسطة علم الأحياء أو علم النفس، ولا بأي علم آخر. فالسمو الإنساني مسألة روحية. فمن السهل على العلم، بعد «الملاحظات الموضوعية«، أن يقرر أن اللامساواة بين الناس ـ ومن ثم العنصرية العلمية ـ ممكنة جداً بل منطقية. إن أخلاقيات سقراط وفيثاغورس وسينيكا Seneca لا تُنكر قيمتها العظيمة ونحن ننظر في أخلاقيات الأديان السماوية الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام)، ولكن يبقى هناك فرق واحد واضح، هو أن أخلاقيات الأديان السماوية وحدها تسلم بجلاء لا لبس فيه بمساواة جميع البشر باعتبارهم مخلوقات لله. حتى أفلاطون سلم بعدم المساواة بين الناس كضرورة. وعلى نقيض ذلك، نجد أن حجر الزاوية في الأديان المنزلة هو «الأصل المشترك» لجميع البشر، ومن ثم المساواة المطلقة بينهم. وكان لهذه الفكرة تأثيراً جوهرياً على جميع التطورات الروحية والأخلاقية والاجتماعية للجنس البشري. وفوق هذا يبدو أن تاريخ علم الأخلاق يكشف عن العلاقة بين فكرة المساواة بين الناس وفكرة الخلود

ـ وهو موضوع يحتاج إلى دراسة أعمق. إن النظم الدينية والأخلاقية التي لا تعترف، أو التي لديها فكرة مشوشة عن الخلود، لا تعترف بالتالي بهذه المساواة. فإذا لم يكن الله موجوداً، فإن الناس بجلاء وبلا أمل غير متساوين.
يزعم «نيتشه» أن الأديان قد ابتدعها الضعفاء ليخدعوا بها الأقوياء. أما ماركس فيقول بالعكس. فإذا سلمنا بأن الأديان مفتعلة، سيبدو تفسير «نيتشه» أكثر إقناعاً، لأنه تأسيساً على الدين فقط، يستطيع الضعفاء المطالبة بالمساواة. أما العلم وكل ما عدا الدين، فقد أكد عدم المساواة بين الناس.
لماذا نصادف كثرة من المعوقين حول المساجد والكنائس والمعابد التي نذهب إليها؟ لأن بيوت الله وحدها تفتح أبوابها لأولئك الذين ليس لديهم ما يعرضونه أو يبرهنون عليه، أولئك الفقراء في المال والصحة، أولئك الذين استبعدوا من موائد الاحتفالات في هذا العالم، حيث يُدعى الشخص لاسمه أو حسبه ونسبه أو موهبته أو علمه. إن المريض غير المتعلم يُغلق أمامه باب المصنع أيضاً بينما يدخل المتعلم صحيح البدن. أما في بيت الله فإن الفقير والأعمى يمكن أن يقفا جنباً إلى جنب مع ملك أو نبيل وقد يكونا عند الله أفضل منهما. إن أهم معنى حضاري وإنساني لأماكن العبادة يكمن في هذا البرهان المتكرر للمساواة.
المعنى النهائي للفن أن يكتشف الخصوصية الإنسانية في الناس الذين أساءت إليهم الحياة، وأن يكشف عن النبل الإنساني عند أناس صغار منسيين في خضم الحياة ـ وباختصار أن يكشف عن الروح الإنسانية المتساوية القيمة في جميع البشر. وكلما كان وضع الإنسان متدنياً في الحياة، فإن اكتشاف نبله يكون أبلغ إثارة. وفي هذا تكمن القيمة الحقيقية للأدب الروسي الكلاسيكي. كذلك يبرز الأدب الفرنسي بالمثل هذه الناحية في شخصيات أدبية كشخصيات «كوازيمودو» Quasumodo و«فانتين» Fantine و«جان فالجان» Valgean Jean.
ليست الإنسانية إحساناً وعفواً وتجملاً، وإن كان هذا كله نتاجاً ضرورياً لها. لكن الإنسانية، بالدرجة الأولى، توكيد لحرية الإنسان، أي توكيد لقيمته باعتباره إنساناً.
وكل شيء يحط بشخصية الإنسان ويحيله إلى شيء هو أمر لا إنساني، فمثلاً من الإنسانية أن نقول إن الإنسان مسؤول عن أفعاله وأن نحاسبه عليها. وليس من الإنسانية أن نطلب منه أن يتأسف أو أن يغير رأيه، أن يتحسن وأن يُصفح عنه. إنها أكثر إنسانية أن يُعاقب إنسان بسبب معتقداته من إجباره على التخلي عنها أو التبرؤ منها برتاحة الفرصة المعروفة باسم «الأخذ في الاعتبار بموقفه المخلص». ولذا، فهناك عقوبات إنسانية، وعفو هو أكثر شيء لا إنساني. كان محققو محاكم التفتيش في الماضي يزعمون أنهم يحرقون الجسد لكي ينقذوا الروح، أما المحققون المعاصرون، فإنهم يفعلون العكس «يحرقون» الروح بدلاً من الجسد.
إن تقليص الإنسان إلى مجرد وظيفة إنتاجية استهلاكية، حتى ـ ولو كان له مكان في عمليات الإنتاج والاستهلاك ـ ليس علامة على الإنسانية، وإنما هو سلب لإنسانيته.
إن تدريب البشر على أن يكونوا مجرد منتجين، وتنظيمهم في صفوف المواطنين الصالحين، هو أيضاً لا إنساني.
وبالمثل، يمكن أن يكون التعليم لا إنسانياً إذا كان عملية من جانب واحد، موجهاً وقائماً على تلقين تعاليم حزبية، إذا لم يكن يعلم الفرد كيف يفكر بطريقة استقلالية، إذا كان يقدم إجابات جاهزة، إذا كان يُعد الناس فقط للوظائف المختلفة بدلاً من توسيع أفقهم، وبالتالي حريتهم.
إن أي تلاعب بالناس حتى ولو كان في مصلحتهم هو أمر لا إنساني، أن تفكر بالنيابة عنهم وأن تحررهم من مسؤولياتهم والتزاماتهم هو أيضاً لا إنساني. إن نسبة الإنسانية إلينا تجعلنا ملتزمين. فعندما وهب الله الحرية للإنسان وأنذره بالعقاب الشديد، أكد ـ على أعلى مستوى ـ قيمة الإنسان كإنسان. إن علينا أن نتبع المثل الأعلى الذي وضعه الله لنا: لندع الإنسان يجاهد بنفسه بدلاً من أن نقوم بعمله نيابة عنه.
بدون الدين وبدون فكرة الجهاد الروحي المتصل للإنسان كما تقرر في «الحدث التمهيدي بالجنة«، لا يوجد إيمان حقيقي بالإنسان باعتباره قيمة عليا. بدون ذلك ينتفي الإيمان بإمكانية إنسانية الإنسان، أو بأنه موجود على الحقيقة.
إن القول بمذهب إنساني ملحد ضرب من التناقض، لأنه إذا انتفى وجود الله انتفى بالتالي وجود الإنسان. كما أنه ما لم يوجد إنسان، فإن «الإنسانية» التي يزعمونها تصبح عبارة بلا مضمون. إن الذي لا يعترف بخلق الإنسان لا يمكنه أن يفهم المعنى الحقيقي للإنسانية. وحيث أنه افتقد القاعدة الأساسية، فإنه سوف يقلص الإنسان إلى مجرد (إنتاج السلع وتوزيعها وفقاً للحاجة). أن نتأكد أن الناس جميعاً قد حصلوا على كفايتهم من الطعام هو ـ بطبيعة الحال ـ أمر بالغ الأهمية. ولكن من خلال معرفتنا بمجتمعات الرخاء اليوم، لا نستطيع أن نؤكد أنه بهذه الطريقة يمكن الوصول إلى عالم أفضل أو أكثر إنسانية. إننا سنكون حتى أقل إنسانية إذا وُضعت موضع التنفيذ أفكار بعض الأيديولوجيين عن التسوية العامة، والتماثل، واللاشخصية. ففي عالم كهذا الذي وصفه «ألدوس هكسلي» في كتابه «عالم جديد شجاع» لن توجد مشاكل اجتماعية، وستعم المساواة والتماثل والاستقرار في كل مكان. ومع ذلك، فنحن جميعاً سنرفض ـ واعين أو بالغريزة ـ هذه الرؤية كنموذج للمحو التام للإنسانية.
«الإنسان نتاج بيئته«، هذه المسلمة الرئيسية في المذهب المادي تخدم كنقطة انطلاق لجميع النظريات اللاإنسانية التي تتفرع منها: في القانون، وفي علم الاجتماع، وفي ممارسة التلاعب بالبشر التي بلغت ذروتها في عهد النازية والستالينية، وجميع النظريات الأخرى المماثلة في الإغواء والتي تضع أولوية المجتمع فوق الأفراد، وتؤكد على التزام الإنسان بخدمة المجتمع.. إلى آخر هذه النظريات ـ كلها تنتمي إلى هذا المجال. ولا يصح عندنا أن يكون الإنسان خادماً لأي إنسان، ولا ينبغي أن يتخذ وسيلة، بل يجب أن يوضع كل شيء في خدمة الإنسان. فالإنسان خادم الله فحسب، وهذا هو المعنى المطلق للإنسانية.
الخاتمـــة

يبقى الإسلام بنهجه العظيم المتكامل هو طوق النجاة للإنسانية في شقائها المتواصل والمتسارع قدر سرعة تطورها، ويبقى الإسلام هو الكابح الوحيد والحقيقي لشرور الإنسان ضد نفسه وذاته وعلى الغرب ونخبه على كافة المستويات أن يعيدوا قراءة الإسلام بنزاهة وعلمية ودقة وتجرد من الأهواء والنزعات العنصرية والسياسية والإمبريالية، حيث أصبح العالم يعيش متلاصقاً إلى حد أن إيذاء الآخر لا يمنح أماناً ولا يقر سلاماً أو طمأنينة، وعلى النخب الغربية الفاعلة أن تدرك أن الواقع الإنساني بمآسيه وكوارثه الحاصلة والمحدقة لن يعالج سوى بالتحرر الفكري من أوهام القوة والقهر للاستمرار لأن ما يحدث في العالم الآن على المسرح السياسي والاقتصادي والمجتمعي والبيئي يبشر بمخاطر هائلة سوف تسحق عظام المجتمع الإنساني بأسره ولن تأتي بكل تأكيد سوى بالشقاء والدمار، لابد من نظرة ورؤية جديدة يظلها الإنصاف وتهدف إلى إنقاذ البشرية من نهايات مأساوية تستشرفها عقول الحكماء من بني البشر شرقاً وغرباً. وفي النهاية أقول «سلام على من صدح بالحق وأقلع عن الباطل».