

الاستاذ والاباء

دراسة ومقارنة

الدكتور محمد كمال جعفر

استاذ العقيدة والفلسفة

بجامعتي

القاهرة وقطر



نشر وتوزيع

دار المنكشاف

قطر الموحدة - ص. ب. ٣٣





مكتبة

المفتدين

الإنسان والأديان

دراسة ومُتارَنة

الدكتور محمد كمال جعفر

أستاذ العقيدة والفلسفة

بجامعتي

القاهرة وقطر

نشر وتوزيع

دار الثقافة

قطر الذخيرة - ص. ب. ٣٢٢



مكتبة

المفتدين

الطبعة الأولى

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

منذ سنوات تتجاوز العشر شغلت بكتابة بعض البحوث التي تشكل مدخلاً تمهيدياً لدراسات مقارنة حول أهم قضايا الدين في جانبها الثيولوجي والفلسفي . وكنت آنذاك مقتنعاً بضرورة التعريف بالأصول المنهجية لمقارنة الأديان عندما رأيت كثيرين لا يفهمون من المقارنة إلا حشد التراث المتراكم للأديان في حلقات متتابعة ، وكأنه ينتظر بعد ذلك الخطوة التالية وهي المقارنة التطبيقية المنهجية .

وحشد التراث الديني على اختلاف مصادره وأنماطه عمل جيد ونافع يوفر الجهد والوقت على من يريد المقارنة العجلى ، ولكنه لا يمكن أن يسد مسد المقارنة التفصيلية المعتمدة على التحليل والتركيب والاستنباط والحكم والتقييم ، كما لا يمكن بحال أن يغني عن تلمس هذا التراث من مصادره الأصلية وكذلك مطالعة التعليقات عليه في لغته الأصلية . ومن هنا برزت لي أهمية تعلم اللغات الأجنبية لا بالنسبة لمقارني الأديان فحسب بل بالنسبة للدعاة لدينهم كذلك .

ولقد ظن بعض السذج أن الدعوة إلى تعلم لغة أجنبية بالنسبة للدعاة إنما تترجم الإعجاب الأهوج بكل ما هو أجنبي ، بل قال البعض يومها إن ذلك استعلاء وإزراء باللغة القومية ، ونقص في الولاء بالنسبة للتراث وللأصالة الذاتية . ولشد ما أحزنتني آنذاك أن أسمع مثل هذا الكلام في وقت كنت ألاحظ فيه اجتهاد غيرنا في تعلم أكثر من لغة غير اللغة الأصلية وإمامهم بالكثير من قضايا ومشكلات دراساتنا الإسلامية ، على حين جهل الكثير منا

كل شيء تقريباً عن الديانات الأخرى .

ولعل من أسوأ الآثار لهذا الموقف أن عالمنا الإسلامي ظل يُجْرَد دائماً إلى الساحة التي يريدونها الخصوم ليكون دوره دائماً مجرد رد الفعل أو رجوع الصدى أو ترديد الشبهات التي تثار لينبري بعد ذلك للرد عليها .

لقد عاش كثيرون منا يقتاتون على فتات الشبهات غافلين عما خَبَى لهم من غرض وما رسم لهم من غاية ، وما حيك لهم من شباك . حقاً لقد أفلح الخصوم في أن يحملوا هؤلاء على أن يستفرغوا الجهد والطاقة في ترديد الشبهات والرد عليها حتى غدا الأمر وكأن الشبهات في الإسلام هي الأصل ، أما لبه وجوهه ومقوماته الإيجابية والحضارية فقد اتخذت مكانها في الهامش إن وجدت لها مكاناً أو جهداً أو وقتاً .

إن إخواننا هؤلاء - سألهم الله وعفا عنهم - قد حققوا للخصوم فوق ما يأملون ، وأنجزوا لهم أضعاف ما يبتغون . ألم يصرفوهم عن إبراز الخصائص الإيجابية للإسلام ؟ ألم يلهوهم عن تقديم الزاد الإسلامي الصالح لهذا الجيل وما يتلوه من أجيال ؟ ألم يفلحوا في وضع شبابنا بين هذه الأصدقاء والأنواء من الشبه والمشكلات التي زادت حيرة على حيرة ، والتي صرفته إلى الاقتنيات على ما وضع له من أنماط الزاد المخلوط والغريب ؟

إن خصوم الإسلام المعاصرين لا يختلفون في شيء عن خصومه في القديم من حيث المنهج والوسيلة والهدف ، فهم كأسلافهم ينتقون المواطن والنقاط والمسائل التي تستتبع جدلاً وتثير خلافاً ثم يوحون بها إلى من ليس لهم إمام بحقائق الإسلام أو بترائه ، فتسري وتشيع على ألسنتهم وأقلامهم وتدور الرحا وتكثر الجمعية التي لاتنتج طحناً . وتروج الشبهات ويكتب لها من الذبوع

٥

مالم يكن يحلم به مشيروها - وما أكثر انتاءاتهم اليوم !!
لقد كانت هذه الشبهات ونظيراتها في القديم وقود الخلاف المستعر الذي
عجل بتفريق الأمة فرقاً وأحزاباً يكفّر بعضها البعض ، ولما لم يكف اللسان
والقلم تدخل السيف ليزق أوصال الأمة ثم ليضيع في النهاية مجدها وأثرها
العظيم .

والغريب المذهل والمحزن حقاً أن موقف الأمة اليوم ليس خيراً منه
بالأمس ، فما يزال هناك الكثيرون الذين يروقههم الاستمرار في هذا التفرق
والخلاف حتى عندما خطر ببالنا أن نفعل شيئاً في معقل تخصصنا ليخفف
حدة هذا الخلاف بين الفرق - وقد وفقنا الله في قسم الفلسفة الإسلامية بكلية
دار العلوم جامعة القاهرة ، هذا القسم الذي أولاني الله شرف تحمل مسؤوليته -
وفقنا الله في القيام بدراسات علمية جامعية أشرفنا عليها لنيل درجتي الماجستير
والدكتوراة ، ومن هذه الدراسات ما كُرس للكشف عن نقاط الالتقاء ، وأوجه
الاتفاق بين الفرق الإسلامية المختلفة أملاً في حصرها وبلورتها وتسيط الضوء
عليها ، حتى إذا اكتملت أمكن على أساسها أن يصاغ فكرنا الإسلامي في إطار
موحد يشكل الزاد الفكري الأصيل لديننا الذي يقدم لشبابنا بدلاً من تركه
نهياً للأهواء والنزعات والبلبلة والاضطراب .

فكانت هناك دراسات عن أوجه الاتفاق بين أهل السنة والمعتزلة ، وبين
الزيدية وأهل السنة ثم المعتزلة ، وبين السلفية والصوفية وبين كثير من الفرق
التي جرى العرف والتقليد على استمرار الخلاف بينها . ولم تنطلق الدراسة قط
من نقطة تعصب لأي مذهب مادام الميزان الذي لايعروه الخلل بين أيدينا
وهو كتاب الله عز وجل والسنة الصحيحة لرسوله الأمين ﷺ . وهو مبدأ
لانعتقد أن مسلماً أصيلاً يماري فيه .

نقول إن الغريب المذهل والمحزن معاً أن تسمع أصواتاً تصيح : وأين التخصص إذن ؟ إن فلاناً قد تخصص في الأشعرية وعلاناً قد تخصص في المعتزلة ، وآخر قد عاش مع الكرامية أو الخوارج ، وكأن حضرات هؤلاء المتخصصين يريدون أن يحيا المسلمون هكذا على التفرق والانتفاء لفرق انتهت الآن ظروف وملابسات نشأتها وذلك إكراماً لتخصص هؤلاء ، وليذهب الشباب للجحيم ولينطح هذا الجيل عاتي الصخور مادام لم يؤهل نفسه للتخصص الذي يمكنه من قراءة وتتبع هذه الخلافات والمهارة في سردها أو ترديدها والتسلح بها في وجه خصومه .

ولو قال هؤلاء إن دراسة هذه الفرق لايراد منها إلا تدريب المسلم على الجدل ومرانه على المحاجة لكان ذلك مفهوماً بعض الشيء ، لكنهم يرون الإبقاء لما كان على ما كان . وكأنه قد كتب علينا أن نهجر كتاب الله وسنة رسوله لنخضع لقول هذه الفرقة أو تلك ، وكأن أهل هذه الفرق قد أوتوا الحكم والنبوة فطاعتهم واجبة والخروج على آرائهم مروق ، مع أن انطلاق معظم هذه الفرق - هذا الانطلاق نفسه لم يتم إلا مخالفة لتوجيه الله ورسوله ، لأنهم أفاضوا فيما نهبوا عن البحث فيه ، وقصروا فيما أمروا أن يستوفوه ، ولقد كان خلافهم المستمر حجر عثرة في سبيل التقدم الإسلامي كما كان حجر الزاوية فيما يتسك به الخصوم من تهجمهم على الإسلام وتشويه صورته في الشرق والغرب ، حتى بلغ التطاول حداً مذهلاً وهو الحد الذي يؤكدون فيه أن الإسلام لايمكن أن ينظر إليه على أنه دين واحد أو أنه دين توحيد . بل وصل بهؤلاء الأمر إلى أن يعتبروا الفرق المنشقة على الإسلام والمخالفة لأهم أصوله فرقا إسلامية ؛ وذلك ليبرزوا التناقض والفوضى في هذا الدين الحنيف .

ومن هنا رأينا أننا قد وقعنا في خطأ قديم حيث تركنا الخلاف يستمر

وأغرينا العداوة بين المتخالفين فكراً وأسكرتنا نشوة المناظرات والمحاورات وإفحام الخصوم داخل الدائرة الإسلامية ، بدلاً من أن يكون ذلك خارج الدائرة الإسلامية كما كان مقدراً لنشأة علم العقيدة أو علم الكلام . هذا العلم الذي سرعان ما انقلب إلى سلاح فتاك يقتال وحدة المسلمين ويهدم بنيانهم ويفتت وحدتهم ويفري بهم أعداءهم .

إننا مازلنا نعيش في آثام وعواقب هذا التفرق والاختلاف والتدابير ، وليست الأفكار الدينية وحدها هي التي تشكل أسباب آلامنا الآن ، فقد استتبعت أفكاراً سياسية واجتماعية واقتصادية غريبة عنا ، وليس من سبيل الآن إلا أن نقف وقفة جسوراً مع أنفسنا ومع تراثنا ومع ديننا ومع أصوله التربوية المرنة فإما أن نكون وإما ألا نكون ، ولا وسط . لأن هذا الوسط المتخيل عند بعض السقمة ليس إلا مسخاً متبعاً لاذاتية ولا هوية ولا أصول له .

لقد آن لنا أن نتعرف على جوانب عديدة وقضايا كثيرة ومسائل متنوعة في ديانات غيرنا حتى نتجاوز تلك المرحلة التي يعرف خصومنا فيها عنا كل شيء ولا ندري عنهم شيئاً . إن معرفة هذه المسائل والنقاط في الديانات المخالفة لديننا ستمكنا بلا شك من الدفاع عن ديننا بطريقة أفضل ، ثم ستزيدنا ثقة وإعزازاً وتمسكاً بديننا ، بل إننا لنأمل أن يتيح الله بنا للبشرية أن تعيد حساباتها وأن تتأمل حقيقة الأبعاد والآفاق التي يفتحها عليها الإسلام الذي جاءت به يد حانيه على كل البشر لافرق بين عربي وعجمي ولا أبيض ولا أسود . والذي يقدم الصيغة الوحيدة التي تضمن صيانة كرامة الإنسان في كل زمان ومكان ، صيانتها لمصلحه العاجلة والآجلة .

إننا يجب أن نعترف ونشهد على أنفسنا نحن المسلمين الآن بأن حياتنا الواقعية في مجالها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي قد لا تكون وفيّة بقواعد الإسلام وقيمه وأننا بمجالتنا الراهنة لسنا مرآة للإسلام ولسنا حجة عليه كما يرى الخصوم ، ولكن هل يليق أن يطول بنا هذا الحال ونحن نرجو أن يتغير حالنا إلى أحسن حال ؟

لعلّ في القيام بدراسة ومقارنة الأديان - إلى جانب العمل على تبسيط نقاط الخلاف فيما بيننا - ما يدفعنا دفعاً إلى تمثل مكارم ديننا حتى نكون حقيقة مرآة مشرفة له، على أننا يجب أن نضع في اعتبارنا أن المطلوب منا أن نكون مسلمين يعيشون في القرن العشرين لأننا شهد عصرنا بحكم الفرض الإلهي علينا . وعندنا القيم الثابتة التي تؤكد أصالتنا الإسلامية ، ثم عندنا الفروع والصور المتجددة التي رسم الإسلام أطراً مرنة لها ، فلا يصرفنا الجمود عن الانتفاع بها ، ولا يدفعنا التحلل إلى التخلي عما ثبت من قيم ومبادئ .

* * *

إننا في هذا العمل المقدم الآن نستأنف نشاطاً كنا قد بدأناه عام ١٩٧٠ بتأليف « الدين المقارن » ثم أتبعناه بعد ذلك بما يقرب من سبع سنوات بكتابنا « الإسلام بين الأديان » . ونحن في هذا المؤلف الذي يصدر في ثلاثة أجزاء إن شاء الله - نقدم المدخل للدراسة والمقارنة بين الأديان وقد زيدت فيه بحوث ، وناله بعض التعديلات في بعض المواضع ، كما ألحقت به بعض النصوص لتدريب الطلاب على المقارنات التمهيدية أو الاطلاع على ما عسى أن يعسر عليهم الاطلاع عليه . وسيكون الجزء الثاني مخصصاً للمقارنات التفصيلية بين الأديان الكبرى التي تحتل مكاناً هاماً في حياتنا المعاصرة بالنسبة

لأتباعها وثقلهم البشري والحضاري .

أما الجزء الثالث فقد خصصناه للإنجازات الحضارية للأديان بصورة عامة مع التعقيب والتحليل والمقارنة ، وإننا نعتبر هذا الجزء الأخير بما يتضمن من فن وحضارة رداً عملياً على دعاة الإلحاد وأعداء الأديان ، وعملاً مخرساً لكافة الألسن التي زاد تخرصها وإفكها واصلفها بالنسبة للأديان وأهلها .

ولن نسبق الأحداث بالإشارة إلى الاستنتاجات التي ستصل إليها الدراسة التي تضمنها هذا الجزء الأخير ولكننا لانتروء في تأكيد أن النتائج والحصاد الذي سنجنه من الدراسة في هذا الجزء سيثلج صدر كل صديق ، وسيد المؤمن بمزيد من الإيمان العميق ، وسيجعل الملحد والكافر يفص بالريق ، ويسدّ عليه كل طريق .

وقد رأينا في هذا الجزء الأول الذي يمثل المدخل والتهيء أن يبرأ من التعقيد في التبويب والتفصيل فأقته في قسمين كبيرين اختص الأول منها بعرض الدين من الوجهة اللغوية والاصطلاحية والدلالية وتبيان مقوماته وتصنيفاته ، وعلاقته بالفريزة والمصدر والفلسفة والتاريخ ، وكل هذه الموضوعات التي تقع في القسم الأول إنما تذكر تحت مباحث مرتبة .

أما القسم الثاني فقد اختص بطرق دراسة الأديان والمقارنة بينها وقد اقتصرنا على طريقتين هما الطريقة التاريخية والطريقة النفسية ، أما الطريقة الموضوعية التحليلية فهي لاستغني هي الأخرى عن إحدى هاتين الطريقتين السابقتين .

وقد عرضنا في الطريقة التاريخية نموذجين لهذا النوع من الدراسة ، النموذج الأول لدراسة الديانة المصرية القديمة ، والنموذج الآخر لدراسة الديانة

اليونانية وبذلك نكون قد عرضنا نموذجاً لديانة شرقية ونموذجاً لديانة غربية وإن تكن قد أفادت من الأولى . ويمكن للدارس أن يذكر نموذجاً ثالثاً ورابعاً تطبق فيه هذه الطريقة مثل اليهودية أو المسيحية أو الإسلام غير أن دراسة الإسلام مع تطبيق هذه الطريقة له شروط واعتبارات خاصة قد نشير إليها في الجزء الثاني إن شاء الله .

أما الطريقة النفسية فقد عرضنا نموذجاً لها عند وليم جيمس باعتباره رائداً لهذا اللون من الدراسة وباعتباره من زعماء المدرسة البرجماتية ومن شغلوا بالرد على الأطباء الماديين في عصره . ولا يعني عرض دراسته أننا نوافق على كل ماورد بها ، فالواقع أننا لم نغفل التعليق والنقد لدراسته وبخاصة في المواطن التي خانها فيها الصواب أو التوفيق .

وكم كنا نود أن نثني بدراسة يونج C. G. Yung تلميذ فرويد الأنجب الذي استدرك على أستاذه كثيراً من الآراء وتقده في كثير من المواضع ، واهتدى في دراسته إلى حقائق جديدة بفضل اطلاعه على جزء من عيون تراثنا المتضمن لكثير من الآراء النفسية ، تقول : كم كنا نود أن نعرض لهذه الدراسة بالتفصيل وبخاصة وقد خصص يونج لهذه الدراسة مجلداً كاملاً هو المجلد التاسع في مجموعة أعماله ومؤلفاته - لولا أن يخرج الكتاب عن حيزه ، ويشق بذلك على الطلاب ممن ليس لديهم الأرضية الضرورية من المعارف والمصطلحات النفسية في مثل هذا اللون من الدراسة .

وقد يتاح لنا بعون الله أن نشير إلى بعض جوانب هذه الدراسة في الجزء الثاني الذي يتضمن المقارنات التفصيلية ، كما يتاح لنا أن نعرض بإسهاب تطبيقاً للطريقة النفسية في عرض الإسلام عرضاً مجدداً وفيما بحاجات النفس والعقل والسلوك للإنسان المعاصر .

أما المبحث الآخر من القسم الثاني فقد عالج المقارنة والشروط التي يجب استيفاؤها إيجاباً وسلباً حتى تضمن سلامة نتائجها .

وقد اكتفينا بما أشرنا إليه من أمثلة للمقارنات الجزئية وبعض المقارنات التفصيلية كما وردت في كتابنا « الإسلام بين الأديان » وإن كنا قد أسفنا أشد الأسف لما أصاب هذا الكتاب من سوء على يد طابعه ومخرجه .

وقد ألحقنا هذه الدراسة بقدر مطول نوعاً ما من النصوص التي يرتبط معظمها بالديانات الثلاث : اليهودية والمسيحية والإسلام لتكون حقل تدريب للطلاب فيها يتصلون بمصادر الآراء التي يطالعونها ، ويُعلّمون كيف يستنبطون منها ويعلقون عليها مكونين آراءهم بعد قراءتها وتدبرها، وليس قبل ذلك .

وقد كان من المقرر أن تفتح هذه النصوص ببحت حول مشكلة « الصحة والوثاقة » لمصادر هذه النصوص لولا أن وجدنا أن ذلك يشغل حيزاً ضخماً إذا أردنا استيفاء القول فيه ، وقد قام جملة من العلماء بهذا الأمر خير قيام ، وما على الطالب أو القارئ إلا أن يرجع إلى ماكتب هؤلاء الأعلام من أمثال العامري والشهرستاني وابن حزم وابن تيمية وابن قيم الجوزية والشيخ رحمة الله الهندي وغيرهم كثيرون .

لكن الأمر الهام الذي ينبغي الإشارة إليه والتنبيه له هو أن كثيراً من المصادر اليهودية والمسيحية يصيها التغيير والتعديل بتعدد طبعتها، وهذا أمر جدٌ خطير؛ إذ معناه أن بعض الباحثين قد يقتبس نصاً من العهد القديم أو الجديد في طبعة معينة ثم يأتي آخر ليتابع بحثه فلا يجد هذا النص فيما بين يديه ، وهذا ملاحظ بين الدارسين والعلماء في القديم وفي الحديث . وقد

لاحظه ابن حزم ولاحظه أيضاً الشيخ رحمة الله الهندي؛ ولذا وجب على الباحث أن يحدد الطبعة التي رجع إليها .

لقد أغفلنا النصوص التي تنتمي إلى ديانات ضاربة في القدم ، أو تلك التي أضحت تاريخاً ، وإن كنا سنعرض في الجزء الثاني بإذن الله لنصوص كثير من هذه الديانات من أجل الحكم في قضايا التأثير والتأثر بين الديانات . إننا رأينا أن نعفي هذا الملحق من تحمة النصوص ومن الإطالة في التعريف بالديانات المختلفة المتصلة بالفرس أو بالهند أو بالصين أو بالجاليات الأخرى وما أكثرها . وأمر الاطلاع للتعرف على هذه الديانات المتعددة جد يسير في كتب التاريخ التي عنيت بهذه الديانات تفصيلاً .

والله نسأل أن يجعل فكرنا ولساننا وقلمنا صادعاً بأمره ، ناشداً لبره ، واثقاً بنصره .

محمد كمال جعفر

الدوحة : ذو القعدة ١٤٠٥ هـ

أغسطس ١٩٨٥ م

القسم الأول

ويتضمن المباحث

- المبحث الأول : مفاهيم وتعريفات الدين .
- المبحث الثاني : مقومات الدين .
- المبحث الثالث : الدين والغريزة .
- المبحث الرابع : تصنيف الدين .
- المبحث الخامس : قيمة الدين وأهدافه .
- المبحث السادس : الدين والفلسفة .
- المبحث السابع : الدين والتاريخ .

المبحث الأول

كلمة الدين

لعل هذه اللفظة في اللغة العربية من أعمر الكلمات وأثراها بالمعاني المتعددة ، والمتنوعة ، التي تشمل كثيراً من جوانب الحياة : فهي - على ما يذكر الفيروزابادي - ذات صلة وثيقة بالمعاني الآتية : « الجزاء ، والعادة ، والعبادة ، والمواظب من الأمطار ، أو اللين منها ، والطاعة ، والذل ، والداء ، والحساب ، والقهر ، والغلبة ، والاستعلاء ، والسلطان ، والملك ، والحكم ، والسيرة ، والتدبير ، والتوحيد ، وجميع ما يتعبد الله عز وجل به ، والملة ، والورع ، والمعصية ، والإكراه .. والحال والقضاء (١) » .

وبتصفح هذه المعاني الجمّة يبدو لنا أن بعضها قد يحمل علاقة التضاد مع البعض الآخر ، ولكن ارتباط المادة بفكرة الدين (بفتح الدال) والقضاء قد يشير من طرف خفي إلى الواجب الملقى على عاتق الإنسان إزاء خالقه ، والدين الذي في ذمته تجاه بارئه ، ومن يدين له بالطاعة والولاء ، ولذا كان أقرب المعاني الممنوحة لهذا اللفظ لما نحن بصدده الآن هو « الاعتقاد في وجود موجود أعلى ، والسلوك بناء على هذا الاعتقاد (٢) » .

ويتنوع مدلول اللفظ الأوروبي Religion (٣) المقابل للفظ العربي

(١) القاموس / ٤ / ٢٢٥ (ط رابعة) .

(٢) يسوي بعض علماء المسلمين بين الدين والملة ، على ما بينها من فروق ، ويقنعون ببيانة الدين والملة للمهوى والنحلة . ويقسم الشهرستاني الناس إلى ذوي ديانات وملل ، وذوي أهواء ونحل .

(٣) هذه الكلمة Religion قصد بها أن تكون مصطلحاً يضم اهتمامات إنسانية خاصة في جميع أنحاء العالم . ويختلف الباحثون منذ القدم حول معناها الأصلي ؛ فمن الكتاب الرومانيين من اعتقد أنها أخذت من الأصل الاشتقائي -teg- لتدل على الأخذ والجمع أو العدل أو الملاحظة - أي ملاحظات =

« دين » ، بتنوع المدارس المختلفة التي حاولت ربط معنى هذا اللفظ بمذهبها الخاص الذي تدعو إليه ، وبالرغم من أننا لانعلق أملاً كبيراً على التعريفات المختصرة في إعطاء صورة صحيحة عن الشيء المعرف ، إلا أننا سنورد بعض التعريفات المقترحة للدين ، بغية التمكن من التقاط بعض اللحظات السريعة عن بعض جوانب هذه الظاهرة الفريدة الرائعة .

بعض التعريفات المقترحة للدين

١ - قد يُعرف الدين بأنه « التأمل الصامت ، والسيطرة التامة على البدن لنيل السكينة النفسية والوصول إلى جوهر النفس المطلق ، اللا محدود » ، وهذا التعريف أنسب بالتلاقي مع المذاهب الهندية التي يغلب عليها الطابع المعرفي والتأمل الفلسفي .

٢ - وقد يعرف الدين بأنه « المشتمل على الاعتراف بواجباتنا كأوامر إلهية » وهذا هو رأي « كانت » الذي اعتبر الدين مقدساً ومدعماً للأخلاقية ، وذلك يتفق تماماً مع نظام « كانت » الأخلاقي ، وسنرى موقف « كانت » من الدين بصورة أكثر توسعاً فيما يلي من صفحات .

٣ - أما جون ستيوات مل ، فيرى « أن جوهر الدين هو الاتجاه القوي المتحمس للعواطف والرغبات نحو هدف مثالي يعتبر أسمى وأشرف من كل

= علامات الاتصال بما هو إلهي ، أو قراءة أمارات الفأل أو الطيرة . ومنهم من رأى أن أصلها الاشتقاقي هو -lig- بمعنى أن يربط أو يعلق بـ ؛ ولهذا كانت الكلمة religio تعني علاقة بين ما هو إنساني وما هو فوق الإنساني Superhuman . وقد حملت الكلمة المعنيين على أثر ذلك . ويظهر أن المعنى الأول كان الأصل ، لأنه الذي يقابل بكل دقة الكلمة الإغريقية Paratérésis التي تعني « العناية » بملاحظة علامات الفأل والتطير وأداء الشعائر .

غرض أناني أو رغبة ذاتية .

ونرى في هذا التعريف إظهاراً قوياً للجانب العاطفي أو الشعوري ، إلى جانب إبراز العنصر الذاتي الفعال أو الإيجابي للدين . كما نلاحظ الإشارة إلى الهدف المثالي كموضوع يتجه إليه الدين ؛ ولكننا لانرى تحديداً لهذا الهدف أو موضوع الدين ، الذي توجه إليه جهود الإنسان ، أي أنه لاينص فيه صراحة على فكرة الألوهية .

٤ - ويعرف وليام جيمس الدين بقوله إنه « الطريقة التي تظهر بها ردود أفعال الإنسان تجاه الحياة ، حينما تكون ردود الأفعال هذه منبعثة من سمو نفس متأثر بسحر قوة أعظم من الإنسان نفسه » وواضح من هذا التعريف سعته وعموميته ، حتى ليشمل مواقف كثيرة قد لايطلق عليها من الواجهة التاريخية لفظ « الدين » . كما أن هناك بعض الحركات الخاصة التي انتزعت ردود أفعال قوية متحمسة أثارت الإنسان ، وأحس إزاءها بعجز تام ، دون أن نسمح بوصف أي من هذه الحركات بأنها دين - وقد يضرب بعض الباحثين المثل لذلك بالولاء الإيثاري المتفاني الذي أظهره النازيون للدولة .

٥ - ومن التعريفات أيضاً قول بعضهم إن « الدين يشتمل على الشعور بالاعتماد المطلق على شيء يمكننا ولا نحكمه » . وهذا التعريف كما نرى يعتبر الوعي أو الشعور هو العنصر السائد في الدين ، ولا جدال في أن الإحساس بالاعتماد على قوة عليا يمثل جانباً هاماً من جوانب الدين ، لكنه لايمكن أن يقال إنه يمثل كل الجوانب .

٦ - وهناك باحثون عنوا بالدراسات الأخلاقية عناية « كانت » بها ، مثل هوفدنج Hoffding ، ولذا أظهروا عناية فائقة واهتماماً كبيراً بالجانب

الأخلاقي عندما عرفوا الدين . فجعلوه « الإيمان ببقاء القيم أو بالحفاظ عليها » .

وهذا التعريف - كما هو واضح - يقصر الهدف الديني على القيم الأخلاقية . وما لاشك فيه أن الناحية الأخلاقية في غاية الأهمية بالنسبة للدين . ولكن ادعاء شمولها لكل الجوانب ، يتجاوز الحقيقة إلى حد كبير .

٧ - ويقول ماكس ميلر Max Miller إن الدين « يعني إدراك اللانهائي (أو اللامحدود) في ظواهر خاصة بدرجة مؤثرة على الشخصية الأخلاقية للإنسان » . ويعكس هذا التعريف جانبين هامين هما الجانب الإدراكي ، والجانب السلوكي ، ولكنه يغفل تماماً الجانب الشعوري أو العاطفي .

٨ - وربما كان هيجل Hegel أكثر هؤلاء الذين أكدوا الجانب العقلي في الدين حيث عرفه بقوله إنه « معرفة تكتسبها النفس (أو الروح) المحدودة ، لجوهرها كروح مطلقة » .

٩ - ويعرفه رودولف ايوكن R. Eucken بأنه « التجربة الصوفية التي يجاوز الإنسان فيها متناقضات الحياة » وفي هذا تعبير عن العام بالخاص .

١٠ - أما يونج C. G. jung فإنه يرى أن الدين « موقف عقلي خاص يمكن تكوينه بناء على الاستعمال الأصلي لكلمة « رليجيو » (Religio) الذي يعني اعتباراً جاداً ، وملاحظة يقظة لبعض العوامل الديناميكية (الحركية) التي تتصور كقوى « سواء كانت أرواحاً أو آلهة ، أو قوانين ، أو مثلاً ، أو أي اسم يمكن للإنسان أن يمنحه لهذه العوامل في عالمه ، وذلك لأنه وجدها قوية أو خطيرة أو معينة ، بدرجة تكفي لجعلها محل اهتمامه الجاد ، أو (وجدها)

عظيمة جميلة ذات معنى كبير ، بدرجة تجعلها محل الحب والعبادة (١) .

١١ - ويعرفه بعضهم (٢) فيقول : إن الدين « مجموعة من المطامح الروحية التي ترفض الانصياع والخضوع للعالم الحسي ، وتزيل البواعث والضغوط التي تشدنا إليه شداً » .

١٢ - ويقول شيلر ماخر Schleier Macher إن الدين هو « أن تطلب وأن تجد اللانهائي القديم في كل ما يحيا ويتحرك ، في كل نو وكنونة ، في كل عمل ومعاناة ، وأن تمتلك وتعرف الحياة نفسها عن طريق إحساسك المباشر بهذا الموجود » « لأن تجد اللانهائي هو أن ترضي النفس التواقفة . وإذا احتجب اللانهائي « غدت النفس في قيد الأسى والكآبة والموت (٣) » .

١٣ - وربما كان التعريف الآتي أوجز تعريف مع عدم خلوه من النقص والقصور وهو الذي يرى أن الدين « هو الاعتقاد في الموجودات الروحية » .

١٤ - وقد يعرف الدين بأنه الرباط الذي يصل الإنسان بالله .

١٥ - أو بأنه « مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق ، واجبات الإنسان نحو الله ، وواجباته نحو الجماعة وواجباته نحو نفسه .

١٦ - وقد عرفه ريفيل في كتابه « مقدمة لتاريخ الأديان » بقوله إنه « هو توجيه الإنسان سلوكه وفقاً لشعوره بصلة بين روحه وروح خفية يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم ، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها » .

(١) Psgchology & Religion, p. 8

(٢) هو إدوارد كونز في كتابه Buddhism ... p 12

(٣) Der christliche Glaube. pp. 6. ff.

١٧ - أما ميشيل باير فإنه يعرف الدين بأنه « جملة العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس ، وفي حق أنفسنا » .

١٨- ومن تعاريف المدرسة الاجتماعية الفرنسية ما ذكره إميل دوركايم من أنه « مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (ويريد بها هنا المعزولة والحرمة) تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة » . وقد نذكر هنا أن لفظ الملة في اللغة العربية قد يستعمل بمعنى الدين "شاملاً للعقيدة والشريعة والمواقف الشعورية التي تكتنف أداء العبادة أو الطقوس . والملاحظ في القرآن الكريم مثلاً أن لفظ الملة قد ورد في القرآن أيضاً مشيراً إلى ما كان عليه إبراهيم الخليل عليه السلام وفي هذا المقام يؤمر نبينا محمد ﷺ باتباع هذه الملة الحنيفية . كما ورد في سياق آخر مشيراً إلى ديانة أهل الكتاب : ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ وورد أيضاً ﴿ أو لتعودن في ملتنا ﴾ وقوله : ﴿ قل بل ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ وهي في كل هذه السياقات تساوي الدين . وإن كانت تتميز بالجانب الشعوري أو العاطفي القلبي بصورة أكد يازاء كلمة الدين .

أما التعريفات التي قدمت في المحيط الإسلامي فهي كثيرة وإن لم تبلغ الكثرة التي توجد في المحيط الغربي نظراً لأن المحيط الإسلامي كان يتضح فيه المفهوم ولم تكن الحاجة إلى التعريفات ملحة اللهم إلا عندما نما تيار الميل للتحديد والتقسيم والتصنيف والتبويب .

١٩ - وقد عرّفه بعضهم بأنه « وضع إلهي دافع لذي العقول السلية والبصائر المميزة اختياراً إلى الصلاح في الحال والفلاح في المال ، أو الاستقامة في العاجل ، والخلاص والثوبة في الآجل » .

٢٠ - أو هو « وضع إلهي يرشد إلى الصواب والحق في الاعتقادات ، والخير

والصلاح في السلوك والمعاملات .

ومن هذين التعريفين ندرك أن صاحب التعريف يضع في اعتباره الدين السماوي ، ويهمل كلية الديانات الوضعية .

٢١ - وقد حاول المرحوم فضيلة الدكتور دراز تقديم تعريف مطول جهد في أن يستوعب في نظره أهم ما يعنيه الدين فقال : « إن الدين هو الاعتقاد بوجود ذات أو ذوات غيبية علوية لها شعور واختيار ، ولها تصرف وتدبير للشئون التي تعني الإنسان - اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة وفي خضوع وتمجيد ^(١) » .

ولا يعدم المعقب إجماد ثغرات كثيرة في هذا التعريف على طوله كنسبة الشعور إلى الله ، وقصر التصرف والتدبير على ما يعني الإنسان ، والاكتفاء من ثمرة الاعتقاد بمجرد المناجاة في رغبة ورهبة ، وكخلو هذا التعريف من المجال أو المظهر الاجتماعي والحضاري والحيوي الذي ينبغي أن يصوره الدين ، كما أنه وقف على الدين السماوي .

٢٢ - وربما كان تعريف فضيلته الآخر على وجازته وبساطته خيراً من التعريف السابق على طوله ومحاولة جعله مستوعباً . وهذا التعريف الموجز هو « الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة » وحبذا لو أضاف فضيلته إلى ذلك : والتصرف والسلوك بناء على مقتضيات هذا الإيمان فردياً واجتماعياً .

حقاً لقد تنبه فضيلته إلى ضرورة التفرقة بين التدين وبين الدين في صورته الخارجية كحقيقة واقعة Objective Fact وقد أشار إلى أن التعريفات المقدمة إنما تنظر إلى الجهة الأولى وهي الجهة التي ينظر فيها إلى

(١) د. محمد دراز / الدين / ٥٢ [ط دار القلم بالكويت] .

الدين كما يبدو على معتنقيه .

أما الجهة الأخرى الموضوعية الخارجية فيمكن أن يعرف الدين فيها بأنه .

٢٣ - « جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها » .

وواضح من هذا التعريف حتى في اقتصاره على الجانب الخارجي الموضوعي يغفل جانباً هاماً من جوانب الشريعة فلا يذكر إلا جانب العبادة فقط على حين أن الشريعة تتضمن وتشمل جوانب أخرى كالقوانين الخاصة بمختلف صور المعاملات والعلاقات الفردية والأسرية والجماعية إلى جانب القوانين المتعلقة بنظام القضاء والحكومة .

وما يمكن أن نقوله في ختام هذه التعريفات^(١)، هو أن كل تعريف على حدة يحمل وجهاً أو أكثر من وجوه الصواب بصدد نقطة أو أكثر من تقاطع الدين . وكل تعريف على حدة يشهد بنقص كل تعريف آخر على حدة ، ويجمعها كلها أنها لا تقدم صورة واضحة عن الشيء المعروف ، وأنها لا تغني شيئاً عن دراسة الدين في واقعة الحي وأفقه الرحب كما هو في الحياة .

(١) هناك تعريفات كثيرة - عربية وغير عربية - يبرز كل تعريف منها وجهاً أو أكثر من وجوه الدين . ولكنها جميعاً غير تامة ، وغير متكافئة في إفراد السمات الخاصة والعامية إبرازاً كاملاً . واقتراح برجسون (منبعا الأخلاق والدين / ١٦١) الخاص باستعراض المعاني المختلفة لكلمة « دين » وترتيبها « في سلم كما ترتب ألوان الطيف أو نغم الموسيقى . ليجد (الإنسان) أنه في المنطقة المتوسطة على بعد واحد من الطرفين - عبادة آلهة يتجه إليها بالدعاء « هذا الاقتراح لا يحل المشكلة مطلقاً وكل ما يؤدي إليه هو أن يوجه الأنظار إلى تقطع أساسية في الدين ، دون مراعاة الجانب الاجتماعي .

المبحث الثاني « مَقَوِّمَاتُ الدِّينِ »

١ - العقيدة :

إن كل الأديان بلا استثناء تفصح بشق الطرق عن حقيقة لامناس من التسليم بها وعدم الحاجة فيها وهي أن الإنسان لا يقف ولا يمكنه أن يقف وحيداً في هذا العالم . فهو في الواقع مرتبط من الناحية الحيوية الفعلية ، ومعتمد من الناحية الواقعية بقوة أو بقوى داخل وخارج الطبيعة والمجتمع . والإنسان يشعر في قرارة نفسه - سواء أخفت الشعور أو جهر به - أنه ليس المركز المتوحد للقوة المستقلة القادرة على الصمود والوقوف وحيدة منفصلة عن هذا العالم . إن هذا الشعور لا يفلت منه أعنى العتاة ولا أظفي الطفافة ، ولا أسمى المحتلين لمراكز الجاه والسلطان مهما بدا هذا الإنسان في مثل هذا الجاه والسلطان الذي يشكل ستاراً رقيقاً سرعان ماتتهكه الخلوة أو الإنفراد .

ولقد تنبه كثير من المفكرين والفلاسفة إلى هذه الحقيقة - حقيقة الشعور بعدم الكمال المستغني عن الكون . والإحساس بالانتهاء أو الحاجة إلى الاستكمال حتى إن بعضهم قد أسماه محقاً « الشعور بالخلوقية » أو المفعولية .
Creature - Feeling .

ولقد استمد رودلف أُو R. otto من هذا الشعور نظريته في مبدأ التقديس في كتابه القيم « فكرة المقدس » The Idea of the Holy . ومن قبله لاحظ علماءنا في القرنين الثاني والثالث من الهجرة - الثامن والتاسع من الميلاد أن من الأمارات والملامح الواضحة لخلوقية الإنسان وعدم استغنائه ،

ودوام حاجته إلى من سواه على سائر المستويات ، تردد أنفاسه بين الشهيق والزفير ، حتى لقد سمى بعض العلماء ذلك « بنفس الاضطرار » ، أي النفس الذي يضطر إليه المخلوق سواء كان إنساناً أو حيواناً .

وقد يكون هناك أمارات كثيرة وملامح عدة تتمثل في سائر ما يحتاج إليه الإنسان ، ولكن اختيار الأنفاس بالذات إنما كان لسرعة متابعتها وعدم تصور الاستغناء عنها ، وعدم القدرة على إخفائها أو حجبها ، ومن هنا كان هذا اللقب الذي منح إياها هذا العالم الجليل حين أطلق عليها أنفاس الاضطرار .

ومن ثم تمضي المقولة عن الإنسان إذا ما سلك طريق الكبر والاستعلاء بأنه يعرض التناقض في أصرخ صورة وأقبح عنوان ، حيث تنطق أنفاسه بالذل والاضطرار ، وتنطق أفعاله وأنماط سلوكه بالدل والاستكبار . وهو لم يسلك هذا السبيل - سبيل الكبر والاستعلاء - إلا لخطأ في التصور ، وغباء في الفهم حيث ظن أنه مستغنٍ وهو في الحقيقة الفعلية غير ذلك وصدق الله العظيم حيث يقول : ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴾ (١) وتبدو الدقة التعبيرية في هذه الآية الكريمة في كل لفظة فيها ، فهي تشمل على تأكيد هذا الحكم بوسائل كثيرة : بسبق كلا ، وبذكر أداتي التوكيد : إنَّ واللام ، وهي تورد لفظة ﴿ رآه ﴾ وهي تحمل معنى الظن وما قد يبدو لأول وهلة وليس مانتج عن روية وثقة وتعيين ، ثم هي تذكر موضوع الرؤية بضمير الغائب دون ذكر النفس فلم تقل مثلاً « رأى نفسه » فيكون ذلك بعض التبرير وهي إلى جانب ذلك تستعمل اللفظ ﴿ استغنى ﴾ بدلاً من « اغتنى » أو « غنى » مشعرة بذلك إلى مجرد الأمانى والتطلع والاستشراق والظن الخاطيء إلى غير ذلك من الروائع المستمدة من هذا النص الكريم ، والتي تنتهي إلى هذه الحقيقة

البيسة والحاسمة المقنعة وهي أن الطفيان لا يمكن أن يرد أو يصدر من الإنسان السوي الذي يعرف حقيقة نفسه ، وإنما ينبع من اختلال في التصور ، وتزييف في الرؤية ، وعوج في الفهم والسلوك .

في هذه النقطة - نقطة عدم استغناء الإنسان ، وإحساسه بالحاجة إلى غيره ، وشعوره بالانتماء إلى قوة أو قوى خارجية ، وموقفه من الاعتماد على هذه القوة أو هذه القوى داخل المجتمع وخارجه ، وداخل الطبيعة وخارجها - نقول في هذه النقطة بالذات نجد الإطار أو المحور الذي تدور عليه عقيدة الإنسان تصوراً وفكراً ، ثم نزوعاً وميلاً ثم فعلاً وسلوكاً .

وفي هذا الإطار نجد المدى الفسيح الذي يتسع للعديد من التصورات والاعتقادات التي قد تضم أدنى صور الساذجة المثلة في تصورات البدائيين^(١) في الاعتماد على القوى المنبثة في القبيلة أو في المجتمع أو في الطبيعة إلى جانب أسمى التصورات المثلة في الاعتقاد في قوة القوى ومسبب الأسباب الذي بيده مقاليد كل شيء وإليه يرجع الأمر كله بدءاً ونهاية ، أصلاً ومصيراً .

ومعنى ذلك أن سائر التصورات والاعتقادات التي تضمنتها الديانات الوضعية ، والتصورات أو الحقائق التي تضمنتها الديانات السماوية يمكن أن تجد الأرض المشتركة في المجال النفسي للإنسان بما هو إنسان . ولقد نبهنا في غير هذا الموضوع إلى أن العقائد الساذجة مهما بدت جاسية فإنها لاتصور بحال نقطة انطلاق الدين على هذا الكوكب ، بل الأحرى أن يعتقد أن مثل هذه العقائد

(١) انظر كتابنا الإسلام بين الأديان / ١٨٠ وما بعدها فيما يتعلق بتصورات البدائيين للإله .
وقارن :

والتصورات المتدينة إن هي إلا أمارات انتكاس وتدهور ، وذلك على أبسط الفروض .

فيأذا ما فحصنا هذه الصور البدائية ^(١) الساذجة والمسرفة في التدني والهبوط ؛ ألفينا الكثير منها لايعبر حقيقة عن موضوع الاعتقاد الحقيقي ، وإنما هو مجرد رمز اكتسب القداسة لايحكم ذاته وخصائصه الجوهرية ، وإنما اكتسب هذه القداسة ، وذلك الاعتقاد باعتبار صلة سرية بينه وبين موضوع الاعتقاد الحقيقي .

فقطعة الحجر مثلاً أو الحشرة الضعيفة أو الحيوان المهمل عندما نراه موضعاً للتقديس أو الاعتقاد عند جماعة ما ، لا يحملنا ذلك على التسرع في الحكم بأن مثل هذا الاعتقاد وهذا التقديس إنما يصور الحقيقة الفطرية النقية لدى هؤلاء المعتقدين ، وسنرى وراء ذلك فكرة أخرى أو مبدأ آخر يتجاوز حدود هذا العالم المحسوس إذا يوصف بالغيبى أو اللانهائى .

فلا يعقل مثلاً أن ينحت الإنسان حجراً ، أو يضع شيئاً بيده ثم يعتقد في نفس الوقت أن هذا الحجر وهذا المصنوع يعلوه ويحكمه ويخضعه ويدبر أمره ، ويسير حياته ، ويفرض عليه عبادته ، لأن صفات الحجر من البدهاءة والعموية ماتنفي ذلك .

ومع ذلك فقد وجدنا عبدة للأحجار والأشجار والحيوان والأطيار

(١) يذهب بعض الباحثين إلى تقدير البدء في مثل هذه التصورات منذ ما يقرب من مائة ألف سنة عند ظهور النمط الإنساني المعروف في الاصطلاح باليندرثاليرس Neanderthalers ، ويستبعدون أن يكون عند النمط الأدنى المعروف البيدكانترويس Pithecan thropus ونعتقد أن ذلك لا يعدو مستوى التخمين وإن كان تخميناً يحاول أن يستند إلى بعض الشواهد ، ولكنها غير كافية . أضف إلى ذلك أن هذا الرأي متأثر بنظرية التطور وقد عرفت ما عليها .

والظواهر الفلكية أو الكونية ، فهل ما نجده يتناقض مع ماسقناه سلفاً ؟ كلا فالحقيقة أن هذه المعبودات لم تكتسب قداسة لذاتها ، ولا يمكن أن تشبع حاجة الإنسان مهما كانت درجة بدائيته وحدها وإنما المعقول أن هذه الأشياء قد اتخذت رموزاً أو عناوين أو واجهات محسوسة لقوة غير مرئية أو قوة غيبية يشعر الإنسان بروعتها وهبتها وأثرها ولكنه لا يراها . والإنسان ميال بحكم طبيعته إلى أن يقنع بالمحسوس الملموس المشاهد الذي يقرع حواسه ويفجأ واقعه ، وما جاءت الأديان السماوية إلا لتصحيح وجهة الإنسان في عقيدته وعبادته إلى إله لا يمكن أن يحصره حد أو حيز ، أو يقيد حس أو عقل ، ولقد كان ذلك أصعب الدروس على الإطلاق هذه الدروس التي علمها الأنبياء والمرسلون لأقوامهم .

إن مسألة الوجود الإلهي لم تستغرق من الأديان جهداً أو وقتاً أو مساحة وإنما الذي عنيت به الأديان النقية إنما هو ترشيد الإنسان وهدايته إلى الفكر الصحيح والاعتقاد اللائق بواهب الوجود الذي لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴿^(١)﴾ .

وكثيراً ما تعثرت الشعوب مع أنبيائها ورسُلها في هذه النقطة بالذات على اختلاف العصور والمراحل فجهود إبراهيم الخليل - عليه السلام - وجهود من تلاه من الأنبياء - عليهم وعلى نبينا صلاة الله وسلامه - تركزت في مجال العقيدة على التوحيد والتنزيه في وقت واحد ، وبين الحين والآخر يطالعنا هؤلاء من أقوام الأنبياء بانحراف في التصور أو انحراف في التمثل أو انحراف في التوجه حتى بعد وضوح اليقين وكثرة الدروس والمراس على عبادة الإله الواحد الذي ليس كمثل شيء .

وإذا كانت اليهودية من الديانات المتأخرة زماناً - إذ لم تأت بعدها إلا - المسيحية ثم الإسلام - فقد كان من المتصور بعد جهود أنبياء بني إسرائيل ابتداء من يعقوب إلى موسى عليه السلام - أن يستوعب اليهود الدرس وألا يجدوا صعوبة في فهمه وتطبيقه ، ولكنهم في الواقع وفي حياة موسى عليه السلام ، أظهروا بلا شك عدم قناعتهم بعبادة من لا يرون ولا يلمسون ؛ ولذا نراه يسألون موسى كما يحكي القرآن أن يرهم الله جهرة^(١) فلما ردعهم موسى عن مثل هذا الطلب . رجوه أن يجعل لهم إلهاً يماثل آلهة القبائل التي كانوا يرون عليها - وهي بالطبع تماثيل تحاكي الإنسان حيناً ، وتحاكي الحيوان أحياناً .

قال تعالى : ﴿ وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا ياموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون * إن هؤلاء متبراً ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون * قال أغير الله أبغيفكم إلهاً وهو فضلكم على العالمين ﴾^(٢) .

فنحن هنا أمام أناس يسمون ويؤمنون بالله ولا ينكرون وجوده ، بل يعتبرون أنفسهم أحباءه وخلصاءه لكنهم يريدون إلهاً أن يروه ، وإلهاً أن يتخذوا له شعاراً أو رمزاً يطيفون به ويهفون إليه .

وكذلك كان كفار مكة ومشركوها فقد كانوا يجيبون على السؤال ﴿ من

(١) ويرى بعض العلماء أن سؤال موسى ربه الرؤية إنما كان يتعلق بهذا الأمر ولعله أراد بذلك أن يقنع قومه بعدم إمكانها في الدنيا لقصور في الإنسان .

(٢) الأعراف / ١٣٨ - ١٤٠ . وقد كانت القبائل التي أراد اليهود أن يحاكوها في عبادة آلهتها من الكنعانيين على أصح الأقوال . انظر ابن كثير / ٢ / ٤٦ وما بعدها .

خلق السموات والأرض؟ ﴿١﴾ بقولهم : الله ، فإذا قيل لهم : وما دمتم تعتقدون بأن خالق السموات والأرض هو الله فلم تعبدون هذه الأصنام من دونه ؟ قالوا : ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ (٢) .

فالفريقان من كفار مكة ومن اليهود يخطئون في الفهم وفي التصور وفي العبادة ، لكنهم لا ينكرون وجود الله ولا أثره في الكون .

ويقع في نفس نطاق الانحراف العقدي والفكري تأليه الإنسان أو الخلط بينه وبين الإله على سبيل الحلول أو الاتحاد وهو انحراف لا يخرج عن مجال الاتجاه إلى المحسوس الملموس لعدم القناعة بالغيب اللامرئي واللانهائي . حتى الديانات الوضعية التي قامت على ثنائية الاعتقاد لانعدام فيها أثر الخيط التوحيدي الأصلي الذي يلتقي مع الفطرة ، وإن كان يحتاج في تحريره إلى هداية ربانية في رسالة نبوية .

إن هذه الثنائية المتصورة في مثل هذه الأديان كالمناوية والمزدكية . سواء كانت هذه الثنائية ممثلة في النور والظلمة ، أو في الخير والشر - هذه الثنائية تنتهي منطقياً ، وبناء على التفصيلات المذكورة في هاتين الديانتين إلى الإقرار بوحداية الأصل ، أي يجعل إحداها هي الأساس الثابت الباقي المحيط المهيمن ، بينما الأخرى تعتبر عارضة ماتلبث أن تبيد إن عاجلاً وإن آجلاً . ويتضح من التحليل الصفات المقحمة على المبدأ الثاني .

والذي أوقع هاتين الديانتين ونظيراتها من ديانات في مثل هذا التعدد هو

(١) انظر القرآن الكريم في مواضع عدة مثلاً : العنكبوت / ٦١ ، ٦٢ ؛ لقمان / ٢٥ ؛ الزمر / ٢٨ ؛

الزخرف / ٩ ... إلخ .

(٢) الزمر / ٢ .

النظرة الساذجة إلى ظواهر الكون وأحداثه ، فلما وُجد أنها مختلفة متباينة تكاد تقع تحت نوع من الازدواج المتضاد ، كالنور والظلمة والخير والشر والحلو والمر والليل والنهار والصحة والمرض والغنى والفقر والحياة والموت والسعادة والشقاء والفرح والترح ، وغير ذلك من المتضادات ، ظنت خطأ أن تكون الأنواع المنسجمة المتشابهة تحت إله واحد كالخير والحلو والنهار والصحة والغنى والحياة والسعادة والفرح ، بينما تكون الأنواع المضادة الأخرى تحت إله آخر لكنه كما يقال من الدرجة الثانية .

إن مثل هذه العقليات قد وجدت صعوبة في التسليم بنسبة هذه الأشياء المتضادة إلى إله واحد ^(١) وهي صعوبة تذكرنا بما وقع فيه أفلاطون نفسه نتيجة لمثل هذه الملاحظة فأفلاطون حين أعلن - وإعلانه في هذا صواب - أن الله سبحانه خير وحق وجمال يصدر منه كل خير وحق وجمال ، ثم تأمل ما حوله مما يعج به العالم من صور الشر والقبح والباطل ظناً خطأ أن هذا العالم على ما هو عليه لا يمكن أن يصدر عن الله مباشرة ، بل لابد أن يكون هناك عالم آخر من الخير والحق والجمال صدر عن الله مباشرة وهو ما أسماه بعالم المثل .

(١) ولهذا نجد حرص القرآن الكريم على تأكيد نسبة هذا الازدواج في الآثار والأعمال إلى فعل الله سبحانه وتقديره فهو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ، ويعز ويذل ، ويؤقي الملك وينزع الملك ممن يشاء ، وهو الذي أضحك وأبكى وأمات وأحيا ، ويسيطر الرزق لمن يشاء ويقدره على من يشاء وهو الذي خلق الليل والنهار وجعل الظلمات والنور ، وهكذا يمضي القرآن الكريم ليزيل ما عسى أن يكون قد لحق الأذهان من لبس إزاء هذه الحقيقة وتأمل مثلاً قوله تعالى يخبر نبيه بأن يعلم الناس عن ربهم ﴿ نبيء عبادي أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم ﴾ (الحجر / ٤٩) وهذا هو كمال التوحيد الذي يحققه الإسلام في معتنقيه .

أما هذا العالم الحسي فليس إلا ظلاً أو شبحاً أو مسخاً قيئاً لهذا العالم الأعلى (١) .

وكذلك تعثرت عقلية أفلوطين الإسكندري أمام الكثرة والوفرة التي يعج بها العالم وكان يعتقد كأسلافه خطأ أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، ولذا تصور وساطة العقول العشرة فيما هو معروف من نظريته في الفيض والصدور ، تلك النظرية التي أراد بها أن يشرح عملية الخلق وكيفية صدور كل هذه الكثرة عن الواحد الأحد، وهو بهذه النظرية قد أخل حقيقة بتزيه الله وانفراده بالأمر والخلق ، من حيث أراد المبالغة في تزيهه (٢) .

وربما كان على عكس هؤلاء تماماً أرسطو فقد أراد أن ينفرد بتزيه الله تزيهاً لا نظير له في زعمه ، فاتخذ طريقاً سلبياً بإبعاد ونفي كل الصفات عن الله سبحانه حتى انتهى إلى التعطيل وما يترتب عليه مما لا يليق به - عز شأنه ، لقد اكتفى بالإقرار بكونه سبحانه العلة الأولى أو السبب الأول أو المحرك الذي لا يتحرك (٣) وأنكر صلته بالعالم لعدم لياقة ذلك بتزيهه، فتردى في أسوأ مما فر منه : ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴾ .

والخلاصة في هذه الفقرة أن إحساس الإنسان بالقصور وعدم الكمال والاستغناء ، والشعور بالانتماء أو الاعتماد على مبدأ أعلى يتجاوز حدود الطبيعة - هذا الشعور مهما كان غامضاً ومهما بدت صور كثيرة تخفيه أو تحجبه يظل

(٢) انظر للمؤلف / دراسات فلسفية وأخلاقية / ١٦٢ وما بعدها .

(١) انظر للمؤلف في الفلسفة دراسة ونصوص / ٨١٩ وما بعدها وقارن له أيضاً تأملات في الفلسفة الإسلامية / ٤٥ .

(٢) انظر برتراندرسل / تاريخ الفلسفة الغربية / ١ / ١٠٩ وما بعدها ؛ يوسف كرم / تاريخ الفلسفة اليونانية .

هو النبع الأصلي ، والخلفية الأساسية للدين وللتدين معاً وهذا ما قد يُعرف بالجبلة أو الفطرة وقد بحثنا في هذا الكتاب موضوع العلاقة بين الدين والفريضة فليرجع إليه القارئ في ضوء هذه الفقرة .

ولا ينبغي أن يفهم أحد أن ما أسلفنا في هذه الفقرة يُعدُّ تبريراً أو اعتذاراً لصور الانحرافات الممثلة في الوثنية على اختلاف درجاتها ومناحيها ، وإنما هو مسوق لتأكيد هذه الفكرة التي خلاصتها أن الدين - بمعنى الاعتقاد بحاجة الإنسان إلى قوة أو كائن أعلى - إنما يحيا مع الإنسان وينبثق من عين وجوده ، وإن وجدت صور مختلفة لهذا الاعتقاد فبحكم الظروف والأحداث والبيئات ، وأن الأديان السماوية لم تأت في العقيدة إلا بما يتفق مع الميل الأصلي أو الفطرة الخالصة .

ولعل أحسم الأدلة في ذلك ما نلاحظه من أن الملاحدة أنفسهم - وهم ينكرون حقيقة الإله لا يدعون ولا يمكن أن يدعوا أنهم أو فريقاً منهم قد كان لهم نصيب في خلق العالم أو تدبير أموره وتصريف أحداثه .

حتى هؤلاء الذين ادعوا الألوهية - كفرعون والنروذ مثلاً - لم ينسبوا إلى أنفسهم خلق هذا العالم أو تدبيره وما نراه من إبداع النروذ قدرته على الإحياء والإماتة في جدله مع إبراهيم ، لم ينسحب على العالم إيجاباً وإعداماً؛ وإنما قصد به مجرد القدرة على إصدار الأمر بإعدام هذا والعفو عن ذاك بعد أن صدر عليه حكم الإعدام وهذا قد يعتبر إحياء بمعنى تجوزي غاية في التجوز لأنه لم يمت حقيقة حتى يقال إنه يمكن أن يحييه .

إن هذه الملاحظات تتعاقد لتؤكد ماسبق أن قلناه في مواضع متعددة أن السماء قد سبقت الأرض في تعليم الإنسان وإرشاده إلى عقيدة تجد بذورها النقية في نفس الإنسان ، وكما تمثلت رحمة الله في إنزال الماء إلى الأرض الهامدة

لتهتز وتربو ، تمثلت رحته أيضاً في إنزال الكلمة المضيئة التي أحيت خامد الجذوة في نفس هذا الإنسان .

فإن وجدت بعد ذلك تيارات متضاربة من جحد وإنكار أو علو واستكبار أو هبوط وانحراف عن المسار ، فما ذلك إلا لردة وانتكاسة انتابت الإنسان في مسيرته في الحياة .

وإذن فالعقيدة في إله أو قوة فاعلة مؤثرة تتعالى وتسمو على الكون والطبيعة جزء حيوي يشكل الأساس لكل دين على وجه الأرض ، سواء أكان في حالة بدائية أو في حالة متطورة ، وبذلك لا يمكن الموافقة على آراء أعلام المدرسة الاجتماعية الفرنسية وبخاصة أميل دوركايم ورينان المتعلقة بمبدأ أو فكرة الألوهية من الدين وعدم اعتبارها مقوماً ضرورياً في تشكيله وتكوينه ، بحجة وجود أديان خالية من هذه الفكرة أو غير معنية بها كالبودية والجانية والكونفوشية (١) .

إن هذه الأديان في نظر هؤلاء تقوم على نظام أخلاقي خال من التأليه لأي كائن . وهم يزعمون أن الذين يؤلهون بوذا أو جينا يعتبرون خارجين على أصل دينهم الحقيقي القديم (٢) .

الصحيح أن يقال مع كثير من النقاد والدارسين للأديان إنه ليست هناك جماعة إنسانية ظهرت وعاشت ثم مضت دون تفكير في مبدأ الإنسان ومصيره وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه ، ودون اعتقاد ما - حقاً أو باطلاً - تصور به القوة التي تخضع لها سائر الظواهر في نشأتها .

(١) انظر المرحوم الدكتور دراز / الدين / ١٦٠ وما بعدها .

(٢) انظر للمؤلف الإسلام بين الأديان / البوذية بين المسيحية والإسلام / مبحث هل تعترف البوذية بإله / ٢٥٦ وما بعدها .

والأديان التي ذكرها دوركايم ومن لف لفه لاتشد عن هذه القاعدة ، إذ الواقع أنها بدأت كأنماط تأملية أو فلسفات إنسانية وأخلاقية ولم يطلق عليها اسم الدين إلا منذ دخلتها فكرة التآليه (١) .

يضاف إلى ذلك أن خلو هذه الأديان في مراحلها الأولى من تحديد صفات الإله ورسم العلاقة بينه وبين خلقه لم يكن راجعاً إلى إهدار هذه الفكرة ، وإنما كان راجعاً إلى تركيز أصحابها على رسم المناهج للتخلص من هذا العالم المادي ، فحصرت نفسها في دائرة الإنسان والسيطرة على قواه ورغائبه النفسية وبالرغم من ذلك فإن الهدف النهائي في مثل هذه الأديان لم يكن مجرد التلاشي بالإنسان والوصول به إلى العدم بل الوصول به إلى مرجعه الأصلي ، ومن الصفات الماثورة لهذا المصدر لانعدام رؤية الخيوط التي تربط بينها وبين ما يوازي فكرة الألوهية ، بدليل أنه في المراحل المتأخرة نوعاً ما لهذه الأديان حين رسمت المناهج للاتصال والتقرب من هذه القوة الإلهية لم يجد أهلها صعوبة في تقبل المبدأ - مبدأ الألوهية الذي تصوره في مؤسسي هذه الديانات أحياناً أو فيما يتصل بهم من مبادئ .

إن بوذا (٢) حينما سئل عن خالق هذا الكون أو عن قضية الخلق بصورة عامة أجاب في اقتضاب أنه ليس لديه وقت ليفصل القول في ذلك لأنه

(١) نفس المرجع .

(٢) انظر :

E. Conze, Buddhism, its essence and development, pp. 41 ff.

وقارن :

A. L. Basham the Background of Buddhism , p. 83 .

قارن أيضاً :

E. Conze & others, Buddhisties sekts through the ages, p. 94 .

مصروف إلى ما هو أهم في نظره وهو كيفية تمكين الإنسان من التخلص من التعاسة والشقاء وضرب لذلك مثلاً بقوله إن من أصابه سهم في بدنه لا يجلس ليبحث عن أطلق السهم ولا مما صنع هذا السهم ولا متى أطلق وإنما هتمه أن يعمل على إخراج السهم وتخليص الضحية منه^(١). لكن هذا القول لا يعنى تكديباً بالإله أو بالخضوع لقوته قدر ما يعنى انشغال بوذا بمشكلة الإنسان وتعاسته في نظره والعمل على تخليصه من عجلة الميلاد كما يزعم .

إن بوذا حين جمع الرهبان أو التلامذة الذين كانوا ينصتون إليه لم يدع أنه نبي أو ملهم يفرض ديناً أو نسقاً من الشريعة وإنما كان يبدو كحكيم يتأمل ويعمل فكره ليصل إلى حل للمشكلة التي شغلته إنه لم يدع وحيماً، ولم يدع قداسة لأقواله أو إعجازاً لآرائه بل إن الأتباع هم الذين أكسبوا أقواله هذه القداسة ثم مالبتوا أن أكسبوه - بدناً وروحاً - صفة الألوهية ورسوموا الطقوس ونظموا الشعائر وفرضوا الممارسات من أجل إضفاء الصورة الدينية التامة على هذا النظام الفلسفي^(٢) .

(١) ويؤكد بعض الباحثين عدم تعرض بوذا للبحث في الألوهية بلب أو إيجاب وأن مذهب إصلاحى اجتماعي أكثر منه ديني؛ لكن المهم هو رأي بعضهم بأن ما روي من عبارات عن بوذا في مطلع أمره إنما كانت في أثناء حيرته وهو منهمك في الأدغال والأحراش هائم على وجهه طالب للحقيقة - والمذهب لا يؤخذ من قول المفكر عند حيرته ولا من عبارة تكفف عنه ، بل المذهب ما يستقر عليه الشخص ويتجه إليه ويدعو الناس لاعتناقه ، ولم يدع أحد أن ذلك كان جزءاً من آرائه انظر الشيخ محمد أبو زهرة / الديانات القديمة / ٧٠ .

(٢) على أن هناك من الباحثين من يؤكد أن الطريقة العظمى في البوذية قد بنت ميتولوجيا ضخمة للكائنات الإلهية ، وحتى الطريقة الصغرى . بل يذهب إلى أن « كل صور البوذية ونظمها تفر بوجود قوى قاهرة فوق الطبيعة فالكتب المقدسة القديمة تتحدث عن إله أعلى «براها» يعرى الكون .
انظر :

بل إننا قد أشرنا في غير هذا الموضع إلى أن مثل هذه الأديان الوضعية لم تعدم الاقتباس والاستمداد من سائر الديانات السماوية ، في صورة الأثرات والبقايا من التعاليم المتوارثة التي ضربت في القدم حتى تنوسي مصدرها الحقيقي .

إن ذلك يظهر بصورة واضحة عند تأمل حال العالم من الناحية الدينية في زمن إبراهيم الخليل عليه السلام ، سواء كان ذلك بناء على الكتابات اليهودية أو المسيحية أو التاريخ العام ، أو كان ذلك بناء على ماورد بهذا الكتاب المهيمن المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية الصحيحة - وهو القرآن الكريم ولذلك تفصيل يضيق عنه المقام وللشهرستاني كلام جيد في هذا الباب .

وإذا كانت العقيدة في إله أو قوة عليا خفية مريدة مدبرة - وراء كل حساب وتقدير - عنصراً أساسياً في كل دين مها بدت صورته الرمزية المتدنية نتيجة الانتكاس أو التدهور كما أشرنا ، فإن من الملاحظ أيضاً أن هذه الذات أو القوة تنال من أهلها أو بعبارة أصح - المعتقدين فيها - أسمى صور التقديس وأروع صور الخشية ، وأعمق صور الخضوع والعبادة .

إلا أننا يجب أن ننبه إلى الخطأ الذي يقع فيه بعض الدارسين ممن ابتغوا منهج المدرسة الاجتماعية الفرنسية ، وبخاصة كما رسمه دوركايم بالنسبة للتقديس بخاصة وبالنسبة للتصور الكلي للدين بعامه .

لقد قصر هؤلاء فكرة التقديس على الجانب السلبي وهو تحريم المس أو النيل أو مقارفة أو تناول أو نشدان الدنو من الشيء المقدس ، وكأن كلمة مقدس عند هؤلاء لاتعني إلا كلمة محرّم (تابو Tabo) مع أنه ليس من

الضروري أن يكون المنع من لمس شيء دليلاً على تقديسه ، بل قد يكون على العكس من ذلك تماماً ، دليلاً على رجسه أو دناءته أو استقذاره . كالدّم والميتة وما إلى ذلك .

أما بالنسبة للتصور الكلي للدين بصورة عامة من منظور تلك المدرسة فيرجع الخطأ فيه إلى تصور انبثاق أو تمثّل أو نشأة الدين ، مُعرباً عن كل حمى جنونية حماسية يثيرها المجتمع أو الجماعة الصاخبة حين تنطلق غرائزها وعواطفها بلا حدود في غمار الإباحية . إن العواطف والمشاعر تعتبر بلا جدال عنصراً مصاحباً للممارسات الدينية وهي التي تحفظ للأداء الديني حرارته وحيويته ، فانطلاق الجماعة في بناء دار للعبادة أو أداء شعيرة من الشعائر يكون في العادة مصحوباً بشحنة هائلة من المشاعر والحماس ، لكن لا يمكن أن تتخذ بعض الصورة الاستثنائية في حياة الجماعة في لحظاتها النادرة مقياساً صحيحاً للحياة الدينية ، لاسيما وهذه المدرسة ترى أن الدين يسيطر على كل شيء في حياة الجماعات الفطرية أو البدائية كما يذكر دوركايم . والغريب أن دور كايم بهذا يخالف المنهج الذي رسمه بنفسه ؛ فتصور الحالة الطبيعية لجماعة من الجماعات ينبغي أن يكون بناء على تتبعه مثل هذه الحالة واستخلاصها من سلوك معظم أفرادها في معظم الأوقات والأمكنة التي يوجدون فيها . ودوركايم لم يفعل ذلك ، بل التمس الظاهرة الدينية عند بعض الشعوب البدائية في حالة نادرة استثنائية ظهرت فيها حالة التشنج والهستيريا الإباحية فاستخلص من ذلك نتيجته الخاطئة في منبع الدين ومصدره ، إذ كيف يصح هذا التطبيق الجزئي المتور مع التسليم بسيطرة الدين على جميع جوانب حياة هؤلاء الناس ؟ (١) .

(١) انظر الدكتور محمد عبد الله دراز / الدين / ١٥٤ وما بعدها .

إن قانون الحالات الثلاث باعتباره محور التطور البشري لدى المدرسة الفرنسية قد لعب دوراً بارزاً في التأثير على نتائج الدراسة في منهج هذه المدرسة مع خطأ هذا القانون على الأقل فيما يتصل بنشأة الدين أو تطوره ، ولو كان من الصحيح أن البشرية قد تجاوزت المرحلة الدينية باعتبارها تنتمي إلى المرحلة الخرافية أو الأسطورية ما اضطرت المدرسة نفسها إلى هذه المحاولات اليائسة لصياغة دين عقلي^(١) يواكب المرحلة الحضارية المعاصرة وهي المرحلة العلمية التي تمثل قمة التطور في زعمها ، ولما وجدنا شواهد هذه المراحل الثلاث المزعومة ممثلة معاً في حياتنا المعاصرة حيث يوجد الدين وتوجد الفلسفة والميتافيزيقا كما يوجد العلم ، ولم يستطع العلم أن يسد مسد الطرفين الآخرين ولا يمكن أن يسد هذا المسد .

تصحيح فكر التقديس والمقدس :

إن التقديس الحقيقي المستقراً من الأديان بصورة عامة - وفي الأديان الكبرى بصورة خاصة يتضمن جانبين أو زاويتين يشكلان معاً دائرة التقديس أحدهما سلبي والآخر إيجابي ، ويقصد بالسلبى إبعاد كافة الصفات والأعمال التي تنال من كمال الشيء المقدس أو تبدي أي نقص أو عيب فيه . وهذا ما عرف في الأديان السماوية بالتنزيه والتسامي Transcendentalism . أما الجانب الإيجابي ففيه تذكر صفات الكمال والجلال والجمال الإيجابية . وقد كان هذان الجانبان مجال جدال وحوار عنيف بين علماء سائر الأديان تقريباً من حيث إرادة التوازن بين السلب والإيجاب أو التنزيه والتشبيه ، وهي مشكلة بارزة لدى علماء الثيولوجي أو اللاهوت أو علم الكلام في الإسلام ، وهي ليست مشكلة بالنسبة للمصدر الأصلي للدين السماوي .

(١) انظر للمؤلف في الفلسفة والأخلاق « مبحث الأسطورة والفكر الجرد / ٤٣ وما بعدها » .

ولعل أدق ميزان في هذا الصدد على وجازته ووضوحه وقرب تناوله وحسن تأتبه هو ماورد في قوله تعالى ﴿ ليس كمثل شيء وهو المميع البصير ﴾ (١) فقد نزه نفسه بصورة كلية عامة ردعت كل الظنون والأوهام ، وحقق صدر الآية هذا الغرض بنجاح تام ، لكن الآية لم تسترسل في السلب كما فعل المخطئون ، بل نسبت من صفات الكمال مايفيد العلم والإحاطة في كل مقياس . فلم توهم بالسلب إمكان التلاشي والعدم ، ولم توهم بالإيجاب التشبيه والتثيل ، لأن ذلك قد رفض مقدماً في صدر الآية .

وإذن ففكرة « التابو » أو التحريم لاتكفي وحدها لتأكيد مبدأ التقديس ، كما أن فكرة تهيج المشاعر أو اندلاع العواطف وتفجر الحماس لاتكفي لتشخيص أو تحديد معالم الدين . إن تجريد المفهوم الديني من الروحية والإلهية يعتبر أمراً خطيراً للغاية لأنه يؤدي ببساطة إلى اعتبار ظواهر كثيرة من الدين وهي ليست منه بحال . وكما تندر بعض الباحثين : لو كان الحماس الجنوني الممثل في العقل الجمعي أو في حضور الجماعة هو الأمانة المميزة للدين في فجر نشأته لكان مشاهدو أو مشجعو الكرة يمارسون في الواقع نشاطاً دينياً ، ولأضحى كل اجتماع يتخلله الهتاف والتصفيق اجتماعاً دينياً ، وهذا لايقول به عاقل . إن الربط بين الفوغائية والتشنج وبين الدين يعتبر امتهاناً لأقدس ما حظي به الإنسان ، كما يعتبر استعلاء وإعلاء كاذباً وإدعاء باطلاً وغروراً مضيعاً بنط من العقلية التي كبلتها مراسم الحضارة في صورة مايدعى بالبحث العلمي ، ولكن بمنهج خاطيء ، وفرضية أشد خطأ .

إن هذا الغرور قد ترجم عنه أوجست كونت نفسه في تصنيفه للعلوم حيث زعم أنه لايجق للعقلية البشرية مهما كانت في أي عصر تال لعصره أن

(١) سورة الشورى آية ١١ .

تفكر في أن تبحث خارج الدائرة التي رسمها كونت نفسه للعلوم (١) ، وكأنما أوتي مفاتيحها جميعاً . وبطبيعة الحال سخر التاريخ من مثل هذه الآراء ، وتكشفت للبشرية علوم وأبعاد ما حام حولها عقل كونت ، والغريب أن تظهر بواكير هذه العلوم والأبعاد في حياة كونت نفسه .

الشرية :

إذا كان مبدأ الإله أو العقيدة هي الأساس الذي تبني عليه الأديان في مجالها الفكري والنفسي ، فإن الشريعة بمعناها العام تعتبر العنصر الآخر الذي يدخل في صميم التكوين الديني وهي جملة القواعد والقوانين التي تحدد طريقة عبادة الإله من خلال نصوص مقدسة شفوية أو مكتوبة ، ومن خلال ممارسات عملية يقصد بها التدريب العملي على هذه الكيفية بمن وكل إليه أمر إنشاء الدين أو إبلاغه كما في الأديان السماوية . وبعبارة موجزة إذا كانت العقيدة يترجمها الفكر والتصور ، فإن الشريعة تترجم الموقف والعلاقة التي يفترض أن تكون بين العابد والمعبود بناء على تعاليم الإله أو من وكل إليه البلاغ أو من اضطلع بالإنشاء والتأسيس في الديانات الوضعية (٢) .

(١) انظر الدكتور محمود قاسم / المنطق الحديث ومناهج البحث ، مبحث تصنيف العلوم ، ط دار المعارف بالقاهرة .

(٢) الواقع أنه لا يمكن من الناحية التاريخية توثيق النصوص المنسوبة إلى المؤسس الأصلي بمجال من الأحوال نظراً لصعوبات كثيرة تتصل باللغة الأصلية وما عسى أن يكون قد أصابها من تغير عبر اللغات واللهجات المختلفة ، كما تتصل بالطريقة التي اتبعت في الرواية والنقل ثم الكتابة والتسجيل ، ويزداد الأمر صعوبة كلما ضربنا في أعماق القدم . وهذا ما حدا بالدارسين أن يفهموا من العبارة « قال بوذا مثلاً ، إن البوذية تقول » بمعنى أنه وإن لم يوثق بصحة نسبة هذا القول بعينه إلى بوذا فهو ينسب على الأقل إلى البوذية ككل .

بل إن الدراسات النقدية للأديان السماوية التي سبقت الإسلام قد أثبتت تأخر تسجيل نصوصها المقدسة مما أفسح المجال لوقوع التحريف والتبديل . ويمكن أن نقول باطمئنان أن جميع الكتب التي =

إن ذلك يشمل الطقوس والشعائر وسائر الممارسات الدينية المفروضة والمندوبة والمستحبة هيئاتها وأوقاتها وما تتضمنه من نصوص توقيفية أو عبارات تعليمية ليس للتابع مجاوزتها أو تعديلها .

أما في الأديان السماوية الأولى فيما قبل اليهودية فيلاحظ العناية والتركيز على إصلاح وتصحيح ودعم العقيدة الخالصة مع السير من التشريعات المتعلقة بما ينظم حياة الإنسان مع معبوده ، وشيء بقدر الحاجة فيما يتصل بتنظيم حياته مع الآخرين . وذلك أمر مفهوم من درجة التطور الحضاري (١) التي وصل إليها من أرسل إليهم النبي ومن أتى لهم الدين . وقد تتضمن تشريعات العبادة أموراً تعبدية توقيفية لاجال للفهم العقلي لها ، ومثل هذه التشريعات قصد بها اختبار الموقف الإنساني من التسليم والطاعة إيماناً بالغيب الذي يعد عنصراً جوهرياً في حقيقة كل دين حقاً ، وهذا مايفرق الدين تماماً من النظم العقلية الوضعية ، ولو تمسك الأتباع بضرورة فهم كل صغيرة وكبيرة من تشريعات دينهم قبل أن يقوموا بتطبيقها لكانوا بذلك عابدين لعقولهم وأفكارهم وليسوا عابدين لله سبحانه . صحيح أن كثيراً من هذه الأمور التعبدية يمكن أن يتلمس لها الحكمة بفضل اجتهاد العلماء وتضافر بحوثهم وتأملهم ، لكن ذلك ليس أمراً تتوقف عليه الطاعة .

وينبغي ألا يساء فهم هذه النقطة فيظن مثلاً أن الدين يحتوي بالضرورة

= وكل إلى البشر المحافظة عليها لم تسلّم من التحريف . على حين أن الكتاب المقدس الوحيد الذي بريء من هذا إنما هو القرآن وذلك لأن الذي تولى حفظه وحيايته هو الله المهيمن على الزمان والمكان والإنسان .

(١) وينبغي ألا يفهم من تناسب التشريع السماوي مع حالة من أنزل التشريع من أجلهم أنهم هم مصدر هذا التشريع كما يود بعض المنكرين للأديان السماوية أن يشبتوا ، إذ شتان بين أن تقول إن التشريع السماوي المعين يلي حاجة الناس وبين أن يقال إنه منبثق من هؤلاء الناس .

على اللامعقول واللامفهوم ، وأنه بذلك لا بد أن يناقض الأحكام والموازن العقلية ، فهذا الظن كاذب على الأقل بالنسبة للأديان السماوية في صفائها ونقائها ، بل المراد في هذا المقام أن يقال إنه مادامت قد قامت براهين صدق المبلّغ فإن من المنطقي التسليم بكل ما جاء به دون انتظار لصدور حكم العقل فيما كلف من عبادة أو طاعة ، وإلا نقضنا الأساس نفسه وسحبنا ثقة كنا قد أوليناها للرسول المبلّغ ، ثم إن الدين الحق لا يأتي بما يتناقض أساساً مع أحكام العقل السليم ، وإنما قد يأتي بما يتجاوز حدود العقل ، وشتان بين الموقنين .

إن القوانين والتشريعات التي تعالج الفروض والواجبات المتعلقة بما بين العابد والمعبود يمكن أن يسمى بقسم العبادات التي تتنوع في هيئاتها ونظمها وصورها ومكوناتها ، أما القوانين التي تنظم العلاقة بين البشر فهي تقع تحت المعاملات ، وإلى جانب ذلك توجد تلك القوانين المتصلة بالحدود والعقوبات وهي تتعلق بأنواع الجزاء المختلفة المقدرة لذنوب والجرائم محدودة والقسمان الأخيران يدلان دلالة قاطعة على عناية الأديان بصلاح المجتمع وسلامه وأمنه وهي أمور ضرورية لرفاهيته وتقدمه ، على حين يكون القسم الأول (العبادات) متولياً شأن الصلاح النفسي والروحي والبدني للفرد وإعداده إعداداً طيباً لتحسن مشاركته في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي هي في النهاية عماد الحضارة والسلام .

النص المقدس :

إن كل ما يتعلق بالعقيدة أو بالعبادة أو بالمعاملة أو بالحدود - وإن شئت الاختصار قلت : العقيدة والشريعة بما يشمل الأخلاق - يؤدي من خلال نصوص مقدسة بقداسة مصدرها بالنسبة لنفوس معتنقي الدين .

وقد يستوي موقف التقديس لهذه النصوص في سائر الأديان سماوية أو
 وضعية ، وإن كانت مبررات التقديس بالنسبة للأولى أوضح منها في الثانية ،
 لكن ذلك لا يمنع من صحة الحكم بأن التقديس ينال سائر النصوص المتفق
 عليها بين أهل الدين الواحد .

ويلاحظ دارس الأديان أن أهلها قد بذلوا جهوداً جبارة في سبيل المحافظة
 على هذه النصوص ، والحيلولة دون إقحام أو إضافة أي شيء إليها ، وبالرغم
 من هذه الجهود فإنها جميعاً لاتستطيع أن تقطع بفلاحها ونجاحها في مهمتها ،
 إذ لم يحل ذلك تماماً دون وقوع التحريف بالحذف أو الإضافة أو التبديل ،
 وربما كان ذلك راجعاً إلى سدة الدين نفسه . هؤلاء الذين كانوا يقومون على
 حراسة الدين ، فقد زين لكثير منهم أن يضيفوا أو يحذفوا ما رأوه يحقق لهم
 غاية أو ينجز لهم مأرباً ، أو يرفع عنهم طائلة أو ملاماً .

وربما ساعدهم على ذلك في الماضي أنهم كانوا يحتكرون حيازة هذه النصوص
 الدينية ، كما كانوا يحتكرون في الكثير من الأحيان قراءتها وتفسيرها . أضف
 إلى ذلك أن كثيراً من هذه النصوص المقدسة ظلت فترة غير قصيرة تتداول
 شفاهاً قبل أن تظفر بالكتابة أو التسجيل . ويمكننا أن نذكر أمثلة كثيرة لهذه
 النصوص المقدسة التي ظلت زمناً طويلاً تتداول في دائرة ضيقة من القساوسة
 والكهان مشافهة ، بل إن بعضها قد سجل من ذاكرة هؤلاء القساوسة
 والكهان . إن ذلك يعضده أمر آخر وهو أن العبادة ذاتها كانت في الكثير من
 هذه الأديان لاتؤدى فرادى ، كما لاتؤدى دون حضور الكاهن أو القسيس الذي
 من مهمته الوساطة في إيصال روح العبادة أو تقبلها لدي المعبود ، ومن هنا
 تفتح الثغرات التي تنفذ منها الرغبات والمطامع .

إن عامة الناس لم يكونوا يقتنون هذه النصوص بل لم يكن يسمح لهم

بتلاوتها أو تفسيرها ويبدو هذا النظام الطبقي الصارم في الديانات الهندية وبخاصة البرهية والهندوكية ، حتى البوذية التي قامت متمردة على هذا النظام الطبقي لم تسلم من الوقوع في برائنه كما يتضح من طريقة الخلاص الكبرى ، وطريقة الخلاص الصغرى .

إن احتياج الرجل العادي إلى قس أو كاهن يُنفذ صلواته إلى المعبود قد لعب دوراً خطيراً فيما وقع في مثل هذه الأديان من انحرافات متنوعة ، وتحريفات مروعة وتأمل قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ﴾ (١) تدرك مانعني في هذا الصدد .

والعجيب حقاً أن تلاحظ أن بعض هذه النصوص المقدسة المتعلقة ببعض الديانات السماوية لم تسلم هي الأخرى من التحريف ، على الرغم من أن هذه النصوص أنزلت من عند الله مكتوبة ، كالتوراة المنزلة على سيدنا موسى عليه السلام . وخبر كتابة التوراة بيد الله سبحانه موجود في التراث اليهودي والإسلامي على السواء . ومع ذلك فلم تمض على وفاة موسى فترة طويلة حتى طويت حقائق ، وزيدت أقوال حتى جاء عيسى عليه السلام وقد ظن اليهود أنه سيريحهم من صرامة أحكام التوراة ويأتيهم بتشريع مريح موسع فإذا بعيسى عليه السلام يعلن أنه ماجاء ليبطل الناموس (أي التوراة) وإنما جاء ليعيد إليها ما سلب منها من حق ، ويزيل عنها ما أضيف إليها من باطل .

إن التاريخ القديم لليهودية يؤكد أن نسخ التوراة قد كتبت بعد موسى عليه السلام بأكثر من قرن ونصف ومع ذلك فلم تكن هناك إلا نسخ محدودة

متداولة بين ثلثة قليلة من الحاخامات والكهان . ولم يكن الأمر كما هو الآن مثلاً في البيوت الإسلامية . حيث تجد في كل بيت إسلامي تقريباً نسخة من القرآن الكريم على الأقل ، إلى جانب أنه لا يستطيع أي مسلم أن يخطيء في القرآن تلاوة أو كتابة دون أن يجد الآلاف من الناس الذين يردونه إلى الصواب .

ومن هنا يقف الدارس الناقد مستوعباً لهذه الحقيقة الواضحة وهي أنه قد كفل للقرآن من الظروف والفرص والضمانات ما يستحيل معه أن يصيبه التبديل ، حتى لو حاول عدد أن ينال نسخة أو نسخاً بالتحريف ، لواجهته الملايين من النسخ في السطور والملايين من الأصوات من الصدور بإعادة الحق إلى نصابه وتبرئة النص مما زُيف عليه . وقد تحدثنا عن الأسباب والمقومات التي هيأت لهذا الكتاب الكريم أن يظل كما أنزل على محمد وأن تستمر هذه حالة إلى يوم القيامة ولئن تعددت الأسباب والمقومات كتزله منجماً ، وتلاحق حفظه وتسجيله أولاً بأول ورعاية الخلفاء له وما إلى ذلك فإن الفضل الذي انبثقت منه كل هذه الأسباب والظروف والملابسات إنما يرجع إلى منزله عز شأنه الذي قال عنه : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ (١) ولاحظ أن هذه الآية نزلت في مكة لتدرك الإعجاز .

إن هذه النصوص الدينية المقدسة تتنوع داخل الديانات وتتنوع إذا قورنت بنظيراتها في الأديان المماثلة .

وللنقاد نظرات مختلفة ومواقف متباينة من هذه النصوص فهناك من النقاد من يغلب عليه الطابع اللغوي والمنهج التحليلي للدلالات وتشقيق

الألفاظ وتناسب المترادفات والنظائر والمقارنة بين اللهجات وما يتبع ذلك من دراسات تنتمي في الحقيقة إلى علم اللغة العام من جانب ، وتنتمي إلى علم اللغة التحليلي وعلم الأصوات من جانب آخر .

ومن النقد من هو متأثر بالمعايير الفنية والأدبية بتلمس أوجه الحسن في هذه النصوص مقارنة بغيرها داخل اللغة ذاتها ليصل إلى نتائج معينة من حيث تقديرها والحكم عليها . كما أن هناك من النقد من يركز اهتمامه في الشحنة أو الطاقة أو الدفعة النفسية والشعورية التي تحملها هذه النصوص من أجل الوصول إلى قياس وجدان واضح هذه النصوص ، وهؤلاء في الغالب هم أصحاب الطريقة النفسية التي أشرنا إليها في غير هذا الموضوع (١) ، وقد نرى هؤلاء يخلطون بين النصوص التي تضمها الديانات السماوية ، والنصوص الموجودة في الديانات الوضعية ، وقد يرى معظمهم بناء على هذا التحليل النفسي أن النصوص الموصوفة بأنها إلهية ليست في الواقع إلا ثمرة اللاشعور الكلي Collective Unconscious لأنهم ببساطة لا يمكنهم تصور أو تحليل مضمون نص إلهي . وهم يظهرون المجاملة حينما يصفون الأنبياء والرسل بالصدق وفي الوقت نفسه يؤكدون أن ما أتوا به إنما هو من قرارات نفوسهم الزكية ، وقد هيء لهم أنهم إنما يخاطبون من خارج ، والغريب العجيب معاً أنهم يقارنون الأنبياء والنبوة بحالة أشبه بالجنون أو الاستبطان الذي فيه يشخص الإنسان المجردات ويسمع أصوات هذه الشخصيات التي خلقها وجدانه ، والتي ليس لها وجود في الخارج .

ويريد هؤلاء أن يقولوا إن النبي عندما يقول قال الله أو قال الملك فالحقيقة أنه يسمع هذا القول منبعثاً من أعماق نفسه ، ونظراً لاغترابه

(١) انظر القسم الثاني / المبحث الثاني من هذا الكتاب ص ٢٣٩

وبعد عن هذه الأعماق يخيل إليه أنه يسمع كائنات خارجية وليس الأمر كذلك في الواقع .

وقد عرضنا لبعض آراء هؤلاء وناقشناها وأثبتنا فسادها وأسباب خطئها وذلك في الفصل الذي عقدناه لمعالجة الطريقة النفسية في دراسة الأديان .

وقبل أن نبرح هذه النقطة لابد أن نذكر أنه قلما نجد نصاً مقدساً يتضمن صراحة إعجازه وتحديه لمعاصري من أنزل عليه أو من أتى به كما نجد في القرآن الكريم^(١) إن هذا الإعجاز وهذا التحدي لا يأتي إلينا عن طريق النقل والرواية والأخبار والسرد التاريخي ، بل إن التحدي والإعجاز يذكر صراحة في ثنايا آيات كثيرة من القرآن نفسه مما يجعل التحدي قائماً إلى الأبد . وقد مرّ الآن على إنزال القرآن ما يربو على خمسة عشر قرناً دون أن يتقدم أديب أو شاعر أو عالم أو مفكر أو عبقرى بشيء يدعي دنوه ، بل مماثلته من القرآن الكريم . ومهما قيل من آراء حول حقيقة الإعجاز القرآني فإن الحقيقة التي لا يُارى فيها هي تحقق الإعجاز الفعلي لسائر قوى البشر - والقرآن يضم إليهم الجن - عن الإتيان بمثل هذا القرآن جملة وتفصيلاً^(٢) أما وجوه الإعجاز فهي

(١) ورد في التراث الهندي عن « الفيدا » وهي أقدم كتب الهند الدينية أنه ليس في كلام الناس ما يماثلها في زعم أهلها كما يذهب جاهيرهم إلى أن البشر يعجزون عن أن يأتوا بمثلها . ويذكر البيروني أن خاصتهم يرون أنه في المقدور الإتيان بمثلها ولكنهم ممنوعون احتراماً لها . ويشبه أن يقول إنهم مصروفون عن الإتيان بمثلها وهذا ما يعرف بمذهب الصرفة في الإعجاز وهو رأي تسرب إلى بعض الهيئات في المحيط الإسلامي فذكرت أن العرب قد صرفهم الله عن الإتيان بمثل القرآن ، وإذن فالقرآن ليس بمعجز في ذاته بل لأن الله منع الناس من أن يأتوا بمثله وهو مذهب باطل دحضه كثير من العلماء بأدلة حاسمة .. (انظر البيروني / تحقيق ما للهند من مقولة / ، وانظر إعجاز القرآن للباقلاني / وقارن الشيخ أبو زهرة / الأديان القديمة / ٥١) ورأينا أن القرآن الكريم نفسه يدحض هذا الرأي إذ لو صح أن الله قد صرف الناس عن الإتيان بمثل القرآن لما طلب إليهم أن يأتوا بمثله ثم بعثر سور ثم بسورة ثم بآية .

(٢) وذلك في قوله تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون =

في حد ذاتها إعجاز مذهل ، نظراً لتجدد شواهدنا واستمرار تحققها عبر العصور ، وفي التراث الإسلامي ثروة ضخمة حول الإعجاز القرآني في وجوهه المتعددة الشاملة لكافة المجالات البيانية والفكرية والتركيبية .

إن هناك في سائر الأديان الوضعية والساوية غير الإسلام نصوصاً مقدسة قد توصف في بيئتها بأوصاف جمالية وقد توضع في مكانة خاصة من حيث خصائصها البيانية ، لكن معظمها لا يتجاوز النطاق الأدبي الإنساني وإن كانت توضع في قته . ولعل ذلك للتسليم أولاً بأنها نتاج إنساني وإن كانت محتوياتها في بعض الأحيان ثمرة للإلهام الإلهي ، ويدخل في هذا النطاق بلا شك الأدعية والابتهالات التي جأرت بها حناجر الرواد في هذه الديانات .

إن قداسة هذه النصوص وما يماثلها قد يعني احترامها والإعجاب بها وإخراجها إخراجاً لائقاً لها من حيث الكتابة أو الطباعة ، كما قد يعني تناولها بالإكبار والخشية لكننا لانرى نصاً دينياً مقدساً تلقى ما تلقاه ويتلقاه القرآن الكريم من إجلال وإعزاز وتقدير من حيث المظهر ومن حيث الخبر والحقيقة ، ويرسم القرآن الكريم نفسه على المؤمنين بخط هذا السلوك المفعم بالتكريم والإعزاز : فإذا قرئ فعلي المؤمنين أن يستمعوا إليه وينصتوا لئنالهم الرحمة ويحفظهم الرضوان . وإذا كان لأحد أن يمسه مكتوباً فلا بد أن يكون طاهراً تماماً متخلصاً من حدثه الأصغر والأكبر إذ أن القانون الإلهي المفروض هو أنه ﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾ كما لانجد كتاباً مقدساً في القديم أو في الحديث تلقى عناية من أتباعه كما تلقى هذا الكتاب الكريم من حيث دوام تلاوته والاهتمام بتحريره وحفظه وتجويده وترتيبه .

ويعتبر مجرد التلاوة عبادة من أشرف العبادات لأنها اتصال بمجلد الله كما وصفه رسول الإسلام صلوات الله عليه كما تعتبر القمة المثالية الأخلاقية في تمثل آدابه ومكارمه ولذا حين وصف القرآن الكريم الرسول ﷺ بأنه على خلق عظيم وسئلت زوج النبي عائشة رضي الله عنها عن خلقه صلوات الله عليه قالت : « كان خلقه القرآن » .

كما نلاحظ أن القرآن الكريم نفسه قد أنصف الكتب السماوية الأخرى وبين أن فيها الهدى والنور والرحمة (١) وما ذلك إلا لأنها من عند الله هي الأخرى ، وإن كان القرآن مصداقاً لما فيها ومهيماً على سائرهما لأن إليه يرد تصحيح وتحرير وتوثيق ما فيها من حقائق ، وإظهار ما عسى أن يكون قد أغفل منها من بيان .

وإذا كانت النصوص المقدسة لا تمثل مشكلة بالنسبة للأديان الوضعية ، اللهم إلا في تحرير واضعها وتحرير حقيقة عباراتها ، فإن النصوص المقدسة في الديانات السماوية قد مثلت من الوجهة التاريخية مشكلات كثيرة أثارها الخصوم والأصدقاء على السواء ، وربما كانت أخطر هذه المشكلات حقيقة الكلام الإلهي وعلاقته بالله وبالبشر وقد وجد أئمة المسلمين عنتاً وطرقت بعضهم المحنة الألية فيما يتعلق بهذه النقطة !

وهي نقطة قدم القرآن أو خلقه ، بل قدم الكلام الإلهي عموماً وخلقته ، ويكفي لتقدير ضخامة هذه المشكلة أن تعلم أن علم الثيولوجي أو اللاهوت قد سمي في الإسلام علم الكلام متخذاً مشكلة الكلام أهم مشاكله (٢) ، ويرى بعض

(١) كقوله تعالى : ﴿ ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة ﴾ وقوله : ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذي أسلموا ﴾ (المائدة / ٤٤) .

(٢) انظر ابن خلدون / مقدمة / فصل علم الكلام ، وقارن الهروي / ذم الكلام ، الغزالي / إجماع العوام =

النقاد أن مسألة الكلام أو الكلمة كانت من بين البذور التي أنبتت في الحقل المسيحي عقيدة التجسد أو الحلول الإلهي ، ولذلك تفصيل ومناقشة يضيق بها صدر هذا البحث . ويمكن تلمس عرض له في بعض كتبنا الأخرى وبخاصة من التراث الإسلامي الجزء الأول (١) .

الوحي أو الإلهام والتأمل :

إذ كانت النصوص المقدسة من المقومات الأساسية في كل دين إن لم تكن الأصل العام لما سواها من مقومات باعتبارها تحتوي على كل من العقيدة والشريعة والآداب والأخلاق وما يتصل بها من عادات وتقاليد ومواسم وأعياد - إذا كانت النصوص بهذا المقام، فإن بحث كيفية صدور هذه النصوص ووسائل تبليغها ثم نقلها في بواكير الدين ثم قنوات وصولها عبر الأجيال يعتبر أمراً بالغ الأهمية .

وإذا كنا قد صنفنا الأديان ، تجاوزاً ، إلى صنفين: أديان سماوية ، وأديان وضعية، فإن من المناسب الآن أن نقدم كلمة عن الطريقة التي صدرت بها وفيها هذه النصوص المقدسة .

ولقد اتفق الدارسون للأديان - ولاتفاقهم أساس مقبول - أن أهل الديانات السماوية يرون أن الوحي الإلهي هو الوسيلة والطريقة التي تأدت بها هذه النصوص . ولكن تصوير حقيقة الوحي وإيضاح مفهومه يختلف باختلاف أصل كل دين . فهناك من يرى أن الإيجاء في بعض صورته لم يكن

= عن علم الكلام .

(١) انظر أيضاً كتابنا الإسلام بين الأديان / ١٩٢ ، حيث يؤكد شراح المسيحية أن مذهب الحلول كما طوره اللاهوتيون في الكنيسة الشرقية على أساس فكرة اللوجس (Logos) (الكلمة) خير وسيلة للملاءمة والتوفيق بين فكري التنزيه والتشبيه .

إلا منحاً ربانياً لنص مكتوب بيد الله نبياً أو رسولاً من رسل الله . وقد ورد في التوراة التي في أيدي اليهود اليوم في الإصحاح الحادي والثلاثين من سفر الخروج أن موسى عليه السلام قد تلقى من الله لوحين قد كتبنا « بإصبع الله » (١) وقد وجد في تراثنا الإسلامي ما قد يشهد لصحة هذا الإخبار ولكن بعبارة نعتبرها أكثر ملاءمة وأدق أداء ، وربما تمسك البعض بما ورد في القرآن الكريم بشأن الألواح التي تلقاها موسى إذ يقول عز شأنه : ﴿ وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء ﴾ (٢) ويشير إليها أيضاً عند ذكره لغضبة موسى من قومه ومن أخيه هارون من أجل عبادة العجل وعبر عن شدة هذا الغضب بعلامتين إلقاء الألواح ، وأخذه برأس أخيه يجره إليه قال تعالى : ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بئسما خلفتموني من بعدي ، أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ... ﴾ (٣) .

وقد ورد عن الرسول ﷺ قوله « إن الله خلق آدم بيده وغرس الجنة بيده

(١) آية ٩ : بينما يرد فيها أيضاً أن موسى كتب التوراة ودفعها للكهنة .
 (٢) سورة الأعراف / ١٤٥ . ويرى ابن كثير أن الألواح كان فيها التوراة ولكنه ذكر رأياً آخر وهو أن هذه الألواح كانت قبل التوراة . انظر تفسير ابن كثير / ٢ / ٥٠ (اختصار الصابوني) على أنه قد ورد في القرآن الكريم فيما يتصل بما أعطى لموسى عليه السلام ألفاظ : صفح ، ألواح ، ثم لفظ التوراة ولم يقطع العلماء باتحاد هذه الثلاثة بمعنى عدها شيئاً واحداً ، أو تعددها واختلاف مضامينها هذا مع وضوح كون التوراة ذات صيغة تشريعية قانونية كما يدل اسمها وأما الألواح فكما تذكر الآيات القرآنية تحوي الكثير من المواعظ والتفاصيل والله أعلم . إننا نميل إلى اعتبار التغيرات في الأسماء تغير في الذوات وفي المحتويات . وفي السنة النبوية ما يشير إلى أن التوراة نزلت مكتوبة بيد الله سبحانه ، وهي التي أشار إليها القرآن في مواضع من الأحكام التي كان اليهود يريدون التخلص منها وكذلك في الإشارة إلى ذكر تضمن التوراة أخباراً عن الرسول محمد ﷺ : ﴿ الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ... ﴾ .

وكتب التوراة بيده « وقد يعلل نزول التوراة مكتوبة بيد القدرة الإلهية بزيادة الإيثاق وإقامة الحججة على قوم مردوا على التبديل والتحريف وليّ الألسنة وقد تم ذلك لضمان سلامتها - على الأقل مادام موسى عليه السلام حياً . على أن الأخبار تذكر أن موسى قد أودعها قبل وفاته عند يوشع وبعد وفاته سرعان ما اختفت هذه النسخة الأصلية ولعودة بعض أجزائها وآثارها تاريخ طويل لايسلم من تساؤل ونقاش .

والمهم أنا نجد أنفسنا في هذا المثال أمام نص يذكر أهله أنه كتب بيد الله وأنه كتب مرة واحدة ، وهذا القول لانجد لدينا ما ينفيه ولا مايقطع صراحة لصحته وذلك لأنه بالرغم من ورود كلمة ﴿ كتبنا ﴾ في الآية الكريمة إلا أن ذلك لا يمنع من التأويل ، « بأمرنا من كتب » أو أن يكون هناك ألواح معدودة نزلت مكتوبة . اللهم إلا إذا اعتمدنا مع ذلك على الحديث النبوي بعد التأكد من صحته .

والتصور الذي قد تؤازره العادة ألا تكون التوراة كلها - وهي مكتوبة على ألواح من الحجارة - على هيئة من الضخامة والثقل بحيث لاينهض موسى بحملها . إن المساحة التي تحتلها الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم وهي ما يطلق عليها التوراة في العرف اليهودي مساحة لا بأس بها وهي تملأ مئات من الألواح الحجرية فهل كان موسى عليه السلام يحملها كلها في وقت واحد ؟ أم كان يحمل منها ما كانت تدعو الحاجة إليه والمناسبة ؟ ثم كيف وأين يضع موسى ما بقي من هذه الألواح ؟ كل ذلك من الأمور التي لا يستطيع النقاد أن يفصلوا فيها .

إن المسجل في القرآن الكريم أيضاً بالنسبة لموسى عليه السلام أنه كلم الله

وقد كلمه الله تكليماً ، ويثبت القرآن بعض هذا الكلام المتبادل ومنه سؤال موسى ربه أن ينعم عليه بالرؤية ، ومنه كذلك إخبار الله له بأنه لن يراه وما يتصل بذلك من زوايا القصة التي يذكرها القرآن الكريم ، وكذلك تسجيل القرآن قول الله لموسى بأنه اصطفاه بالرسالة والكلام ﴿ قال ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين .. ﴾ (١) .

ويوجد في التراث اليهودي ما يشير إلى أن الوحي قد يكون عن طريق الرؤيا أو أعم من ذلك ، وقد يؤيد بالآية ويعزز بالمثال والرمز ولكنه في جميع الحالات جلي وحاسم وقد دون أشعياء رؤيا واحدة في غضون أربعين عاماً من رسالته . وتلعب الرؤى والتنبؤات المستقبلية دوراً هاماً في تاريخ بني إسرائيل وتسم تنبؤات كثيرة في هذا الصدد بطابع الوعيد والتحذير والإنذار بسوء العاقبة مثل تنبؤ موسى وغيره من أنبياء ما قبل السبي (٢) .

أما بالنسبة لمحتويات العهد القديم الشامل للتوراة وغيرها من الأسفار فع تأكيدات بعض اليهود بأصلها السماوي فإن كثيراً من النقاد الكتائبيين يؤكدون من الناحية الأخرى انعدام الكتب المقدسة ، ثم أوجدها عزرا مرة أخرى بإلهام . ويذكر جان ملز الكاثوليكي : أن أهل العلم اتفقوا على أن نسخة التوراة الأصلية ، وكذا نسخ العهد العتيق ضاعت من أيدي عسكر بختنصر ،

(١) الأعراف / ١٤٤ وفي هذه السورة الكريمة (وفي نفس الحزب) نجد حقيقة الحوار الذي دار بين موسى وربه عند طلبه الرؤية منه عز وجل .

(٢) انظر في ذلك : الملوك / الأول / ١٢ : أشعياء / ٣٠ - ٩ - ١١ أرمياء / ١٨ ، حزقيال ١٣ « التثنية

ولما ظهرت تقولها الصحيحة بواسطة عزرا ضاعت تلك النقول أيضاً في حادثة أتيوكس « (١) .

وليس هنا بحث وثيقة الكتاب المقدس تعهدية - فلذلك موضع آخر من الجزء الثاني من هذا الكتاب الذي خصناه للمقارنة بين أهم نقاط الديانتين اليهودية والمسيحية مع الإسلام .

ولذلك نكتفي بذكر أن الأصل السماوي تتأكد ركائزه في عقيدة اليهود لا بالنسبة لجميع الأسفار التي حواها العهد القديم وبخاصة بعد الحركة النقدية الشاملة التي قام بها مؤرخو وتقاد المسيحية ، حتى عند ذكر الأصل الإلهي لبعض هذه الرسائل والأسفار ، بما في ذلك ماتضمنته الأناجيل التي تقع تحت العهد الجديد فإنه لا يقصد إلى تأكيد أن الألفاظ والعبارات بالضرورة موحى بها إلهياً ، وإنما يشار إلى المعاني والأفكار مع عدم إنكار العنصر البشري في صوغ الفكر وكسوة المعاني بالألفاظ ، وتكاد فكرة هؤلاء المسيحيين حول هذه النقطة تشبه إلى حد ما ما يذكره بعض علمائنا عن الحديث القدسي ، حيث يكون المعنى إلهياً واللفظ نبوياً مع فارق خطير وهو أن الذاكرة تلعب دوراً رئيسياً في هذا التراث باعتراف أعلام المسيحية .

وموضوع حقيقة الوحي عند أهل الكتاب تتضح جميع جوانبه باستعراض عقيدتهم في النبوة والأنبياء ، تلك العقيدة التي لا ترتفع إلى المستوى الذي يعقده الإسلام . لهؤلاء الصفوة من الخلق صلوات الله وسلامه عليهم وسيتضح ذلك بإذن الله في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

(١) راجع ما كتبه كل من كلينس إسكندر يانوسي ، وترقولين ، وتهولمكت ، أما جان ملز فيذكر النص الذي اقتبسناه في ص ١١٥ من كتابه الذي نشره في بلدة دربي سنة ١٨٤٢م [انظر / المرحوم الشيخ رحمة الله الهندي / إظهار الحق / ٢١٧ وما بعدها] .

أما مبدأ الوحي بالنسبة للإسلام فإن حقيقته مستمدة من القرآن الكريم نفسه ومن السنة النبوية الصحيحة . فالقرآن الكريم يذكر أنماطه بصورة واضحة ، وأما السنة النبوية فتصف بعض مظاهره وآثاره البدنية والروحية على الرسول الكريم نفسه ، وبذلك يكتسب الحديث عن الوحي وثاقه لم تهبأ له من قبل .

أما القرآن الكريم فتتحدث بعض آياته عن أنماط الوحي وذلك في قوله تعالى : ﴿ ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بأذنه ما يشاء إنه عليم حكيم . وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء ، وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ (١) .

فالأول هو الإلقاء في الروح ، أمر النفث في الفؤاد ، والثاني التكليم من وراء حجاب بحيث يسمع النداء الإلهي دون أن ترى الذات العلية ، والثالث إرسال ملك يبلغ عن الله ما يريد الإيحاء به إلى رسوله الأمين . ولعل الأول والثالث هما النمطان اللذان تفضل الله بهما على رسوله محمد ﷺ . فإننا نقرأ في السنة عبارة الرسول الكريم « ألقى في روعي » أو نفث روح القدس في نفسي الخ ، كما نقرأ إتيان جبريل الأمين للرسول الكريم مرة في هيئته الملائكية وأخرى في صورة بشرية وهي أيسرها جميعاً . وقد ورد عن النبي أيضاً أن الوحي كان يأتيه مثل صلصلة الجرس وهو أشد عليه لأن الملك يكون في هيئته الحقيقية وقد كان ذلك ييقين أول ما لقي الرسول الكريم عند نزول أول آيات القرآن الكريم من سورة العلق وقد سجلت كتب السيرة ما لحق الرسول الكريم من تعب وجهد عقب هذا الوحي وما أثار في نفسه وفي زوجه من خوف ورهبة وارتياح كما هو مشهور .

أما الرؤيا فقد كانت أول ما بدئى به صلوات الله عليه إذ كان لا يرى رؤيا إلا جاءت كفلق الصبح^(١) ، لكن شيئاً من القرآن الكريم لم يأت به عن طريق الرؤيا . وقد عدت الرؤيا جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من الوحي كما ذكر صلوات الله عليه .

وستزيد الأمر تفصيلاً بالنسبة للمقومات الموضوعية في الإيجاء بالقرآن الكريم ليظهر للنصف أنه لا مجال قط للمقارنة بين القرآن الكريم وغيره من الكتب السماوية في مجال الوحي . إذ يفرد القرآن بأنه يحمل بنفسه شواهد أصله الإلهي الخالص وتبرئه من أي أثر من آثار الخلق .

إذا فبدأ الوحي والإلهام والرؤيا الواضحة تحدد الأصل في الكتب المقدسة بالنسبة للأديان السماوية ، مع وجود بعض أوجه الخلاف حول حقيقة الوحي بين هذه الأديان لا من حيث الحقيقة ولكن من حيث الشرح والتفسير الذي تقدم به بعض أهل هذه الديانات ، وإلا فالقرآن الكريم يذكر أنه هو الله يوحى إلى نبيه محمد كما أوحى إلى الأنبياء من قبله : ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ، وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتيننا داود

(١) الواقع أن إرهابات النبوة من الموضوعات الهامة في مقارنة الأديان بصورة عامة ، حتى تلك الأديان التي لا يدعى فيها نبوة بل يدعى تميز عبقرى أو صفاء فطري وذكاء ذهني . والصعوبة التي قد تعتبر في أداء المقارنة على وجهها العلمي الأكل تتمثل في الحصول على مادة تاريخية مؤلفة لقصص الأنبياء ورؤساء الأديان . وقد حيكت الأساطير وأقحمت الروايات والأخبار في تواريخ هؤلاء الأعلام وقد لعبت الإسرائيليات دوراً خطيراً في هذا السبيل . ووقد حاكى أصحاب الديانات الوضعية هؤلاء في كثير من المواضع . ولا يملك الباحث من الوجهة العملية إلا الاقتصار على ما عضدته الشواهد وأيدته المصادر المختلفة زماناً ومكاناً ولغة . وهذا نادر بالقياس إلى هذا التراث الضخم الذي خلفه أهل تلك الديانات بحيث لم يعد هناك سبيل إلا عرض هذا التراث على القرآن الكريم باعتباره أوثق الكتب على الإطلاق .

زبوراً ، رسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً ﴿ ١١ ﴾ .

النصوص المقدسة في الديانات الوضعية :

إذا كانت الديانات الوضعية تعني في حقيقتها أنها من وضع البشر سواء أكانوا أفراداً أو جماعات ، إلا أن أتباعها لم يتركوا الفرصة في عصور متأخرة لادعاء قداسة لهذه النصوص تفوق المستوى البشري على وجه الإطلاق ، بل إن البعض مالبث أن عزاها إلى السماء وأدعى أصلها الإلهي ، على الرغم من أن زعماء أو مؤسسوا مثل هذه الديانات لم يدعوا ذلك إن تفصيل هذه الحقيقة يضيق عنه المقام ولكن يكفي أن نضرب المثل بالبوذية .

فعلى الرغم من أنه ليس هناك اتفاق بين المهتمين بدراساتها حول التعليم والأقوال الخاصة ببوذا ، بل إن الرأي السائد الآن هو أننا لانعرف - وربما لن نعرف - تلك التعاليم الحقيقية لبوذا - على الرغم من ذلك فإن أقرب الأقوال من الوجهة التاريخية أن بوذا كان ابن ملك أو رئيس غادر قصر أبيه ضائعاً بمظاهر الترف والبذخ والنعمة ، ومطوفاً في الأرض متنقلاً من راهب إلى راهب بحثاً عن إجابة صريحة لهذا السؤال الذي حيره وأقض مضجعه وهو : لماذا يعاني الإنسان كل هذه الآلام ؟

وكما تذكر أقرب الروايات . لقد جلس بوذا تحت شجرة بالقرب من مدينة جايا Gaya ذات يوم بعد أن كاد اليأس يدب إلى قلبه لعجزه عن العثور على إجابة مقنعة ، وقرر ألا يبرح مكانه حتى يجد الحقيقة الضالة . وقد ظل جالساً فيما تذكره بعض الروايات طيلة تسعة وأربعين يوماً تأمل حتى

انبكجت له الحقيقة كما ينبج فلق الصبح المبين وتكشف له الحق الذي أقنعه وأرضاه .

وعقب ذلك غادر مكانه وذهب إلى مدينة بناراس حيث وجد بعض رفاقه وألقى عليهم درسه الأول الذي يتضمن الحقيقة التي تعتبر المذهب الأساسي لكل الفرق البوذية وهي المتمثلة فيما أسماه بوذا دوران عجلة القانون (أي قانون تكرر الميلاد والموت The Dhamma - Cakka - Paraffana - Satta) وبناء على ذلك فنحن أمام إنسان شغلته تعاسة البشر وما يلقونه من أمراض وآلام وشيخوخة وهرم وموت وما تجري به عجلة الحياة من استمرار هذه الآلام وصور ذلك بالنسبة إليه مشكلة أراد أن يعرف أولاً سببها وثانياً حلها . وأخذ يعمل فكره ويقدهح ذهنه في خلوة هادئة بعيداً عن صخب الحياة وضجيجها وأصر أن يلزم تأمله حتى يهتدي إلى الحل أو الإجابة المنشودة .

إن من العسير جداً التمييز بين الحقيقة التاريخية وبين الأسطورة فيما يتصل ببوذا أو بتلاميذه وحوارييه ، العسير كذلك الاستيثاق من تعاليمه الحقيقية ولكن النقطة الهامة التي تعيننا هنا هي أنه يقف موقف فيلسوف يتأمل وإن كان يشارك وجدانيا تعاسة الناس وأنه عن طريق هذا التفكير والتأمل اهتدى إلى إجابة على تساؤلاته فصاغها وعبر عنها ثم عملها لرفاقه وتلاميذته على أنها من حصاده العقلي ومن ثمرة تفكيره ولم يدع لها أصلاً إلهياً .

لقد صيغت هذه التعاليم وما أضيف إليها بعد ذلك شعراً ثم ادعى بعد ذلك بأن هذه الصياغة الشعرية من المعجزات التي لا يستطيع محاكاتها أو الإتيان بمثلا . إن هذا يؤكد الأتباع مع أن الخطبة الأولى التي سجلت لبوذا - إن كانت النسبة صحيحة - لاتخرج عن كونها حديثاً، سهلاً محددأ وموجزأ يعتمد إلى اىصال المراد من أقرب السبل وأوضحها دون خصائص جمالية باهرة كما

يزعم . ونحن لاندعى معرفة بالسنسكريتية ولا باللهجة التي تحدث بها بوذا ، ولكننا لم نر تأكيداً على أن مثل هذه الخطبة أو الدرس الأول تمثل إعجازاً من أي نوح للبشر ، إننا لانجد ذلك إلا في مراحل متأخرة عندما صيغت تعاليم المذهب وما أضيف إليها بلغة شعرية خلابة من بعض الأتباع أو الحواريين الذين أنسوا من أنفسهم القدرة البلاغية على الأداء ، ثم أضافوا عنصر الإلهام ثم الإيحاء كمصدر لما يصوغون ؛ وهكذا نرى في هذا المثال أن النص المقدس في انبثاقه الأصلي نص عادي إنساني ، كتب له بعد ذلك أن تعاد صياغته ووضعه في مستوى بلاغي يؤهله للحديث عن الإعجاز والتفوق وكأنما يقلد أصحاب الديانات الوضعية أو يستمدون من الأثرات الباقية من تعاليم الديانات السماوية عبر العصور .

إننا قد نرى صنيع هؤلاء التلاميذ والأحباء بمائل صنيع الحواريين والتلامذة بعد القرن الأول من ميلاد المسيح عليه السلام ، حيث كثرت الأناجيل حتى بلغت في مطلع القرن الرابع كثرت حملت مجمع الكنائس في نيقية إلى وضع حد لهذه الكثرة والإقتصار على أربعة منها فقط باعتبارها وحدها مؤثقة وإعدام ما عداها . وقد يكون الفرق أن هذه الأناجيل لم تكتب شعراً ، ولم يدع كاتبوها لها إعجازاً بلاغياً فهم يعترفون بأن الصياغة لهم وإن كانوا يذكرون أن معانيها أو تعاليمها مستمدة من المسيح عليه السلام .

إن هذه النصوص الوضعية في الأديان التي تنتمي إليها ربما اكتسبت قداستها من المضامين التي حوتها من الوجهة الأخلاقية أو النفسية أو السياسية كما نجد ذلك بصورة واضحة في نصوص الكنفوشوسية وستتاح لنا بإذن الله فرصة موسعة في معالجة النصوص المقدسة في الأديان ومخولات وظروف قداستها في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

غير أن من المهم قبل أن ننهي الحديث عن النص المقدس الذي يحوى بطبيعته أصول التعاليم الدينية المتضمنه للعقيدة وللقوانين التشريعية والأخلاقية وما يتصل بها في حياة الأتباع - من المهم ألا نتعجل برفض شيء من هذه النصوص ، وألا نتسرع في الحكم عليها ، بل لابد من معرفة رأي أهلها أولاً ، ثم فحص محتواها ثانياً فلعل منها ما كان مستمداً حقيقة من مصادر تنتمي بحكم التبعية أو الاستعارة من أصول إلهية كما أشرنا إلى ذلك مسبقاً . إننا نؤكد هذه النقطة لأنها تفسر لنا كثيراً من المواقف والنصوص التي قد تتفق مع ما نعرف من نصوص سماوية بناء على القواعد النقدية المسلم بها بين الدارسين .

« ما بقي من مقومات الدين »

إن هناك أموراً كثيرة تدخل في تقويم الدين وتقدير أثره في الحياة وفي الحضارة ، يغفلها بعض الدارسين الذين يقصرون دراستهم على النصوص المكتوبة أو التراث المحرر ، وهؤلاء يهدرون جانباً هاماً يدخل بلا شك في تقدير المنجزات والآثار التي يسجلها الدين في حياة الناس ، والطابع الحضاري الذي يطبع به تاريخهم ومسارهم .

إننا حين رفضنا التعريفات التي قدمناها في الفصل الأول من هذا الكتاب أكدنا أن الدين معرض غني للحياة البشرية في علاقتها مع من تعبد ، وفي علاقتها البشرية أيضاً من أجل ذلك كانت دراسة المؤسسات والأبنية الدينية وسائر الفنون الشاملة للون وللصوت وللمادة وكذلك المواسم والمراسم والأعياد والأعلام وما يتصل بذلك مما ينم عن شخصية وطابع المتدين .

نقول إن دراسة كل هذه المظاهر والجوانب من الأهمية بمكان . فدراسة الهياكل والمصادر والكنائس والمساجد والربط والزوايا والمدارس والمبرات

والمراكز والملابس وما يتصل بها أمر هام في الكشف عن الجهد الخلاق لهذا الدين أو ذاك .

إننا نعتبر أن الدين الذي لا يترك بصماته على دنيا الناس ولا يضيف لبنة في حضارتهم ولا يغير معلماً من معالم حياتهم - نعتبر أن مثل هذا الدين غير جدير بالبحث أو الدراسة . إن مثل هذه الدراسة تفتح الباب على مصراعيه للمقارنة الثرية التي تصنع الشواهد تلو الشواهد على دحض حجج أعداء الدين في كل زمان ومكان . وإنا لندعو الله سبحانه أن يهيس لنا من الوقت والجهد ما يمكننا من معالجة هذه الجوانب في الجزء الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله . هذا الجزء بما يحوى بذاته كفيل بالرد الحاسم على أولئك الذين اعتبروا الدين بصورة عامة أفيون الشعوب ، إذ سيظهر لهم هذا الجزء بالشواهد الواقعية الدامغة استحالة الوصول إلى النمط الحضاري الذي كانت توده البشرية وما زالت تسعى وراءه ، لو لم يمد الدين يد المساعدة . إننا سنرى في هذا الجزء أنه إذا كان من الصحيح أن الإنسان في مختلف عصوره قد سخر معرفته لخدمة دينه ، فإن من الصحيح كذلك أن الدين قد ألهم الإنسان الكثير وشحذ من عزمته ، ورفع من همته ، وأعاناه على تجاوز محدوديته وقصوره في مجالات لا تكاد تخطر ببال .

إننا نرجو بهذا الجزء الثالث أن يتأكد للإنسان المعاصر أن كفاياته الثلاث : العقل والوجدان والسلوك قد ظفرت برعاية قلماً ظفرت بها من أي نشاط أو نمط سوى الدين .



المبحث الثالث

الدين والغريزة ^(١)

هل هناك ما يسمى « بالغريزة الدينية » ؟

إن من الأهمية بمكان أن نعرف ما إذا كانت هناك غريزة محدودة ، أو دافع معين ، أو ميل مخصوص ، يخدم الدين على وجه متفرد مقصور . هذا مع التسليم بادىء ذي بدء بأن هناك غرائز سيطر عليها الدين وأثارها . والإجابة عن السؤال السابق يمكن أن تتلمس في ميادين ثلاثة : ميدان اللاهوت أو الثيولوجي (علم الكلام في الإسلام) ، وميدان علم النفس وهو فيما نرى الحقل المتخصص القادر على الإجابة الصحيحة ، بشرط ألا يهمل الشواهد الأخرى التي قد توجد خارج نطاق بحثه ، والميدان الفلسفي . ومن الطبيعي أنه لا يمكننا أن نوفي البحث حقه في تتبع الآراء العديدة في كل هذه الميادين ، وإنما نشير إلى أهم الآراء بصفة عامة ، على أن نفصل القول بعض الشيء في الميدان النفسي لصلته الوثيقة بالظاهرة ، موضع السؤال .

أما في اللاهوت (أو علم الكلام) فتغلب الفكرة القائلة بوجود غريزة دينية أو على الأقل - بوجود استعداد أو ميل أو فطرة دينية ، تحمل الإنسان

(١) يختلف تعريف الغريزة باختلاف المدارس النفسية وربما كان أوجزها القول بأنها « الدافع الحيوي الأصلي لنشاط الكائن الحي حفظاً لبقائه ، وذلك بالإقبال على الملائم ، والإحجام عن المنافي » .
ومن حيث الجانب الميتافيزيقي للغريزة تركز البحث في الماضي على القيمة الواضحة للظاهرة كدليل على حكمة الله سبحانه . وهذا الرأي يعبر عنه أمثال Addison خير تعبير إذ يقول : إني أنظر إلى الغريزة كما أنظر إلى مبدأ الجاذبية في الأجسام : ذلك المبدأ الذي لا يمكن تفسيره في ضوء أية صفات تتمتع بها الأجسام ذاتها ، ولا في ضوء أية قوانين آلية ، ولكنها (الغريزة) انطباع مباشر من المحرك الأول والطاقة الإلهية الفعالة في الخلق (The Spectator, No. 120)

على تكييف تجربته العامة في ضوء وجهة نظر دينية . وقد يستند اللاهوت إلى نصوص مقدسة تتعلق بفكرتي الخلق والميثاق ، كما يظهر ذلك بجلاء في كل من اليهودية والمسيحية والإسلام (١) .

أما في الميدان النفسي فمن الخير أن نبدأ بهؤلاء الذين ينكرون إمكان وجود مثل هذه الغريزة الدينية ، بحجة أن التسليم بها لا يمكن الدفاع عنه ، وكما يقول أحدهم (إننا إذا قبلنا نظرية تطور الإنسان عن بعض الصور الحيوانية الدينا ، فإننا مضطرون إلى أن نبحث عن أصل العواطف والبواعث الدينية في تلك الغرائز التي ليست في أصلها دينية بصورة محددة وقاطعة (٢)) .

ومعنى ذلك أن هؤلاء يرون التسليم بالنظرية الداروينية من ألفها إلى يائها ، مما يتطلب ضرورة تلمس أصول هذه الغريزة الدينية في حياة كائنات أدنى من الإنسان . وحتى الآن لم يثبت صدق هذه النظرية في إطلاقها وشمولها المقتضي لانتقال نوع حيواني إلى نوع آخر ، وأن يكون واقعاً تحت جنسه . إن التطور مشاهد في كل أرجاء الحياة المادية والفكرية ، ولكن بحدود مرسومة لاتسمح باختلاط الأصول أو الأجناس أو الأنواع .

ويظهر أن بعض هؤلاء المتحمسين للنظرية الداروينية ، وإثبات وجود غريزة دينية في نفس الوقت ، قد حاول التوفيق بين الغرضين ، فزعم أنه

(١) توحى فكرة الميثاق الواردة في الكتب المقدسة (وبخاصة القرآن الكريم) - بتفسير خاص ينيء - بسبق تعرف الخلائق على ربهم في مرتبة وجودية تباين هذه المرتبة الخاصة بالحياة الدنيا (انظر تفصيل ذلك في كتابنا (من التراث الإسلامي / ١ / ١٨٧ وما بعدها) وآية الميثاق هي رقم ١٧١ من سورة الأعراف .

(٢) John Forbes. Inst Hist. of Theologyp. 302 .

وقارن :

لاحظ على بعض الحيوان وجود بعض المظاهر الدالة على الإحساس بالذنب
Sense of sin ، نتيجة لطرد بعض أفراد القطيع ، التي ارتكبت خيانة أو
خطأ يمس الجماعة . وقد يفهم من هذا أن مثل هذا الإحساس - على فرض
وجوده - يمكن أن يعتبر الأصل الشاحب للفريزة الدينية . ولكن هذا
الباحث رفض إثر ذلك أن يعد ما لاحظ ظاهراً دينية بأية حال من
الأحوال .

والواقع أنه لا توجد معرفة أكيدة وحاسمة عن بعض الممارسات الدينية بين
المخلوقات الدنيا ، تلك المخلوقات التي يزعم وجودها بين المرحله « الفردية »
- إن صح هذا اللفظ - ومرحلة الإنسانية ، على ماتقضي به نظرية التطور .

وهذا الموقف المنكر لوجود مثل هذه الفريزة الدينية قد لايعتبر الإنسان
أكثر من مجرد حيوان شأنه شأن غيره من الحيوانات ، ولقد يكون ذلك
الرفض حاسماً وصحيحاً لو أن الإنسان كان مجرد ذلك .

إن الإنسان كما نعرفه - بل كما كان معروفاً منذ آلاف السنين - أكثر من
مجرد حيوان ، ومادام البحث عن أصول الفريزة الدينية فيه يصطدم
بصعوبات ضخمة ترتبط بما قبل التاريخ ، ومادامنا لا نملك من أسباب
البحث ما يهدينا إلى رأي قاطع في تحديد ملكة خاصة أو وظيفة معينة ، فلا
أقل من أن نعدّل سؤالنا الخاص بالفريزة الدينية المحددة إلى سؤال يتعلق بما
إذا كان هناك - على المستوى الإنساني - مظهر لأية ميول خلقية ذات طبع
سام تشبه الغرائز في خصائصها وتركيبها ، وما إذا كانت هناك ردود أفعال
تساوى في نفس الدرجة مع هذه الميول .

وإذا كان هناك من الباحثين من لا يوافق على وصف الإنسان بأنه « كائن
ديني » فإن الكثرة منهم يوافقون على أنه « كائن أخلاقي » لديه فريزة

أخلاقية ، بها يكون أحكامه ويعاني مشاعر من نوع خاص ، تدفعه إلى وجهة معينة من السلوك والعمل . وقد تكون هذه الميول مكتسبة عبر هذا العمر الطويل ، ولكنها متأصلة وثابتة بدرجة تدينها فعلاً من طبيعة الغرائز . وسترى كيف يستند المثبتون « الغريزة الدينية » إلى الشهادة العملية التي أبداها المتدينون عبر التاريخ .

المثبتون للغريزة الدينية :

ما يزال هناك الجديد الذي يدنا به علماء النفس بشأن الغرائز وتعدادها ، بل ما تزال هناك إضافات عديدة متشابكة ، تكاد تجعل النفس الإنسانية فيضاً عارماً من الموجات المتداخلة التي يصعب تحديد بدئها ونهايتها ، كما أسهمت البحوث الخاصة بالشعور والشعور الباطن واللاشعور بنوعية في اتساع آفاق الدراسات النفسية بصورة مذهلة حقاً .

وبالرغم من كل هذه التفرعات ، وبالرغم من صعوبة تتبع النظريات العديدة الخاصة بتتبع مسار ما نسميه « الغريزة » وهدفها ، فإننا نستطيع أن نتلقى درساً واضحاً لا محيص من فهمه والتسليم به ، وهو ضرورة الحاجة إلى مبدأ ديني أو أخلاقي ليضبط الإنسان إذا أريد له ألا تكون نفسه مسرحاً للصراع المحتدم والفوضى التعمية .

ويختلف تصنيف الباحثين في الغرائز بناء على عملها في مصلحة الفرد أو مصلحة النوع أو مصلحتها معاً ، كما يميزون بين الميول العامة التي تعتبر أصلاً وجزراً ، وبين الأنماط الخاصة التي تتفرع عنها ، وما يهمننا في هذا الصدد نقطتان بارزتان :

أولاهما : أن غرائز كثيرة برهنت على أنها أكثر من غيرها حساسية بالنسبة

للدين ، ولذا كانت أكثر استجابة وطواعية وقد تختصر تلك الفرائز في أربعة ميول كبرى ينطوي تحتها غرائز فرعية كثيرة سلبية وإيجابية ، وهذا الميول أو الفرائز الكبرى هي : إثبات الذات ، ففي الذات أو إنكارها ، الفضول أو حب الاستطلاع ، ما يسمى بالعاطفة الرقيقة tender emotion ويرى الباحثون أن هذه الفرائز المستجيبة للدين ، تتفرع تفريعات كثيرة من أبرزها ما يتفرع عن الميل العام في إثبات الذات ، أو الاعتداد الذاتي في جانبه السلبي .

وعلى رأس ذلك غريزة الخطر التي يصاحبها الشعور بالخوف . ورد الفعل إما أن يكون الهروب من الخطر ، وإما إخفاؤه ، وإما عدم التحرك ، وإما التهيج الإيجابي . وما يتصل بموضوعنا هو دخول عنصر الخوف في الدين - على رأي هؤلاء - بطريقتين : إيجابية عن طريق الموضوع الإلهي ، أو عن إله المعتقد الذي آمن به المؤمن العابد . وبسبب الأمور المرعبة التي حلقت فوق الإنسان مما جعله يلجأ إلى قوة عليا .

وقد يلتمس هؤلاء بعض العناصر المثيرة للخوف في الأديان عامة وبخاصة الديانات السماوية الكبرى في تأييد وجهة نظرهم .

فالدين في « العهد القديم » يعطي اسم « الخوف من الرب » كما تحتوي الديانة المسيحية والديانة الإسلامية على عناصر كثيرة تبث الخوف في القلوب : فهناك جلال الله الذي لا يحد ، وهيبته التي لا تبارى ، وغضبه من الذنب . وهناك رؤية يوم الحساب وأهوال القيامة من سعي وأغلال ونكال ، وما إلى ذلك من الصور الرهيبة . هذا فيما يختص بالطريقة الأولى الإيجابية .

أما فيما يتصل بالطريقة الثانية (الواقعة في الطبيعة) فيرى هؤلاء أن الإنسان قد وضع بين قوى كبيرة تتجاوز حدود سيطرته ومقدرته ، فهناك

الطبيعة في حدتها وثورتها وتهديداتها المستمرة بالبراكين والفيضانات والقحط والجفاف ، وهناك الوحش الكاسر ، والعدو الماكر من بني البشر ، وهناك الأمراض المعضلة المفضية إلى الموت ، وباختصار إن الإنسان تطارده الأعداء من كل صوب ، وتلاحقه لتسلب منه كل عزيز ، بل تختم مأساته بأن تفقده الحياة ذاتها .

وعلى ذلك فإن الإنسان قد رجا بالدين أن تقوى وسائله التي وضعتها الطبيعة بين يديه ، لكي يواجه مشاكله الخاصة في هذا الموقف المتجهم الخطير ، وذلك بطرح نفسه في أحضان حماية إلهية تتمتع بقدره تفوق قوى الطبيعة المدمرة . وقد رجا من هذا الإله ، الذي يعتمد عليه ، أن يسخر تلك القوى (التي من شأنها التدمير دون تمييز) في خدمته بالحفاظ على كل ما هو مقدس أو عزيز لديه أو على الأقل ، أن يخص بعنايته ورعايته هؤلاء الذين يدينون أو يتمتعون باللقب الديني العظيم « المؤمنون » .

ويلاحظ على هذا الرأي أنه يسوي بين عناصر الإخافة في الأديان السماوية ، وبين مصادر الإخافة في القوى الطبيعية سواء كانت مادية أو إنسانية ، على ما بين الجانبين من فروق نعتبر أن من المهم استيعابها وفهمها فهماً صحيحاً .

إخافة الدين وإخافة الطبيعة

إن الإخافة الناجمة من القوى الطبيعية تصدر دون تمييز ، ودون سابق إنذار ، وهي بذاتها مجلبة للرعب الغشوم ، أما الإخافة المعبر عنها في الأديان السماوية ، فهي بمثابة تحذير وتنبيه من أجل الصلحة الغائبة للإنسان وهي لا تعم الإنسان على إطلاقه . بل تتجه بتهديداتها إلى المنحرف الذي يريد أن يفسد قانون الحياة ، كما أرادها مشرع هذه الأديان .

وبالإضافة إلى ذلك فإن الإخافة الصادرة من الأديان السماوية هادفة ، تبغي تصحيح السلوك ، أو تجنب الوقوع في الأخطاء ، وليست كذلك الإخافة الصادرة من القوى الطبيعية . ولذا نجد في كثير من الأحيان أن بعض النصوص الدينية التي تتضمن الوعيد أو التهديد الذي يثير الخوف ، تليها مباشرة نصوص أخرى مرغبة ومبشرة ، بل قد نجد في النص الديني الواحد جانبي الإخافة والطمأنة .

فالقرآن الكريم مثلاً يعرض هذه الصورة الرهيبة للمشركين ﴿ ... الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة : ألا ذلك هو الخسران المبين * لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ﴾ وينص القرآن على أن هذا مما يخيف العباد ﴿ ... ذلك الذي يخوف الله به عباده ... ﴾ ولكنه يعقب ذلك مباشرة بدعوة العباد إلى التقوى لئلا يلقوا هذا المصير ، وهنا نحس نسيم الحنان والرحمة ﴿ .. يا عباد فاتقون ﴾ ثم يتبع ذلك بالتبشير والترغيب فيقول ﴿ والذين اجتنبوا الطاغوت ^(١) أن يعبدوها وأنا ابوا إلى الله ، لهم البشري ، فبشر عباد * الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب ﴾ ^(٢) بل إن بعض النصوص القرآنية تبدأ بجانب الطمأنة مثل قوله تعالى : ﴿ نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم ، وأن عذابي هو العذاب الأليم ﴾ ^(٣) .

(١) الطاغوت من المادة طغى : للواحد وللجمع ؛ ويقال للشيطان والأصنام وكل ما عبد من دون الله ، وخصوصاً في هذا النص .

(٢) الزمر / آيات ١٤ - ١٨ . ولا نعدم أمثلة كثيرة لذلك في الديانات الكبرى .

(٣) الحجر / ٤٩ ، ٥٠ . والواقع أن الديانات الثلاث الكبرى اليهودية والمسيحية والإسلام . تتفاوت في نسبة وجود عناصر الإخافة ، وذلك فيما يبدو تبعاً للحاجة المصلحية للناس حسب مقتضيات ظروفهم المتباينة .

كما يجب أن يلاحظ أيضاً أن الإخافة الدينية في معظم الحالات تتعلق بالحياة المستقبلية ، وكأنها بمثابة تنبيه أو تحذير من الوقوع في هذه الأخطاء ، كما نضع نحن لافتات على الطريق تحذر الناس من حفر موجودة أو عقبات موضوعة ، حتى إذا تعلق الأمر بهذه الحياة ووجدت تهديدات تتصل بفقد العزيز من أعراضها ، فإن ذلك في الغالب يكون مسبوقاً بمحاولات الإقناع الهادىء بسوء عاقبة السلوك ، موضع الاعتراض ، وكثيراً ماتواجه أنظال المتدينين إلى عواقب السابقين والاتعاظ بها ، ليتجنبوا مثل مصير العصاة المفسدين .

ويمكن أن يقال باختصار : إن الديانات السماوية الكبرى لا تعتمد إلى الإخافة من أية ظاهرة كونية ، بل هي في صفائها تجاهد في تبديد كل خوف مما سوى الله ، وكيف تثير في الإنسان الخوف من الطبيعة وهي - فيما تقول هذه الأديان - هبة الله للإنسان ؟

ولقد أدرك بعض الباحثين ^(١) المسيحيين قيمة عنصر التخويف في الدين وفائدته في حمل بعض الناس على سلوك السبيل السوى ، وهو يتساءل في إنكار عن مدى مسئولية التعاليم اللينة والمستخفة عن تدهور الحال بالنسبة للمواظبة على الشعائر الدينية الأرثوذكسية . إن هذا اللين - في رأيه - قد أتى من اعتبار عقاب الله وعذابه في مكانة ثانوية للغاية ، لدرجة أنها مسألة أضحت منسية تماماً ، وملاحظة هذا الباحث صحيحة إلى حد ما ، ولكنها ليست تشخيصاً موضوعياً للحالة التي يشكو منها . بل إننا نرى أن الإصراف في الاعتماد على نظرية الفداء والخلاص والمشاركة في الملكوت إنما كانت من أهم الأسباب في شعور الاستخفاف بالذنوب والتهاون فيها .

(١) هو الدكتور دوجال Dr. Dougall . انظر :

والواقع أن النظرية القائلة بأن الخوف هو منبع الدين هي إحدى النظريات التي تنتمي إلى ما يسمى « بالتفسير الذوقي أو الجمالي » - aeth- eistic Interpreta وهذه النظرية ترى أن التكاليف والمواظبة عليها هي الحيلة التي لجأ إليها الإنسان لكي يحمي نفسه ضد الأخطار الحقيقية والمتخيلة ، وقد اشتهر بهذا الرأي « لوكريتس » وجدد القول به « هوبز » « وهيوم » كما أدعى « ماخ » أنه أعاد اكتشافه ، وذلك عن طريق قصة العصفور الذي قدمه إليه ابنه الصغير ، بعد أن سقط من عشه ، فربته أسرة ماخ ، ودون ملاحظاته الخاصة حول تصرفات هذا العصفور في ظروف مختلفة ، وما يتصل بموضوعنا أن ماخ يستنبط من ملاحظاته تشابه تصرف العصفور في الظلام بتصرفه هو أثناء الطفولة ، وبيت القصيد هو أن الخوف أصل للديانات (١) .

ولا شك أن مثل هذه الآراء إنما تنبع من الاعتقاد بأن أهم عناصر الدين من اختراع الإنسان وهذا ليس بصحيح في جميع الديانات بل ربما اقتصر صحته على الديانات الوضعية .

ومن النظريات التي تنتمي إلى نفس المبدأ الذوقي في التفسير ، وترتبط

(١) ربي ماخ Mach العصفور ؛ وما كما ينمو الطير ، ولكنه لاحظ بدء ظهور أعراض غريبة ، حيث كان الطائر في النهار وديماً ، واثقاً ، آمناً ؛ فإذا أقبل المساء تغير سلوكه تدريجياً حتى أضحي خائفاً مذعوراً ، يلتمس الهرب إلى أي مكان في الحجر ، وخصوصاً أعلى الأمكنة حيث لا تناله يد . وإذا أظلم المكان تضاعف رعبه وهلعه وإذا دنا منه أحد انتفش ريشه وتوثب . وقد رأى ماخ أن هذا السلوك يدل على تسلح الطائر بغريزة مفيدة تناسبه ، حيث لا يستبعد في الظروف العادية بالنسبة لهذا الطائر أن يهاجمه عدو من ثعبان وغيره . ويواصل ماخ حديثه قائلاً : « إن هذا السلوك قد قوى لدي هذه الفكرة ؛ وهي أن المخاوف التي لاحظتها في طفولتي - أثناء الظلام ؛ وفي مخازن الفحم - إنما كانت وراثية وليست مكتسبة » ولذلك كان الخوف أم الدين .

الظاهرة المفسرة بالشعور قبل كل شيء ، تلك النظرية التي نادى بها شيلر
ماخر (١) .

إن ماخر يرى أن الدين ليس مذهباً ميتافيزيقياً ، وليس مذهباً
أخلاقياً ، ولكنه « شعور باللامتناهي » والامتلاء بالتبعية لهذا
اللامتناهي ، وقد سبق أن رأينا التعريف الذي يقدمه ماخر للدين ، وكيف
أنه اعتبر احتجاب اللامتناهي عن النفس مدعاة للأسى والكآبة والموت ، غير
أنا نرى في رأي ماخر خيطاً فكرياً واحداً ينظم الكائنات جميعاً ، ويربطها
باللانهاشي بحيث تعد هذه الكائنات أو الظواهر المتعددة معارض أو صور لهذا
اللامتناهي . « إننا نجد - كما يقول ماخر - في كل ما يحيا ويتحرك ، في كل
نمو وكنونة ، في كل عمل ومعاناة » « وإننا نملك الحياة ونعرفها عن طريق
إحساسنا المباشر بهذا الموجود » وباللغة الدينية « نجد الله في الأشياء ، وإذا
وجدناه ، عرفنا الحياة وملكنها لأننا ننظر به ونملك به ، وهنا إلى جانب
العنصر الشعوري نجد الطابع العرفاني أو الإدائي ، كما نلمح دنواً إلى وحدة
الوجود ، ولولا هذا العنصر الشعوري ، ولولا نص ماخر على فكرة الحجاب
لقطعنا بأن ما نراه هو « وحدة وجود » Pantheism .

وإذا كنا قد رأينا أن النظرية الأولى تعتبر أساس الدين هو الشعور
بالخوف ورأينا أن النظرية الثانية تعتبر الشعور بالاعتماد والتبعية
للامتناهي أساساً ، فإن هناك نظرية ثالثة ترى أنه مادام الأمر في أساس
الدين مسألة شعور ، فالشعور اللائق في هذا الصدد هو الشعور بالحب ، إن

(١) ويؤيده في ذلك بييه Tiele ، الذي يرى أن أصول الدين من الوجهة النفسية هي : الإدراك
الفطري في الإنسان الخاص بالسببية ؛ الشعور بالتبعية ، الحدس باللانهاشي ، الزهد في العالم . (انظر
جولد تيهير / العقيدة والشريعة / ٣ وما بعدها) .

الحب هو المعين الذي لا ينضب في الحياة الدينية ؛ وهو الذي يفسر التضحيات والأعباء التي يتحملها المتدينون ومعنى ذلك أن الغريزة الدينية - على فرض التسليم بوجودها - تتضمن كل المقومات التي تدفعها نحو الوجود الإلهي . وبذلك يمكن تفسير هذه الغريزة على أنها صورة أصلية أو فطرية للحب . ويكثر أتباع هذه النظرية ، وخصوصاً بين ذوي الميول الروحية ، أو بين من قربت لديهم الجوانب العاطفية من أرباب الفنون ، سواء كانوا فلاسفة أو لم يكونوا فأفلوطين - مثلاً - يرى أن النفس مختلفة عن الله ، ولكنها مع ذلك مستمدة منه ، ولذا فهي بالضرورة تحبه ، يقول أفلوطين : « كل نفس في ذاتها الطبيعية تحب الله ، وترغب أن تكون متحدة معه ، على هيئة الخادمة - حب الجميل للجميل » (١) .

وكما يقول بعضهم (٢) « إن الرغبة الأولى للإنسان هو أن يتشبه بالله ، ولسنا نملك بالطبيعة من وسيلة إلى هذا إلا الحب وثمرته ، فإن المخالفة أو المعصية متناقضة تماماً مع الحب الطبيعي الذي نكنه لله ، ومن هذه الرغبة الأولى التشبه والحب - تأتي كل الالتزامات الدينية الأولى » .

وتوجد أقوال كثيرة تشعر بضرورة الله للخلق وحاجتهم إليه بصرف النظر عن فكرة الرعاية المادية بالرزق والحفظ ، بل لإشباع العاطفة الدينية وإرضاء هذا الشعور فالقديس أوغسطين في دعائه يتحدث عن صوت إلهي يقول : « إنه قوت الناضج » كما نجد بعض الكتب الدينية تصف المتجه إلى الله كالعطشان « في أرض وعرة جافة خالية من الماء » (٣) .

(١) تاسوعات . Enned. Vi. 9. 9 .

وقارن : Relig. as Love .. P 263 .

(٢) هوج . تيلور . Jeremy Taylor . .

(٣) من التراث الإسلامي / ٢ / ٤٨ .

وسهل بن عبد الله التستري في الإسلام يجيب عن السؤال : أي شيء القوت ؟ بقوله : الذكر الدائم . ويعيد السائل قائلاً : لم أسألك عن هذا ، وإنما سألتك عن قوام النفس ، فيقول التستري : يارجل ! لا تقوم الأشياء إلا بالله ، ويلح الرجل مرة أخرى قائلاً : لم أعن هذا ، سألتك عما لا بد منه : فيقول : يافتي ! لا بد من الله « (١) .

ويقول بروفيسور السكندر : « إن الميل إلى الله شهوة حقيقية في طبيعتنا الإنسانية لا تقل عن شهوتنا إلى الطعام » ويريد بذلك أن يشير إلى حدة وإلحاح عاطفة الحب نحو الله سبحانه وتعالى و إن كان قد خانه اللفظ « شهوة » وهو لفظ لا يليق في جانب الجلال والكمال الإلهي .

ويقول باحث آخر : « إن معرفة الله ضرورية للحياة الحقيقية ضرورة التنفس للبدن .. أنا لا أستطيع عمل شيء من غير تنفس . وقد يتفق أن أتنفس بطريقة أفضل ، فأستطيع أن أمشي وأن أعدو ، وأن أكل وأن أشرب بطريقة أمثل ، إذا زاولت بعض التدريبات الخاصة بالتنفس ، إن القياس هنا ليس تاماً لأن الألوهية أجل بكثير من مجرد تدريب على التنفس ، ولكنه على أية حال يضعنا على الطريق الصحيح » .

ومهما يكن من أمر فإن كثيراً من الباحثين - وبخاصة هؤلاء الذين قويت فيهم النزعة الدينية - يرون أن هناك عنصراً إلهياً خاصاً في الإنسان يجعله بطبيعته ميالاً إلى الانطلاق نحو مصدر روحه ، ومبعث حياته ، كما يرون أن هذا هو الأساس المعقول الذي يشرح التجربة الدينية برمتها ، والتجربة

(١) نفس المرجع ٨٥ وما بعدها ؛ قارن اعترافات أوغسطين .

وخاصة :

الصوفية على وجه الخصوص ، كظاهرة فرضت نفسها في مختلف العصور والبقاع .

وعلى هذا فالحب ليس إلا تعبيراً عن نزعة أكيدة ، ورغبة ملحة في داخل الإنسان ذاته (١) .

وإذا علمنا هذا أمكنا أن نفهم المبرر الذي جعل بعض الباحثين في الأديان يعتبرون أن الدين في كل صورته ينتمي أخيراً إلى « الميل والشوق yearning إلى الله ، والدأب في البحث عنه » ، وأن « الحق والخير اللذين ترثهما كل الأديان يتثلان في هذه الحقيقة الكبرى وهي أن الكل يبحث عن الله » (٢) وأن الصور المختلفة للأديان تدرك غاية الدين بدرجات مختلفة » .

ولذا يرى « جفونز » أن « من المناسب أن ننظر إلى التاريخ الطويل للدين كبحث دائم عن الله ، وأن نعتبر أن من وظيفة المستبصر (المبشر) أن يساعد الآخرين في هذا البحث » (٣) .

وإذا كان هناك من تعليق على هذه النظريات جميعاً ، فهو يتلخص في أنه لا يمكن أن نوافق على إنقاص الدين وتبسيطه وإحالاته إلى مجرد الشعور ، ناهيك بشعور واحد هو الخوف أو الحب أو التبعية . وبالرغم من ذلك فإننا لا ننكر أن القائلين بهذه النظريات من أمثال شيلر ماخر ولوكريتس ، قد وجهوا الأنظار إلى بعض العوامل التي لعبت - وما زالت تلعب - دوراً هاماً في

(١) الواقع أن أمثال هؤلاء لا يقتصرون على تصوير الحب كاستجابة إلى رغبة أو ميل في جانب الإنسان ، بل يعبرون عن الجذب المتبادل بين الله والإنسان (بين المحبوب والحب) انظر تفصيل ذلك في كتابنا « التصوف » ، طريفاً وتجربة ومذهباً ص ٦٥ وما بعدها .

(٢) Jevons, F. Byron an introduction to Comp. Relig. P. 258

. Op. cit, P, 30. (٣)

الدين ، وإن تكن هناك مبالغات في أهمية هذه العوامل بدرجة تنسى أهمية العوامل أو الجوانب الأخرى .

إن الدين لا يمكن أن يكون صدى أو استجابة أو إشباعاً لمجرد الشعور ، إنه في صورته الناضجة الكاملة - وبخاصة في الديانة السماوية الحقّة - يصوغ ويوجه النفس البشرية بل الكيان الإنساني كله بما يشمل الفكر والشعور والسلوك في تناسق وانسجام يبرز الإنسان في أكمل صورة وأجمل حالاته ، وأسعد وأثرى لون من ألوان حياته .

الدين والمصدر

لقد تعددت الزوايا التي نظر إليها الباحثون في الدين - وفي الأديان - وأمكن لكل باحث أن يلتقط سمة خاصة أو عدة سمات محددة يتتبع بها الدين باعتباره ظاهرة عامة ، أو الأديان باعتبارها أنماطاً متعددة ، وصوراً متنوعة لهذه الظاهرة .

فكان هناك من الباحثين من نظر إلى الطابع العام للدين كواجب ، ومنهم من نظر إليه كعاطفه أو شعور ، ومنهم من اعتبره وسيلة عرفانية لتبديد ظلام النفس أو العقل . ومنهم من ركز على العناصر التي لا يتيسر فهمها في بعض الأديان فعزاها إلى الخرافة والخيال ، ثم عمم حكمه على الدين باعتباره ظاهرة ، ثم على الأديان جميعاً كتعبيرات عن هذه الظاهرة .

وسرى عند تحديد فلسفة الدين أنه يجب أن ينظر إلى الدين على أنه معرض غني للحياة الإنسانية بأكملها ، فكراً ، وعاطفة ، وعملاً ، على المستويين الفردي والجماعي .

أما الآن فإننا نرى أنفسنا مسوقين إلى التساؤل عن أصل الدين ومصدره

بوجه عام : كيف بدأ ؟ وكيف تطور ؟ في حدود الفهم الصحيح لفكرة التطور الدينية - وما العوامل التي أعانت على صوغه ووضعه في هذه القوالب المعهودة ؟

ونبادر بإعلان أن البلبلة الفكرية التي ذاعت حول الإجابة عن هذه الأسئلة إنما تفاقمت لأن النقاش دائماً كان يعمم ويسوي بين جميع الأنماط الدينية سواء كانت وضعية ، أو غير وضعية . وقد تعمدنا ذكر (غير وضعية) هنا إلي أن نصل في النهاية إلى مناقشة فكرة الديانة العقلية ، ثم نجد أنفسنا بعد ذلك في حل من النص على عبارة الديانة الموحى بها بعد أن نكون قد دللنا عقلياً على حدوث هذه الحقيقة .

إن الأسئلة التي أثرناها الآن قد ظفرت بإجابات مستفيضة ، ولقد لقيت اهتمامات من مختلف الثقافات والتخصصات . ومن الطبيعي أن نجد كثيراً من الباحثين - رغم ادعاء الحيدة - قد رغبوا أن يوضحوا لأنفسهم وذويهم كيف أتت ديانتهم إليهم - وهي أعلى ما يحرصون عليه ، وكيف جاز أن يظل غيرهم في ظلام دامس ، محرومين من هذا النور العظيم ، وكما يقول القرآن الكريم ﴿ كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ .

وهذا لا يمنع التسليم بوجود عقول مسئولة وأنفس كبيرة نزيهة ، لا يحول بينها وبين الإدلاء بالحق نعة قومية ، أو نزعة عنصرية .

وإذا أردنا استعراض الآراء الخاصة بمصدر الدين كما عبر عنها أهلها ، فسيفتضي ذلك منا وقتاً وحيزاً وجهداً كبيراً . وحسبنا أن نصف هذه الآراء وننظمها في اتجاهين رئيسين جمعاً للشقات ، ولما للشعث .

ولقد أوحى بذلك التصنيف صيحات بعض الباحثين المحدثين معلنة أن

البحث في أصول الدين له نتائجه الحاسمة والحيوية الآن . فإذا أمكن البرهنة على أنه من أعلى (أي من السماء = موحي به من عند الله) فإن ذلك يوثق صحته ، ويثبت حقيقته ، ويفرض إلزامه ، وإذا أمكن البرهنة على أنه من أسفل (أي من وضع البشر سواء كانوا أفراداً أو جماعات) فعندئذ ينظر إليه على أنه نمط مخترع وضعي لا يوثق به ، شأنه في ذلك شأن كل المشروعات الإنسانية القابلة للخطأ والصواب ، وقد ينتهي الأمر فيه إلى أنه أمر لا يوثق به ، وليس له سلطة الإلزام .

وقبل أن نخوض في التفاصيل نود أن نشير إلى ملاحظة فرعية - ولكنها مهمة - في هذا الصدد ، وهي أن تقييم الشيء في ضوء أصوله أو مصادره موضع نقد من هؤلاء المحدثين أنفسهم ، ومع ذلك فهم لا يحسون بهذا التناقض عندما يتحدثون عن الدين ، إن من المتفق عليه مثلاً أن تقدر الرجل العظيم كما هو ، وكما قدم وعمل ، لا كما كان آباؤه وأجداده ، أو أولاده وأحفاده . ومعنى ذلك بصريح العبارة أن البحث عن الأصول لاعلاقة له بمسألة القيمة وهذا في عرف المحدثين على الأقل .

إلا أن هذا المبدأ لا يمكن تطبيقه في الميدان الديني بغير تحفظ . فليس من السهل مثلاً أن نقول إنه يمكن أن نغض النظر عن مسألة الوحي أو الوضع الإنساني ، ويجب أن ننظر إلى النظام الديني نفسه ، وذلك للسبب الواضح وهو أن الدين يعالج - فيما يعالج - مسائل تتصل بما وراء عالم الحس . ولذا كان من الأمور الجوهرية معرفة ما إذا كانت هناك قوة أخرى ذات علاقة بهذا العالم . قوة تتجاوز حدود هذا العالم الحسي ، وما إذا كانت هناك ضمانات كافية لإثبات تحقق هذه القوة ، وتحقيق الاتصال بها . ومن هنا كانت فكرة الألوهية أساسية في الدين ، برغم الادعاءات العريضة التي يذيعها بعض

الباحثين ، وبرغم زعمهم بإمكان قيام دين بغير فكرة الألوهية ، وسرى في غضون دراساتنا أن هذا الزعم واه ، لم تؤكد وقائع الحياة ، كما سرى مدى الاخذاع الكاذب بتغيير لأسماء أو صور الاعتقادات .

نظريتان للمصدر

وتبسيطاً للمسألة ، يمكن أن يقال إن هناك اتجاهين رئيسين ونظريتين أساسيتين ، بخصوص الأصول الأولى أو المصادر الأصلية للدين .

أما النظرية الأولى فتثبت بدء الديانات بدءاً عظيماً طاهراً واضحاً ، وتنسبها إلى الخالق - سواء كان ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر - معتمدة في ذلك على قصة الخلق والهدف الإلهي منه ، وقد تسمى هذه النظرية بالنظرية (الكلامية ، أو اللاهوتية ، أو النقلية) . وهذه النظرية تستند إلى المذهب الموروث عن طريق الوحي ، وتضع في الاعتبار دقة الصانع وحكمته وقدرته ، وكال الإنسان ، وعلو مرتبته في الخلق ، وعلاقته الخاصة مع الله .

وعند التدقيق في حقيقة هذه النظرية المنسوبة إلى الكلاميين أو اللاهوتيين ، في ضوء التطورات الحديثة في الغرب ، نجد أن المحدثين من هؤلاء - وهم يسمون بأصحاب الاتجاه الثيولوجي الحديث - يشكون في فكرة الوحي الأولى من الله للإنسان ، ويشكون في نضج وصحة الديانات في العصور المغرقة في القدم ، ولكنهم لا يشكون في أن الله أودع في الإنسان مبدأ الوعي والفهم والاتصال . ومن ثم كان الدين في حالته الناضجة مثلاً لكفاح الإنسان ونجاحه في استخدام ما أودعه الله من وسائل الاتصال به ومعرفته والتعبد له ، وهم لذلك يصفون الإنسان الأول بصفات تم عن السذاجة وبراءة الأطفال ، حيث كانت أفكاره صيبانية ، رغم أنها كانت عميقة الصدق والإخلاص .

ويرى أمثال هؤلاء أن موقفهم يحقق شيئين هامين :

فهو من جهة يفي بمقتضيات قانون التطور الذي يبدأ من البسيط إلى المركب ، وهو من جهة أخرى يعترف بالألوهية وعلاقتها بالخلق - على الأقل في نقطة تزويد الإنسان بالوسائل الضرورية الكافية لإدراك خالقه ، والتصرف في شئون حياته .

وقد نلح في هذا الموقف شبهاً واضحاً بموقف بعض المفسرين العقليين الإسلاميين لآية الميثاق الواردة في القرآن الكريم ، في سورة الأعراف (آية ١٧١) ، حيث يرى هؤلاء العقليون أن الميثاق الذي أخذه الله على الخلائق في مرتبة الذر - إنما قصد به الإشارة إلى أنه سبحانه وتعالى قد وضع في الإنسان مبدأ التعقل والتمييز الذي يدرك به إلهه وخالقه ، إذا كان سليم الفطرة نزيهاً في أحكامه ، فلما وضع الله فيه هذه الميزة المبصرة ، كأنه أشهده على نفسه ، حيث قطع عليه الحجة بإعطائه وسيلة إدراك هذه الحقيقة الواضحة - وهي أنه عبد وأن له رباً خلقه .

ويبدو أن الذي حمل هؤلاء المحدثين على اتخاذ مثل هذا الموقف ، هو نظريتهم إلى الديانات الساذجة البدائية ؛ وإلى أنماط كثيرة من النظم الدينية الدنيا !! مما قوى عندهم الظن بأن هذه الديانات البدائية وهذه النظم - المنحطة والهمجية في بعض الأحيان - تمثل أولى المراحل الدينية على الأرض .

ولسنا نرى سبباً علمياً وجيهاً لرفض فرضنا القائل بأن هذه الأنماط الدينية المنحطة أو الهمجية أو المتأخرة ، وهذه النظم التي تتضمن الخرافات والخزعبلات ، وظواهر السحر وما إلى ذلك كله - إن هي إلا انتكاسات في

تاريخ البشرية ، ولا تمثل مجال نقطة البدء .

فنحن نرى بأنفسنا الآن أن هناك حضارات ازدهرت في أمم وأماكن معينة في الماضي ، على حين أننا نجد هذه الأمم وهذه الأماكن الآن قد تكون مثلاً للتدهور والتأخر ، فهل يصح القول بأن حالة التدهور والتأخر هذه تمثل نقطة البدء لهذه الأمة أو لهذا المكان ؟

إننا إذا سلمنا بوجود قوة عليا أو قانون عام يحكم الوجود - على أي وجه من التصور الفلسفي - لزمنا أن نسلم كذلك بأن هذه القوة العليا لا بد وأن تعرف بنفسها ، ولا بد لذلك من أن تكون فكرة الوحدة أو التوحيد المجاوز لحدود المحسوسات هي الدرس الأول الذي تلقته البشرية ، غير أن الإنسان في تاريخه الطويل جرفه تيار الحياة ، واستهواه الانحراف ، ﴿ فَنَسِيَ ﴾ ولم نجد له عزمًا ﴿ وما تتابع الديانات السماوية إلا محاولات متكررة لتصحيح التشويه الذي لحق بهذه الفطرة النقية أو التعاليم السليمة .

ومن الطبيعي أن يؤكد الكلاميون واللاهوتيون من أصحاب المذهب التقليدي أحقية دياناتهم وشرائعهم من حيث كونها آتية من الله . ونجد المحاولات العديدة والجهود المبذولة في كل من اليهودية والمسيحية والإسلام لإثبات هذه الحقيقة ، تارة بتأسيسها على القاعدة العامة في ثبوت صدق براهين النبوة المعينة . وتارة بالتأسي سند عقلي يربط الدين بما يحقق من مصالح ، وتارة أخيرة بإثبات ضرورة سبق الإيمان حتى يتمكن العقل - بعد ذلك - وليس قبل ذلك ، من أن يوفق إلى إدراك صدق هذه الحقيقة ، وقد اشتهر بالطريقة الأخيرة في المسيحية القديس أوغسطين وأتباعه ، والقديس أنسيلم ومعظم علماء الكلام من المعتدلين في الإسلام . إلا أننا نستنبط من المجادلات التي تمت بين الملحدّين وعلماء الإسلام ، أن الجانب الأعظم من اهتمام

العلماء كان موجهاً إلى إثبات ضرورة الدين وضرورة كونه من عند الله ، ومن ثم برزت الحاجة إلى حقيقة النبوة حتى تسلم النتيجة ، وهي أن الدين من عند الله .

فلقد كان من أوجه المكر الإلحادي التسليم - الشكلي - بوجود الإله ، ثم إثبات أن صفات الكمال ، التي يوصف بها ، تمنع من أن يفرق بين الناس من حيث الدرجة والرزق والعلم وما إلى ذلك ولذا قلنا إن تسليم هؤلاء بالوجود الإلهي تسليم شكلي ، لأنه يؤدي في النهاية إلى إبطال الحكمة ، ثم إبطال الاصطفاء ، ثم إبطال النبوة ، ثم إبطال الدين ، ثم إبطال الألوهية .

ومن يطلع على المقتبسات من كتاب أعلام النبوة لأبي حاتم الرازي (مع مقابلته بالنص الوارد في كتاب الأقوال الذهبية للكرماني) (١) يتأكد من هذا الاستنباط .

ولقد انبرى ابن حزم للرد على القائلين بتكذيب الشرائع والأديان وأنها ليست من عند الله . غير أننا نرى ابن حزم قصر اهتمامه على الجانب الخلفي المرتبط بمصلحة المجموع ، مع أنه يربط بين الفلسفة والدين من حيث الغاية ، فهو يذهب إلى ضرورة الدين والشرع ، لأنه بدونها لا يتحقق صلاح العالم ، ولا يمكن « انكفاف الناس عن القتل ، الذي فيه فناء الخلق ، وعن الزنا ، الذي فيه فساد النسل وخراب المواريث ، وعن الظلم الذي فيه الضرر على الأنفس والأموال وخراب الأرض ، وعن الرذائل : البغي والحسد والكذب

(١) خصص أبو حاتم الرازي كتابه للرد على كتاب محمد بن زكريا الرازي في النبوات ، وقد نشر بول كراوس من الكتاب الأول المناظرات التي وردت ، وأتبعه بما ذكر الكرماني استدراكاً لما أهمله أبو حاتم . وذلك ضمن رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي ص ٢٩٥ وما بعدها . وإن كان لاتهم الرازي بموقفه من النبوة موضع نظر . وبخاصة بعد الدراسات التي أشرفنا عليها .

والجن والبخل والنية والغش والخيانة وسائر الرذائل» (١) .

ويؤكد ابن حزم أن ذلك لا يمكن حسمه إلا بشريعة زاجرة عن كل ذلك وهنا يعتقد ابن حزم أنه فرغ من نقطة هامة ، هي إثبات الحاجة الماسة إلى شريعة أو دين ، لينتقل إلى نقطة أخرى هي أمس بما نحن فيه الآن ، وهي المتعلقة بمصدر الدين . وهو في ذلك يقول : إن هذه الشرائع « لا تخلو من أحد وجهين : إما أن تكون صحاحاً من عند الله عز وجل - الذي هو خالق العالم ومدبره - كما يقول أصحاب الشرائع ، وإما أن تكون موضوعة باتفاق من أفاضل الحكماء ، لسياسة الناس بها ، وكفهم عن التظالم والرذائل » (٢) .

ويبطل ابن حزم الفرض الثاني - على طريقة الخلف - لما يلزم من التناقض ومحالات ، ملخصها ان هؤلاء الواضعين يعتبرون على هذا كاذبين ، حيث ألزموا الناس بما لا أصل له ، وعلى ذلك يمكن أن يقال إن الكذب فضيلة يتم بها صلاح العالم ، وهذا لايقول به عاقل .

والواقع أن ابن حزم يتابع الافتراضات الفرعية التي تشكل ردوداً من خصومه ، مظهراً ما يترتب على التسليم بها من محال وسخف . وإن كنا لا نعتقد أن جميع نقاط ابن حزم متساوية في درجة القوة ، بل إن بعضها ضعيف جداً ، وخصوصاً في محاولته إثبات كون الشرائع المتعددة باطلة إلا واحدة ، في مواجهة الرأي القائل إنها جميعاً إما صحيحة وإما باطلة ، ويتضح الوهن المنطقي في قول ابن حزم مثلاً « إن ما لا دليل على صحته فهو باطل » . مع أن الباطل هو ما قام الدليل على بطلانه ، والصحيح ما قام الدليل على صحته ، أما ما لم يوجد له دليل لا على الصحة ، ولا على البطلان ، فلا نملك

(١) الفصل / ١ / ٧٩ ، ٨٠ .

(٢) نفس المرجع / ٨٠ .

إثباته أو نفيه ، بل هو مطلق حتى يبدو الدليل المرجح لأحد الطرفين .

كذلك يبدو التعميم الكاسح في قول ابن حزم عن الشرائع المتعددة إنه لا شريعة منها إلا وهي تكذب سائرها وتخبر بأنها باطل وكفر وضلال وإلحاد « (١) .

ومما لاشك فيه أن ابن حزم كان يضع في اعتباره تلك الديانات التي انتهى العمل بها من وجهة النظر الإسلامية ، ولكن هل قال الإسلام نفسه إن كل صغيرة وكبيرة في سائر الديانات الأخرى باطلة ؟ وهل ألغى الإسلام كل ما سبقه ، أم أبقى على تلك العناصر النقية التي تؤيدها الفطرة وتدعمها الرسائل السابقة ؟

وعلى أية حال ، فتلك هي النظرية الأولى أو وجهة النظر الخاصة بكون مصدر الديانات إلهياً ، ولا دخل للإنسان في وضع شيء من ذلك ، وكما سبق أن أشرنا ، إن قصة الخلق genesis تشكل الأساس العام الذي بني عليه هذا الرأي .

وفما يتصل بالإسلام فإنه يعلن في وضوح أن الله - جل جلاله - قد تولى خلق (٢) العالم ، ومازال ولن يزال يتولى أمر كائناته ، وأنه خص الإنسان من

(١) المرجع نفسه / ٨١ .

(٢) لم يهتم القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف بتفصيل حقائق الخلق ، وإيضاح أسراره العديدة ، وإنما وقفا عند حد إثباته ، ليترك بعد ذلك للإنسان الانطلاق في واجباته العملية عامداً إلى استخدام ملكاته وقواه فيما خلق لأجله ، وليعبر تعبيراً صريحاً عن جهوده في تطوير الحياة بصورة إيجابية . ونرى أن القرآن الكريم يلحج إلى منهج الاستقراء العلمي بالمعنى الحديث ، وهو القائم على الملاحظة والمشاهدة ، التي يجب أن يستخدمها الإنسان في مجال تطبيقها ، أي فيما من شأنه أن يقبل التطبيق . فالعرب حين زعموا أن الملائكة إناث ، رد عليهم القرآن بهذا الرد المقعم : ﴿ أشهدوا خلقهم ؟ سكتب شهادتهم ويسألون ﴾ (الزخرف / ١٨) ومعنى ذلك ألا جدوى من البحث العقلي =

بين سائر هذه الكائنات بالتكريم في مجالات كثيرة ، ونحن مانزال نرى الآن أدلة صدق ذلك من الناحية العملية فلا نعلم أن هناك كائناً آخر - غير الإنسان - له كل هذه الاهتمامات بما حوله ، أو له مثل تلك السيطرة على ماحوله .

وإذا كان هناك من الباحثين من يسلم بقصة خلق آدم كفردي متعين محدود ، أو كرمز للجنس البشري بأسره ، اعتماداً على مانسب إليه من إراقة الدماء ، والإفساد في الأرض ، فإن ذلك لا يغير من الأمر شيئاً بالنسبة للأصل الإلهي للدين ، وخصوصاً إذا وضعنا في اعتبارنا فكرة تعليم الأسماء (على أنها خصائص وصفات الأشياء ، أو على أنها تعليم الكلام) .

والقرآن الكريم يصرح في مواضع كثيرة بأنه رعى الإنسان في فجر تاريخه وما يزال معيناً له على السير في هذه الحياة ، ولم تنقطع مولاته له بتصحيح ماتشوه من عقيدته على أيدي رسل كرام ، قلدتم الله هذه الوظيفة المقدسة - وظيفة تصحيح العقيدة والسلوك ، وإعادة ربط الإنسان بخالقه . ولذلك يقول العلماء : إنه من غير المعقول أن يتعلم آدم الأسماء ، وأن يعلم الله الإنسان « البيان » ولا يعرف الإنسان ربه وما يجب له من طاعة وعبودية حتى لو أخذنا قصة خلق آدم على أنها رمزية - كما يود ذلك بعض المحدثين - فإننا ما نزال نجد تلك الحقيقة واضحة ، وهي أن السماء هي التي بدأت الاتصال بالإنسان ، وأن فكرة التوحيد النقية كانت الفكرة الأصلية التي ساورها التشويه والتحرير نتيجة للظروف المعقدة التي عاش الإنسان ضحية لها ، حتى حجبته وحالت بينه وبين الاستقاء من المعين الأصلي حتى إذا رأت السماء

= في مفيبات لا سبيل إلى تحصيل معرفة بها إلا عن طريق الملاحظة والمشاهدة ، أو طريق مخبر صدوق ، وهنا تبدو مسألة الإيمان ضرورية بعد الضمانات الأساسية في توثيق صدق المبلغ عليه السلام .

الحاجة الماسة إلى تجديد الفكرة ومقتضياتها ، أعادت الإرسال إلى الأرض .

النظرية الثانية :

أما النظرية الثانية فتذهب إلى أن مصدر الدين إنساني . على خلاف كبير بين الطرق التي يسلكها أصحاب هذه النظرية في إثبات ذلك ، ولكن ما يجمع هؤلاء جميعاً ، هو أنهم لا يرون مصدراً للدين خارج هذا العالم الحسي ، ومن الطبيعي أن يجمع هؤلاء على إنكار الألوهية كحقيقة موضوعية ذات وجود فعلي ثابت شامل ومستقل ، كما يجمع هؤلاء أيضاً التركيز على النظرية التاريخية في تطور بعض الديانات ، وتمثيلها لطبيعة ومزاج الحياة الاجتماعية الخاصة بمعتقداتها ، ففكرة التطور مهيمنة تماماً على أذهان هؤلاء .

ويرى هؤلاء مثلاً أن الإنسان البدائي كان في مرحلة منحلة جداً ، ولذا وجب أن تلتس لديه الصورة الدينية الأولى ، التي كانت نتاجاً طبيعياً صرفاً وإن تعددت أشكالها ؛ لأن هذا هو كل ما ينتظر من كل جماعة هجيبة .

ومما يدل على أن نظرية التطور كما تركها داروين وأتباعه ، سيطرت سيطرة كاملة على أذهان هؤلاء ، حتى طبعت آراءهم في الدين بطابعها الخاص ، هو أنهم بلا استثناء تقريباً يتصورون بدءاً منحلطاً للدين ، يأخذ إثر ذلك في التقدم الوئيد ، حتى مرحلة النضج ، وفاء بالأغراض الإنسانية ، فردية كانت أو جماعية .

لذا نراهم يربطون بين الحياة البدائية وبين انحطاط المرتبة الدينية أو بساطتها الخرافية ، ومما يزيد الأمر تعقيداً صعوبة الفصل بين العادات الاجتماعية وبين الخصائص الدينية . حتى لقد وقع كثير من الباحثين والفلاسفة المحدثين في خطأ الخلط بين الجانبين . وترتب على ذلك القول بأن الدين نتاج

العقل الجمعي - صانع الخرافات - وإذن فلا غرابة في أن يبدو غير معقول بالنسبة للفرد .

وإن مهاجمة مثل هذه الآراء بلغة الانفعال والصلف لا تعني شيئاً ، ولا تخدم البحث العلمي النزيه ، كما نلاحظ للأسف وجود مثل ذلك بين الكتاب المسيحيين واليهود والمسلمين . لقد كان معظم المهاجرين للأديان يعنون أدياناً معينة ، هي كل ما يعرفون أو يدرسون ، ولقد كان منهم هؤلاء الذين تخصصوا في تاريخ الحضارات ، فاعتمدوا على الحفريات والآثار المتعددة ، أي أنهم وقعوا على الشواهد المادية ، وأغرام ذلك بأن يرسموا سلباً تدريجياً للتطور الإنساني في شتى المجالات ، في ضوء فرض مسبق خاطيء ، هو استقلال الإنسان ووحدايته في هذا الوجود ، ولا شيء وراء هذا العالم المحسوس . ولقد كان من هؤلاء أيضاً الفلاسفة والعلماء التجريبيون الذين هالمهم ماتضمنته بعض الأديان من عناصر غير مقبولة - وليس ذلك في الواقع بأخطر من موقف بعض رجال الدين من العلم الحديث ومحاربتة . أو من الاضطهاد الديني الذي أثقل كاهل أناس كثيرين ، أو من الامتيازات التي لا يصدقها العقل ، والتي منحها رجال الدين بغير وجه حق لأنفسهم ، كما برز ذلك مثلاً في صكوك الغفران أو في محاكم التفتيش في التاريخ المسيحي .

وتطبيقاً لقانون التطور نرى برجسون مثلاً يرى أن هناك نوعين من الدين : مايسميه بالدين السكوني static وهو ما يتضمن عناصر دون المستوى العقلي . والآخر مايسميه بالدين الحركي ، وهو في مرتبة فوق العقل . فالدين الأول من عمل الوظيفة الخرافية التي يتقي بها الإنسان الأخطار المحيطة به كما يزعم برجسون ، والدين بهذا المعنى تووم السحر ؛ لأنها نبعا معاً من هذه القوة ، يقول برجسون : « إن النوع الإنساني مرحلة من مراحل التطور

الحركي وعنده توقفت في لحظة معينة الحركة إلى أمام ، فظهر الإنسان جملة واحدة : ظهر عقله ، وظهرت الأخطار التي يمكن أن يعرضه لها هذا العقل !؟ وظهرت الوظيفة الخرافية التي تنقي هذه الأخطار وظهر السحر ، وظهرت الروحية السكونية البدائية . وكل ذلك يفي بحاجات الفرد والمجتمع الطبيعية ، وهي حاجات يسيرة ، وفيما بعد انتشل الإنسان نفسه من الدوران في مكانه بجهد ، كان يمكن ألا يتم ، فعاد فتسلل إلى تيار التطور يد فيه ، فكان ذلك هو الدين الحركي « (١) .

ويرفض برجسون الفروض التي وضعت للأصول الأولى لظاهرة الدين ، ويخص فكرتين تتعلق بهذا الصدد ، أولاهما تلك التي تذهب إلى أن الاعتقاد المبدئي للإنسان هو القول بالأرواح . وهي فكرة تستند إلى القياس على الإنسان « لما كان لكل منا روح جوهر أطف من الجسد ، خلع الإنسان على الطبيعة الحياة ، فكان لكل شيء كائن روح غامض يرافقه » . والثانية تنص على أن هناك مرحلة سابقة على تصور الروح الكونية **animism** وهي مرحلة تصورت فيها الإنسانية قوة لاشخصية ، منتشرة في كل شيء وموزعة في الأجواء كلها على التفاوت في ذلك ، والبشرية لم تستطع أن تنتقل إلى فكرة الأرواح إلا بعد اجتيازها هذه المرحلة (٢) .

ويرى برجسون - استناداً إلى التجربة في زعمه - « أن الإنسانية في أول أمرها » لم تتصور قوة غير شخصية ، ولا أرواحاً ذات فرديات ، وإنما أسبغت على الأشياء والحوادث نيات (أو نوايا) « فكان للطبيعة في كل مكان عيوناً

(١) انظر - برجسون / منبعاً الأخلاق والدين / ٢٧٠ .

(٢) نفس المرجع / ١٦٢ وما بعدها .

تنظر بها إلى الإنسان « (١) .

ويعتقد برجسون أن هذا الموقف الإنساني (في إسباغ النيات على الأشياء والحوادث) استعداداً أصلياً ، يمكن التحقق منه عندما تصطدم اصطداماً مفاجئاً يوقظ مبادئ الإنسان البدائي الراقدة في أعماق كل فرد منا فنشعر بوجود حضرة ذات تأثير . و مراد برجسون أن ينفي المقدرة الإنسانية على التفكير النظري ، والتفكير بين الكائنات تمييزاً يعتمد على الدقة الفكرية الواعية .

وقد لاحظنا في بعض دراساتنا ما يسجله المؤرخون عن عجز الإنسان في العصور السحيقة عن التمييز بين الذات والموضوع ، حيث كان موقفه ذاتياً صرفاً غير مفرق بينه وبين الطبيعة ككل . كما أشرنا في هذه الدراسات إلى أن الضمير « أنت » هو الضمير الصحيح الذي خوطبت به الظواهر كلها ، حيث لم تكن هناك إلا حياة تواجه حياة . ومعنى ذلك أن الإنسان لم يخلع خصائصه أو صفاته على ما رأى من ظواهر الكون خالياً ، وأنه ليس من الصحيح أنه أحب أن يملأ هذا الفراغ بالقوى والأرواح والأشباح التي لم تكن إلا ترجمة لصفاته ونزعاته ورغباته .

ولكن من النقاط الهامة التي يجب الإشارة إليها ، أن سذاجة الفكر ، أو بدائية الحضارة ليست دليلاً على انحطاط الدين أو بدائيته ، صحيح أن هناك أمثلة كثيرة لتوازي التقدم الحضاري مع التقدم الديني في مظهره الاجتماعي ، وصحيح كذلك أن هناك أمثلة للتعارض بين هذين الخطين . فنجد حضارة مادية وفكرية ممتازة ، مع عقيدة دينية ساذجة تعبد الأصنام أو الآلهة التي

(١) انظر : الأسطورة والفكر المجرد في كتابنا « في الفلسفة والأخلاق » ، وبخاصة ص ١٦ وما بعدها .

تتمتع بصفات بشرية ، وتفسيرنا لمثل هذه الظواهر لا يخرج عما سلف أن أديناه من أن التاريخ البشري تعرض لانتكاسات دينية وحضارية كثيرة .

وأن المبادئ الثابتة الممتازة التي نادت بها الأديان الكبرى مازالت ولن تزال الشاهد الفريد على المصدر الإلهي للدين المثالي ، وأن ماخالف ذلك من أديان لم يكن إلا نتيجة لتناسي هذه المبادئ أو لتثويبها أو للتمرد عليها مع مواصلة التقدم الحضاري المادي .

وإننا لسنا وحدنا في هذا الرأي ، فقد استنبط البعض من قانون الحالات الثلاث . الذي نادى به أوجيست كونت (رغم ادعاء كونت بأن الدين من صنع المجتمع أو العقل الجمعي) أن تطور الإنسانية سيبتعد بها دائماً عن اللاهوت ، لكي يقضي بها إلى حالة نهائية لا يجد فيها الدين مكاناً له . وقد خطأهم في هذا الأستنباط ليفي بريل عندما بين أنه « ليس موضوع قانون الحالات (١) الثلاث هو أن يعبر عن التطور الديني للإنسانية ، وهو لا يتعلق إلا بتقدم الذكاء الإنساني .. فهو القانون العام لتطور التفكير (٢) ، فنحن نرى أن الفصل بين التطور الديني وبين تطور الفكر الإنساني ، وإن كنا لانساير « كونت » في كافة استنباطاته أو تصوراته الخاصة بحقيقة الدين . كما لا يمكننا التسليم مع « دوركايم بأن التصورات الدينية المختلفة ليست من صنع الفرد ، بل من صنع العقل الجمعي ، وأنه ليس هناك مبرر للبحث عن علة عدم رضا العقول الفردية بالأمر التي تتطلبها الأديان أو بعضها ، وذلك استناداً إلى

(١) ملخص هذا القانون أنه بناء على طبيعة العقل الإنساني نفسها ، فلا بد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطوره بثلاث حالات نظرية مختلفة متتابعة : الحالة اللاهوتية (أو الخرافية) ، والحالة الميتافيزيقية (أو المجردة) ، والحالة العلمية أو الوضعية « انظر فلسفة أوجيست كونت / ليفي بريل / ت د . محمود قاسم ، د . السيد بدوي ص ٢٥ وما بعدها .

(٢) نفس المرجع ص ٢٧ .

نتائج المناقشات والمجادلات التي استمر أوارها في القرن الثامن عشر في أوروبا .

لقد ذاع في هذا القرن القول : بأن العقائد والآراء الدينية ليست شيئاً أكثر من نظريات بدائية عن الطبيعة ، حاول البشر استخدامها في تخليص الحقيقة من بشاعتها الأصلية ، وإظهارها في صورة أقرب إلى هوى القلب مما تسمح به حقائق الحياة .

ولقد ذاع كذلك القول بأن فكرة الألوهية إنما كانت من اختراع الطبقات الحاكمة ، وإن تكن قد انتشرت قبل وجود القسس بوقت طويل .

أما بالنسبة للقول الأول فإن الفيلسوف الشاعر ، والمجدد المسلم محمد إقبال - رحمه الله - يسلّم بوجود أديان وصور فنية تحقق للإنسان هذه الرغبة ، وهي الفرار المستخذي من حقائق الحياة ، ولكنه ينكر أن يشمل ذلك سائر الأديان . « فالعقائد والآراء الدينية لها من غير شك أمارة ميتافيزيقية » .

ونحن نرى في هذا التصريح تأييداً كبيراً لوجهة نظرنا الخاصة بخطأ التعميم الذي يشمل الظاهرة الدينية في حد ذاتها أو الأديان جميعاً كما ظهرت عبر التاريخ . بل إن « إقبال » يزيد على ذلك فكرته القيمة والدقيقة الخاصة بالطبيعة الفريدة للدين أو الأديان ، ورسالتها الكبرى . فهي ليست علماً للطبيعة أو الكيمياء لأنها في الواقع لاتبحث في المجريات الطبيعية وفقاً لقانون العلية ، بل هي في أدق صورها مجال للتجربة الإنسانية التي لا ترجع وقائعها إلى وقائع علم آخر (١) .

وأما بالنسبة للقول الثاني ، فإن « هيوم » وهو ماهو في نقده الصارخ

(١) قارن د. محمد البهي / الفكر الإسلامي الحديث / ٤٢١ وما بعدها .

المتمرد - ينص على أنه ليس من المحتمل أن السادة في كل أرض كان لديهم كفاية من الذكاء تسمح بمثل هذا الاختراع ، وأن الناس جميعاً كانوا بدرجة من الغباء تسمح بفرض ذلك عليهم ، ولذلك رجع هيوم إلى الرأي القائل بأن مصدر الفكرة هو الرعب والخوف المقرونان بالرغبة .

وإذا كنا قد استخدمنا تصريح « هيوم » في الرد على الادعاء القائل بأن فكرة الألوهية - التي تشكل أساس الاعتقاد الديني - من اختراع فئات ممتازة ، وهو استحالة إتفاق هؤلاء العظماء ، واستحالة خضوع الجميع لهم ، فإننا نؤكد مرة أخرى إنكارنا لاعتبار الوثنية والإشراك الديني أقدم دين للإنسان ، وذلك لما نراه من وجوب التفرقة بين تطور الذكاء والحضارة وبين الفكرة الأصلية في الدين ؛ ولذا لا معنى لقوله بأن « كل الشواهد المتاحة ، وكل أنواع القياس في السير التاريخي العام ، تؤدي إلى هذه النتيجة ، وهي أن الإشراك الديني ، أو الوثنية كانت - وربما ظلت - قديماً أقدم الديانات للإنسان » .

ولا معنى كذلك لقول هيوم - مؤكداً مرة أخرى - أن أول الأفكار في الدين نجمت من الاهتمام والقلق بالنسبة لحوادث الطبيعة ، ومن الآمال والمخاوف التي تشحذ العقل الإنساني « (١) .

إن من الممكن الانتفاع بآراء هؤلاء في معرفة أصول الديانات الوثنية ، على ألا تعتبر هذه الأصول ممثلة للبدء الديني للبشرية (٢) .

(١) انظر Natural Hist. of Relig. Works ed. Green Grose, p. 308 .

(٢) لقد انتفع فعلاً هوبز بالطرق التي طبقها أصحاب التاريخ الطبيعي ، في تأييد المبادئ المسيحية الخاصة بالأصول الإنسانية ، وفي التأريخ للديانة الحقيقية ، وتنشأ بنظرية الروح الكونية ويمكن لعالم الكلام أن يوافق على كل خطوات التدرج في الديانات الطبيعية الوضعية ، دون أن يسلم بأنها تمثل الأصل الأول للدين في صفائه وطهره .

وقد يؤيدنا في هذا الصدد الملاحظات التي أبداها بعض علماء الإنسان Anthropologists تلك الملاحظات الخاصة بأحط القبائل الهمجية . فقد لاحظ هؤلاء أنه بالرغم من أن الديانة العملية اليومية الخاصة بمثل هذه القبائل تشتمل على محاولة الاتصال بالأرواح والشياطين والحيوانات المقدسة ، إلا أن ذلك يقع وراء خلفية من الاعتقاد بوجود أعلى ، يؤدي وظيفة الصانع والحاكم ، له مكارم أخلاقية ويؤيد النظام الأخلاقي . ولا شك أن « أندرو لانج » كان دقيقاً جداً حينما أدرك العيوب التي تلحق طرق هؤلاء الذين يضعون فكرة سابقة عن البدائي ، ثم يلتقطون كل ما يؤيد هذه الفكرة السابقة ، ويسقطون من الحساب أية ظاهرة في غير صالح تلك الفكرة . ونعرض الآن نصاً يكاد ينطق بما سبق أن أشرنا إليه حرفياً ، ونعترف مسبقاً بأن اطلاعنا على هذا النص كان قد تم بعد تكوين الرأي ، ولذا كان سرورنا عظيماً بتلاقي وجهات النظر ، يقول لانج :

« أنا لا أدعي معرفة كيف طور أحط الهمج نظرية لإله يقرأ أمراً القلوب ، ويعمل من أجل الخير والصلاح . إن من السهل على أي إنسان القول بأن هؤلاء الهمج لم يحرّموا من مشاهدة كيفية التطور من أصل يتعلق بالروح الخبيثة ، التي أوحى بها شخصية الطبيب العابثة ، ولكن هناك ما هو أكثر تبريراً وأولى بالاعتراف مما قد يظن ، وهو أن جملة المضمون الديني للهمجي ليست في حقيقتها إلا شكلاً متدهوراً أو نمطاً مشهوراً فاسداً لنظام أسمى وأعلى عناصراً » (١) .

وترجع أهمية هذا النص إلى أنه يكشف عن سر دقيق يتعلق بالمرحلة

(١) The Making of Religion, P. 170

الهمجية أو البدائية لدى الإنسان ، كما يبين ضرورة عدم الانخداع بالمظهر الحضاري للجماعة أو القبيلة . وعدم الخلط بين الصور الدينية الشعبية وما يكن وراءها من عقائد أو أفكار .

والقرآن الكريم نفسه يبصرنا بهذه الحقيقة ، وهي أن الوثنية والإشراك نهج منحرف خاطيء لم يمنع الاعتراف النهائي بفكرة الألوهية الواحدة ، كخليفة لهذه المزاوالت المضطربة ، ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ (١) ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله .. ﴾ (٢) ويبرر هؤلاء المشركون الوثنيون عبادة الأصنام بقولهم : ﴿ ... مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ (٣) .

حتى إن حجج الوثنيين في شتى العصور لا تتعدى الارتكان إلى تقليد الآباء ، إنهم لم يقولوا مثلاً إن عبادة هذه الأصنام أمر طبيعي بالنسبة لنا ، أو أنها ترضي في أنفسنا نزعة خاصة ، أو أن عبادتها تمثل البدء في الحياة البشرية . إن سيدنا إبراهيم عليه السلام - يسأل بعض هؤلاء الوثنيين من قومه قائلاً ﴿ ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ! ﴾ فيتلقي الإجابة ﴿ ... وجدنا آباءنا لها عابدين ﴾ (٤) .

ومن أروع اللفتات القرآنية في هذا المقام ذلك التحدي الموجه للمشركين بالمطالبة بالبرهان الصادق على صحة ما يدعون سواء كان ذلك من التاريخ أو من العقل ، ﴿ أم اتخذوا من دونه آهة ، قل هاتوا برهانكم ، هذا ذكر من

(١) الزخرف / ٨٧ .

(٢) لقمان / ٢٥ .

(٣) الزمر / ٣ .

(٤) الأنبياء / ٥١ ، ٥٢ .

معي ، وذكر من قبلي ، بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ﴿١﴾ .

المبحث الرابع

« تصنيف الأديان ^(١) »

قد تُصنّف الأديان بناء على مصدرها إلى صنفين أساسيين هما : الأديان السماوية ، والأديان الوضعية . أما الصنف الأول فيشمل سائر الأديان التي كان أساسها الوحي الإلهي إلى نبي أو رسول يعلن نبوته ورسالته على الناس ويظل يجاهد في سبيل نشر دعوته وجلب الناس إليها ، والحرص على رعايتهم فيما يتعلق بتصديقها وتمثلها وتطبيق تعليماتها بكل دقة وأمانة ؛ لأن هذه التعليقات لم يفرضها بشر وإنما فرضها الله عز وجل .

ومعنى ذلك بصريح العبارة أن هذا القسم من الأديان لا أثر فيه للبشرية من حيث المصدر ، اللهم إلا التلقي والإبلاغ ، ولما كانت دعوى الإيحاء الإلهي دعوى جريئة ومستغربة من عامة الناس ، كان لا بد من أن يصاحب هذه الدعوى برهان أو براهين دامغة تؤيد صدق المدعي فيما ادعاه ، بصرف النظر عما إذا كان ما يدعو إليه في حد ذاته جديراً بالتصديق أو الاتباع ، لما ظهر من سموه أو نفعه .

ولهذا نجد هذه الدعاوى والدعوات مصحوبة دائماً بما يسمى المعجزات أو الأديان الدالة على صدق النبي والرسول فيما يدعيه عن ربه .

(١) تكثر الديانات كثرة يصعب معها حصرها ، وبعضها ينقسم أقساماً مختلفة باختلاف عقائدها وعباداتها ، كما يتنوع أساس التقسيم ، فمن الباحثين من يضعها تحت نوعين : مادية وروحانية ولكننا أشرنا ماعرضناه .

والأديان ^(١) التي تنطبق عليها هذه الخصائص والصفات كثيرة تكاد لا تحصى . وبخاصة إذا علمنا أننا لم نخط علماً - بل لم نخبر - بكل الأنبياء والرسول الذين اصطفاهم الله لرسالته ^(٢) .

ومثل هذه الأديان السماوية إنما تعتبر سماوية بالنظر إلى الأسس والمبادئ والأفكار والتشريعات والأخلاق التي قامت عليها في صورتها الأصلية الأولية ، وبهذا القدر من التحديد تعتبر إلهية خالصة . لكن كونها إلهية في أصولها وقضاياها وتشريعاتها العامة لا يعني بالضرورة خلوها من الجهود والأفكار البشرية - على الأقل بالنسبة للتفسير والتحليل والتقييم ، إلا أنه يفرق دائماً في هذه الحالة بين الجانب الإلهي والجانب الاجتهادي البشري وإن كان دارسو الأديان يخلطون في الكثير من الأحيان بينها . إن ما يحسم قضية الأصل الإلهي هو النص المقدس الموحى به إلى النبي ، هذا النص المقدس الذي يتلقاه النبي في حالة غير مألوفة للنمط العادي في التعلم البشري ، بمعنى أن النبي يكون في مستوى خاص من الوعي النفسي والحضور الروحي حتى يمكن اتصاله بهذا العالم الإلهي عبر الملك الذي يلقيه ما يريد الله سبحانه أن يلقيه ^(٣) . وسنرى

(١) ومن الباحثين من يقرر أن الديانات الكبرى ست ديانات منها ثلاث لها رسالة تبشيرية تدعو الناس للدخول فيها وهي الزرادشتية والمسيحية والإسلام ، وثلاث ليس لها رسالة ولا يعنيها أن يدخل فيها أحد وهي البرهية والبوذية واليهودية . وفي هذا التقسيم نلاحظ اختلاط الديانات التي أصلها سماوي بالديانات الوضعية ومن هؤلاء الباحثين ماكس مولر Max Mullar .

(٢) قال تعالى ﴿ ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك .. ﴾ (سورة النساء / ١٦٤) كما قال سبحانه : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ، فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة .. ﴾ (سورة النحل / ٣٦) .

(٣) أو من خلال مناجاة وكلام إلهي من وراء حجابيه كما حصل لموسى عليه السلام . وقد تلقى موسى ألواحاً مكتوبة ، لكنه كان على موعد مر به أو تواعد دام أربعين ليلة يقال إن موسى قد أعد نفسه فيها من خلال الصيام والدعاء والذكر والابتهاال ما أعانه على أن يكون بفضل الله على مستوى التلقي والقبول منه سبحانه قال تعالى ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه =

في مبحث الوحي في الأديان الأنماط المختلفة لهذه الحقيقة التي أفاض فيها العلماء ، مسترشدين بالنص القرآني المتعلق بهذه الظاهرة الفريدة القاهرة .
ومستأنسين بآراء العلماء في كل دين .

ولكن حسبنا هنا أن نؤكد على ضرورة التمييز بين منطوق ومضمون الوحي الأصلي الممثل في النص المقدس ، وبين ماعسى أن يصدر من أقوال شارحة أو معلقة على هذا المنطوق أو المضمون . كما ينبغي أن نؤكد كذلك التفرقة الحاسمة بين هذه الحالة من التلقي المباشر، وبين ما يؤثر في بعض الديانات عن بعض أعلام هذه الديانات من تسجيل لذكريات أو استخلاص لذاكرات لما سبق الوحي به ، أو استحضار إلهامي لماضي هذه الإلهامات .

فإن هذه الحالة الأخيرة - وهي الكتابة أو التصريح من الذاكرة - تدل على تدخل العنصر البشري في الاستحضار والتأليف والسبك ، وليس هناك ما يدل دلالة قاطعة على أن الكلمات التي جرت على ألسنة هؤلاء أو خطتها أيانهم هي نفس الكلمات التي تلقاها النبي أو الرسول . وهذا يؤدي إلى نقطة أخرى نود الإشارة إليها قبل استيفاء الحديث عن هذا القسم الإلهي من الأديان وهذه النقطة تتعلق بحقيقة الاتفاق والاختلاف بين الأديان السماوية .

إن الحكم باختلاف أو اتفاق الأديان السماوية حكم معمم وكاسح تنقصه الدقة ويعوزه التحديد ، إذ الواقع أن هناك مجالات اتفاق^(١) ، كما أن هناك مواطن اختلاف بين هذه الأديان ، كما أن الاتفاق والاختلاف يتنوع تنوعاً

= أربعين ليلة .. ﴿ (الأعراف / ١٤٢) .

(١) ويخطئ الذين يتسرعون في الحكم بمبدأ التأثير والتأثر المتبادل بين السابق واللاحق من الديانات كقضية مسلة مع استبعاد إمكان تصور وحدة المصدر الذي أخذت منه الديانات المتفقه وهو الراجح .

كبيراً بناء على أسباب كل منها .

فالملاحظ مثلاً بالنسبة للأديان التي نسبت لأنبياء معينين لفترات محدودة ولأماكن معينة ، أنها تتفق مع الأصول الأولى للديانات الكبرى ، هذه الأصول التي تتعلق بمبدأ التوحيد والوحي والمعاد والثواب والعقاب وأمهات المكارم من الأخلاق ، على حين تختلف في مجالات التشريع والتقنين والممارسات الطقسية أو الشعائر وما يتعلق بقضايا التحليل والتحریم والحدود .

وإذا أوردنا أمثلة لذلك مما بين أيدينا من نصوص أو كتب مقدسة مثلاً وجدنا أن الإقرار بالربوبية وتوحد الألوهية وجدارتها بالعبادة هو أساس الأسس الذي تعتمد عليه الأديان السماوية .

ولعل القرآن الكريم - باعتباره آخر الكتب المنزلة ، وأجمعها وأوثقها من حيث تهيؤ كافة الظروف لسلامته وبراءته من التحريف ، وتضافر سائر القوى ومن فوقها منزله عز سلطانه - على حفظه كما تلقاه الرسول الكريم - صلوات الله عليه - لعل القرآن بهذا الاعتبار أخصب مورد للمعلومات الموثقة التي تتفق مع المنطق والواقع والتاريخ فيما يتعلق بهذه الديانات السماوية المختلفة ..

ومن استقراء قصص هذه الديانات وأصحابها من أنبياء ورسل ندرك لأول وهلة اتفاقها جميعاً في هذه الأمهات الأصولية المتصلة بالتوحيد والمعاد والنبوات ولمن أراد الاستزادة في هذا الباب فعليه بتأمل القرآن الكريم في كثير من سوره وآياته التي تعالج قصص الأنبياء وأقوامهم وشرائعهم ليتأكد من هذه الحقيقة .

وقد أفاض العلماء في هذا الباب جملة وتفصيلاً ويكفي في هذا الصدد أن يراجع الطالب كتاب الإمام الشوكاني بعنوان « إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات » . وليلاحظ أن الإمام الشوكاني (ت

١٢٥٠ هـ) يستعمل لفظ « الشرائع » هنا مرادفاً للأديان ، وليس يريد به القوانين التشريعية والممارسات التطبيقية من طقوس أو شعائر .

وقد ذكر الإمام الشوكاني في مقدمة كتابه أن مقاصد القرآن الكريم التي يكررها ويشير إليها في جميع سوره وفي غالب قصصه وأمثاله ثلاثة مقاصد : « يعرف ذلك من له كمال فهم وحسن تدبر وجودة تصور وفضل تفكير .

المقصد الأول : إثبات التوحيد ، المقصد الثاني : إثبات المعاد ، والمقصد الثالث : إثبات النبوات » ثم يقول : ولما كانت هذه الثلاثة المقاصد مما أتفقت عليه الشرائع جميعاً كما حكى ذلك الكتاب العزيز في غير موضع . أحببت أن أتكلم ها هنا على كل مقصد منها بإيراد ما يوضح ذلك من الكتب السابقة ، وعن الرسل المتقدمين ، مما يدل على اتفاق أنبياء الله وكتبه على إثباتها . لما في ذلك من عظيم الفائدة .

ثم يقول : واعلم أن إيراد الآيات القرآنية على إثبات كل مقصد من هذه المقاصد وإثبات اتفاق الشرائع عليها لا يحتاج إليه من يقرأ القرآن العظيم ، فإنه إذا أخذ المصحف الكريم وقف على ذلك في أي موضع شاء أو من أي مكان أحب ، وفي أي محل منه أراد ، ووجده مشحوناً به من فاتحته إلى خاتمه .

ويذكر الإمام الشوكاني في الفصل الأول من كتابه ، ذلك الفصل الذي يبين فيه اتفاق الشرائع على التوحيد أن ابن حبان والبيهقي قد أخرجوا بسندين حسنين من حديث أبي ذر « أن الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ، وأن الكتب المنزلة مائة وأربعة كتب » .

لكنه لم يبق بأيدي أهل الملل منها فيما وجدناه عندهم بعد البحث عن ذلك

ومزيد الطلب له إلا التوراة والزبور والإنجيل وكتب نبوات بني إسرائيل .
 ثم يفصل الإمام الشوكاني القول فيما ورد بالتوراة مما يتعلق بالتوحيد ،
 حتى بعد وقوع التحريف ما يدعم قضيته في عموم التوحيد وشموله كبدأً أساسي
 لجميع الشرائع والأديان السماوية .

وقد استدل الشوكاني بما اشتملت عليه التوراة من ذكر ما كان يقع من
 الخصومات لأهل الأصنام ، وإيراد الحجج عليهم وأن كل نبي من بني إسرائيل
 كان يوجب عليهم قتال من يعبد الأصنام كما اشتملت التوراة أيضاً على حكاية
 ما كان من أخبار الأنبياء قبل موسى عليه السلام وما كان بينهم من الدعوة
 إلى التوحيد والفرار من الشرك والتنفير منه .

ولعل أوضح النصوص التوراتية التي أوردها الشوكاني - والتي نجدها في
 النسخ الموجودة حالياً ما ورد في الفصل العشرين من السفر الثاني ونصه « أنا
 الله ربك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية ، لا يكون لك
 معبود آخر من دوني . لاتصنع لك منحوتاً ، ولا شبيهاً لما في السماء من العلو ،
 وما في الأرض مثلاً ، وما تحت الأرض لاتسجد لهم ولا تعبدها لأني الله ربك
 القادر الغيور » ويورد الشوكاني نصوصاً أخرى كثيرة تؤيد قضيته لا مبرر
 لذكرها هنا فلترجع ثم .

كما أورد نصوصاً من الزبور - أو من مزامير داود ففي المزمور السابع عشر
 « كلام الرب مختبر ، وهو ناصر جميع المتوكلين عليه لأن من الإله غير الرب أو
 من الإله سوى إلهنا ؟ » .

وورد أيضاً في المزمور الثامن « ولا يكن فيك إله جديد ولا تسجد لإله

غريب ، لأنني أنا الرب إلهك » (١) .

وهكذا يستمر الإمام الشوكاني في الاستشهاد بالنصوص من الكتب المقدسة السابقة على القرآن الكريم ليدعم هذه الحقيقة . وهي حقيقة اتفاق الأديان والشرائع السماوية على مبدأ التوحيد وبالطبع يغفل الإمام الشوكاني ماتضمنته هذه الكتب السابقة من نصوص تحل هذه القضية من حيث التنزيه على وجه العموم نتيجة لما اعترأها من تحريف . وذلك لأنه حدد هدفه في إثبات مجرد الاتفاق على الأصول العامة التي تمثلها في هذه المبادئ الثلاثة : التوحيد ، والمعاد ، والنبوات .

أما الصنف الثاني من الأديان فهو الأديان الوضعية (٢) ، أي التي وضعها

(١) انظر أيضاً الزمور ٨٥ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ والمزمور ١١٣ تكاد تتفق كلماته مع ماورد بالقرآن الكريم مما يصدق جميع آياته المتعلقة بهذه المسألة وبخاصة من مثل قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ (الأنبياء : ٢٥) ، وكذلك ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم ﴾ (الأنبياء ٢٧) وغير ذلك من الآيات الكثيرة المبثوثة في سورة آل عمران ، ويوسف والنحل ، والفرقان - إلخ .

(٢) يمكن النظرة إلى هذه الأديان الوضعية في مرحلتين :

مرحلة ما قبل التاريخ ، ثم المرحلة التاريخية وما يتلوها : أما بالنسبة للمرحلة الأولى فتمتاز بالبساطة والحدة لا لأنها تقطعة بدء ، بل لسرعة اختلاطها بعناصر الخيال والسر والطلبات = والأديان في هذه المرحلة تكاد تكون متعددة بتعدد الأفراد والقبائل .

أما المرحلة التاريخية فينظر إليها على نوعين كبرى وصغرى تبعاً للمعتنقين . وفي كليهما اتخذت الأديان وضعاً جغرافياً يكاد يكون ثابتاً فالشرق الأقصى له دياناته والشرق الأدنى له دياناته وكذلك في الغرب . وعلى ذلك يمكن إدراك ديانات الهند : البرهية والهندوكية والجيانية والبوذية ، وديانات الفرس الزرادشتية والمانونية والمازدكية وسائر الفرق المجوسية إلى جانب الصائبة التي توزعت في الشام وغيرها . أما في الصين فالكونفوشية والتاوية والبوذية المعدلة ، ولا نعدم العثور على عناصر في هذه الديانات مما يمكن إرجاعها إلى مصادر سماوية قديمة .

انظر الشهرستاني في / الملل والنحل ، وابن حزم / الفصل .

البشر سواء كانوا أفراداً أو جماعات ، وفي كثير من الأحيان لانستطيع تحديد واضح الدين نفسه كما وصل إلينا ولا نجد مبرراً تاريخياً مقنعاً للظن بأن هذا الدين أو ذاك قد وضعه فرد من أوله إلى آخره ، إذ الملاحظ دائماً أن عناصر معينة منسوبة إلى هذا الفرد ، ثم تأتي عناصر أخرى تباعاً عبر القرون حتى يصل الدين إلى نمط من التركيب والتعقيد يعتبر في الواقع حصيلة جهود الأجيال المتتابة ، وما يؤيد ذلك في معظم الحالات تغير اللغة التي تكتب بها هذه الأديان عبر العصور .

إن ظاهرة تغير اللغة أو اللهجة لاثثير فقط إلى الإضافات أو التعديلات التي اعترت هذه الأديان ، بل قد تصل أحياناً إلى طمس المعالم الأصلية التي تركها مؤسسو مثل هذه الأديان كما سنرى من الأمثلة التي سنعرضها في هذا المقام .

إن ذلك يصدق بدرجة كبيرة على الديانات الموغلة في القدم كالديانات المحلية المنسوبة للقبائل البدائية ونظيراتها في القدم - وإن تكن أكثر منها تطوراً كالديانة المصرية القديمة . وإنه ليظهر لنا من تتبع الدراسات التي قام بها علماء مقارنة الأديان صعوبة تحديد القدر الذي ينبغي نسبته إلى الفرد بل إلى جيل أو عصر معين على وجه اليقين .

لقد كرس علماء جادون حياتهم لدراسة الديانة المصرية القديمة عبر فترة تصل إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد ، ومن هؤلاء جيمس هنري برستيد الذي تركزت رسائله العلمية حول جوانب متعددة من هذه الديانة ثم قيض له أن ينشر سجلات مصر القديمة في خمسة مجلدات لتهيء له بذلك كتابه القيم عن

تاريخ مصر ، وقد عاونه في ذلك العالم الألماني كروت زيته Kurt Sethe الذي نشر النصوص الجنائزية المنقوشة في الأهرام الملكية التي ترجع إلى الأستين الخامسة والسادسة . ويرجع تاريخ هذه النصوص إلى منتصف الألف سنة الثالثة قبل الميلاد .

إن الإعداد العلمي الجيد لبرستيد قد هياً له أن يكتب كتابه القيم عن تطور الدين والفكر في مصر القديمة الذي نشر لأول مرة بالإنجليزية بعنوان « Development of Religion & thought in Aucient Egypt » .

ومع أننا نختلف مع برستيد في كثير من استنباطاته وتعليقاته وبخاصة فيما يتعلق بعقيدة التوحيد التي رعاها أختاتون - فإننا لانملك إلا التسليم بكثير من المؤثرات والعوامل التي تركت طابعها على المسار الديني عبر هذه العصور الخوالي الطويلة بما يشهد أنه من العسير - إن لم يكن من المستحيل تحديد المصادر الحقيقية لكثير من الأفكار والمعتقدات التي تضمنتها هذه الديانة سواء كانوا أفراد شعبيين أو جماعات منظمة أو كهنة أو ملوكاً . حتى ما اشتهر به أختاتون من اتجاه نحو التوحيد وجمع المصريين على إله واحد يرمز إليه بالشمس ويسمى رع - حتى هذا القول نفسه - لا يخلو من تساؤل ومناقشة ، لأن مصر قد حظيت في القديم بزيارة العديد من الأنبياء والمرسلين الذين كانوا بلا شك دعاة توحيد ، ويكفي أن ندرك أن يعقوب وأولاده - وبخاصة يوسف - عليهم جميعاً سلام الله لم يدخروا وسعاً في إشاعة هذه العقيدة التي ورثوها عن جدهم إبراهيم ، ولم ينقطع يوسف عن أداء هذه المهمة حتى في السجن إذ يقول لصاحبي سجنه : ﴿ إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم

(١) قد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية بعنوان « تطور الفكر والدين في مصر القديمة » (نشر دار الكرنك بالقاهرة ١٩٦١ م) .

كافرون ، واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ما كان ينبغي لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ﴿^(١) ويقول أيضاً كما يحكي القرآن الكريم ﴿ يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، إن الحكم إلا لله ، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ﴿^(٢) .

حقاً لقد أشار برستيد إلى أهم التواريخ التي لاحظ كونها نقاط تحول وأمانة تطور ومجال تأثير في الدين بصورة ملحوظة ، وقد امتد المدى الزمني الذي شمل هذه التواريخ إلى أكثر من ثلاثة آلاف من السنين ، وتبدأ هذه الحقبة الزمنية من بداية الأسرات بمينا حوالي ٣٤٠٠ ق. م ومنها نشأت الأسترتان الباكرتان الأولى والثانية ٣٤٠٠ - ٢٩٨٠ ق. م ثم تلا ذلك الدولة القديمة أو عصر الأهرام الذي يشمل الأسر (الثالثة إلى السادسة من ٢٩٨٠ ق. م إلى ٢٤٧٥) ثم الدولة الوسطى أو عهد الإقطاع (الأسترتان ١١ ، ١٢) من ٢١٦٠ - ١٧٨٨ ق. م .

ثم عهد الأمبراطورية (الأسر ١٨ - ٢٠) ١٥٨٠ - ١١٥٠ ق. م ثم عهد التدهور (٢٠ - ٢٥) من ١١٥٠ - ٦٦٠ ق. م ، ثم عهد الإصلاح (الأسرة ٢٦) من ٦٦٣ - ٥٢٥ ق. م ، ثم الغزو الفارسي ٥٢٥ ق. م ، ثم الغزو اليوناني ٣٣٢ ق. م ، ثم الغزو الروماني ٣٠ ق. م) .

في خلال هذه الفترة الممتدة من ٣٤٠٠ ق. م إلى ٣٠ ق. م عالج برستيد العوامل والظروف والمؤثرات التي عملت عملها في تطوير وتعديل ، بل وتغيير الدين المصري القديم ، مطبقاً في ذلك قواعد منهج التطور الصارم الذي يعود

(١) يوسف / ٣٧ وما بعدها .

(٢) يوسف / ٣٨ .

في نظره إما إلى عوامل محلية قومية أو عوامل خارجية عالمية .

ولقد غالى برستيد في استنتاجاته وفي تطبيق منهجه الصارم حتى إنه ليذهب إلى أن جميع التصورات والعبارات والآراء التي عبرت في فترات مختلفة عن الحياة الأخروية في التراث المصري إنما كانت منتزعة من حياة المصريين أنفسهم سواء كانت حياة ملكية أو حياة شعبية .

ولئن صح ذلك في بعض النصوص فإنه قد لا يصح في نصوص أخرى نرى أنها يمكن أن تفسر بطريقة أفضل إذا ما استعرضنا كافة الاحتمالات التي من بينها أن تكون هذه النصوص لأثرات بقيت من تعاليم الأنبياء أو الصالحين ممن كانوا يكتنون إيمانهم خوفاً من الاضطهاد ، فإننا نرى أنه حتى في عهد الفرعون الطاغية الذي عاصر موسى عليه السلام والذي ادعى الألوهية وقال لقومه ﴿ ما علمت لكم من إله غيري ﴾ نرى في هذا العصر كما يحكي القرآن الكريم أنه كان هناك من يؤمن بالله الحق ويستنكر الظلم والطغيان . وقد اعترض واحد من هؤلاء على قرار الطغاة بقتل موسى .

﴿ وقال رجل من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالحق من ربكم ، فإن يك كاذباً فعليه كذبه ، وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم ﴾ (١) ومعنى هذا أنه كان هناك مؤمنون لا من الشعب فحسب بل من آل فرعون أي من السادة وذوي النفوذ والسلطان .

والذي نريد أن نصل إليه في هذا المقام هو أن التاريخ والدراسة لدين من الأديان الوضعية بالذات ينبغي أن يضع في الاعتبار أن الوضعية في الدين ليست نقطة الانطلاق في الحياة الإنسانية أي أن الدين لم ينبثق ابتداء من

الإنسان وقد عاجلنا هذه النقطة في غير هذا الموضع .

فإذا كان الأمر كذلك لم يكن من الإنصاف العلمي الاقتصار على معطيات قانون التطور بناء على الزعم القائل بأن الظاهرة الدينية ظاهرة داخلية إنسانية نبعت من الإنسان وتطورت مع الإنسان ولا تصور حقيقة خارجية أو مجاوزة لحدود الإنسان فإن ذلك هو رأي الملاحدة الذين أنكروا كلية الأصل الإلهي لأي دين من الأديان ، وهم في رأيهم لا يقفون على أرض صلبة من البرهان واليقين .

إن في صميم قانون التطور نفسه ما يشير إلى أن التطور لا يكون بالضرورة تقدماً بل قد يكون تدهوراً . وهذا مما اعترف به مطبقو هذا المنهج أنفسهم ، إذ يدرسون عهداً يسمونها عهد التدهور . ومادمننا قد سلمنا بوقوع أو حدوث الانتكاس والتدهور في الحياة البشرية ، فما الذي يمنع من الاعتقاد بأن من صور هذا التدهور ، وهذا التأخر ما أصاب الإنسان عبر العصور السحيقة من نكسات نالت من عقيدة السماء الصافية ، لاسيما ونحن نقر بالغزوات والكوارث وصور الاعتداء الطبيعية والبشرية التي قد تغير المعالم أو تطوي الاعتقادات ؟

إن حديث المصريين عن الصراط والميزان والحساب والجزاء وكل أمور الآخرة لا يمكن أن يكون حديثاً مخترعاً مبتكراً من ذات أنفسهم ، بل الأقرب إلى المنطق أن تكون مثل هذه العناصر والآراء من بقايا ما خلفته تعاليم الأنبياء عبر العصور ، والذي حدث هو كسوة هذه الآراء والعقائد ثوباً محلياً ، والإضافة إليها بما تهبأ من أمشاج من الأساطير والأخيلة والأفكار السحرية وقد صبغت هذه الآثار بما يجعل من العسير التعرف على أصلها أو تحديد مصادرها الأولى .

استقرارهم وكون الطبيعة ذات أثر لا يقاوم عليهم أمر لا ينكره عاقل ، ولكن من غير المسلّم أن تكون كل هذه الأشياء قد اتخذت من البدء مصدر إلهام ديني يرفعها إلى مقام الألوهية ويشكل بذلك الدين العام لهذه الأمة .

إن هناك خلطاً بين آثار هذه الأشياء فيما انتاب الأمة من أحداث لا في دينها فحسب ، بل في سياستها ونظامها الحضاري والاجتماعي ، وبين كون هذه الأشياء وما مائلها المصدر الحقيقي الذي انطلق منه التدين على هذه الأرض (١) .

إن نظرة فاحصة لبعض الأمم في عصرنا الحاضر قد تدلنا على أن هذه الأمم تدين بالمادة وتتخذها غاية ونهاية إلى الدرجة التي تكاد تؤهلها - بل هي بالفعل تحملها محل الإله - وهي أمم ملحدة بمعنى أنها تنكر وجود الإله ، وبالتالي تنكر الأديان السماوية على أن مصدرها الإله . فهل نقول إن هذه الأمم تتخذ نقطة انطلاق دينها من هذه المادة ، وتعتبر بذلك برهاناً على كون هذه المادة مصدراً لدينها ، وتجاهل كل هذه الحقب السوالم التي مرت بها هذه الأمم وقد تدين أجيالها السالفة بغير ماتديننت به هذه الأمة ؟ أم الأصح أن نقول : لقد مرت فترة على هذه الأمة في أجيالها السابقة وهي تدين

(١) لقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك من أوراق البردي المحفوظة في برلين ولندن ومن النصوص التي كشف عنها كل من زيتيه وبرستيد أن المصريين منذ القدم كانوا يعرفون الإله الأحد الغيبي الأزلي الذي لاتصوره ولا تحصره الرسوم أو الحدود وإن كانت هذه العقيدة الروحية قد شئت عند العامة بأمشاج من تصورات، التجسد والحلول . فكانوا يعتقدون مثلاً أن قوة التدبير في الملوك، وقوة الإخصاب النباتي في النيل وقوة الإخصاب الحيواني في عجل أبيس مستمدة من السماء ، وأن هذه الكائنات الخاصة جديرة بالتقديس والعبادة من حيث صلتها السرية بالإله الأعلى انظر :

J. H. Breasted, Develor J Relig and Thought in Incient Egypt .

بدين معيّن ، وليكن ديناً سماوياً - كما كانت روسيا مثلاً في القديم موزعة بين الإسلام والمسيحية - ولكنها الآن على المستوى الرسمي لاتدين بدين سماوي مطلقاً ، بل هل تقاوم فكرة التدين على الإطلاق وترى أن المادية الجدلية كافية كل الكفاية في تفسير وتطوير الحياة دون حاجة إلى دين ؟

كذلك الأمر في الماضي نجد أن الدين يضم خليطاً من الأشتات المتباعدة والمستمدة من مصادر مختلفة من السحر والخيال والأسطورة والتحليلات العقلية الساذجة إلى جانب بعض الأفكار والآراء أو الحقائق المستمدة في أصلها الأول من رسالات السماء .

إن الاستدلال الثيولوجي أو اللاهوتي أو الكلامي على ضرورة البعث بعد الموت أو الحساب أو الثواب في الجنة والعقاب في النار مهما اصطنع الحجج العقلية فإنه في أصله ينبثق بلا شك من مقولة دينية أداها نبي أو رسول من عند الله أو نقلها من سمعها ممن آمن بهؤلاء ، إذ لا يستقل العقل بإدراك الآخرة ، والثواب والعقاب ، ومن هنا اعتبر في الأديان السماوية أن الإيمان بالبعث واليوم الآخر إيمان بالغيب ، صحيح أن مثل هذا الإيمان لا يتناقض مع العقل السليم أو المنطق الصحيح ، ولكنه مع ذلك لا يكون وليد الاستنتاج العقلي وحده .

إن هؤلاء الذين اعتمدوا على أنفسهم وملاحظاتهم وإدراكهم الذي انطلق من الحس ، ولم يستمعوا لرسالات الأنبياء أو أقوالهم كذبوا بالبعث وباليوم الآخر بل وأقاموا الحجج واصطنعوا الأدلة على استحالة مهما كانت أدلتهم واهية وحججهم داحضة ؛ إذ كان الأقرب إليهم أن يقولوا : ﴿ إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ ^(١) وقد جاء أحدهم إلى رسول الله ﷺ

وهو يضع في كفه بعض العظام النخرة التي فركها ثم توجه إلى الرسول الكريم فقال : أتزعم يا محمد أن ربك يبعث هذه العظام بعد أن نخرت ؟ وأجابه الرسول ﷺ : « نعم وبيعتك ويدخلك النار » (١) هذا هو منطق من استغنى وتعالى على أخبار السماء وأقوال الأنبياء ، وهو منطق أداه إلى الكفر والإنكار .

إن مطالعة دفاع الميت عن نفسه في اليوم الآخر كما كشفت عنه الآثار يدل دلالة قاطعة على تخلل الأثرات والعناصر السماوية في التراث المصري ، وأن هذا الحشد الهائل من الإضافات والتعبيرات والخيالات والأساطير التي جلبتها الحياة المصرية عبر زمن طويل هو الذي يجلب الأصل الأصيل لمثل هذه الآراء والمعتقدات .

فإذا انتقلنا إلى ديانة وضعية أخرى كالبودية أو الكونفوشية أو المانوية أو المزدكية ألفينا نفس الملاحظة ونفس الحقيقة وهي أن هذه الأديان لم تكن لتنشأ على هذه الصورة ، ولم تكن لتتضمن كل هذه الآراء والمعتقدات التي نجد لها شبيهاً أو نظيراً من قريب أو بعيد ، لو لم تستفد أو تستمد من الأصول السماوية في أزمنة ضاربة في القدم تخطئها عين التاريخ ، وتتجاوزها ذاكرته .

بل إن في بعض هذه الديانات ما يصرح بهذا المصدر أو ذاك من الأديان السماوية كالمانوية أو المزدكية .

فإذا قيل لنا مثلاً إن البودية تنتسب إلى بوذا الذي ولد قبل المسيح بنحو ستة قرون إلا قليلاً (٥٦٠ ق . م) وأنه كان شاباً مترفاً ثم زهد في الحياة وأنه

(١) انظر ابن كثير في تعليقه على قوله تعالى من سورة يس ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم ﴾ .

أحس عند بلوغه السادسة والثلاثين بشوق غامر لإخراج الإنسان من تعاسته وأن نوعاً من المعرفة أشرق في ذهنه فجاء بديانته دون أن يدعي نبوة أو اتصالاً بالسماء ، ودون أن يتحدث عن الإله ودون أن يعالج مسألة خلق العالم أو اليوم الآخر والبعث والحساب - إذا قيل لنا ذلك ، فإننا نتوقع أن نرى مذهباً تأملياً فلسفياً لادنياً يحوي طقوساً وشعائر وممارسات أو إقراراً بألوهية تبدأ بإطلاق عام ثم تتمركز في بوذا نفسه بعد ذلك .

ولقد اعتمد بعض الدارسين في أوروبا على الملاحظات الأولى لبوذا من كونه متأملاً وكونه لم يدع نبوة وكونه قد أغفل مبدأ الألوهية والخلق ، فذكر أن مسألة الألوهية ليست ضرورية في الدين. والأعجب من ذلك أن هؤلاء يدعون أن البوذية تعتبر ديانة عقلية مثالية تؤيدها العقلية الأوربية العزوف عن ربط نفسها بإله غيبي بيده المصير وإليه يرجع الأمر كله .

وقد هبّ كتاب آخرون يدافعون عن إلحاد البوذية في تكلف مضحك ، وليتهم لم يدافعوا هذا الدفاع المبني على تصور أن التسليم بوجود الألوهية لا يتفق مع ما يرى في العالم من قبح وشر ومفاسد وكأن هذه الرذائل والمفاسد والشور وصور الطغيان وسفك الدماء هي من صنع الله سبحانه .

إننا سنزيد هذه النقطة دراسة وتفصيلاً عند معالجتنا للبوذية ومقارنته أم أسسها وأفكارها بما نجده في الأديان السماوية الثلاثة الكبرى اليهودية والمسيحية ثم الإسلام ، إلا أنه لا بد أن نذكر في هذا المقام أن هذا الدين - إن صح استحقاؤه هذا اللقب - قد أحيط كما أحيط مؤسسه بشتى الأساطير والنقول والروايات والأخبار والآراء والمعتقدات التي لا نعدم نظيرها في المسيحية حتى بعد التحريف . وقد بلغت هذه الإضافات والتغييرات حداً جعل بعض الباحثين يشك في كل ما نسب إلى بوذا بل يشك في وجود بوذا نفسه من

الوجهة التاريخية . وذكرونا هذا الموقف بما وقفه بعض النقاد الأوربيين من شخصية المسيح عليه السلام ، حيث أنكروا وجودها أو كونها حقيقة كما ذكر التاريخ .

وقد استطاع بعض الدارسين تحديد العقائد الوثنية ^(١) في المسيحية بما يشهد تبادل الديانتين كثيراً من الآراء وإن كان سبق البوذية يرجح أخذ المسيحية عن الأولى ما يضمنه من نظريات الحلول وقد أقيمت موازنات ومقارنات موثقة بالنصوص الصحيحة من الديانتين بما يشهد ويؤيد ما نقول . وهو أنه في الديانات الوضعية يعسر تحديد القدر الذي وضعه الواضع سواء كان فرداً أو جماعة أو أمة من الأمم .

على حين أن الديانات السماوية إذا كانت مستندة إلى نصوص مقدسة مؤتمة محررة ومحفوظة في زمن دعائها ، فمن الممكن تحديد أبعادها ومداهها من حيث العقيدة والشريعة معاً ، ومن الواضح أنه لايتوفر مثل ذلك إلا للإسلام ، من حيث إن كتابه المقدس صينت نصوصه في الصدور والصحف معاً عبر الفترة التي امتدت من بدء دعوة الرسول ﷺ إلى أن لحق بربه . ومما يبر ذلك وأكدته ولم يدع سبيلاً إلى الشك فيه نزول القرآن منجماً أو مفرقاً على مدى ثلاث وعشرين سنة وصاحب الدعوة يتابع ويوثق ويثبت وأصحابه يحفظون ويكتبون .

إن هذا لم يتح لدين سماوي من قبل وذلك لأن كتب هذه الأديان قد نزلت جملة واحدة ، فلم يكن من اليسير حفظها في الصدور أولاً ، ولم يكن مضموناً أن يتولى حمايتها الأتباع بعد ذلك لأنها بعد فقدانها قد كتبت من

(١) توجد دراسة علمية جامعية بهذا العنوان وقد أفاد منها كثير من الدارسين وقد اقتبس منها المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة في كتابيه « النصرانية » و« الأديان القديمة » .

الذاكرة ولم تظهر نسخ مكتوبة إلا بعد موت أصحابها بزمن طويل .

ولعل الدليل الدامغ والبرهان الواضح الذي يتحدى الأذهان والعيون هو الملايين من نسخ القرآن الماثورة في ربوع العالم الإسلامي وهي تضم نصاً واحداً شكلاً ومضموناً بينما نجد نسخاً مختلفة متباينة من الكتب السابقة وقد كثرت هذه النسخ من حيث الاختلاف كثرة حملت أتباع بعض هذه الديانات إلى إقرار أربع منها ورفض الباقي أو إعدامه كما في المسيحية مثلاً .

وهذا قد تم في الوقت الذي نعلم فيه يقيناً أن هناك إنجيلاً واحداً مثلاً قد نزل على المسيح عليه السلام ، إن نقاد الكتب المقدسة في المسيحية يقرون بأن هذه الكتب قد كتبت حقيقة بعد وفاة المسيح ، بل إن أصحاب هذه الأناجيل أنفسهم لا يدعون أنها من كلام الله أو من كلام المسيح عليه السلام بدليل أنهم يتقاسمون بينهم هذه الأناجيل وتنسب إليهم .

إن التأملات السابقة في حقيقة الأديان الوضعية تجرنا إلى القول بأن تصنيف الأديان لا يرسو بالضرورة ولا يقتصر على هذين النوعين اللذين ذكرناهما ، وهما الديانة السماوية والديانة الوضعية ، بل ربما ذكرنا نوعاً ثالثاً هو الديانة المزدوجة التي ضمت أصولاً سماوية وأخلاقاً وضعية امتزجت مزجاً تاماً حتى أصبح من العسير فصل هذا الازدواج أو تمييز عناصره تماماً وعلى هذا الأساس يمكن أن يقال : إن هناك ديناً سماوياً خالصاً بمعنى أن أصوله ومصادره الأساسية إلهية ، كما أن هناك ديناً وضعياً مخترعاً (لا على أنه نقطة انطلاق للتدين بل انتكاسة بالنسبة للبشرية بصورة عامة) بمعنى أن جميع عناصره إنما هي من صنع الإنسان ، كما أن هناك نوعاً ثالثاً جمع من هذا وذاك .

وقد يقال إن الحكم بساوية أو إلهية الأصل لدين من الأديان لا تخضع لمعايير مضبوطة ، وذلك لأن كثيراً من أهل الديانات يعتقدون قداسة دينهم وإلهية أصله ، حتى وإن لم يكن كذلك ، فما هو الفيصل في هذا الأمر ؟ وهل واجبنا نحن الدارسين أن نعالج هذه القضية بمنتهى الحيطة ، بمعنى أن نسلم بما يقوله أهل الدين ثم ندرس ما يعرضونه كما هو دون تعليق أو نقد أو تفسير أو تعليل ؟

لقد ذاع هذا الاتجاه في فترة رأى الكثيرون فيها أن من الصواب مجارة الناس على ما هم عليه ، والاقتصار في مجال المقارنة على ذكر الخصائص والسمات الموضوعية الملاحظة بين الأديان أو المسائل التي يقارن بينها في هذه الأديان . وحجة القائلين بهذا الرأي - وهم كثرة - أنه ليس من مهمة الدارس والمقارن بين الأديان الحكم لها أو عليها ، بل إن مهمته لا تتعدى العرض المحايد لمضامين وقضايا وجوانب هذه الأديان ، وإن تجاوز هذه المهمة إلى النقد أو الحكم يفسد الدراسة والمقارنة كما أنه يجره إلى مشكلات لانهاية لها ، وأهمها إثارة أهل الدين المفقود أو المحكوم عليه ، أو إشعار أهل الدين المرجح بالزهو والتعالي .

والواقع أننا نحترم الإنصاف والنزاهة والصدق في عرض المسائل المدروسة أو المقارن بينها ، ونعد ذلك واجباً علمياً وأخلاقياً في نفس الوقت ، كما نرى أن هذا الموقف هو ما يرشد إليه ديننا الحنيف الذي ينبهنا دائماً إلى أن الله مع الصادقين والصابرين . ونرى كذلك أن القرآن الكريم عرض آراء وعقائد المخالفين بكل الصدق والدقة والأمانة ، بل حكى الشبهات المثارة في وجه الرسول ورسالته دون تزيد أو افتعال وذهب في ذلك إلى أبعد ما يمكن أن يتصور ، وما ذلك كذلك إلا ليغرس في نفوسنا عادة الإنصاف وفضيلة الصدق وميزة الدقة والنزاهة والموضوعية .

كل ذلك أمره واضح من تصفح آيات الكتاب الكريم ومن استعراض الحديث النبوي الصحيح فيما يتصل بأهل الملل والنحل المخالفة . وكل ذلك أيضاً مما نحرص على المحافظة عليه والتزامه في كل ما نعالج من قضايا ومشكلات . ولكننا نلاحظ أيضاً أنه مادمننا قد عرضنا الآراء ، وعقدنا الموازنات والمقارنات دون تزييد أو تشويه ، ومادمننا قد اعتمدنا في ذكر هذه القضايا والمشكلات على المصادر الأصلية للأديان التي نعالجها - نقول مادمننا قد فعلنا كل ذلك - فإننا لانرى بأساً من أن نعلق على هذه القضية أو تلك وهذه المشكلة أو تلك بما يكشف ترجيح أحد الطرفين ، بل نرى أن ذلك أمر واجب بالنسبة لأبنائنا والمنصفين من قرائنا ، فإن ذلك خير من تركهم يضربون أخماساً في أسداس ، أو تركهم يكيلون لنا التهم أو يثيرون الشبه دون ردٍّ أو بيان .

لقد أحس بعض أتباع الديانات ببعض أوجه القصور في دياناتهم - وهي هنات اعترتها عبر تاريخها الطويل - وبدلاً من تجلية هذه الأوجه وكشفها وعزلها عن المضامين الدينية الأصيلة - نقول بدلاً من ذلك - شغلونا وشغلوا الناس بألوان من التهجم على ديننا بما أثاروا من شبهات حول شخصية رسولنا الكريم ورسالته العظيمة وصحابته وتابعيهم رضوان الله عليهم .

لقد شملت هجماتهم كل مواطن الإعزاز في ديننا ، فشككوا في نية الرسول وفي صدقه وفي القرآن الكريم وفي نزاهة الصحابة وفطنتهم وعفتهم ، والحقيقة أنهم ما وجدوا منفذ إشعاع في ديننا أو تاريخنا إلا وأثاروا حوله القطار والعتمة ، وهم يدركون أن مثل هذه الشبه لو لم تفعل شيئاً سوى استفراغ جهودنا في الانشغال بها والرد عليها والدوران حولها ، لكان في ذلك وحده كسب لهم لأنه سيصرفنا عن نقد دياناتهم ، بل عن تمثل مكارم ديننا

والانصراف إلى إيجابيات حياتنا الإسلامية .

وهنا ينبغي أن نركز على هذه النقطة حتى تتضح تماماً في أذهاننا .

إن مثيري الشبهات والشكوك في ديننا وحياتنا الإسلامية قد درسوا شعوبنا كما درسوا ديننا وهم يعلمون تمام العلم صدق ديننا ونصاعة حجته وفاعلية تعاليمه في صوغ الفرد والمجتمع وبناء الدولة الفتية القوية الغنية الرشيدة، ومن ثمَّ خططوا لصرف الهمم إلى الجدل والقعود عن العمل ، فأثاروا الشبهات ، ورددها البعض منا تهيةً للرد عليها وسرت هذه الشبهات سريان الحمى في الجسم السليم ليعود مرتعشاً حاراً ، وتباين الناس في الرد على هذه الشبهات فكان منهم القوي الحاسم ومنهم الضعيف الفاتر ، ولكن الجميع داروا في هذا الفلك - فلك الشبهات والرد عليها - فأضحت هذه الشبهات وكأنها الأصل ، وعني الكثيرون بها ، وتسابقوا في المهارة في سردها وتحليلها لدحضها . وتهلل الخصوم لذلك لأنهم أيقنوا بنجاح الخطة في صرف المسلمين عن واقع الحياة والتأثير فيها بما تفرضه تعاليم دينهم ومقتضيات المكارم التي يدعو إليها .

ولقد فطن أعلامنا الرواد لهذا الخطر - خطر كثرة الانشغال بالشبهات حتى للرد عليها - من أمثال الثوري والحسن البصري وابن حنبل ، حتى إن الأخير قد قاطع كثيراً من أصدقائه المخلصين لتورطهم في الاندماج في حملة الرد على هذه الشبهات . ويسجل التاريخ لهذا الإمام الجليل كلمات ماثورات تكشف عن الأسباب التي من أجلها كره مثل هذا الاندماج ، ويكفي أن ندرك أن خلاصة هذه الأسباب ترجع في الواقع إلى الإشفاق على الجمهور من تغلغل هذه الشبهات لكثرة ترديدها ، وما عسى أن يكون من قصور أو ضعف فيمن تصدى لها .

ومع أن هذا الموقف - موقف معاداة الاندماج في الرد على الشبهات - سجل للإمام إلا أنه في مرحلة متأخرة اضطر لأن يجرد قلمه ولسانه في الرد بمنهج سليم تحاشى فيه الاطالة والاطناب والتشويق في عرض الشبهة ، والبيان والشرح والدعم في الرد عليها - على تقيض ما كان يتبع بعضهم قبل ذلك .

وإذا اتضح لنا مما سبق أن هناك كثيراً من الشبهه المثارة في وجه ديننا وسيرة نبينا بقصد أو بغير قصد فإننا نرى ونحن بصد دراسة الأديان والمقارنة بينها بقصد تحديد الموقع والمكانة التي يحتلها ديننا بين الأديان - نرى لزاماً علينا التعليق والنقد والتحليل والتقويم لكل ما نعرض في ضوء المعطيات التي يضها ديننا في مصدره الأصلي الصريح - القرآن والسنة النبوية الصحيحة . فإذا ما تجاوزنا هذا الأصل إلى أقوال العلماء كنا بذلك معالجين لأقوال مفكرين يصيبون ويخطئون ، ولنا أن نختار من أقوالهم ما نشاء وأن نرفض منها ما نشاء بشرط أن يكون ميزاننا في القبول أو الرفض هو هذا الميزان الدقيق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

سيقول بعض المعلقين معترضاً : كأنك تريد من دراستك ومقارنتك للأديان غاية نفعية لدينك ، وهذا قد يفسد الدراسة والمقارنة ، إذ العهد بالدراسات العلمية ألا تكون مغياة أي أن تكون خالصة من الغاية والغرض .

والرد على هذا الاعتراض صريح وسهل وحاسم . إذ الواقع أن خلو العلم والدراسة من الغاية والهدف أو الغرض محض مثالية فرضها الفكر اليوناني زوراً وبهتاناً وتجنبياً على الواقع والحقيقة . إن الشاعر اليوناني العلم للعلم والفن للفن لغو لاعمى له ، وهو شعار بنى عليه المستشرقون خطأ تقدم للبحث العلمي لدى علمائنا . فقد ذكر ماكدونالد مثلاً في نقده للفكر العربي الإسلامي « أن الغاية يجب أن تكون عند المسلم محددة واضحة المعالم قبل الشروع في أي

بحث ، ويجب أن تكون واحدة من أنواع معينة ، أما البحث الذي لا يعلم صاحبه إلى أين سيؤدي به ولا النتائج التي قد يسفر عنها ولا يأبه سلفاً بها فحرم في الإسلام ، حتى إن اللهو أو التسلية البريئة يجب أن يجد لها من النفع ما يبرر الانغماس فيها « (١) .

وأعتقد أن القارئ يمكن أن يعلق على زعم الكاتب بأن من علامات فساد الفكر أن تكون الغاية منه واضحة بأنه زعم كاذب ، إذ كيف يعد تحديد الغاية من البحث والارتباط بها عيباً في البحث العلمي ؟ ألا يعتبر ذلك وفاء بدقة منهجية تفرضها طبيعة البحث ؟ وهل يوجد الآن عالم واحد لا يعرف ماذا يعمل أو إلى ماذا يهدف ؟ وهل إذا وجد إنسان من هذا النوع ، أيعد عالماً محقاً أو باحثاً ؟

إن ماكدونالد بهذا قد مدح الإسلام من حيث أراد الإساءة إليه ، إذ ما يؤدي إليه كلامه أن الإسلام يحرم العبث وتبديد الوقت والطاقة فيما لا طائل تحته . فهل هذا مما يوجب الملامة ؟

الغاية من دراسة الأديان والمقارنة بينها :

لقد اعتاد النقاد أن يفرقوا في المنهج والغاية بين المقارنة بين الأديان ، والمقارنة بين المشارب الروحية أو الأنماط السلوكية الفعلية المتعلقة بتصفية النفس والتخلق الكريم ، ذاكرين أن المقارنة بين الأديان تؤثر العداوة ، لأنها تركز على نقاط الخلاف والتباين ، على حين أن التركيز على أوجه الاتفاق يتم في المقارنة بين المشارب الروحية أو الأنماط السلوكية الفعلية .

وقد يستشهد النقاد بتاريخ الجدل والصراع المستمر بين أهل الملل والنحل

المختلفة في دائرة دياناتهم ونصوصها المقدسة وبالقصص والروايات المتعلقة باللقاءات بين الزهاد والنسك والروحانيين هذه اللقاءات التي تمت في جو من الود والتفاهم مع اختلاف الخلفية الدينية لكل زاهد أو ناسك .

إن هذه الملاحظة التي أبداها بعض النقاد ليست صحيحة على إطلاقها ، اللهم إلا إذا كان اللقاء على حقيقة موجودة بالفعل في سائر هذه الديانات التي ينتمي إليها هؤلاء الزهاد أو النسك أو العباد مثل تفاهة الحياة الدنيا وعدم دوامها أو خطر الاغترار بزخرفها وزينتها ، وتلك حقيقة عبرت عنها الأديان بصور وعبارات عديدة ، مهما اختلفت فإنها جميعاً تؤدي إليها - وإذن فالاتفاق ليس لمجرد السلوك ، بل لاتفاق الفكرة أو القاعدة التي انطلق منها هؤلاء الأتباع .

أضف إلى ذلك أن المسلم بطبيعته مسالم لايميل بحكم تربيته الإسلامية إلى إثارة الفتنة أو الخلاف ، ولا ينقلب مخاصماً مخالفاً إلا إذا وجد مبدأ من مبادئ دينه يهان أو ينتهك وهؤلاء الزهاد تعودوا أن يوقروا ويحترموا الصالحين المسالمين من كل ملة لأن هذا كان دائماً من بين وصايا نبيهم ﷺ لهم في مسارهم لفتح البلاد ونشر كلمة الله ، فهم لم يتعرضوا لزاهد أو عابد في معبده أو راهب في صومعته تنفيذاً للوصية النبوية - ولقد سجل التاريخ لرسول الإسلام صلوات الله عليه مواقف خالدة مع أهل الكتاب من يهود ونصارى ، ولكم كان ينادي رؤساءهم بالكفى والألقاب المحببة أثناء حوارهم معهم في مسجده الشريف ، ولم يجرد على اليهود سيفاً إلا حين أصروا على الخيانة والغدر والنيل من الكيان الإسلامي في أخطر الأوقات وأحلك الأزمان .

ونخلص من ذلك إلى أننا نعلن هنا أن دراستنا للأديان ومقارنتنا بينها إنما هو لفهم هذه الأديان أولاً وفهم حقيقة تطورها ومكانها من السلم الحضاري

الإنساني وإدراك مكانة ديننا دعماً لإيماننا وتمكيناً لإخوتنا في الإنسانية من أن يروا بأنفسهم كافة الحقائق المتعلقة بهذه الأديان ثم بديننا ، حتى يمكنهم الحكم والاحتكام دون إثارة نكرة ، أو إيقاد فتنة ، بل إننا لنأمل بعرضنا لهذه القضايا والمسائل أن تصحو الضمائر وأن تتفتح الأذهان وأن تنشرح الصدور لاستقبال الحق أنى كان قبل فوات الأوان . وإننا لنردد مع رسولنا الكريم معلمه ربه أن يقول لأهل الكتاب ﴿ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ﴾ ألا يحرك هذا القول النفوس والعقول لتستقبل وتتفتح ؟ ! والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

المبحث الخامس قيمة الدين وأهدافه

إذا نظرنا إلى الدين من الوجهة الموضوعية ، أي كبناء أو وحدة تركيبية من الإيمان والشعور والفكر والسلوك الإنساني ، رأينا أنه بحق أعجب وأروع حقيقة واجهت عالم الإنسان ، لقد تلاحم الدين مع النظم الإجتماعية والدساتير الإنسانية ، واتحد مع نظام الحياة العامة بدرجة كبيرة مذهلة ، حتى أصبح استخلاص ظروفه وسماته الجوهرية المميزة له عن الاهتمامات الإنسانية الأخرى أمراً في غاية العسر .

لقد كان هناك من يتهم الإنسان ويذمه بأنه دائماً رهن القيد الثقيل لحواسه ، وسجين ماديته ، وأنه إذا حن للجمال ، فإنما يسترعي انتباهه منه المظهر الشكلي في اللون والرقعة والنعومة وما إليها ، وإذا كان لهذا الاتهام ما يبرره من حيث تكون الإنساني البدني ، فإن هناك حقائق أخرى يجب أن تضم إلى الحقائق التي نعلمها عن هذا الكائن العجيب ، حتى يكون تصورنا له أقرب إلى الحق والصواب ، هذه الحقائق من نوع آخر تتصل بما اعتقده الإنسان فعلاً ، سواء كان هذا الاعتقاد نتيجة وحي أو إلهام ، أو نتيجة تلق أو تعلم .

إن الإنسان اعتقد في موجود أو موجودات لم يرها ولم يلمسها ، موجود أو موجودات لا ينطبق عليها مقاييس الحس بحال ما . لقد ملأ الإنسان الأرض بيوت العبادة - بيوت الله - حيث توقع أن يلتقي فيها بالرب العظيم في خلوة يأنس فيها معه ، يناجيه ويسمعه صلاته وتسبيحه ، ويعترف له بأخطائه وجوانب قصوره ، ويرجوه ويتوب إليه ، ويقدم له القرابين من كل

نوع . وهو موقن بأنه يظفر عن طريق هذا بالخير والهداية وإجابة الدعوة وقد لا يوجد شيء ف بالحياة الإنسانية العامة يمكن أن يقارن بالظاهرة الدينية في عمومها وتخللها لعدد كبير من الجوانب .

الدين قوة :

لقد كان الدين قوة أثرت تأثير عميقاً في جوانب الحياة الفردية والاجتماعية ، وسيوضح لنا من عرض طرق المقارنة كيف تمتد أطراف الدين ويتسع مداه ، وكيف تركز له علوم جمة محاولة استقصاء جوانبه . وكون الدين قوة عامرة ليست محل جدال على الإطلاق ، لا من المؤرخين ولا من علماء الاجتماع ، غير أننا نرى الجدل يحدث في أوروبا حول طبيعة أو نوع هذه القوة ، وعمّا إذا كانت قوة خير أو قوة شر .

فهناك من أيد الفكرة الثانية ذاهباً إلى أن هذه القوة لم تكن في صالح الإنسان على الإطلاق ، وأنها ألحقت به أضراراً بالغة ، لا يمكن إصلاحها إلا باقتلاع الدين نفسه من حياته ، وهؤلاء قد يلجأون في تأييد موقفهم إلى السجل الحافل بأنواع الاضطهاد والحروب التي أثّرت وطبقت باسم الدين ، وقد علا هذا الصوت مرة أخرى في القرن الثامن عشر ، ثم وجد من نادى بخطر الدين على حرية الإنسان وإيجابيته ، ناسباً إلى الدين حماية الاستغلال والمستغلين ، وتحذير الطبقات الكادحة ، وصرفها عن الظفر بحقها المشروع في هذه الحياة أملاً في حصولها على أضعافها في العالم الآخر . وإذا كان هؤلاء بعض الحق في السخط على أنواع الاضطهاد والقمع باسم الدين ، فليس لهم أي وجه من الصواب في اعتقادهم أن الدين الصحيح يشجع هذا أو يدعو إليه .

إن من الواضح أن هؤلاء المهاجمين للدين في عمومهم ، يضعون في اعتبارهم

ديانات خاصة تضمنت مواطن نقد خطيرة ، إما بشمولها لعقائد غير معقولة ، وإما بوقوفها حجر عثرة في سبيل التقدم العلمي - وليس من الضروري في هذه الحالة أن يكون هذا هو موقف الدين نفسه ، بل قد يكون موقف رجاله ، الذين يفسرونه كما يشاءون ، بحيث يضمن لهم ذلك دوام التمتع بميزاتهم الخاصة ، ولا سيما السلطات الواسعة المحولة للكنيسة . ونحن إذ نورد أقوالهم في مهاجمة الدين ، نهدف إلى إظهار تحاملها في بعض الأحيان على الأديان بعامة ، وإلى تهافتها في الكثير من الأحيان . وليس أدل على ذلك من أن هؤلاء المهاجرين تبنوا مذاهب خاصة اتخذت لنفسها مظهر الدين من حيث القداسة والسلطة .

إن خطأ هؤلاء يتمثل في خلطهم بين المبادئ والأشخاص ، ولم يقل أحد إن المسلم أو المسيحي المنحرف حجة على الإسلام أو على المسيحية .

إن الدين على وجه الخصوص قد استغلته طبقات كثيرة من ملوك وغيرهم لتنفيذ مخططات غير دينية ، كالاحتفاظ بالرعية في قبضة الجهل والخوف ، أو الاحتفاظ بالميزات الخاصة ، ولا تنهض صور هذا الاستغلال حجة على الدين نفسه . والغريب أن كثيراً من هؤلاء الذين يعادون الدين يرون بأعينهم إخفاق بعض التطبيقات لبعض المذاهب ، وإساءة تطبيقها أحياناً دون أن يسمحوا لأنفسهم برفض المذهب أو تحطيمه من أساسه ، فهلا سمحوا للدين بمثل ما سمحوا به لهذه المذاهب ؟

إن هؤلاء ينظرون إلى زاوية واحدة من التاريخ الديني عند إصدارهم مثل هذا الحكم المعمم المسرف . إنهم يتجاهلون الإنجازات الكبيرة التي حققها الدين عامة في حياة الإنسان على هذه الأرض ؛ إذ أن الحضارة الإنسانية بأسرها - من ألفها إلى يائها - مدينة بالكثير للدين . ولا نود أن ندخل في

عرض مثل العبارة العامة السابقة ، وسرد العديد من الأقوال المؤيدة أو المقدرة للدين ، وإنما نفضل أن نعرض وجهة نظر هؤلاء الذين أدركوا جانباً أو أكثر من الجوانب التي حققها الدين ، ونرى أن ذلك خير ألف مرة من الدخول في مهاترات عامة لا تليق بالعقلية النزهاء .

وإذن فلنتجه لهؤلاء الذين لم يفسد رأيهم في الإنسان ، ولم يعمهم التعصب عن رؤية جوانب الخير في هذه القوة الهائلة « الدين » .

وكما سبق أن أشرنا ، سنجد هناك آراء عديدة متباينة حول الهدف الذي توجه إليه الدين ومدى تحقيقه تماماً ، وحول القيمة الفعلية لهذا الهدف ؛ ولكن يمكن القول - بقدر غير قليل من الاطمئنان - بأن هذه الآراء مهما اختلفت منهجاً وأسلوباً ، فإنها تجمع على « خيرية » الدين وعلى « ارتفاع قيمته » وعلى « ضرورة بقائه » .

في بادئ الأمر كان البحث عن قيمة الدين يتجه إلى منبعه ومصدره الأصلي ، ومن هنا تساوت القيمة مع المصدر . فما كان مصدره إلهياً فهو ذو قيمة عالية ، وما كان غير إلهي فلا قيمة له . ولما نهضت الدراسات التاريخية للأديان ، ووجد أن كثيراً من تاريخ هذه الأديان يتلىء بالمتناقضات والاضطهادات والصور اللامعقولة من خرافات وخزعبلات وطقوس سحرية ، ومزاوالات - قد يعدها الدين الصحيح فعلا لا دينية ولا أخلاقية ، وجدت الحركة العقلية في نقض القديم بعد نقده ، وذاع شعار « سيادة العقل » ، رأى كثير من الدينيين أن يتجهوا إلى الأهداف بدلاً من الاتجاه إلى المصدر نظراً لإغراق الأخير في القدم المشوب بكثير من الاضطراب والتعقيد من الوجهة التاريخية .

وقد رأينا في موضوع المصدر أن هناك من كذب إمكان الإيجاء الإلهي

بدين معين ، بل من كذب بوجود إله إطلاقاً . وكل هذه المواقف تعتبر في الواقع إعادة لمواقف سابقة من الدين الحق ، حدثنا عنها القرآن في أمانة وصدق . ولما كان الاعتقاد بأن ديناً ما موحى به من عند الله ، أمر يتعلق بالإيمان الذاتي للفرد الذي ينادي بذلك - مع أن هذا المؤمن قد رأى ولا شك أدلة تبرر إيمانه - فقد رأى بعض المنصفين أن يوضحوا الأهداف والغايات التي يخدمها الدين ، تاركين النقطة الأولى لأنها لا تؤدي إلى نتيجة عملية من كسب الأصدقاء أو رد الأعداء .

وقبل أن نعرض الأهداف التي لاحظها هؤلاء خارج الإسلام وداخله نود أن نوضح هذه النقطة الأولى الخاصة بكون الإسلام وحيأ من عند الله . إن الأدلة الحاسمة التي تجعلنا نؤكد ذلك تشمل جوانب كثيرة ، وتتطلب إسهاباً كبيراً لا يحتمله حجم الكتاب ، ولكن يكفي أن نشير إلى نقاط محددة تتحدى عقل كل مكابر . ويمكن تلخيص ذلك في جانبين :

١ - الجانب التاريخي الموثق .

٢ - الجانب الموضوعي المشاهد .

أما الجانب الأول فيتصل برجل أُمِّي ظهر في زمن محدود ومكان محدود ، ذي أصل معروف ، ونسب معلوم ، وسيرة مدونة تدويناً موثقاً ، ادعى النبوة ، وطولب بالدليل فقدمه من كل وجه ، ثم ألقى تعاليمه ، لا يخدم واحد منها مصلحته الفردية أو العائلية أو الجنسية - ، وتحذته سائر القوى المحيطة به ، فلم يسلك بها سلوك باغ متسلط كما يزعم ، بل ترك حرية الاعتقاد بشرط عدم التآمر ، وأتى بكتاب يتضمن أخباراً وأحكاماً وحكماً ونصائح ومواعظ ، ويجمع أطواف البشر في صعيد واحد ، لقد قام بعده متنبئون عجزوا عن تقديم ما قدم ، فبادوا وبادت ذكراهم ، وخلص ﷺ بما

ضرب للبشرية من مثل « الأمي الذي علمه الله » لأنه لا يتصور أن ينال إنسان كل هذه المعرفة مع أن بعضها - بل كلها - يتعلق بما لا يقع تحت حس . ومن يقول بإمكان تلقيه من الآخرين ، يكشف عن تفاهة تفكيره حين يظن أن هؤلاء الآخرين كانوا سيؤثرونه بما علموا . بل إنه يفاجأ بأن هذا الكتاب يسجل كل ذلك ، ولو صح ما يزعم هؤلاء لأخفاه .

والخلاصة أن الأدلة التاريخية المتواترة تذكر ادعاءه النبوة ، وتصديق دعواه بالمعجزات ، ولم أتعرض للمعجزات الحسية لأن ذلك قد يكون موضع نقاش من الخصوم ، ولكنني أتجه الآن إلى الجانب الثاني .

الجانب الموضوعي : وهو القرآن ، ولن أتبع السبيل التقليدي في تبيان إعجازه من الناحية البلاغية ، أو من ناحية التنبؤات بالمستقبل ، أو من ناحية عرضه لأسرار النفس البشرية ، أو من ذكره لمواطن الحكمة والوعظ من قصص الأنبياء بكل أمانة ، أو من ناحية الروح العامة التي تسود الكتاب بالنسبة للأنبياء جميعاً ، وغير ذلك من الوجوه التي لا تحصى ، وإنما سأقف عند ظاهرة استرعت انتباهي وشدتني شداً إلى التسليم الكامل بأن هذا من عند الله ، وبأن محمداً ﷺ كان مبلغاً أميناً .

هذه الظاهرة تتعلق باعتبار أن الشخصية المحمدية إنما وقفت موقف جهاز الاستقبال الحساس الدقيق ، دون أن تكون هناك إضافة أو إيجابية تم عن تلك الشخصية ، وبعبارة أخرى إن النبي لم يتدخل في اقتراح حرف أو إضافة كلمة أو تعديل جملة ، بدليل ما نجده من الآيات القرآنية الآتية . ويجمع هذه الآيات أنها تضع النبي في موقف المخاطب ، ولا يعقل أن يكون هذا الكلام من تأليفه ، ثم يوجهه إلى نفسه على سبيل الخطاب . إن هناك آيات تعاتبه ، ثم تطمئنه ، بل قد ترتفع حدة الآيات الموجهة إليه - وهي التي ذكر المفسرون

أن المقصود بها الأمة أي أن الله خاطب الأمة في شخص نبيه .

فالآيات المصدرة بقوله تعالى : ﴿ قل ... ﴾ تدل على مدى أمانة النبي في الأداء . ولو كان ﷺ يتصرف في هذا الوحي ، لاقتصر على ما بعد قوله : ﴿ قل ... ﴾ فمثلاً في قوله تعالى : ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ كان يمكنه أن يقول : « الحق من ربكم ... » وكذلك قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي ﴾ فأول الآية يحكي ما حصل ، ولا داعي أن يذكر الإنسان لنفسه ما حصل على الملأ بقوله : « يسألونك » ، وآخرها يخبره بأن يقول إن الروح من أمر الله ، وليس الإنسان - إذا لم يكن يعلم - بحاجة أن يقال له ، قل ذلك ، ثم إذا أراد الإنسان أن يقولها فعلاً لكان قوله : « الروح من أمر ربي » .

وهناك الآية الكريمة : ﴿ عفا الله عنك ، لما أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ﴾ . فالآية وما يليها من آيات تتعلق بأناس مخصوصين لم يكونوا مخلصين في الخروج للقتال مع الرسول ، فمن المعاتب (بالكسر) ومن المعاتب (بالفتح) ، ومن مصدر العفو ، وعنم يتم هذا العفو ؟ إن أداء هذا الوحي كما هو دون إضافة أو تعديل دليل حيادية الرسول ، وعلى أحقية القرآن . ومما يؤيد ذلك أن الإسلام يفرق تفريقاً واضحاً بين الحديث القدسي (ومضمونه وحي) والقرآن الكريم .

الأهداف التي يخدمها الدين :

لقد تنوعت الأهداف التي رؤي أن الدين يخدمها ويسعى إلى تحقيقها والوفاء بها بتنوع النظرة التي ينظر بها إلى الدين كظاهرة من جهة ، وإلى بعض الأديان المعينة من جهة أخرى . ولقد ساهمت المدارس الفلسفية في

الإدلاء بأرائها بهذا الصدد حيث لم تعد فكرة « الخلاص » أو « النجاة » - التي كانت تبرر بها الأديان كافية في إقناع الطبقات الراقية - هكذا يسمون - من ذوي الثقافة العالية في الغرب . ويمكن تصنيف الأهداف والأغراض تحت أغاظ ثلاثة :

- ١ - ما يتعلق بالأخلاق .
 - ٢ - ما يتعلق بالشعور أو العاطفة .
 - ٣ - ما يتعلق بالفهم النظري أو المضمون الفكري .
- (أ) الهدف خلقي :

عندما احتدم النقاش في الغرب حول طبيعة الدين ، ذلك النقاش الذي بدأ في القرن الثامن عشر ، أعلن (كانت) أن الدين يخدم غرضاً عملياً حقيقياً ، لأنه يرفع أهم المصالح الإنسانية ، وهي تدعيم وحياطة الحياة الأخلاقية .

إن الإنسان إذا حقق مثاله الأخلاقي ، كما ينبغي أن يفعل ، وهو قادر على تحقيق هذا الأمر ، فإن من الواجب أن يعتقد في وجود مستقبل يمنح فيه الفرصة ليصل بنفسه إلى غاية الكمال .

وإذا كانت حالة المستقبل مرضية وكافية لكل توقعاته ، فإنها ولا شك ستكون حالة يحتمل فيها الخير الناضج مكاناً مناسباً ، مؤدياً إلى السعادة الكاملة هذه النتيجة العظيمة لا يمكن أن تحققها فرصة عيباء أو قوى ميكانيكية طبيعية ، لذلك كان على الإنسان أن يسلم بفكرة وجود الإله كشرط أساسي للحصول على مثل هذا الخير العميم .

ضيق نطاق وظيفة الدين ، وحصر ميدان خدمته ، بقصره على الجانب الأخلاقي . إن ما يروجوه الرجل الصالح من ربه - حتى في دائرة الأخلاق نفسها - لا يقتصر على أن يجعل الخير واجبه ، بل هو يطلب إلى جانب ذلك عوناً وتوفيقه على استدامة الصلاح والحياة الطيبة ، كما أنه يشعر بم حاجته إلى الله في مجالات كثيرة أخرى تضمنها التجربة الدينية .

وقد لاحظ بعض الباحثين بحق أن (كانت) تأثر تأثراً عميقاً بفساد الطبيعة البشرية ، ولذلك رأى (كانت) ضرورة اللجوء إلى الله من أجل المتانة الأخلاقية ولكنه فيما يبدو تجاهل ، أو قلل من شأن هذا التوجه . وذلك لأن (كانت) يعارض أي مطلب يتناقض مع ذاتية الفرد ، واستقلال إرادته الحرة ، أو يتعارض مع قواعد المسؤولية .

ولم يكن « كانت » هو الوحيد الذي جعل وظيفة الدين حراسة الأخلاق . فإن هناك آخرين من أمثال هوفدنج وأتباعه الذين جعلوا مراد الدين وغايته الحفاظ على القيم الأخلاقية الموجودة بالفعل .

والنقد الوحيد الذي يمكن أن يوجه إلى « كانت » أنه جعل الدين تابعاً للأخلاق ، وليس العكس ، كما أنه حصر الدين في جانب واحد . وهذه النقطة الأخيرة يمكن أن توجه إلى « هوفدنج » ومن رأى رأيه . فالآمال المعقودة على الدين كما يراه معتنقوه - وهم في هذا المقام الخبراء في منطق أصحاب مذهب المنفعة - غير محصورة في المجال « الأخلاقي » وحده ؛ بل إن ذلك يشكل جزءاً من برنامج طويل . يقول بروفيسور سورلي عن الدين : « لقد وصف السماء بطرق كثيرة ، ولكنه لم يكن مطلقاً مجرد متحف للتقدم الأخلاقي المتطور » (١) .

إننا إذا أبدلنا السؤال : لماذا يجب أن يسأل الإنسان الله ؟ بالسؤال : ماذا ينتظر الإنسان من تطوير علاقته بربه ؟ ألفينا أنفسنا محتاجين فعلاً إلى وضع صيغة عامة تشمل كل أوجه الخير والسعادة ، و يقتصر في ذلك على المجال الأخلاقي .

ونتيجة لقصور فكرة تحديد الغرض الديني أو الوظيفة الدينية بالمجال الأخلاقي ، فقد رفضها بعضهم وحاول أن يتلمس شيئاً آخر يمكن أن يمثل الغرض الديني أو الوظيفة الدينية .

على أن القائلين بالهدف الخلقى كانوا يظنون فعلاً أن الأخلاق هي جوهر الدين ^(١) ، ولكنهم يستبعدون العناصر النظرية والعاطفية التي لا تفهم في الحياة الأخلاقية ، أي أنهم يقطعون أجزاء من الدين ثم يطرحونها ، مدعين أن معهم ما يمثل الدين تمثيلاً كاملاً . ولم ينتبهوا إلى أن الاتجاه إلى الحصر في نطاق الواجب الأخلاقي ، قد ينقص الشعور بالواجب نحو الله إلى مجرد شعور بالواجب والاستغناء عن الله . يقول بعض الباحثين بحق : « إن من الظلم أن نرجع الدين إلى أخلاقية فحسب . كما أن من الظلم أن تعتبر الأخلاق أساساً ومقياساً وحيداً للفنون الجميلة » . ومراد هذا الباحث أن يبين أن كون الأخلاق تشكل عنصراً جوهرياً في الدين لا يعني أن الدين أخلاق فحسب ^(٢) ، ولكي يظهر الباحث مدى الخطأ الذي يقع فيه الإنسان إذا حصر الدين في هذا النطاق ، أتى بميدان آخر لا تدخل فيه الأخلاق كجزء جوهرية

(١) ولذلك أيد المسيحيون هذا الاتجاه إشعاراً بأن المسيحية تعتبر أسمى صيغة خلقية في نظرهم .

(٢) من الغريب أن ينفي برجسون القول بأن هناك تضامناً بين الدين والأخلاق ؛ فهو يرى أن التاريخ يشهد بعكس هذا ، مع أن برجسون رأى أن من وظيفة الدين صيانة الحياة الاجتماعية . إن برجسون يزعم أن الاتفاق البادي بين الأخلاق والدين في بدء تكوينها ، هو الذي ولد الاعتقاد بوجود أخلاق واضحة ، ودين منظم يسند كل منها الآخر (انظر منبعاً الأخلاق والدين / ١٨٧) .

أو حيوي وهو الفن .

ومها يكن من شيء فإن هناك من الباحثين من رأى ضرورة الاتجاه إلى أهداف وأغراض أخرى يحققها الدين .

(ب) الهدف شعوري أو عاطفي :

وأصحاب القول بهذا الهدف منهم عالم النفس ، والفيلسوف ، ورجل الدين ، على درجات متفاوتة في تحديد اللون الشعوري الذي يخدمه الدين . وسرى بالتفصيل نموذجاً لتطبيق الطريقة النفسية على دراسة الدين في الباب الخاص بالمناهج والطرق ؛ ولكننا هنا سنشير إشارة عابرة إلى عدد من الذين جعلوا الغرض الذي يخدمه الدين نفسياً أو عاطفياً أو شعورياً . ولا يعنون بذلك أنه غرض تافه أو بسيط .

فن هؤلاء^(١) من يعطي الأولوية للشعور « التقي » الورع ، المتعفف ، القانع الراضي ، الوديع . ويميز بين الديانات على أساس تمثيلها لسلسلة متدرجة ومتسامية في ميدان التقوى والورع . ومنهم^(٢) من يرى أن الدين قد لاءم وناسب بكل فاعلية ونجاح غريزة الانتشار الذاتي أو الانبساط Self expansion ، وقد غذى وطور هذه الغريزة ، ففتح عوالم كثيرة أمامها ، بحيث مكنها من الانطلاق الفسيح ، ومن تحقيق الأهداف الجسورة المتعلقة بالخلود .

ومنهم^(٣) من أوضح بإسهاب أن هناك في الإنسان ملكة أو وظيفة طبيعية

(١) من أمثال شلير ماخر .

(٢) من أمثال باترسون وغيره .

(٣) هو يونج . غير أننا لانستطيع مجاراته في الرأي القائل بضرورة تطابق غناج أو مثل « اللاشعور الجمعي » للأفكار الدينية المعروفة ، بالرغم من أن شراحه ينفون أن يونج يعني أن اللاشعور الجمعي =

دينية Natural religious:: function وأن صحته واستقراره يعتمدان إلى حد كبير على التعبير المناسب لهذه الوظيفة ، بنفس درجة التعبير عن الغرائز .

إن الإنسان يتمتع بوظيفة دينية تؤثر فيه تأثيراً قوياً خالصاً يماثل تأثير غريزتي الجنس والعدوان . وقد نوافق « يونج » على وجود مثل هذه القوة أو الغريزة كجمال استجابة واستقبال ، لا كمصدر حتمي للاختراع الديني ، كما نوافق على عمومها وشمولها لسائر الأفراد ، وكونها حاجة أساسية .

كما نوافق يونج على تحليله الدقيق للموقف الحديث بأوروبا ، حيث هدته فطنته وملاحظته إلى أن الرجال والنساء يعتبرون من الناحية الطبيعية دينيين كما كانوا منذ القدم ، رغم ما نشاهده في العصر الحاضر . إن الذي جد ، هو أن كثيراً من الطاقات التي كانت تستفرغ في الشعائر^(١) وألوان النشاط الديني سابقاً ، أضحت تجد متنفساً لها في المعتقدات السياسية . وقد تكون قد بددت تماماً في بعض النظم ، أو ارتبطت ببعض الأهداف الخارجية كالعلم والمعرفة . ولقد قال وليام جيمس « إن العالم (Scientist) ليست له عقيدة ،

= ينتج الحقيقة الدينية . لأنها في نظر يونج من عمل الفكر الواعي . الذي يتأمل ويصفي المادة والواردة من اللاشعور . والواقع أن علم النفس العام وعلم النفس التحليلي يقفان دون الحقائق الميتافيزيقية (الإلهية) ولا يستطيعان ربط الإنسان بالكون إلا عن طريق الحواس أو التصورات .

F. Fordham, An Introd. to Jungs Psych. pp 69 ff.

(١) يرى يونج أن التجربة الدينية الأصلية خطيرة قاهرة ، لأنها نابعة من اللاشعور الجمعي ؛ ولولا أن العناصر الدينية تصفي وتنقي حتى تصل إلى المهود من العقائد والشعائر والمذاهب - كقنوات تنفيس لوقوع الناس فريسة لهذه القوة الهائلة - قوة اللاشعور . ففي زعم « يونج » تحمي الكنيسة الناس من الوقوع فريسة لهذا اللاشعور عن طريق المزاولة أو المشاركة في الشعائر التي تعبر عنه بصورة معتدلة ، مطهرة ، وبقصص التغير الفجائي للسلوك والانخراط في الأعمال الدينية Conversion كما يشرح ذلك بقصة الراهب الصوفي السويسري نيقولا فن در فيلي N. von dre Flue الذي تغير وجهه ، وأصبح مظهره مخيفاً للغاية نتيجة تجربة دينية مباشرة - انظر :

The Archtypes and collective unconscious, pp. 9 ff.

ولكن مزاجه مزاج قانت متعبد .

وإذا كنا على ذكر من تعريف يونج للدين أمكننا التعرف على المفتاح الذي يمثل في نظره فاعلية الدين وأثره وحيويته . إن هذا المفتاح يكمن في ديناميكية العوامل التي يحتفظ بها الدين ، إنها حركية الوظيفة الدينية في رأي « يونج » تجعل من العبث ، بل من الخطر إهمالها أو كبتها أو استبعادها .

إن هذه الحركة والنشاط عبرت عن نفسها بكل قوة عبر التاريخ في صورة حروب الأعداء ، وفي تبادل القذائف ، وفي تتبع حركات الإلحاد ، وفي الجهود الإبداعية التي حققت بناء القبور والهياكل وأماكن العبادة التي غصت بالبديع من الفن ، والتمين من الكنوز .

« إن ما حاوله الدين المنظم - كما يقول يونج - بنجاح يختلف قوة وضعفاً ، هو أن يقدم صورة مرضية للاحتياجات العميقة للإنسان ، تلك الاحتياجات التي تجد الآن تعبيراً خطيراً ، أو تافهاً » (١) وباختصار فإن الدين في نظر « يونج » هو صمام الأمان لأعماق النفس الإنسانية المثلة في اللاشعور الجمعي .

ولذلك تفشل كل الاقتراحات المتعلقة بإنشاء ديانة تطورية إنسانية في إطار عقلي مجرد ، كما نادى بذلك فلاسفة كثيرون (٢) .

ويجب أن نتنبه إلى أن هناك فرقاً بين قولنا إن الدين يرضي احتياجات

(١) Psycho. & Relig p. 46.

(٢) لقد نادى ، و. ج. هكسلي بضرورة تلمس ديانة مؤسسة على التطور العقلي ، ومعتمدة على الدراسات النفسية لمعرفة كيفية إقناع الناس بها ، ولكن ظهر للكثيرين من الباحثين فشل مثل هذه الديانة لعجزها عن إرضاء الاحتياجات الإنسانية .
انظر كتابنا في الفلسفة والأخلاق ٤٥ وما بعدها ط ١٩٦٨ .

إنسانية ويشبع غرضاً نفسياً ، وبين قولنا إن الدين وليد هذه الرغبات أو من ابتكار تلك الاحتياجات . وهذا المبدأ قد اتخذناه بوضوح لما ثبت لدينا من أن الدين - إذا قصد به دين موحى به - فلا بد إذن أن يراعى فيه تناسبه مع هؤلاء الذين نزل إليهم ، وإذا قصد به دين وضعي ، فهو من الأساس يصور الحالة التي نشأ فيها .

ولا شك أن هناك من علماء النفس من أدرك تلاًوماً قوياً بين بعض العناصر الدينية ، وبعض الحالات النفسية ، ولذا رأى أمثال هؤلاء أن تعدد واختلاف العناصر التي يحويها الدين - أو الأديان - إنما يخدم غرضاً نفسياً أساسياً . فإذا كنا مثلاً من الذين تأكل قلوبهم الغيرة والحقد ، وتميل إلى المشاكسة ، وتمثل الطبع النكدي فإن قهر النفس في هذه الحالة يجب أن يكون عنصراً من عناصر الدين ، حتى يمكن للحياة النفسية ذاتها أن تستقيم وتستمر في اتزان وثبات .

أما إذا كنا من ذوي التعاطف والمشاركة بادية ذي بدء ، فليس هناك حاجة إلى مثل هذا العنصر أو ما يماثله .

ولكن هذه النظرة مع صدقها تغفل حقيقة هامة ، وهي أن الدين لا يعطي أو لا يوجه نسخاً متعددة بتعدد الأفراد ، وإنما ينزل نسخة واحدة ، قد تتضمن فعلاً ، ما يتصل بكل الخصائص الفردية أو بعضها ، والاتجاه لمعالجتها أو إشباعها . ولذا كان الأولى أن نقول إن الدين يحوي عناصر متعددة يجد فيها - أو في بعضها - كل فرد ما يلائمه وما يصلح له . وسنتناول هذه النقطة بشيء من التفصيل عند وليم جيمس ، ثم نذكر ملاحظتنا على النتائج النهائية التي وصل إليها من دراساته النفسية للدين .

ولا يسعنا بعد هذا الرد الطويل إلا أن نعلن أن الرأي القائل بأن الدين

يحقق الاستقرار النفسي ، ويزيل القلق الذي تورثه الشكوك ، وتثيره مهاوي الإلحاد ، نجد سناً من نص الإسلام وروحه العامة . فالقرآن الكريم يوضح لنا أن استقرار القلوب واطمئنانها لا يتم إلا بتذكر الإله ، في الوقت الذي يذكر فيه كذلك أن القلوب تخشع لهذا الذكر وذلك الاستحضار . والقرآن يذكر ذلك كقضية عامة بعد ذكر المؤمنين ﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ (١) ويقول : ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون ﴾ (٢) . على حين يذكر أن المشرك - وهو موزع النزعات ولا دين له ، في حالة من الضياع والتفرق ﴿ ... ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق ﴾ (٣) .

ونظراً لما تضمنته الأديان من تكاليف ونظم مفروضة سادت واستحوذت على الجنس البشري عبر التاريخ ، فإن من المستبعد أن تكون هذه النظم والتكاليف بما تحويه من تضحيات أحياناً - قد سادت دون أن يكون هناك عوامل جذب أصيلة في النفس الإنسانية نحو الله ، وما لم تكن هناك أصول الاستجابة الكامنة في أعماق النفس .

إن هذه الأصول وتلك العوامل تظهر بوضوح وقوة لعالم النفس ظهورها لرجل الدين . صحيح أن ظهورها أشد وأكثر حرارة لدى تلك النفوس الممتازة المرهفة ، التي نالت شرف الزعامة الروحية والقيادة الدينية ، وهي خير شاهد على ذلك ، ولا يحق لأحد أن يعترض على اقتباس شهادة أمثال

(١) الرعد / ١٨ .

(٢) الأنفال / ٢ .

(٣) الحج / ٣١ .

هؤلاء ، لأننا في الواقع عندما نريد الاستشهاد في أي فرع من فروع المعرفة ، نختار أعلام التخصص الذي يقع فيه الاستشهاد ، لأنهم الحجة ، ولأنهم الخبراء المتخصصون . وليس ذلك بدعاً من الأمر ، فهو متبع في كافة حقول التخصص .

وكلنا يعلم اقتراح أحد أعلام مذهب المنفعة الاستعانة في قياس اللذة والألم بهؤلاء الخبراء ، ويقصد بهم من جربوا في حياتهم سلوكين متباينين (١) .

(ج) الهدف علمي (أو فكري عرفاني) :

ومن أشهر من عبر عن هذه النظرية « هيجل » الذي سبق أن عرف الدين بقوله : « إنه المعرفة التي تكتسبها النفس المحدودة finite لجوهرها كروح مطلق (٢) » . ويبنى « هيجل » فكرته على أساس أن كل الديانات إنما ترنو إلى تحقيق اتحاد الألوهية بالإنسانية . وعلى هذا النحو تبدو الديانات وكأنها محاولات تدريجية متطورة لتحقيق هذه الوحدة وإدراكها عرفانياً .

ويرتب هيجل المحاولات الخاصة بتحقيق ذلك ، بادئاً بأدنى وأبسط هذه المحاولات .

(١) هوجون ستورات مل . انظر تفصيل ذلك في كتابنا « في الفلسفة والأخلاق » ص ٢١٦ وما بعدها .

(٢) يعتبر مصطلح « الروح » في فلسفة هيجل من أغض المصطلحات ، وإن كان في بعض المواضع يقصد بها الروح الإنسانية ، ولكن الملاحظ أن هيجل لا يؤمن بإله مفارق علم بكل شيء وقادر على كل شيء منذ الأزل ، وإلى الأبد ، على أنه يؤمن بقوة تعمل على تطور الكون المادي وعلى تشكيل الإنسان بشكلها الخاص ، وتجد تعبيرها في روح الإنسان ، ولذا تسمى بأخر صورة تظهر فيها ، وأعلى اسم تصل إليه . ففكرة الألوهية إذن تطويرية مع الروح الإنسانية ، في هذا من التناقض والتخبط ما فيه ، إذ إنه يخلط بين تصور الإله الحق ذي القوة التين . وبين إله المعتقد (أي الذي يعتقد به أفراد معينون) وهو في الصورة التي تعكس في قليل أو كثير حالة النفس الإنسانية وخصوصاً في الديانات الوضعية .

أولاً : في الديانات الطبيعية في الشرق التي تصور الإله على أنه قوة طبيعية ، أو جوهر طبيعي يخضع الإنسان أو يفنى الإنسان أمامه .

ثانياً : ينتقل إلى أعلى من ذلك - في زعمه - حيث تصور الفردية الروحية ، والذات العليا ، (إما ذات عليا حكيمة قادرة ، كما في اليهودية ^(١) ، وإما عدد من التماثيل الفنية ، كما في اليونان ، وإما هدف سياسي عام ، كما في الديانة الرومانية ، التي يسميها « هيجل » ديانة الفهم ؟؟) .

ثالثاً : يتم التوفيق بين الله والعالم (ولا يعني لفظ الإله هنا ما يعنيه في ديننا) كما يزعم هيجل في المسيحية حيث يتم توصل الإله للإنسان . وإذا أردنا تلخيص ذلك في نقطة مبسطة - أمكننا أن نقول : إن هيجل يرى أن الأديان محاولات متتابعة لتطوير فكرة الألوهية . (التي لا تعني عنده شيئاً ، كحقيقة أو موجود منفرد ذي صفات إيجابية مؤثرة) . ويسير التطور على النحو التالي :

١ - بدء غامض لتصور الألوهية .

٢ - وحدة وجود تسوي بين الله والعالم Pantheism .

٣ - توحد ذات الإله الموجود فوق وخارج العالم Monitheism .

٤ - اتحاد كلي ، يؤكد روحانية الله ، ويقدم سموه ، ويدعو إلى ضرورة

الحلول ^(٢) !! Incarnation .

هذا بالرغم من أن « هيجل » كان قد سبق أن هاجم المسيحية هجوماً

(١) يتجاهل هيجل الإسلام أسوة بغيره من الفلاسفة الذين لا يذكرونه إلا للنيل منه بغير طائل ، كما سنظهر ذلك فيما يلي من دراسات .

(٢) انظر Schwegler, History of philosophy, pp. 343 ff. الترجمة الإنجليزية .

عنيفاً ، ورأى أنها تتنافى مع العقل والكرامة الإنسانية ، ولكنه في غضون ١٨٠٠م رأى أن الأولى محاولة قبول التحدي في تبرير كيفية هذا الاعتقاد .

أما أن الدين يرتبط بفكرة الإله وتصوره فهذا ما لا يمكن إنكاره ، وسنرى أن الديانات التي يدعي الباحثون أنها خالية من هذه الفكرة ، توجد فيها الفكرة بصورة مستترة أو مضمنة . وكذلك القول بأن الدين يستتبع معرفة من الله ، ويهدف إلى التعريف به .

وأما أن يدعي أن قمة الأهداف الدينية العرفانية هي تحقيق الاتحاد الكلي بين الله والعالم الإنساني على طريقة الحلول ، فلا ندري كيف تبرر عقلاً . كما أن ادعاء تطور الفكرة الإلهية إلى أحسن وأسمى وأقدس يتطلب من هيجل أن يسلم : إما بإمكان التطور الذي يفوق الوضع المسيحي ، بناء على القاعدة التي وضعها هو ؛ لأن المسيحية ليست آخر الأديان ، فما هذا التطور الذي يفوق توحيد الله والإنسان أو توحيد الله والعالم الإنساني ، مرموزاً إليه في السيد المسيح ، الجامع بين الحقيقتين على ما يقضي بذلك الدين المسيحي ؟ .

ثم من قال إن خط التعاون الديني يسير علوياً بالنسبة لفكرة الإله ، لقد عبثت المعجول في غضون اليهودية : ﴿ فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار ، فقال هذا إلهكم وإله موسى .. ﴾ (١) على حين أنه سبق ذلك فكرة التوحيد المجرد في كثير من الديانات .

والواضح أن الدين في تاريخه الطويل حاول أن يصحح فكر الإنسان في كثير من الأشياء المتعلقة بنفسه وبالعالم ككل ، ونلمس ذلك بوضوح في الديانات السماوية الكبرى .

لقد حاول الدين أن يجيب عن أسئلة كثيرة طالما شغلت الإنسان وأقضت مضجعه ، أسئلة من هذا النوع :

من أنا ؟ وما نفسي تلك التي أشعر بها ؟ ما هذا العالم ؟ ماذا يعني بالنسبة لي ؟ لم وجدت ولم أموت ؟ وما هي صفات ذلك الذي يتجاوز حدود سيطرتي وسلطاني ؟ بل ويتجاوز حدود سيطرة بني جنسي ؟ أيوجد قادر مدبر لهذا كله ؟ قد تتنوع الإجابات بتنوع الأديان ، ولكنها إجابات على كل حال .

على أن سخافة الإجابات في بعض النظم الدينية القديمة لا تدعو مطلقاً إلى الاستخفاف بالدين . « فليس من الإنصاف أن تتطلب الجمال في البذرة ، حتى وإن كان بعض البذور جميلاً » .

إن هؤلاء الذين يحددون الدور الذي قام به الدين (عموماً) في تقديم مضمون فكري أو عرفاني ، ينسون حقائق هامة في غاية الوضوح والبساطة . فالفلسفة - وهي الأم الكبرى التي ضمت فروعاً علمية كثيرة ، انفصلت عنها بعد فترة - لم تخرج في تاريخها الطويل عن أن تكون ، إما شرحاً وتحليلاً وتعليلاً للتراث الديني ، وإما محاولة - محققة أو ناجحة - للتوفيق بين الدين والعقل ، وإما إصراراً على مناهضة الدين والنيل منه . ومعنى ذلك أن الدين كان المائدة الوفيرة التي عاشت عليها الفلسفة ، ولا علينا بعد ذلك أن نعلق على ما إذا كانت قد قذفت الأطباق هنا وهناك في حركة متمرده ، أو حتى قلبت المائدة رأساً على عقب .

ولقد برهن كثير من الباحثين بما لا يدع مجالاً للشك أن الفلسفة اليونانية مثلاً - وهي الفلسفة المثلى التي يرجع إليها كمصدر للفكر الإنساني الشامل المنظم - حتى في أمس الأشياء بمناهج التعليم - لم تخرج كثيراً عن العوامل

البدائية التي : « حددتها المادة الأولية الأساسية الموروثة من الدين . إنها لم تخلق وسائل تصويرية جديدة ، وإنما اكتشفت تلك الوسائل عن طريق التحليل الدقيق والتحديد بين العناصر المختلطة في هذا التراث الديني .

فالفلسفة هي الخلف المباشر للثيولوجي (اللاهوت) أو ما يقابل « علم الكلام » في الإسلام . إن تسمية الميتافيزيقا باسم « الميثولوجيا » حتى عصر متأخر كعصر أرسطو ، لا يخلو من دلالة قوية في هذا الشأن (١) .

وهناك كثيرون في الشرق والغرب ، قديماً وحديثاً ، حاولوا التقريب بين الدين والفلسفة (بعد انفصالهما) عن طريق وصف كليهما بصفات متشابهة تربط في أغلب الأحيان بالعبادة التي يتوخاها كل منهما . ونجد ذلك بصفة خاصة في الأشكال الكثيرة التي اتخذتها المثالية ، والتي نجد في إحداها وصفاً للدين بأنه « محبة الخير والحق والجمال ، كقيم أولية ثابتة » .

والشهرستاني يربط بينهما في نطاق الغاية ، ويقارن بين موقف النبي وموقف الحكيم فيقول : « لما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها ، وإنما يكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها ، وهي لا تنل إلا بالحكمة ، فالحكمة تطلب ، إما ليعمل بها ، وإما لتعلم فقط : فانقسمت الحكمة إلى قسمين : علمي وعملي » ثم يقارن الشهرستاني بين الأنبياء والحكماء فيقول : « الأنبياء أيدوا بإمدادات روحانية لتقرير القسم العملي ، وبطرف ما من القسم العلمي - والحكماء تعرضوا لإمدادات عقلية ، تقريراً للقسم العلمي ، وبطرف ما من القسم العملي . فغاية الحكيم هو أن يتجلى له نظام الكون ، فيقدر على مصالح

(١) انظر مبحث الفلسفة والدين في كتابنا « في الفلسفة والأخلاق / ٢٦ - ٥١ » وقارن المقال القيم الذي كتبه كونفورد في كتابه من الدين إلى الفلسفة .

العامة ، حتى يبقى نظام العالم ، وتنتظم مصالح العباد « (١) .

وهذا ما يمهد تمهيداً طبيعياً للنظرة الأوسع بالنسبة لمن اعتبر الدين في جانبه الفردي والجماعي ، ورأى آثاره بادية عبر التاريخ ممثلة في الفرد ، وفي المجتمع على السواء . وهذا رد على الذين اعتبروا الدين أمراً مقصوراً على علاقة الفرد بربه ، أو يالهه الذي يعبده ويقده ، وأن الأمور الاجتماعية الخاصة بالأحوال اليومية أمر يترك للإنسان تديره .

وهذا التصور صحيح إلى حد معين ، بمعنى أنه قد ترك للفرد مطلق الحرية في تناول شئونه اليومية في إطار عام رسمه الدين ، وبينته الشريعة على مستويات مختلفة ، تتضمن ولا شك المثال الذي ينبغي سلوكه . حتى يتمكن الفرد - وفي نفس الوقت يتمكن المجتمع - لأن المجتمع لا يخرج بأي حال عن كونه مجموعة أفراد - من الفوز بأكبر قدر من السعادة والرضا عن نفسه ، وذلك في حد ذاته أمانة واضحة على رضا الله سبحانه ، من باب مفهوم القول المأثور : « السنة الخلق أقلام الحق » .

وهذا التصور العام للدين يأخذ في اعتباره تلك الديانات التي اهتمت بأن تضع قوانين منظمة للعلاقات بين الأفراد ، بغية تحقيق السلام والعدل والتكافل الاجتماعي ، ومن ثم يتيسر تحقيق الهدف الأكبر من الوجود الإنساني على الأرض ، بل وتبرير هذا الوجود (٢) .

(١) الملل والنحل / ٢ / ١٢٤ (هامش الفصل) .

(٢) تشير الأديان السماوية إلى حقيقة خطيرة يجب التنبه لها تماماً . وهي تتصل بتقييم الوجود الإنساني كله كمرجح للوجود على عدم الوجود . وهذا يعرف في الأديان بقضية الخلافة على الأرض (انظر مثلاً القرآن / البقرة / ٣٠) . بهذا يبدو الوجود تجربة برهانية تثبت أمام الأجناس المخالفة للبشر حكمة اختيار الإنسان خليفة ، وحكمة تكريمه . فالوجود البشري على هذا يعتبر تصحيحاً لاعتراض الملائكة كما تحكي الأديان وبرهاناً على أحقية الإنسان بالخلافة . ويبدو من التسليم الكامل =

ولقد كان العلماء المسلمون حريصين على إبراز شمول الدين لمجالات أوسع من الأغراض ذات الجانب الواحد التي سبق عرضها ومن هؤلاء الغزالي وابن خلدون .

الإمام الغزالي

إن من يطلع على كتاب « إحياء علوم الدين » للغزالي مثلاً يهوله اتساع الرقعة التي يمتد إليها الدين ، وتعدد المجالات التي يشملها . ونحن نعلم أن الغزالي قد ألف هذا الكتاب مقسماً إلى أربعة أرباع : الأول منها خصه للعبادات وأسرارها بعد أن مهد لذلك يبحث في حقيقة وقيمة العلم ، وبحث آخر في قواعد العقائد . وهذا الجانب من العبادات شمل أسرار الطهارة وأسرار الصلاة وأسرار الزكاة وأسرار الصيام وأسرار الحج ، وآداب التلاوة والأذكار والأدعية والأوراد ، أي أنه شمل أركان الإسلام كلها بما تستتبعه من فضائل ونوافل . أما الربع الثاني فقد عالج تصحيح العادات وتحسين الآداب وأنماط السلوك على المستوى الفردي وعلى المستوى الاجتماعي ، مختتماً بالمكارم النبوية التي يجب أن تحتذى ، بعد تبين آداب المعيشة .

وإن نظرة خاطفة إلى هذا الربع وحده لكافية في تأييد حقيقة تضمن الدين الإسلامي لجميع جوانب الحياة الإنسانية ، حتى طريقة الأكل والشرب نجد للإسلام رأياً فيها وفي آدابها ، إلى جانب الزواج والكسب والمحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق ، والسفر إلى غير ذلك من الجوانب العديدة التي تظهر في الحياة الإنسانية .

وإذا تصفحنا الربع الثالث من كتاب الغزالي وجدناه يعني بالجانب

النفسى للفرد محلاً نزعاته وميوله وعيوبه وطريقة إصلاحها وموقفه من الحياة ، وطريقة أداء نفسه لوظائفها ، وكيفية توجيه ذلك في حدود الإرشادات الدينية التي لا يضمن بها الإسلام . وإذا كان معظم العناصر النفسية المبحوثة في هذا الربيع تتصل بالفرد ، فإنها رغم ذلك ذات أثر وعلاقة بالمجموع ، بل إن بعضها لا يتصور صدوره إلا في مجتمع . وتبدو في هذا الربيع الرذائل الأخلاقية ، مدركة من مصادرها النفسية ، على حين يخص الربيع الأخير بالفضائل أو « المنجيات » التي رآها الغزالي جديرة بالتمثل في الفرد المسلم ، من أجل سلامة المجتمع الإسلامي .

ويجب أن ننبه إلى أن الغزالي في كتابه لم يحاول أن يتناول الجانب التشريعي كله بالبيان ، بل إنه اقتصر على الأسرار الدقيقة التي أهلتها « الفقهيّات » أي كتب الفقه ، التي هي في الواقع كتب الأحكام المستنبطة من أصولها الدينية التشريعية ، كما لم يحاول أن يعالج الأصول العامة لاستنباط القوانين أو الأحكام ، ولا أن يبين القواعد الخاصة بمثل هذا الاستنباط . وكل هذا - ما ذكره الغزالي ، وما أهله - يقع ولا شك في الدائرة الدينية بمعناها الواسع الكبير الذي يشمل الجانب الفكري والجانب النفسي والجانب الخلقى والجانب العملي ، سواء اتصل ذلك بالشعائر والآداب الدينية ، أو اتصل بالأحوال المدنية في حياة الإنسان .

ولقد رأينا ابن حزم يقرر أن الشرائع غايتها إصلاح الناس ودفع المفسدة التي تترتب على ترك الناس هملأً دون قانون أو وازع . ولقد أمكن لأناس كثيرين أن يقولوا : إن دفع المفسدة ، نحو الفوضى قد تم بوضع قوانين إنسانية تنظم العلاقات بين الأفراد دون الحاجة إلى دين . ولقد سمعنا كثيراً هذا القول المأثور لأحد علماء المسلمين : « إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

وللإجابة على ذلك نقول : إن امتثال الفرد للقانون المدني ، قد يكون امتثالاً شكلياً يتحين الفرصة للتهرب والانسلاخ . وإذا تم للإنسان التخفي أو التلاعب ، فمن النادر أن يناله القانون ، لأن القانون لا يعرف إلا ما كان صريحاً واضحاً لا لبس فيه . وهو ليس له سلطان على الضائر والقلوب . وهناك جرائم تلبس ثياباً مموهة تخفيها عن أعين القوانين الوضعية . وأصحابها قد لا يجدون حرجاً في التوبة ، ولا أسفاً على ارتكاب هذه الجرائم ، بل إن معظمهم قد يتباهى بمقدرته ومهارته على التمويه والانفلات من ربة العقاب ، أو من سلطة القانون .

أما القوانين الدينية فشرعها ﴿ يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ﴾ وهذه حقيقة يعتقد صحتها كل متدين . فاحتياله على مخالفة هذه القوانين الإلهية يشكل انقصاماً في شخصيته وصراعاً في ذات نفسه ، لعدم تلاقي عقيدته مع سلوكه ، فيحس بالألم ووخز الضمير والندم عند ارتكابه الجريمة (أي المخالفة لهذه التعاليم الإلهية) ، حتى وإن كان قد ارتكبها في غياهب الظلام ، أو حيث لم يره أحد ، ولم يتوقع أن يراه أحد . وهذا بالطبع هو التصور المثالي للمؤمن المعتقد بصحة ما يعتقد ، ولا نجد هنا إكراهاً من أي نوع على التخفي أو التحايل .

ولا يقتصر الأمر على الندم على الجريمة ، أو وخز الضمير - فهذا في حد ذاته لا يمكن المبالغة في تقدير قيمته - بل النقطة الهامة التي تعيننا هنا هي الصدق الموحى بتطابق الشعور مع نوع السلوك ، وإلا أضحي الإنسان منافقاً ، وخرج من حيز الإيمان الصحيح . والدين لا يحترم المنافق بأي حال ، ويضعه في مرتبة أسفل من الكافر العنيد ، والجاحد لشواهد الحق الواضحة ؛ لأن هذا الأخير أسفر عن نفسه وكشف عن معتقده ، فأعطى الآخرين فرصة

صحة التقدير . ولا عجب أن يضع القرآن الكريم المناقق ﴿ في الدرك الأسفل من النار ﴾ .

والواقع أن مفتاح تقييم تطبيق القوانين الشرعية في غايتها النهائية هو الصدق . صحيح أنا مأمورون بأن نحكم بما يظهر لنا من الأدلة ، ولسنا مكلفين - حيث لا يمكننا ذلك - بأن نسبر أغوار النفوس أو نطلع على الضمائر والقلوب ، ولكن هناك لفظة أخرى موجهة إلى كل إنسان متدين ، وهي تتعلق بأن كل ما نُبديه من عمل ، وما نكنه من خواطر وأفكار ، وهو اجس وأحلام ، يترك أثره على قلوبنا ، وهي موضع نظر الله من جانب ، وموضع تلك الآثار من جانب آخر .

ومعنى ذلك أن ما تجنيه أيدينا ، وما تجترحه أعضاؤنا ، يعود نفعه أو ضرره على أعز ما نملك ، وهي قلوبنا ، وأن هذه القلوب نفسها يراها الله ، فهل يرضى متدين عاقل أن يطلع الله في قلبه على السيء من الأفكار ، أو الشرير من الخواطر ؟ هل يرضى إنسان أن يعاشر قلباً ملاًه السواد ؛ وعشش فيه الخبث ؟ .

إن الأشرار يضيقون بأنفسهم قبل أن يضيقوا بالناس ؛ وتلك حقيقة أكدها علم النفس أخيراً . وكَم من الأشرار - ممن تأصل الإجرام فيهم حتى أصبح مرضاً عضالاً - تخلص من نفسه بالانتحار .

وقد يقال إن هناك من لا يأسف على سيئة ، ولا يندم على ارتكاب جريمة ، ولا يحس بوخز الضمير أو بأي ألم عند إضماره الشر والتأمر والخبث والدهاء . فأين فاعلية الدين هنا ، وماذا يقترح لمثل هذا النمط من الأفراد ؟ .

والجواب أن من خفت فيه صوت الضمير ، أو طمست فيه معالم الفضيلة ، وتراكت على قلبه آثار جرائمه ، حتى غدت حجاباً كثيفاً ، وكتعبير القرآن ﴿ كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ خرج فعلاً من حوزة الإيمان ، ويمكن أن يعالج بالتدرج عن طريق التوعية الدينية الواضحة التي لا تسد أمامه باب الأمل ، بل يجعل له سبيلاً إلى التوبة وتصحيح السلوك ، بالتركيز على رذيلة رذيلة في خفة وهواده .

وقد ترشدنا هذه القصة المأثورة لأحد هؤلاء الذين تجمعت فيهم رذائل جمة ، ثم أريد إقلاعها وإحلال فضائل أخرى محلها . لقد كانت الخطوة سهلة - فيما يبدو - وبسيطة ؛ لقد طلب إليه أن يمثل الصدق فقط ، ولا عليه بعد ذلك إن ارتكب ما شاء . وعزم هذا الإنسان على الوفاء فعلاً بمبدأ الصدق ، ولكنه حين ساورته نفسه بارتكاب ما تعود أن يرتكبه من موبقات ، تردد كثيراً قبل إقدامه ، ليعلم أي سبيل يسلك : أن يصدق في الإخبار عما ارتكبه أو أن يكتم ما ارتكب ؛ وبعد تفكير طويل رأى أنه يستحي أن يذكر ما ارتكبه ، ويأبى أن يكذب بناء على الوعد الذي قطعه . وحينئذ لم يجد أمامه إلا الإقلاع عن صنوف الآثام والجرائم ؛ وهكذا كان الصدق سبيله إلى التخلص من جميع الموبقات .

ابن خلدون :

ويبدو الغرض الإلهي من الدين لدى هؤلاء الذين أولوا الجانب الاجتماعي عناية خاصة - وفي مقدمتهم في الإسلام ابن خلدون - أشمل بكثير مما سبق عرضه من أغراض وأهداف ، إن هذه النظرة تجعل الدين مستفاداً من الشريعة (القانون الديني) . وبهذا الصدد تكون النظرة مركزة على النظام القانوني في إطار الوحي ، ويأخذ النظام التشريعي معنى سياسياً عاماً يمكن مقارنته

بغيره من النظم السياسية .

وفي هذا المقام يشكل نظاماً بين نظم سياسية ثلاثة من حيث الأغراض ،
وهذه النظم على التوالي هي :

١ - نظام بدائي يكفل مجرد حفظ الحياة (أي حياة) .

٢ - نظام عقلي محكم لتحقيق أكبر قدر ممكن من النفع في هذه الحياة (١) .

٣ - نظام ديني متحضر يعمل لتحقيق النفع في هذه الحياة ، وفي الحياة
الأخرى .

وهذه النظرة ولا شك تجعل الشريعة أوسع وأشمل وأكبر من أن تكون
مجرد مجموعة من المواعظ والنصائح ، أو مجرد عقيدة تتضمن ذم طرق هذا العالم
الديني ، ملحة على ضرورة التعود على الحياة الأخلاقية والروحية فحسب ؛
بل إن دورها من العظم والجلال بحيث يبدو من الإنصاف أن نصف هذه
الشريعة بأنها : « الصيغة الشاملة التي تنظم آراء الإنسان الشخصية والاجتماعية
وأنماط سلوكه » .

فليست الشريعة إذن مجموعة من القواعد ، أو قوانين سلوك أوحى بها
الدين ! حيث تتحدد بها العبادة ، وواجبات الإنسان الأخرى نحو الله ، بل
إنها في الواقع « نظام اجتماعي كامل يتضمن كافة أوجه النشاط الإنساني ، وكافة
القوانين المنظمة لهذا النشاط ، بما فيها تلك التي تتعلق بواجبات الإنسان نحو
ربه » .

ويبدو أنه يقصد بنفع الحياة الأخرى ، النفع الذي يعود على النفس

(١) انظر مقدمة ابن خلدون / ١ / ٢٢١ وما بعدها و / ٢ / ٢٥٠ وما بعدها .

الإنسانية كشيء باق خالد ، وقد نص ابن خلدون على أن حماية الروح الإنسانية هدف من أهداف الشريعة الأساسية (١) .

ويوجه ابن خلدون أنظارنا إلى حقيقة أن الغرض الأساسي المتمثل أمام البشر ليس النفع العاجل المادي ، لأنه بطبيعته زائل وآيل إلى الفناء . وإذا كان الأمر كذلك فإن احتسابه هدفاً يجعل الخلق مجرد عبث سخيف ، والله جل جلاله يقول :

﴿ أفحسبتم أننا خلقناكم عبثاً ، وأنكم إلينا لا ترجعون ؟ ﴾ .

وإذن فالغرض العام هو سلوك طريق السلامة والكرامة المفضية إلى السعادة الأخروية ، والضامنة لحسن سير مجريات الأمور في الحياة الدنيوية .

وتبدو فطنة ابن خلدون في إدراكه العميق لبعض أبعاد الآيات القرآنية : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ، وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم . صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض : ألا إلى الله تصير الأمور ﴾ (٢) .

وهكذا نرى أن الغرض الديني لا يقتصر على الجانب النفسي ولا على الجانب العقلي ولا على الجانب الخلقى بالمستوى الفردي ، وإنما يمتد ليشمل المظهر الاجتماعي والسياسي العام . ويبدو الجانب العملي واضحاً في هذا التصور . وهذا ما يؤكد وجهة نظرنا من أن الدين يتجه دائماً إلى الكيان

(١) نفس المصدر .

(٢) الواقع أن سورة الشورى التي منها هاتان الآيتان (الأخيرتان) سورة النور في غاية الأهمية بالنسبة لهذه النقاط ، قارن في هذه النقاط صفحات ٢٧٦ - ٢٩٠ . من كتاب :

الإنساني كله .

ولا غرو أن نجد بعض المفكرين الغربيين يعلنون في صراحة أن الدين « قد شغل الشخصية الإنسانية ، وأتاح أوسع مدى لقواها وملكاتهما ، ولم يكن مجرد أمر يتعلق بالعقل ، أو بالقلب ، أو بالإرادة » .

وهذا المعنى قد أكده باحثون عديدون ، وبخاصة هؤلاء الذين عمقوا مفهوم الدين في كتابات متتابعة وملحة على هذا الجانب (١) .

ولا شك أن التفسير العقلي للدين يمنح الدين مركزاً هاماً ، وهو إقرار بما هو مشاهد عبر التاريخ الديني الطويل . وعلى أية حال فإن ديانات كثيرة عدت خادمة أمينة لأغراض عملية ممتازة ، وفي مقدمتها الصالح العام .

هدف الدين عند الأفغاني :

الصدق أحد المميزات التي عدها جمال الدين الأفغاني ملازمة للدين من حيث حاجة المجتمع إليه .

إن الدين - كما يقول جمال الدين - أمر واجب للمجتمع ، وإن العقيدة الدينية تحقق للمجتمع ثلاثة أشياء حيوية ، تضمن السلوك السوي والسيرة المستقيمة في حياة هذا المجتمع . وتشمل هذه العناصر الحيوية :

١ - الحياء . ٢ - الأمانة . ٣ - الصدق .

وكل عنصر من هذه العناصر له مقوماته الخاصة ونتائج القيمة بالنسبة للفرد وبالنسبة للمجتمع .

(١) من هؤلاء الباحثين جولواي Gallaway في كتبه الثلاثة : دراسات في فلسفة الدين ١٩١٤ وأسس التطور الديني ١٩٠٧ ، وفلسفة الدين ١٩١٤ .

ويبرهن جمال الدين على أن أي نظام وضعي أو طبيعي (وهو ما يقصده بالدهري) غير (إلهي) لا يحقق تماماً هذه الحضارة الممتازة ؛ فلا يمكن للرجل المادي أو الدهري أن يلتقي وهمه مع فضيلة الأمانة - لأن مقياسه المادة . كما لا يلتقي مع الصدق وشرف المهمة وكآل الرجولة . وذلك لأن الإنسان شهواته غير محدودة ، وليس هناك سبيل إلى تحديد طريق معين لتحصيل هذه الشهوات ، أي ليس هناك مقياس عام يصلح لجميع الناس تضبط به هذه الأمور . ويحاول الأفغاني أن يعرض الاحتمالات المتعددة لعلاج هذه المشكلة ، معقّباً على كل احتمال بما يترتب عليه من مجالات أو صعوبات أو مفاسد . فهو يرى مثلاً أننا لو اخترنا :

١ - طريق السيف والقوة ، لأدى ذلك إلى سفك الدماء والدمار . وإذا اعتمدنا على ما يقال ٢ - شرف النفس ، فإننا نجد أن هذا الشرف محدود بالعرف والعادة ، وليس له مقياس عام مضبوط . ولو اعتمدنا على ٣ - نظام مدني بهيئة حاكمة وحدها ، فإنها لا تعرف إلا الاعتداءات الواضحة ؛ أما المفاسد المموهة فلا تعرفها .

فلم يبق إلا ٤ - الاعتقاد بمدير الكون ، وبأنه مالك الجزء في الحياة الأبدية . يقول جمال الدين في تفضيل التدين على الإلحاد أو المذهب الطبيعي :

« فتبين مما قررناه أن الدين - وإن انحطت درجته بين الأديان ، وهى أساسه - فهو أفضل من طريق الدهريين ^(١) ، وأحسن بالمدينة ونظام الجماعة

(١) يريد به المذهب الطبيعي الذي انتشر في الهند سنة ١٨٧٩ ، ويدعو - كما يقال - إلى إباحة الكل للكل ، وإشراك الكل في الكل ، فهو مذهب إباضي يجعل المتع شركة على السواء بين بني البشر (أو أبناء الطبيعة) وتبدو فطنة الأفغاني في النقاط حقيقة وجود المذهب الطبيعي في صور مختلفة على =

الإنسانية ، وأجل أثراً في عقد روابط المعاملات ، بل في كل شأن يفيد المجتمع الإنساني ، وكل ترق بشري إلى أية درجة من درجات السعادة في هذه الحياة الأولى . فلم تبقى ريبة في أن الدين هو السبب الفرد لسعادة الإنسان . فلو قام الدين على قواعد الأمر الإلهي ، ولم تخالطه أباطيل من يزعمونه ، ولا يعرفونه ، فلا ريب أنه يكون سبباً في السعادة التامة والنعم الكامل « (١) .

وإذا كنا نرى أن جمال الدين الأفغاني يعلق سعادة الإنسان الكاملة على قيام دينه على الأوامر الإلهية ، وعلى نقاء عقيدته وعدم خلطها بالأباطيل ، فإن ذلك يدل بلا شك على دقة واعية ، تمثل في الواقع استدراكاً لما قد يفهم من أول عبارته التي اقتبسناها هنا ، وهي التي تتصل بأن الدين مهما انحطت درجته أفضل من طريق الدهريين وأحسن بالمدنية . والظاهر أن الأفغاني لا يعني بذلك إلا الاعتقاد ياله (أيا كان نوع التصور لهذا الإله) إعتقاداً يجعله فوق المستوى الطبيعي ، وإلا لما كانت هناك حكمة في تفضيل دين يدعو إلى عبادة الطبيعة البشرية ، لأن مثل هذا الدين قد يتول في النهاية إلى نفس النتائج التي يؤدي إليها المذهب الطبيعي .

مزاي وأهداف يحققها الإسلام :

إذا كان الأفغاني قد أشار إلى قيمة الدين وضرورة الحاجة إليه بصورة عامة فإنه رأى أن يوضح المزاي الخاصة التي يتمتع بها الدين الإسلامي ، والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها بنجاح ، مع تأييد ذلك بالشواهد التاريخية الموثقة .

= مر العصور ، وأنه في نهايته ليس إلا استبدالاً لشرعية مقدسة بشرية الطبيعة ، وقد استعرض ذلك منذ مذهب أبقور في اليونان إلى مذهب المورفان في أمريكا (انظر الرد على الدهريين / ٥٠ - ٦٩) .

(١) الرد على الدهريين / ٨٢ وما بعدها .

وقد تحدث الأفغاني عن مزايا الإسلام التي منها ما يتعلق بالعتيدة ، وما يتعلق بالجانب العقلي وضرورة العلم والتعلم ، ومنها كذلك ما يتعلق بمقياس التفاضل الفردي والاجتماعي .

أما العتيدة فهي عتيدة التوحيد المبرأ من الأباطيل والأوهام التي لحقت بعقائد كثيرة ، ومقتضى هذه العتيدة التحرر التام من الخضوع لأي كائن من الكائنات ، والتخلص تماماً من الظن بأن هناك قوى أخرى تضر وتنفع إلا بإذن الله ، ومعنى ذلك أن الإله الواحد الذي يعتقد به المسلم لا يمكن أن يشبه الحوادث ولا يمكن أن يحصر في أية ظاهرة طبيعية أو إنسانية . كما لا يمكن تصور حقوق الآلام بهذه الذات المقدسة من أجل أحد من الناس .

ويمكن أن يضاف إلى ملاحظات الأفغاني بالنسبة للعتيدة أن عتيدة التوحيد ذاتها تحقق وحدة نفسية ، وتخلصاً تاماً من الشتات الذهني أو السلوكي ، والقرآن يوضح هذه الحقيقة عندما يقارن بين حالتي عبيد أحدهما يملكه ﴿ شركاء متشاكسون ﴾ ، والآخر مملوك لرجل واحد ﴿ سلباً لرجل ﴾ . والميزة الثانية : المتصلة بالعتيدة أيضاً هي تأسيسها على الإقناع ، وعدم قبول التقليد الأعمى للأباء والأجداد . والأفغاني يرى أن الإسلام كلما خاطب ، خاطب العقل ، ويكاد يكون منفرداً بتقريع المعتقدين بلا دليل ، وتوبيخ المتبعين للظنون . ومع تسليمنا بصحة هذه الملاحظة ، فإننا نرى أن الإسلام لم يقتصر على مخاطبة العقل وحده ، ولو فعل لما أمكن له أن يستحوذ على النفوس ، ولما تسنى له أن يهز المشاعر ويحرك القلوب نحو الإيمان . فالقرآن يذكر أن كثيراً من الكفار كانوا يعرفون الحق كما يعرفون أبناءهم ، ولن يجدي في إقناعهم أي دليل عقلي .

إن الإسلام يخاطب القلب والعقل معاً ، لأنه لا يعتمد إلى مجرد الإقناع ،

بل يهدف كذلك إلى التأثير المفضي إلى الحركة والعمل .

أما ما يتصل بالعلم والتعلم فإن الإسلام أعلى قيمة المعلم ، بل جعل التعليم الأصلي من عمله سبحانه ﴿ خلق الإنسان علمه البيان ﴾ .

كما أقام الإسلام وظيفة المؤدب الذي يعمل على تصحيح السلوك بالدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ﴾ ويقول جل شأنه : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ .

أما الميزة الرابعة فتتصل كما ذكرنا بمقياس التفاضل الواضح العادل الملخص في الآية الكريمة ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ وفي قول الرسول ﷺ : « ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى » . وقد يظن بعض الناس أن المقصود بالتقوى كل ما يتصل بالعبادات وأدائها فقط (أي الناحية الخاصة بين الله والإنسان - مع أن هذا قد يكون صحيحاً بشرط فهمه فهماً شاملاً) ، ولكن الحقيقة أن التقوى موقف إنساني لا يغيب الله فيه عن مشهد الإنسان ، ومن ثم يستطيع الإنسان أن يراقبه في كل ما يأتي وما يدع ، سواء كان ذلك لنفسه ، أو لأسرته أو لأصدقائه أو للمجتمع الكبير الذي يعيش فيه .

وهنا لا مكان للتفاضل الجنسي أو العنصري . فالأتقى من الناس هو الأكل عقلاً ونفساً ، أما كمال عقله فلأنه يرى الأشياء في حقائقها ، فلا يغريه بريق هذا أو لذة ذاك ، ولا يشتري متعة عابرة بحسرة دائمة ، ولا يكلف نفسه فوق الطاقة من توزيع الرغبات والنزعات وموارد الطمع ، ويكتسب بذلك سلاماً نفسياً ، ومحبة يتبادلها مع بني جنسه . وسنرى أن هناك ديانات لم تسلم

من النظام الطبقي على عكس الدين الإسلامي (١) .

ويجمل بنا أن نلخص المعاني الكبرى التي يحملها الدين ، والتي نوافق عليها تماماً ، نظراً لما تحمله من صدق وأمانة وموضوعية :

المعاني التي يحملها الدين :

١ - التجربة العقلية للشعور بالله ، وإمكان الاتصال به وحبه ، وحمده .

٢ - شعور الإنسان بذاته ، كعقل ، ووعي متميز تماماً عن البدن . وهذا الشعور لرد حاسم للدعوات التصريحية أو الضمنية التي تذهب إلى أن النشاط العقلي والروحي ليسا سوى نتيجة آلية لوظائف عضوية وبدنية Physical Organism .

٣ - تقبل وتفسير الطبيعة كعرض للإبداع الإلهي ، والاستجابة لها كوسيلة لتنفيذ مضمون الحكمة الإلهية العامة . ولا شك أن الطبيعة في هذا المقام تقدم فرصاً للتمتع النفسي والروحي والحسي ، تلك المتع التي هيأها الله لخلقها ، وأعطاهم قدرات على استيفائها وتقديرها .

٤ - الاشتراك في الحياة الاجتماعية كثالية دينية أساسية ، وليس مجرد التدرج البيولوجي ، أو النفع المادي العاجل Secular .

إن الدين يرى المجتمع مجموعة من العقول والأنفس أولاً ، أما الصور الشكلية للنظم فأهميتها بالنسبة للدين ثانوية . إن مجتمع العقول والنفوس على هذا النحو يتطور إلى حد ما عن طريق التنظيم الخارجي الذي ينحو نحو

(١) الواقع أن المزايا الإسلامية أروع وأكثر مما عدده الأفغاني أو ألمح إليه . وقد يظهر ذلك بصورة متفرقة في كتابات المسلمين ، كما سيظهر قدر من ذلك في هذا الكتاب . ومن أم تلك المزايا : الإيجابية والانطلاق ، وحماية السلام في وعي وبقظة وتأهب .

الحصول على مقومات الكمال الحسي والثقافي كمشالية هادئة ؛ ومن المعلوم أن الطبيعة في حد ذاتها تجبر الناس على التعاون ، وكأنها بذلك تساهم في تهذيبهم وتطويرهم . ولكن التنظيم الاجتماعي الديني (وبخاصة في مجال العبادات الجماعية) يعمق هذه التجربة ويحيها إلى درجة كبيرة .

٥ - الشعور بالسلام والأمن والسكينة ، والمتعة والسعادة الروحية لاتصال النفس والعقل بالله . وهذا الشعور قد يبدو فردياً يحس به الفرد في خلوته وقد يتمتع به الإنسان مع غيره .

٦ - رؤية قصور الهمة ، ووجود النقص ، والإحساس بالذنب مع رؤية الطريق الواضح للخلاص . وتبدو في هذا المقام ذنوب التقصير في أداء الواجب ماثلة للذنوب الخاصة بارتكاب ما ليس مسموحاً به ، أي أن الجانب السلبي يوازي الجانب الإيجابي في هذا الصدد .

٧ - السماح بتقبل التطهر والتقديس والخيرية ، وإدراك الحق والخير والجمال في كل صورها . كمنح إلهية ممنوحة للناس . ومن العجب أن يعد تقدير صور هذه القيم ، والمتع بها امتيازاً إنسانياً في الوقت الذي يعد أمراً ملزماً .

إن الدين يتحدى المجرم بإفساح أوسع المجالات للتوبة ، وإعادة الفكرة الحسنة وتجديد السلوك . ولا جدال في أن هناك تأثيراً وتأثراً متبادلين بين الأفراد ، وليس يبعد أن تولد أمة بأسرها من جديد عن طريق هذا التأثير . إن فكرة إمداد الله للإنسان بالعون على التوبة وتصحيح السلوك ، وإنجاز العظيم من الأمور ، تساهم بدرجة كبيرة في حمل الناس على استخدام أقصى طاقتهم التي كان من الممكن أن تظل غافية في طي الكتمان والإهمال .

إن إصرار الدين على الجانب الروحي كجزء أساسي من التقدم الاجتماعي

يجعل الدين - بلا شك - أبعد عمقاً من كثير من النظريات التي تضع ثقلها كله على التنظيم الشكلي والخارجي للأفراد .

٨ - الموقف الممتاز تجاه الآلام والحزن والأحزان : إن موقف الدين من هذه الظواهر فريد للغاية ؛ فهو من جهة يشعر الإنسان بأن ما يجني هو ثمرة ما يزرع ، ومن ثم يوجه الإنسان بطريق مباشر أو غير مباشر إلى ضرورة تفادي ما تسوء عاقبته ، وما لا يحمد مصيره . وهو من جهة أخرى - فيما يتصل بالحوادث القاهرة - يرشد إلى التحمل والصبر الواثق بالله ، الذي يهيء السبيل إلى كشف الغمة ، وإلى التقوية على التحمل .

ومما لاجتدال فيه أن الحزن والآلام والأحزان تعتبر تحدياً سافراً للنفس الإنسانية ، وبالدين تتحمل كل الطاقات العقلية والسلوكية مسؤوليتها في استئصالها ومنعها ، أو تفادي الانهيار أمامها .

إن الدين قد علم الناس - فيما لقنهم من دروس - أن الحزن والبلاء سنة حتمية في هذا الوجود ، قد تتخذ محكاً لتطوير وإنضاج الشخصية الروحية للإنسان ، حتى تسترد ابتسامتها أضعافاً مضاعفة ، بعد أن تكون قد ذاقت الفرق الهائل بين الأفراح والأتراح . ومع ذلك فالدين يحرص على توازن الشخصية وعدم تعرضها للاضطرابات المفاجئة خضوعاً لتيارات البؤس المتقلبة ، فيضع هذا الميزان الدقيق « عدم الفرح بما أتى من أعراض الحياة ، وعدم الأسى على ما فات منها » .

لقد وعد الدين بالنجاة والخلاص في النهاية ، وجعل قدراً من هذه النجاة يتحقق من خلال بعض الصعاب أو الآلام ، ولكنه لم يجعل النجاة كله من خلال الآلام والأحزان وحدها . فلم يكن الدين الناضج مجرد مذهب سطحي

للتفاؤل ، ولم يكن مدعاة للتشاؤم القانط .

وإننا نلاحظ أن كثيراً من فلسفات المرح أو التفاؤل في القديم والحديث ، لا تبدو قوية في إقناعها وتقبلها إلا حينما ترتبط بالدين ، حيث ترسو في النهاية على إدراك الحياة والغاية منها ، مفضية أخيراً إلى الظفر برضوان الله ، وشرف اللجوء إليه ، وعزة الاحتماء به وسعادة الإقامة في رحابه العلية . وبذلك تكتسب وحدتها وتماسكها وتكاملها ، فتتضاعف إنجازاتها عن ثقة وسعادة ، لأنها رأت للكفاح والجد والعمل جدارة لا تبارى (١) .

والواقع أن السرور الذي ينبع من الدين هو نتيجة لامتلاء الروح وانكشاف الرؤية التامة التي مثلتها القيم الروحية لجسمنا البشري . لقد حاول كثير من الصوفية أن يصفوا لنا هذا الفرح ، وهذه الغبطة التي بدونها يغدو الوجود الإنساني خالياً من كل معنى . غير أننا يجب أن نلاحظ أن الغبطة Joy الأصلية التي يتحدث عنها الصوفية ، إنما تسمو على المتع والآلام ، وتمنح « معنى لهذا الوجود الذي قد يبدو محدوداً شقياً » وهنا يظهر بوضوح الطابع الديني للغبطة ، التي لا يمكن لأي إنسان ممزق النفس ، موزع الخواطر ، مشرد الذهن ، أن يدركها أو يشعر بها .

يقول مارسيل Marcel « إن كل ما أدى (عمل بصيغة المبني للمجهول) بهجة وسرور له قيمة دينية ، ففي الغبطة تكامل النفس ووحدها، بينا كل توزع وتفرق وتشتت داخل النفس يبعد من الله » (٢) .

(١) انظر هوكنج Hocking في كتابه القيم :

the Meaning of God in Human experience, pp. 481 ff.

Journal metaphysique, p. 230 (٢)

٩ - اعتقاد الاستمرار الروحي بعد الموت ، والأصل في الحصول على الكمال والسعادة دون أية شائبة .

المبحث السادس

الدين والفلسفة

الدين والفلسفة :

يشمل الحديث عن الدين والفلسفة جانبيين هامين يجب دراستهما وفحصهما في هذا البحث حتى ندرك حقيقة هذه العلاقة ، وتقدر المكانة التي يحتلها الدين من حياة البشر .

أما هذان الجانبان فهما : الجانب التاريخي ، والجانب الموضوعي ونريد في الجانب الأولى (التاريخي) أن نتعرف على حقيقة الإجابة عن سؤالين طالما شغلا الباحثين والمفكرين وقد ظفرنا منهم بإجابات مختلفة وآراء متباينة . ويمكن التعبير عن هذين السؤالين على هذا النحو :

أولاً : أيهما أسبق في الوجود (١) ، الدين أم الفلسفة ؟

(١) لانتعرض في هذه النقطة لقضية نشأة الدين بين المذاهب المختلفة وبخاصة هذه المذاهب التي تتول في النهاية إلى النظرية التطورية أو التقدمية التي سادت في أوروبا في القرن التاسع عشر في كثير من فروع العلم والمعرفة وحاول فلاسفة كثيرون تطبيقها على تاريخ الأديان ، ومن هؤلاء سبتسر وتيلور وفريزر ودوركايم على خلاف في تعيين الصورة والطابع الذي كانت عليه العبادة الأولى وموضوعها في هذه الأديان .

إننا سنقتصر على معالجة قضية الأسبقية بين الدين والفلسفة تاركين النقطة الأولى لأننا نرى أن المنهج الذي اتبعه هؤلاء في تحديد هوية هذه النشأة يكتنفه الخطأ من كل جانب ، حيث يخلط فيه بين ما ضرب في أعماق القدم وما هو في الواقع أصل النشأة ، وهم في هذا يعتبرون مثلاً أن الصور المتدنية (أو المنحطة) أو الساذجة للعبادة في العصور القديمة ، أو نظيراتها في بعض الجماعات الساذجة تمثل في الحقيقة الحالة التي كان عليها الإنسان الأول ، ومن ثم تمثل نقطة انطلاق التدين على الأرض وهذا غير صحيح بالمرّة ، كما أن قانون الحالات الثلاث هذا القانون الذي دافع عنه كل =

ثانياً : ما نوع العلاقة والارتباط الذي تم بينها بعد أن تواجدا وتحققا في الحياة الإنسانية ؟

وواضح من هذين السؤالين أن المراد استكشاف أسبقية أحد الطرفين على الآخر منذ الفترات الضارية في أعماق التاريخ ، حتى يتقرر في نفس الوقت أيهما كان الملهم في انبثاق الحياة الحضارية والعلمية في حياة البشر .

كما أن من الواضح من السؤال الثاني أن المراد التعرف على طبيعة سير العلاقة بين الطرفين بعد أن جدا في توجيه الحياة الإنسانية ، أكانت العلاقة علاقة ود وتعاون وتكامل ؟ أكانت لوناً من ألوان الصراع والمعاداة ؟ أكانت نمطاً متنوعاً من التقارب والتباعد والتخاصم والتصالح ؟ أم كانت نسيجاً مختلف الألوان متعدد الأطوار بحيث يمكن التمييز بين طور وآخر من أطوار هذه العلاقة .

وهكذا نرى أن هذين السؤالين مرتبطان حقيقة بالجانب التاريخي الممعن في القدم ، وربما كانا مرتبطين حقيقة بما قبل التاريخ .

أما الجانب الآخر الذي يشمله البحث في هذا الفصل فهو الجانب الموضوعي ويقصد به هنا النظر إلى كل من الفلسفة والدين نظرة مقارنة فاحصة لحقيقة كل منهما من حيث الأساس والمصدر والمنهج والأسلوب والمضمون والغاية .

ونبدأ الآن بمعالجة الجانب الأول وهو الجانب التاريخي الذي نحاول فيه التعرف على آراء المفكرين والباحثين في إجاباتهم عن السؤالين المطروحين

= من دوركايم وأوجيست كونت لا يصلح لتفسير المسار الحقيقي الذي اتخذه الدين ، بمعنى أنه لا يصلح أن يكون محوراً للتأريخ للدين ، وإن كان يصلح في بعض المواضع لتفسير التطور الفكري أو الحضاري لدى الإنسان (انظر للمؤلف : الإسلام بين الأديان ، دراسات فلسفية وأخلاقية) .

الذين يتعلقان بمسألة الأسبقية وبمسألة العلاقة المتبادلة عبر العصور . ونظراً لتعدد الآراء وتباين الأقوال وتنوعها بصورة تجعل من الصعب حشدها هنا في صعيد واحد فقد أثرنا تبسيط الأساس الذي قامت عليه ، واختصاره إلى اتجاهين رئيسيين تبعاً للموقف المتميز الذي يقفه الباحث من قضية الدين ذاته . وعلى ذلك يمكن أن يقال إن هناك فريقين متميزين من الباحثين : فريق يرى في الدين نوعاً من الابتكار والاختراع الإنساني ناله التطور المتدرج عبر العصور ، حيث قد بدا في نظرهم ساذجاً متديناً في أحط صورة يمكن أن ترصدها أعين الباحثين ، ثم أخذ في النمو والتطور والتعقد والسمو حتى وصل إلى مرتبة ما يسمى بالديانات الكبرى أو الدين العظيم ، وهؤلاء لا يؤمنون بما يسمى الوحي ، ولا يعتقدون بوجود مصدر للدين خارج الإنسان (١) . وقد أغرام بالتحمس لهذا الرأي ما سجله التاريخ القديم وما تركته الحفريات من صور وأخبار تنبئ عن حالة متدنية غاية في السذاجة والانحطاط لبعض العقائد والطقوس القديمة . فقد وجدوا أنماطاً من الآلهة المعبودة التي قد تثير استمزاز أو ازدراء الإنسان المعاصر - أو كما يعبر بعضهم - تثير سخرية الإنسان وراثته لهؤلاء الضحايا . وقد تنوعت الآلهة في مثل هذه الديانات المتدنية من أتفه الحشرات وأحقر الكائنات والجمادات إلى الكائنات الشخصية أو الحيوانات

(١) ومن أشهر هؤلاء جيمس هنري برستيد الذي ركز كثيراً من دراساته على التاريخ المصري القديم وقد ذهب في كتابه تطور الفكر والدين في مصر القديمة .

Developmont of Riliggosn & Thought J. H. Breasted in Incient Egypt

حيث ذهب في تحليلاته لتطور الدين المصري القديم إلى أنه بدأ بتأثير عوامل داخل الإنسان وعوامل خارجه ثم أصبح ديناً قومياً بتوحيد الولايات ثم انقلب إلى دين عالمي بإضافة أخلاقيات وصفات إلى الآلهة حتى انتهى أخيراً إلى فجر التوحيد وعلى غير شاكلة التطورات الاجتماعية في العهد الإقطاعي ، كانت هذه الحركة سياسية شاملة ومصطنعة ، وفرضت على الشعب بضغط رسمي من أعلى . وقد فشلت حركة التوحيد من جراء انعدام الروح القومي (ص ٢٢) .

الأليفة والمفترسة على اختلاف في الأغراض التي توخيت من عبادتها أو الخضوع لها . وبطبيعة الحال لم يعدم هؤلاء الباحثون أن يجدوا حشداً هائلاً من الأمثلة والمواقف التي تصور الإنسان القديم في أدنى صور فكره وتعبده ، حتى ليقال إنه في أسمى صور ترقيه في القديم وصل إلى عبادة أسلافه أو العظماء من أجداده ، ولن نفرق في عرض التفصيلات والأمثلة التي عرضها هؤلاء لأنها معلومة لنا وهي مسجلة في كتب التاريخ وفيما ترك الإنسان القديم من آثار وشواهد ، ولن نجادل معهم حول صحة أو عدم صحة هذه الظواهر ، ولكننا سنركز على نقطة واحدة هي المحور الفاصل بيننا وبينهم في هذا الصدد . هذه النقطة تتعلق بهذه الحقيقة : هل هذه الصور المتدنية الساذجة المنحطة هي نقطة انطلاق أو بدء التدين لدى الإنسان ؟

إن هؤلاء الباحثين يقطعون بذلك . ويقولون إن شواهد الحياة تدلنا على أن الشيء يبدأ بسيطاً ساذجاً ثم يأخذ في النضج والتطور حتى يصل إلى مرتبة الكمال ^(١) وقد شجعهم على هذا الرأي ما نادى به أوجيست كونت

(١) الواقع أن وسائل العلوم عاجزة عن مدنا بشيء يقيني يطمئن إليه القلب من حيث حقيقة نشأة الدين . أما نصوص الكتب السماوية على الأخص خاتما وأوثقها القرآن الكريم فإنها تؤيد أولوية العقيدة الصحيحة التي بدأ بها الإنسان لا من حيث الفطرة فقط لقوله تعالى ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ بل من حيث النسق الزمني والتسلسل التاريخي قال تعالى : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ﴾ وقوله ﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا ﴾ ومن الواضح أنه كانت هناك عوامل متناقضة أدت إلى هذا الاختلاف وأهها كما أشار النبي ﷺ في الوراثة والتربية ، يقول صلوات الله عليه « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » وإذن فنحن نرى من الوجهة العلمية أنه مادام البحث بكافة وسائله عاجز عن أن يحسم القضية ، فلا مفر من التسليم بأنه ليس لدى الإنسان إلا أن يأخذ مطمئناً عن الوحي ، فهو السبيل الوحيد الذي يملك الفصل في مثل هذه الأمور؛ لأنه من عند من أحاط بأطراف الزمان والمكان . أما العوامل في نشأة أو إثارة الفكرة الدينية فقد وضعت لها نظريات عديدة . وقد أجاد المرحوم الدكتور محمد دراز مناقشتها وتقدها في كتابه الدين / ١١٤ وما بعدها فلتراجع .

ودوركايم - وهما فيلسوفان فرنسيان ومفكران في الفلسفة والاجتماع - ما نادى به هؤلاء مما أسموه بقانون الحالات الثلاث ؛ هذا القانون الذي اعتقدوا أنه قد حكم التطور البشري من البدء حتى الآن . وخلاصة هذا القانون أن البشرية قد مرت في سير فكرها وحضارتها بمراحل ثلاث ، تتميز كل مرحلة بطابع معين ، وتستقل تماماً عن الأخرى . وتشكل الأولى أدناها ، وتمثل الثالثة أعلاها .

وأولى هذه المراحل : المرحلة الخرافية أو الأسطورية ، وهي مرحلة اعتمد فيها الإنسان على الخيال والأساطير والطلاسم والخزعبلات واختفى فيها العنصر العقلي أو الفكري المنظم وإلى هذه المرحلة ينسب الدين برمته . أي أن الدين هو ثمرة المرحلة الأسطورية الخرافية ^(١) ولا يمثل شيئاً من الحقيقة وهو قد أدى الغرض لمثل هذه المرحلة ، لكنه قد استنفد أغراضه ولذا أتت مرحلة أخرى أرق منه وأسمى وأكثر وفاء بحاجات الإنسان وأغراضه ، وهذه المرحلة هي المرحلة الفلسفية أو الميتافيزيقية وهي مرحلة بدأ العقل يؤدي دوره ، ولكن في معظم الأحيان وهو ما يزال مكبلاً ببعض القضايا والمشكلات التي خلفها له الدين ، ولذا لم يكن التفكير تفكيراً علمياً وإنما كان تفكيراً ميتافيزيقياً يعتني بالمغيبات وما لا سبيل إلى التحقق منه . وقد أدت هذه المرحلة دورها هي الأخرى واستنفدت أغراضها ولم تعد صالحة لأن تستمر إلى ما لا نهاية فتلتها المرحلة الثالثة والأخيرة وهي المرحلة التي نغيا في ظلها وهي المرحلة العلمية ، وهي هذه المرحلة التي يقوم البحث فيها على التجربة والاتصال بالواقع ، وقد أضحت هذه المرحلة أنجح المراحل جميعاً لأنها أثرت هذه

(١) وهي المرحلة التي يطلق عليها الباحثون مرحلة ما قبل المنطق أو عقلية ما قبل المنطق .

المخترعات العلمية الباهرة ، وما زالت ولن تزال الطريقة المثلى لتلبية حاجات الإنسان وحل مشكلاته وتحسين حياته وتطوير واقعه بما يحقق له الخير والسعادة .

وإذن ، فالمغزى الذي يراد إيضاحه من ذكر هذا القانون هو إفهامنا أن الدين ، ومن بعده الفلسفة . لا يحتاج إليهما الآن حيث سدّ العلم مسدهما بل فاقهما كثيراً حيث قطع بالبشرية شوطاً بعيداً في سبيل الكشف والاختراع ومعرفة أسرار الكون وتسخير ظواهره والانتفاع بها على الوجه الأكمل .

ويجب ألا ننسى أن هؤلاء الباحثين والمفكرين هم أنفسهم الذي أعلنوا سوء رأيهم في الدين من البدء وهاجموه واعتبروه قوة رهيبة شريرة أثارت الأحقاد والصراعات والحروب بين البشر وأدت بهم إلى كوارث الدمار والانهيار ، بعد تاريخ طويل من الاستبداد وسوء الاستغلال . وواضح من هجمات هؤلاء أنهم متأثرون بما سجله التاريخ من الحروب الدينية بين مختلفي العقائد والديانات ، ولم يكلف هؤلاء أنفسهم مئونة التفرقة بين الدين في جوهره ونقائه وبين تصرف من ينتسبون إليه ، كما لم يميز هؤلاء بين حرب حركتها الأطماع والشهوات واستغلال النفوذ ومحبة البطش والعدوان ، وبين قتال مشروع دفاعاً عن الكيان العقدي أو القيم التي يمثلها هذا الدين أو ذاك .

وهذا الرأي يكتنفه الخطأ من جانبين : الجانب الأول ينبع من الظن - بل اليقين - بأن الصور المتدنية أو المنحطة للدين تمثل نقطة بدء التدنن على الأرض ، دون استعراض الفرض الآخر الذي لا يقل عند الإنصاف صحة ووجاهة ، وهو الاعتقاد بأن هذه الصور المتدنية أو الساذجة أو المنحطة لا تمثل في الواقع نقطة بدء الدين أو التدنن ، وإنما تمثل صوراً من الانتكاسات التي انتابت البشرية عبر تاريخها الطويل . أي أنه ما المانع من تصور أن

الدين قد بدأ نقياً طاهراً علوياً يستند إلى الحقيقة الكبرى وهي وحدانية الله ، أي أنه بدأ سماوياً حيث سبق فضل الله الذي علم الإنسان البيان والأسماء ؛ إذ لا يعقل أن يعلم الله الإنسان الأول البيان والأسماء ولا يعلمه أنه ربه أو إله ثم بعد ذلك حدثت انحرافات وانتكاسات لظروف عديدة كاللكوارث والحوادث التي فرقت بين البشر ، فنشأت في غضون ذلك صور متدنية منحرفة عن السنن الصحيح غذتها العادات والتقاليد حتى رسخت .

ولعل مما يشهد لصحة هذا الفرض هو تعدد الديانات السماوية ذاتها ، إذ أن هذا التعدد لم يكن إلا لإلحاح الحاجة إلى تصحيح ما دخل الدين السابق من تحريف أو ما أصابه من تغيير أو تبديل ، بل إن هناك من الشواهد ما يكاد يؤكد ذلك بالنسبة للحضارات ، فهناك كثير من الأمم التي تعيش الآن مغمورة نوعاً ما بالرغم من أن هذه الأمم قد كانت لها حضارات باهرة رائدة في القديم ، فهل تعتبر حالتها المتأخرة الراهنة نقطة بدء لها ؟ وهناك أمم لم يكن لها شأن يذكر في مجال الحضارة ولكنها الآن تتربع عرش الحضارة والنفوذ وصدق الله العظيم حيث يقول : ﴿ وتلك الأيام نداؤها بين الناس ﴾ . فأين أمة اليونان الآن من حضارتها القديمة التي غزت الدنيا ، وأين الحضارة المصرية القديمة التي رادت البشرية حقة طويلة من الزمن ؟ بل أين الحضارة الهندية والصينية وسائر الحضارات الأخرى ؟ ، هل يرضى منصف أن يعتبر حاضر هذه الشعوب ممثلاً لانطلاقاتها الأولى ؟ ويضاف إلى ذلك أننا حتى في عصرنا الحاضر نجد أحط النظم الدينية تتعايش مع أرقى صور الحضارة في عصر واحد فأين إذن صدق قانون الحالات الثلاث ؟ إن التطور الفكري والخط الذي اتخذه قد يختلف إلى حد ما مع الخط الديني ، وإذا ساغ أن يصلح هذا القانون لتأريخ الفكر فإنه بالتأكيد لا يصلح لتأريخ الدين ، اللهم إلا إذا

كان الانطلاق من فكرة سبقته لا سند لها ولا شاهد وهي فكرة إنكار وجود الألوهية أو جحد رعايتها للبشر .

وإذن فالقضية تنطلق أساساً من التسليم بوجود إله ورب راع لطيف عباده يعولهم فيما يحتاجون إليه من زاد مادي أو روحي ، فإذا ما جاء باحث وأنكر هذا الوجود ونسب خلق العالم إلى الطبيعة أو الصدفة ، أو سلم بوجود الإله لكنه لم يسلم بتعليه العباد مبادئ الدين ، فمثل هذا الباحث يكابر ويجحد شواهد ماثلة تتحدى أعين وعقول كل المنصفين .

فما دمنا قد سلمنا بوجود إله ، فلا بد أن نسلم بإمكان اتصاله بخلقه وعنايته بهم ؛ لأن القضية ليست قضية خلق الكون وحسب ، بل القضية أيضاً : قضية صيانة هذا الكون ورعايته وتدييره . وشاهدنا على ذلك مأخوذة من حياتنا الفعلية الواقعية . إذ لا يكفي أن أصنع السيارة حتى تسير وتؤدي وظيفتها ، بل لابد من رعايتها وصيانتها وإحلال غيرها محلها إن فسدت أو تلفت ، ولعل الآية القرآنية الكريمة تعبر عن ذلك بأبلغ تعبير إذ تقول : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ، ولئن زالتا إن أمسكها من أحد من بعده ... ﴾ (١) .

أما مسألة تعليم الله الإنسان البيان أو الأسماء لآدم ، فهي مسألة متصلة بقضية اللغة وفي هذه القضية انقسم العلماء أيضاً حول نشأتها أكانت « توقيفية » بمعنى أن الإنسان تلقاها من الخارج - من الله سبحانه - أم كانت « اصطلاحية » كسببية (٢) بمعنى أن الإنسان اخترعها وبطبيعة الحال لا يقول

(١) فاطر / ٤١ .

(٢) والخلاف مستمر بين علماء اللغة في الشرق والغرب دون حسم لهذه المشكلة .

المجاهدون لوجود الله إن الله علم الإنسان البيان ، فلم يبق أمامهم إلا القول بأن الإنسان هو وحده مخترع اللغة مع أنهم متأكدون من حقيقة أن الإنسان إذا لم يسمع شيئاً مطلقاً ، لم ينطق بشيء مطلقاً ، وأن الطفل الذي يعيش في أسرة خرساء بكاء صماء يكون أصم أبكم مها سلمت أعضاء النطق والسمع لديه . إن اللغة محاكاة وسمع . وإذا كانوا يقولون إن الإنسان قلد الأصوات المنبثقة في الطبيعة حتى تمكن أخيراً من صوغ لغته ، فالاعتراض عليهم مازال قائماً وهو من الذي ألهم بهذه الأصوات أو علم مصادرها أن تصدرها ؟ فلا بد أن يسلموا بمصدر نهائي لها ﴿ وأن إلى ربك المنتهى ﴾ (٢) .

وقد انتهينا إذن إلى أن القول بأن الصور المتدنية أو المنحطة من صور الدين لا تمثل بالضرورة نقطة بدء الدين على الأرض لجواز كونها صوراً منحرفة عن صورة نقية بدأت من السماء ، فاختلطت بترهات وانحرافات الأرض ، وفيما يرجح ذلك نجد تتابع الأديان السماوية عبر التاريخ ، يصح كل دين لاحق ما دخل السابق من تحريفات .

أما هؤلاء الذين ينكرون الأصل السماوي للدين ، ويرون أنه لا يعدو أن يكون من اختراع الإنسان كوسيلة من وسائل التكيف مع البيئة لاجتناب شرها أو جلب خيرها فإننا نقول لهم ، إن رأيكم هذا قد ينطبق على الديانات الوضعية ونحن لا ننكر أن هناك أدياناً وأنساقاً من العقائد وضعها البشر . وهذه الديانات تتضح فيها حقيقة الوضع لأنها تحمل الطابع البشري في كل زاوية من زواياها ، بل إن زعماءها أو واضعيها أنفسهم لا يدعون لها أصلاً سماوياً كالبودية والكنفوشوسية مثلاً ، وكديانة الأسلاف وغيرهم وهذا لا يمنع اعتبار تراثها مقدساً عند أهلها .

ولعله قد ظهر لنا من هذا الاستعراض أن الرأي يتجه إلى أسبقية الدين على الفلسفة ، حتى القانون الذي استند إليه دعاة الوضعية في الدين يشير إلى ذلك حيث اعتبر الدين مرحلة سبقت المرحلة الفلسفية أو الميتافيزيقية .

وبالرغم من ذلك فقد وجد من الباحثين من ينتصر لأسبقية الفلسفة على الدين ويصور موقف الإنسان على هذا النحو : وجد الإنسان فرأى حوله ظواهر كونية وطبيعية مدهشة أثارت دهشته وروعته وتساؤله ، فبدأ يتأملها أي بدأ يتفلسف وذلك لأن الدهشة هي مفتاح التفلسف ، وبعد أن تأملها ورأى أنها متنوعة ، منها النافع ومنها الضار ومنها الخير ، ومنها الشرير بدأ يفكر في التقرب إليها ونشدان رضاها وتجنب غضبها فقدم القرابين والأدعية وألوان العبادة والتبتل فنشأ الدين بعد أن وجد التفلسف وليس قبله .

وهذا الرأي يفترض كما نرى أن الإنسان وجد مهملًا وموضوعًا في وسط عالم هائل من الظواهر القاهرة المرعبة دون أن يعلم أي شيء فيما يتصل بها ، وأنه وحده أخذ يتحسس طريقه إلى الحياة والتكيف معها وظل في صراع وكفاح مرير حتى نال الخطوة أخيراً وتدرج حتى احتل مكان السيادة عن جدارة .

وقد أعجب كثيرون بمثل هذا الرأي من جهة أنه يمثل الإنسان بطلاً كافح وناضل وصارع وثابر وأصر وقاوم وجالد حتى انتزع السلطة والرياسة ، وكأن الكون قد خلا من مهين ورائد ومدبر ذي قوة متين .

ونحن لا نعترض على منح الإنسان صفات البطولة والجلادة والإصرار والكفاح إلى آخر هذه السجايا ، ولكن من الناحية العقلية والواقعية ألم توجد كائنات رهيبة كما يقال ومرعبة تفوق في قوتها ودهائها وبطشها قوة الإنسان ؟ إن هؤلاء يسلّمون بذلك لكنهم ينسبون إلى الإنسان وحده القدرة الكاملة على

التخلص منها أو غلبتها وتذليلها ! فكيف تم ذلك ؟ .

ألم نخبرنا جميع الكتب السماوية أن السيادة والكرامة أمر قرره الخالق للإنسان (١) وأن هذه الكائنات جميعها من كواكب وأفلاك وسماوات وأنهار وبحار وأشجار وأطيبار ودواب وأنعام إنما هي مسخرة مذللة للإنسان كلٌ بسبيل معين ووسيلة مخصوصة ؟ إن هذا الإخبار هو الذي يفسر حقيقة كيفية انتصار الإنسان وأخذه مركز الخلافة أو السيادة وذلك بتكفين الله له عن طريق إرشاده إلى السبل والوسائل والتوجيهات التي تسهل مهمته وتحقق غرضه .

إننا لو تخيلنا أن الإنسان قد وضع في وسط هذه الظواهر الطبيعية دون أن يعلم شيئاً عنها - حتى عن أسمائها - كما يريد لنا هؤلاء أن نتخيل - فكيف نتصور أن تبدأ الحياة ذاتها ؟ كيف يتقلب الإنسان في الكون وهو لا يعرف شيئاً فيه ؟ .

لا يعرف ما يقوته ولا ما يبيته ، لا يعرف ما يألفه ولا ما ينفر منه ، إن الحياة تبدو مستحيلة على مثل هذا الإنسان الذي لا يعرف شيئاً بل لا يعرف أبسط الأشياء عن نفسه أو ما حوله . لا بد من درس أول ، لا بد من تعريف ، لا بد من تهيئة حتى يمكن سير الإنسان خطواته الأولى ، ثم له بعد ذلك أن يقيس وأن يقتبس وأن يضيف وأن يبتكر .

(١) انظر الكتاب المقدس سفر التكوين الإصحاح الأول ، واقرأ آيات قرآنية كثيرة تتعلق بهذه الحقيقة وأصرحها قوله تعالى في سورة الإسراء ﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ﴾ الآية رقم (٧٠) وتوجد آيات تتحدث عن آدم نفسه وجعله خليفة ، وآيات أخرى كثيرة تعلمنا أن جميع ما في السموات والأرض مسخر لنا وليس بعد هذا تكريم .

إن طبيعة العقل الإنساني نفسه تشهد بذلك ، إذ أن هذا العقل لا يمكن أن يبدأ من فراغ ، بل لابد من شيء يثيره حتى يبدأ التفكير ، ولا يمكن للشيء أن يثير إلا إذا كان اسم هذا الشيء معروفاً لدى الإنسان ، وإذن فلا بد أن يعلم الإنسان الأسماء على الأقل حتى يتفاعل مع الكون وحتى يعمل عقله وشعوره ويتحدد على إثر ذلك سلوكه . وإذن فقولته تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ (١) حقيقة يؤيدها الواقع المشاهد وتسندها التجربة المعاشة ، فالأسماء أهم ما في اللغة من مضمون من حيث كونها اللبنة الأولى التي تدور حولها علاقات الفكر والشعور والسلوك . ولا يملك إطلاق الأسماء على الأشياء إلا الذي اخترعها وخلقها ، فهو الذي يعلم ما خلق ومن خلق : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (٢) .

ونخلص من ذلك كله فيما يتصل بالسؤال أيها أسبق في الوجود الدين أو الفلسفة إلى أن الأصح أن الأسبق في الوجود هو الدين من حيث ضربه بالجذور إلى أعماق الإنسان وتمثله في فطرته أو في غريزته كما عاجنا ذلك في الفصول السابقة ويضاف إلى ذلك ما تشهد به الوثائق والنصوص التي وعتها كتب الدين والتاريخ القديم .

لقد توفر على هذا الموضوع - موضوع أسبقية الدين على الفلسفة - باحثون كثيرون ، منهم من عالج الموضوع بصورة عامة ، ومنهم من عالجته بالنسبة لدين معين وفلسفة معينة .

وبالرغم من أن جميع الشعوب تقريباً كانت لديهم فلسفة وكان لديهم دين وكانت النزعة الدينية رائدة في حياة هذه الشعوب منذ أعمق أعماق

(١) البقرة / ٣١ .

(٢) الملك / ١٤ .

التاريخ^(١) ، وبالرغم من أنه كانت هناك فلسفات وأديان سبقت الدين اليوناني والفلسفة اليونانية إلا أن كثيراً من الباحثين - وبخاصة الغربيين منهم - قد درجوا على اعتبار الفلسفة اليونانية النموذج الأمثل للفلسفة في القديم باعتبارها غمطاً متكاملأً ينبىء عن عبقرية فذة أثمرت هذا الفكر المنظم الذي يحكمه الإطار المنطقي الصارم ، والذي يؤكد استقلاله وتميزه كحصوله عقلية ممتازة تماماً عن الدين .

ومع ذلك فلم نعدم باحثين يؤكدون لنا أسبقية الدين على الفلسفة في هذه الدائرة اليونانية ، أيضاً . ومن هؤلاء ف. م. كورنفورد F. M. Cornford في كتابه القيم « من الدين إلى الفلسفة . From Religion to Philes الذي تتبع فيه تدرج الفكر الفلسفي لدى اليونان وكيف استلهم مادته الأساسية الأولية من الموروثات الدينية وبخاصة فيما يتصل بطبيعة الأشياء . وقد أورد من الشواهد والأمثلة العديدة ما يقطع بأن الفلسفة قد ورثت من الدين كثيراً من المصطلحات والمبادئ والمسائل ، وكثالث بسيط نورد ملاحظته على قول المفكرين اليونانيين في طبيعة الأشياء ، وأصل الكون وأنها كانت ماء أو هواء أو تراباً أو ناراً . إذ إن لب هذه المشكلة يتمثل فيما قاله الفلاسفة الطبيعيون الذين بدأوا بطاليس القائل بأن طبيعة الأشياء هي الماء . وقد أخذ ذلك من بعض الأساطير الدينية المصرية المتعلقة بنهر النيل ، وربما صيغت هذه الأسطورة من بقايا عناصر موروثة عن فكرة دينية صحيحة

(١) والواقع أن التراث الفكري والديني كان دائماً متمزجاً في حياة الشعوب وقد كانت الريادة الفكرية دائماً لذي رجال الدين . يلاحظ ذلك في الفكر والدين في الصين والهند ومصر ثم في اليونان قبيل تميز الفكر الفلسفي وانفصاله عن الديانة الشعبية ولعل النزعة الغريبة القاضية بإفراذ الفلسفة اليونانية بالعبارة وأصلها حضارتها إنما ترجع إلى تميز هذه الفلسفة وانفصالها على الأقل من حيث المنهج والنتائج عن الدين .

متعلقة بكون كل حي من الماء ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ على أن طاليس كان يرى انسياب أو انبثاث الحياة في الماء ، بل إنه ذكر في بعض التراث اليوناني المعاصر لهؤلاء الفلاسفة أن الكل ممتلئ بالأرواح أو الآلهة (١) . وهذه كلها كما نرى أفكار دينية موروثة . بل إن تسمية الميتافيزيقا - أو ما وراء الطبيعة - في الفلسفة اليونانية باسم الميثولوجيا حتى عصر متأخر كعصر أرسطو - هذه التسمية لها دلالة واضحة على أن الدين قد سبق الفلسفة حقيقة .

وإننا لنرى آثار استعارة الفلسفة من الدين واضحة في كثير من المصطلحات كالنفس والروح والمصير والإله والخلود وما إلى ذلك مما توفر الدين على معالجته والإفتاء فيه .

أما فيما يتصل بالإجابة عن السؤال الثاني المتعلق بالجانب التاريخي ، وهو السؤال الذي ينصب على العلاقة المتبادلة بين الفلسفة والدين عبر التاريخ ، فيمكننا أن نتبين فيها حقيقة تنوع المراحل التي أخذتها هذه العلاقة المتبادلة إلا أنه يجب أن يلاحظ أن تحديد هذه المراحل قد راعى في الأعم الأغلب الفلسفة اليونانية التي اعتبرها الغرب أساساً لحضارته ، والتي اعتبرت العلاقة بينها وبين الدين ممثلة لنمط العلاقة التي تمت بين فلسفات وأديان أخرى ، وعلى ذلك قيل إن المرحلة الأولى في هذه العلاقة قد بدأت بنشأة الفلسفة على أنقاض أو عناصر أو معطيات الدين وذلك بانتقاء بعض هذه العناصر أو المعطيات وتبسيط الفكر العقلي عليها أو تناولها تناوياً عقلياً صرفاً ، بدأ مسالماً أولاً ثم ناقداً مصلحاً ثانياً ثم متردداً رافضاً مرة ثالثة .

(١) انظر للمؤلف في الفلسفة والأخلاق / ٨١ وما بعدها ، دراسات فلسفية وأخلاقية / ١١٨ وما بعدها .

وقد سجل التاريخ حركات نقد عنيفة للديانة الشعبية اليونانية على أيدي فلاسفة لم يكن همهم رفض الدين بمقدار همهم في تخليصه من بعض العناصر السحرية أو الخرافية ومن أبرز هذه الحركات في الوسط اليوناني حركة اكسينوفان وأنكسيانس التي توجهت إلى نقد عقيدة تجسد الألوهية أو التمتع بصفات بشرية وإلى المناذاة بضرورة اعتقاد سمو الإله على المثلية أو الندية أو المناظرة وتأكيد فكرة الكمال ، ومع ذلك فهذه الحركة ذاتها لم تخل من الوقوع في أخطاء جسيمة من حيث نسبتها الشكل الدائري للإله . وفي التاريخ المصري القديم نقرأ حركات مماثلة سبقت الحركات اليونانية ، وربما أهتمها كحركة أختاتون ودعوته إلى التوحيد واتخاذ قرص الشمس رمزاً لهذه الوحدة .

وسرعان ما اتخذت الفلسفة سبيلاً مستقلاً حينما أصرت على ألا تلتزم برأي أو فكرة قبل فحصها وبحثها بحثاً عقلياً حراً مهما كانت نتيجة ذلك ، حتى وإن أدى إلى رفض الفكرة أو إبطالها . وهكذا تميزت الفلسفة وشقت طريقها على أسس مختلفة عن أسس الدين ووصلت إلى أفكار لا يعينها الالتزام أو عدم الالتزام بما جاء به الدين .

وهذا على الرغم من أن الفلسفة الأولى أو الإلهيات أو الميتافيزيقا كانت ما تزال - وما زالت ذات صلة وثيقة بمعطيات الدين في هذا السبيل . وقد أشرنا سابقاً إلى أن هذا القسم ظل يسمى بالميتولوجيا حتى عصر أرسطو - أي بعد فترة طويلة من التفلسف وظهور فلاسفة كبار من أمثال سقراط وأفلاطون (١) .

فلما جاءت الديانة اليهودية ومرت قرون على اعتناقها وكتب للفلسفة

(١) انظر للمؤلف / دراسات فلسفية وأخلاقية ٨٥ وما بعدها ط ١٩٧٧ م .

اليونانية وللتراث الهليني أن ينتشر جاءت مرحلة من الصراع الحاد بين الطرفين ما لبث أن استحال إلى اتجاه إلى التوفيق والتقريب بين الفلسفة والدين ، وأخذت الفلسفة في الواقع تأخذ طابعاً دينياً أو الدين يأخذ طابعاً فلسفياً ، فوجدنا ما يسمى بالفلسفة اليهودية وهي في الحقيقة فلسفة يونانية (١) أريد لها أن تلبس ثوباً يهودياً ، أو غمطاً فكرياً في حلة دينية قد طرزت بمصطلحات الدين ولكن بمفاهيم فلسفية . ووجد من الفلاسفة اليهود - مثل فيلون الأسكندري من يؤول التوراة ويفسر الآثار الدينية في ضوء الفكر اليوناني ، حتى قال بعض النقاد معلقاً على ذلك في أسلوب لاذع : لقد استطاع فيلون إن ينطق موسى عليه السلام - بما يريده أرسطو ، ومراد هذا الناقد إن يقول إن فيلون قد أخضع التوراة والتراث اليهودي للفكر الأرسطي بحيث جاء بصيغة تليفقية توفيقية تدل على أن الطرفين متفقان وأن اليهودية والفكر اليوناني سبيلان متفقان مؤديان لحقيقة واحدة .

وقد اتبع نفس السبيل مع المسيحية بعد ظهورها وانتشارها في البقع التي انتشرت فيها الفلسفة اليونانية ، وقد أعان على ذلك اشتغال معظم رجال الدين المسيحي باللغة والفكر اليوناني حتى إن بعض الأناجيل الأربعة قد كُتبت باللغة اليونانية وقد ترجم البعض إلى اللغة اليونانية كإنجيل متى الذي ترجمه يوحنا إلى اليونانية ، ويوحنا نفسه قد كتب إنجيله باليونانية . وقد تلت ذلك أيضاً محاولات عدة وأوضحها محاولة أوغسطين ثم محاولات توماس

(١) الواقع أنها لم تقتصر على الفلسفة اليونانية الخالصة بل ضمت عناصر شرقية مستبطنة في الأولى مرة أو خالصة مستمدة من الشرق تارة أخرى . وإذا لوحظ أن فيلون كان يقيم في الإسكندرية - وكانت سوقاً رائجة للأفكار الفلسفية الممتزجة بأشاج من الشرق اتضح لنا مقدار تأثير محاولة التوفيق لدي هذا الفيلسوف الديني . ولم تكن محاولة فيلون هي الوحيدة بل تلتها محاولات أخرى مع اختلاف في المنهج كحالات القبالة وأصحاب الزهر ثم أخيراً نسخ التلمود .

الأكوييني الذي أفاد في محاولته من فلسفة ابن رشد (١) .

وجاءت الفلسفة اليونانية إلى المحيط الإسلامي وقد حاول فلاسفة الإسلام أن يهدوا لها السبيل وأن يكتفوا لها في الأرض الجديدة بإعلان توافق غرضيها في إسعاد الإنسان ومدته بالعلم والمعرفة والسعادة ؛ بل حاول البعض أن يؤكد ضرورة التفلسف وحمية استخدام العقل في التفكير وأن ذلك ليس ضرورة عقلية فقط بل واجب ديني أيضاً . وظل الدفاع عن الاشتغال بالفلسفة يوضح أنها تخدم الدين وتبصر الإنسان وتساعد في سبيل تحصيل السعادة وإدراك المعرفة الشغل الشاغل لدى فلاسفة الإسلام ومتكلميهم العقليين حتى إننا لنرى ابن حزم - وهو من الظاهرية النصية - يقول : « الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوها بتعلمها ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس بأن تستعمل في دنيها الفاضل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في الميعاد ، وحسن السياسة للمنزل والرعية ، وهذا نفسه لا غيره الغرض في الشريعة » .

وسنعالج هذه النقطة الأخيرة بمزيد من التفصيل في الفقرات الخاصة بالجانب الموضوعي إن شاء الله .

والمهم أن نعلم أنه في المحيط الإسلامي وجدت الفلسفة اليونانية صعوبة في ترسيخ مكانتها وغرس أصولها ، ولكنها بلا شك حظيت بعناية بعض المفكرين الذين صححوا بعض ما بها وأضافوا إليها وأخطأوا أولاً في تقديرها ثم حاولوا

(١) انظر في بيان محاولة الأكوييني وتأثره بابن رشد : المرحوم دكتور محمود قاسم / نظرية المعرفة عند ابن رشد / ٦٥ (ط الأنجلو ١٩٦٦ م) . وقد كانت رسالة المرحوم عن هذا الموضوع الخاص باستمداد الأكوييني من فلسفة ابن رشد ثم تشويه فلسفته في أوروبا ونسبة حركة الإلحاد في أوروبا إليها وهي حركة اتخذت لنفسها اسم الرشديين زوراً وبهتاناً .

التوفيق بينها وبين الإسلام من منطلق أنها حق والإسلام حق والحق لا يتعارض ولا يتناقض في نفسه . وقد ظنوا أنهم بالتوفيق بين الفلسفة اليونانية وبين الدين الإسلامي إنما يوفقون بين الدين والعقل مع ما بين هذين التصورين من فروق جوهرية (١) .

إن النظرة السريعة إلى الفلسفة اليونانية قد تحجب الروح الوثنية التي تشيع فيها ولذا أخطأها المسلمون أول الأمر ؛ وبالإضافة إلى ذلك وصلت بعض مصادر الفلسفة اليونانية مختلطاً مضطرب النسبة مما أوقع فلاسفة الإسلام في أخطاء غير مقصودة ، ومثال ذلك كتاب أثولوجيا أرسطو أو الربوبية ؛ فإن هذا الكتاب ليس لأرسطو قطعاً وإنما هو شرح لتاسوعة من تاسوعات أفلوطين . وقد أوقع هذا الكتاب الفيلسوف الفارابي في أخطاء الخلط بين أرسطو وأفلاطون في أفكارها الميتافيزيقية والدينية .

والمهم أن نلخص الفقرة السابقة بقولنا إنه بمجرد ظهور الفلسفة ظلت ظهيرة وتابعة للدين ثم انقلبت ناقدة له ثم مهاجمة ورافضة ، ثم محاولة أن تتفق معه في صيغة مقبولة وهذا ما عرف في التراث الوسيط بالتوفيق بين الدين والفلسفة على اختلاف في درجة التوفيق وطبيعته . فبالنسبة للمحيط الإسلامي يمكن أن يقال إن هناك فلاسفة سوا بين الفلسفة والدين في تناول الحقائق بمعنى أنهم أخضعوا كلاً من الدين والفلسفة لمعايير وحقائق مشتركة بحيث ظهرا كقناتين متكافئتين لنقل وتعريف الحقيقة وتحصيل الإدراك وأنها معاً يؤديان إلى غاية واحدة هي إسعاد الناس وإنارة حياتهم بالفكر والمعرفة التي تلتقي في غاياتها مع الدين .

(١) انظر للمؤلف / من قضايا الفكر الإسلامي مبحث الفكر الإسلامي بين الأصالة والتجديد / ٢٥٠ وما بعدها . (مكتبة دار العلوم ١٩٧٤ م) .

وهناك فلاسفة جعلوا اليد الطولى للفلسفة على حساب الدين وآخرون جعلوا الكلمة النهائية للدين وجعلوا الفلسفة تابعة لذلك مما حملهم على تعديلها وجعلها متوافقة مع المعطيات الدينية ووجدت المقارنات بين الأنبياء والحكماء والفلاسفة . مع تميز كل منها بخصائص معينة . وقد عولجت مسألة النبوة في المحيط الفلسفي الإسلامي معالجة مستقلة وراء النصوص الماثورة التي لم تذكر إلا مؤخراً بعد إتمام عملية التوفيق .

ويمكن الرجوع في المحيط الإسلامي إلى ما كتبه الكندي أول الفلاسفة العرب المسلمين في دفاعه عن الفلسفة وتهيئة المكان الآمن لها في البيئة الإسلامية وكذلك تبعه الفارابي ومن تلاها من فلاسفة ؛ ولكن ذلك لم يدرأ الهجوم الكاسح عليها من طبقات الفقهاء والمتكلمين والمفكرين ، وقد توج هذا الهجوم وبلغ ذروته على يد الإمام الغزالي ، وهنا لابد أن نقول كلمة نصح بها ما عسى أن يكون قد علق بأذهان بعض الدارسين نحو موقف الإمام الغزالي هذا من الفلسفة .

فالواقع أن الإمام الغزالي لم يهاجم الفلسفة من حيث كونها فلسفة ولم يهاجم الفلاسفة من حيث كونهم مجرد فلاسفة مفكرين ينشدون الحقيقة ويسعون إلى إدراكها بوسيلتهم العقلية ، كما أنه لم يكن يقصد قط مهاجمة مبدأ التوافق بين العقل والدين كما يحلو لبعض المستشرقين أن يصفوه . وإنما كان الغزالي يهاجم غطاً خاصاً من الفكر وهو الفكر اليوناني في أهم القضايا التي طرقتها والتي للدين فيها كلمة . إن الروح الوثنية في هذا الفكر قد تجلت لعقل الغزالي ، كما أن الآراء التي تضمنها هذا الفكر كانت متناقضة أساساً مع التعاليم الإسلامية ، ومن هنا كانت دوافع الهجوم . وقد مهد الغزالي لهذا خير تمهيد حين ألف أولاً مقاصد الفلاسفة ، وفيه أبرز الآراء والقضايا الفلسفية

إبرازاً جلياً جذاباً ينم عن استيعاب وفهم دقيق للمسائل الفلسفية . ولعله فعل ذلك لكي يؤكد أن تقده للفلسفة وللفلاسفة لم يكن عن جهل بمسائلها أو بقضاياها بل عن إدراك تام لمراميها وأبعادها .

وليس من الصحيح أن الإمام الغزالي قد تنكر للعقل وفقد الثقة به حين قرر انتهاج حياة التصوف^(١) فالواقع أن الغزالي ظل في آخر تأليفه وفيأ مقدراً لدور العقل واعتباره ميزان الله في الأرض ، غاية ما في الأمر أنه كان يرى أن هناك أطواراً وراء العقل لا يدركها العقل ولكن هذه الأطوار لا تتناقض مع العقل البتة ، وهنا نراه يفرق بين ما يتناقض مع العقل وبين ما يتجاوز حدود العقل .

فالقضايا الغيبية التي أتى بها الوحي مثلاً تمثل ما يتجاوز حدود العقل لأنه لا يستقل وحده بإدراكها . ولكنها في الوقت نفسه لا تتناقض مع المعطيات العقلية . وإنما تتعدى الحدود التي التزم بها العقل .

على أن المحاولات استمرت في تأكيد التقريب والتأخي بين الفلسفة والدين حتى بعد هجوم الغزالي وبعد اندحار الفلسفة فترة ليست بالقصيرة في الشرق وفي الأندلس . فما هو ابن حزم يذكر أن « الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها . ليس هو شيئاً غير : إصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد ، وحسن السياسة للمنزل والرعية ، وهذا نفسه لا غيره الغرض في الشريعة » (٢) .

(١) انظر للمرحوم دكتور محمود قاسم / دراسات في الفلسفة الإسلامية الفصل الرابع (ط دار المعارف) .

(٢) الفصل / ١ / ٩ .

ويقول الشهرستاني : « إن كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها ... وإنما يكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها ، وهي لا تنال إلا بالحكمة ، فالحكمة إما ليعمل بها ، وإما لتعلم فقط ؛ فانقسمت الحكمة إلى قسمين : عملي وعلمي » ثم يقارن الشهرستاني بين الحكماء والأنبياء فيقول : « الأنبياء أُيدوا بإمدادات روحانية لتقرير القسم العملي ، وبطرف ما من القسم العلمي ، والحكماء تعرضوا لإمدادات عقلية تقريراً للقسم العلمي ، وبطرف ما من القسم العملي ؛ فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بإله الحق تعالى لغاية الإمكان ؛ وغاية النبي أن يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وتنظيم مصالح العباد ؛ وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخيل ؛ فكل ما وردت به أصحاب الشرائع والملل تصدر على ما ذكرناه » (١) .

واللقاء بين الفلسفة والدين عبر التاريخ لم يقتصر على حركات النقد أو حركات التوفيق ، وإنما تعدى ذلك إلى أنماط أخرى من العلاقة والتلاقي ، وقد تجلّى ذلك فيما بذل من محاولات فلسفة الدين نفسه أو تدين الفلسفة مع تبادل الأسلحة بين الطرفين ، بمعنى أن يعالج الدين فيلسوف يتلمس له الأسس والتبريرات الفلسفية أو التحليلية وتلاقيها وملاءمتها أو عدم ملاءمتها للنفس الإنسانية والتطور الاجتماعي وما إلى ذلك من الدوائر المتعددة التي يخوض فيها الفيلسوف .

بل إن هناك من أذاه منهجه في دراساته الاجتماعية وملاحظاته على الاجتماع الديني - أذاه إلى أن يحاول أن يصوغ نطاً عقلياً دينياً اجتماعياً يتلاءم - فيما يزعم - مع هذه المرحلة العلمية التي نحيها والتي تمثل قمة التطور للتفكير

البشري والحضارة الإنسانية .

وقد كُتِبَ الفشل الذريع لمثل هذه المحاولات لأن الصيغة الدينية المطروحة تعجز تمام العجز عن تغذية وإشباع الكفايات الإنسانية الثلاث الهامة وهي كفاية الفكر أو العقل وكفاية الوجدان أو الشعور ، وكفاية النزوع أو الإرادة والسلوك .

حتى على المستوى المتعلق بالكفاية الأولى وهي كفاية العقل يفشل النظام لأنه لا يدري أي المستويات العقلية أولى بأن يركز عليه ، أهو المستوى الممتاز ؟ أم المستوى المتوسط ؟ أم المستوى الأدنى ؟ ناهيك بالشاعر وأنماط السلوك .

إن الدين الحق ينجح ويمجد هذا التأثير الهائل والسيطرة الكاملة على نفوس معتنقيه لأنه يشبع فيهم سائر الملكات والكفايات كل بقدره وسعته . ولا شك أن قمة تحقق هذا الأمر إنما نجده في الدين السماوي الحق الذي يراعي خصائص واحتياجات البشر .

الفلسفة الدينية :

إننا نرى الآن بعض المحاولات العديدة التي يبذلها المفكرون في تأسيس فلسفة للدين تأسيساً مستقلاً متميزاً ، وأصحاب هذه المحاولات يرون أن فلسفتهم الجديدة تخالف ما أثر في القديم من الأنماط الفكرية المتعددة ، التي عاجلت بعض المبادئ أو الأفكار الأساسية للدين مثل : الثيولوجي الطبيعية (أو علم الكلام الطبيعي) والثيولوجي العقلية أو النظرية والفلسفة الدينية أو اللاهوت الفلسفي Philosophical Theology & Religious philos. وهم يلاحظون أن هذه الأنماط المختلفة لم تتخذ مادة التجربة الدينية العقلية

كنقطة بدء في بحثها ، ولم يمكنها الانتفاع بهذه المادة حتى في المراحل المتأخرة لتطور هذه الدراسات ، كما يرون أن أصحاب هذه الدراسات قد اعتمدوا غالباً على اعتبارات تصورية عقلية محضة ، وعلى استنباطات مستفادة من وجود وطبيعة العالم الحسي . فمثلاً نجد أن أمثال هؤلاء يستعملون لفظ « الله » ولا يفهمون منه معنى أكثر مما يفهم مثلاً من لفظ « العقل الكلي » أو السبب الأول أو الخبير العام أو المهندس . وكثير من هؤلاء يبرزون نقصهم وعدم استعدادهم وكفاءتهم المناسبة للبحث في الدين عن طريق الاستعانة بالوحي ، فكيف يرجى أن تكون دراستهم مثمرة وهم يرفضون عماد وركيزة الدين الناضج السماوي الصحيح ؟

والواقع أن فلسفة الدين مصطلح لم يستعمل إلا منذ مطلع القرن التاسع عشر الميلادي ، ولعل أول من استعمله بهذا المعنى في أوروبا هو برجر الألماني . غير أن ما يلاحظه النقاد على برجر وأتباعه أنهم لم يعرضوا لفلسفة صحيحة للدين بقدر ما عرضوا لفلسفة دنيوية ، وذلك بعرض الدين في ضوء النظام الفلسفي الخاص بكل منهم وقد صرفوا النظر عن مختلف الجوانب الدينية عبر التاريخ وهذا النقد يصدق أيضاً على حرمان لوثر في تخطيط فلسفة الدين .

وربما كان أول من قدم علاجاً مرضياً لموضوع فلسفة الدين حقيقة في مستهل القرن العشرين هو رودلف أوتو R. Otto في كتابه « فكرة المقدس » The Idea of the Haly .

ونحن لا نرى بأساً من الموافقة على أن تخالف فلسفة الدين الفلسفة العامة وبخاصة فيما يتعلق بالإشارات والأحكام التي لم تصدر عن فحص مستوعب لحقائق الدين الفعلي .

وقد يمكن وصف هذه الفلسفة الدينية بأنها قسم تقدي بناءً من أقسام

الفلسفة يأخذ مادته الأساسية من حقائق الدين كما عاناه شعور الفرد . وكما
يتمثل اجتماعياً في الديانات عبر التاريخ .

وصف الدين في الفلسفة :

وإنه لمن الممكن أن نعثر في نظم فلسفية كثيرة على وصف للدين وتحديد
الموقف منه - له أو عليه - وأعم هذه الأوصاف ما نجده في الأشكال الكثيرة التي
اتخذتها المثالية ، فإن أحد هذه الأشكال مثلاً يصف الدين بأنه ليس شيئاً سوى
« محبة الخير والحق والجمال . باعتبارها قيماً أولية ثابتة » .

إن هذا التصور المثالي ليس كاذباً على الإطلاق ، ولكنه لا يمكن أن
يكون وصفاً دقيقاً مناسباً للدين ، لأنه ينقصه التعرف على الخصائص المميزة
للتجربة الدينية .

وهناك وصف آخر للدين تحتفظ به الأشكال المتعددة للفلسفة الطبيعية
وهو يظهر الدين على أنه ليس شيئاً سوى عواطف ومواقف يتجلى فيها تعاون
الإنسان كجزء من الطبيعة مع شوق غامض نحو خطوات التكميل والاتحاد
بالطبيعة . وهذا التصور هو الآخر ليس مؤسماً على اعتبار التجارب الخاصة ،
كما أنه يغفل قضية الوحي إغفالاً تاماً .

حقيقة فلسفة الدين والدين الفلسفي :

إن دعاة فلسفة الدين يرون أنها تبدأ بالدين نفسه كحقيقة متميزة مفترقة
عن الفهم العقلي أو الإدراك العقلي للحقائق ، وعن التجارب الأخلاقية
والجمالية .

وهم يقولون: كما أن عالم الطبيعة يبدأ من التجارب الحية لهذا العالم

الحسي ، وأن الفلسفة الأخلاقية تبدأ من الأحكام الأخلاقية ، فإن فلسفة الدين يجب أن تبدأ من الدين نفسه في طبيعته الجوهرية ، وفي هذه النقطة يتصادف فعلاً أن يكون الدين معرضاً للتاريخ ، أي شيئاً يتعلق بالهياكل والمعابد والكنائس والمساجد والأماكن المقدسة والمذابح والقسس والقديسين والأولياء كما يتعلق بالعبادة العامة والخاصة والشعائر والطقوس والمواظب والحفلات والاجتماعات ، وكل ذلك - بلا شك - يرتبط بعواطف ومواقف خاصة وبصفة عامة في المواسم والأعياد التي تخلد كفاح أو نصر الأتباع والمعتنقين . ومعنى ذلك ببساطة أن الدين في التاريخ هو معرض ذو غنى عظيم للتجارب والمواقف (١) .

وهكذا رأينا الفلاسفة الآن يعنون بمعالجة الدين وبإنشاء فلسفة تتوفر على الدين وتكرس لفحصه ومعالجته نفسها . ولقد نادينا مراراً بأننا نوافق على وضع فلسفة دينية ولكننا لا نوافق قط على وضع دين فلسفي ، أي صوغ نظام فكري يراد له أن يسود بسيادة الدين ، وقد ذكرنا في الفقرات السابقة فشل محاولة المدرسة الوضعية المنطقية في فرنسا صوغ ونشر مثل هذا النظام من الدين الفلسفي أو الدين العقلي .

ونعتقد أننا الآن قد استوفينا الحديث في العلاقة بين الدين والفلسفة من الجانب التاريخي بشقيه : من حيث الأسبقية في النشأة ، ومن حيث العلاقة المتبادلة بين الطرفين عبر التاريخ . غير أن من اللازم أن نشير إلى أنه في هذا العصر الحاضر تعالت صيحة العلمانيين والوضعيين المنطقيين بضرورة الاقتصار في الاعتماد على العلم لأن العصر عصره ، ويجب التخلي عن الدين والفلسفة ، اللهم إلا إذا قنعت الفلسفة بالتعليق على العلم ومن هنا نشأت فلسفة العلوم .

ولا تستبعد أن يريد هؤلاء إيجاد فلسفة للدين لنقد ورفض مبادئه ومهاجمة قيمه واتهامه بالارتباط دائماً بالأساطير والخيالات (١) .

إن حركة الإلحاد العارمة التي اجتاحت أوروبا ، والتي قادها كثير من العلماء التجريبيين قد أدخلت في روع الكثيرين أن العلم حليف الإلحاد ، وأن هؤلاء العلماء ما ألدوا وما هاجوا الدين إلا لأنهم علماء وقد كشف لهم علمهم زيف الدين وعدم غنائه . وقد جزم أناس بأن العلم هو المسئول عن هذه النزعة الإلحادية ومن المغرب المضحك والمبكي معاً أن تخرج صححات من بيننا تنادي بأن العلم هو سبيل الشيطان لأنه يدعو إلى الاستعلاء والكبر والطغيان ، ويفغل هؤلاء عن حقيقة رفع الإسلام لشأن العلم وأمر أهله وحثهم على طلبه مهما بعدت الشقة أو وعر الطريق . وغني عن البيان سرد الأدلة التي لا تحصى على تمجيد الإسلام للعلم ورفع شأن أهله .

بقي أن نقول إن هؤلاء العلماء الملحدون ما ألدوا لمجرد إمامهم بعلمهم بل كانت هناك ظروف وملابسات أسهمت في إثارة الشك في نفوسهم ثم في الانخلاع تماماً من ربة أديانهم (٢) . ولعل أهم هذه الظروف وأدخلها في التعليل ما كان عليه رجال الدين من سلوك مترد وما أدخلوه في دياناتهم من

(١) انظر المنطق ونسبة العلوم لبول موى ترجمة د . فؤاد زكريا ، وانظر د . عزمي إسلام / فلسفة العلوم .

(٢) لقد أثر عن بعض العلماء التجريبيين أن الارتشاف من علمهم قد يؤدي إلى الشك والإلحاد ولكن العبء والامتلاء منه يرسخ الإيمان ، ولعله يريد أن يقول إن المعرفة السطحية العجلة قد توهم صاحبها بأنه حل لغز الوجود وكشف أسرار الكون ولم يعد هناك حاجة إلى الاعتقاد في وجود إله ، ولكنه إذا ما أوغل في البحث وتعمق علم أن ساحة المجهول مازالت تتسع أمامه وأن ما كشفه ليس إلا قليلاً للغاية بحيث لا يكفي للكشف أسرار الوجود وأنه لا بد أن يكون وراء هذا النظام المركب المحكم المعقد قوة مريدة قاهرة واعية حافظة ومدبرة .

قيود وبدع كصكوك الغفران ومحاكم التفتيش ودكتاتورية الرأي وعدم السماح لأحد بالتعبير عن رأيه في أي جانب من جوانب الحياة .

ولقد ذهل العلماء حقاً عندما وجدوا أن زملاءهم يلقون مصرعهم أو يعذبون ويضطهدون لمجرد إعلان نتائج بحوثهم أو نظرياتهم حيث كانوا يرمون بالكفر والزندقة ثم يُصب عليهم العذاب صباً .

والآن إذا وجد العالم نفسه أمام من يكذب نتائجه اليقينية التي رآها مرات ومرات واستوثق من صحتها - إذا وجد العالم من يكذب بهذا ويعرض عليه طقوساً غريبة وأفكاراً أغرب ، ألا يثير ذلك في نفسه الشك فيما يقول رجل الدين بل يحمله حملاً على ترك مثل هذا الدين الذي يقهر الحرية ويكبت الرأي ؟

صحيح أن ذلك ليس من الدين في شيء ولم يأمر دين حق بكبت الحرية أو الرأي أو بالاضطهاد ، ولكن بعض رجال الدين قد أساء استغلال الموقف لأنهم أرادوا الاحتفاظ بالسلطة والسيطرة وخافوا إن انتصر العلماء أن يززعوا مراكز هؤلاء .

وبالإضافة إلى ذلك يجب أن نقول إن هؤلاء الملحدون العلماء لم ينطلقوا من علمهم إلى الإلحاد ، بمعنى أنه لا توجد في علمهم قاعدة واحدة أو نظرية واحدة تدعوهم إلى الإلحاد بصرف النظر عن الآراء التي قد تكون شاذة أو غريبة في دين ما . إنما التركيز هنا على الإيمان بوجود الله ورعايته لخلقه . هل هناك تجربة أو مبدأ أو قانون أو نظرية أو مصدر علمي يدعو إلى إنكار هذا الوجود ؟ اللهم كلا ثم كلا .

إن غاية العالم التجريبي في مسألة الألوهية أن يقول ليس لدي تجربة

معلمية تؤكد هذا الوجود . وهو يعلم يقيناً أن ما دلت التجربة على صحته فهو صحيح ، وما دلت التجربة على بطلانه فهو باطل . ولكن ماذا عما لا يقبل التجربة ؟ هذا الذي لا يقبل إجراء التجربة لا يملك العلم ولا العالم أن يقول عنه شيئاً ، وإن قال شيئاً بالرفض مثلاً كان قوله قول رجل أمي عادي لا ينتمي إلى العلم بأية صلة ، لأنه لم ينطلق من العلم في هذا الرأي ، وإذن فلا علاقة قط بين العلم والإلحاد ، وربما كانت العلاقة عكسية بمعنى أنه إذا رسخ العالم في علمه طرد الإلحاد من عالمه كما ذكر بعضهم عن رشف وعن عبّ من العلم .

وإذن فتلخيص العلاقة المتبادلة بين الدين والفلسفة عبر التاريخ ينحصر في مراحل متتابعة تتسم كل مرحلة فيها بطابع معين ، وتبدأ هذه المراحل بنشأة الفلسفة تابعة طيبة خادمة للدين أول الأمر ، ثم ناقدة محللة لبعض جوانبه ، ثم متردة مهاجمة رافضة ، ثم تعود مرة أخرى في جهود متضافرة نحو التوفيق بينها وبين الدين ولعلّ عبارات مثل « الفلسفة اليهودية » والفلسفة المسيحية ، والفلسفة الإسلامية . لها دلالة في هذا الشأن مما يؤكد أنه رغم تباعد الطرفين في بعض المراحل وبالرغم من روح العداء والصدام فإنه قد بذلت المحاولات الدءوب نحو التقريب أو التوفيق بينهما . وتأتي المرحلة المعاصرة التي تحياها وهي تشهد نشاطاً متبايناً يضم تيار الرفض والمعاداة للدين ، جنباً إلى جنب مع محاولة صوغ فلسفة خاصة بالدين ، يصاحب هذا أيضاً محاولات أهل الدين نفسه الدفاع عنه بمنهج أو أسلوب فلسفي قد يبعد أو يقرب من منهج اللاهوت المسيحي أو علم الكلام الإسلامي ، وربما كان الجديد في الأمر حقاً أن المتدينين المستنيرين رأوا أن ينتفعوا في معركة الدفاع هذه بما يمدّم به العلم الحديث من منجزات كانت تتخذ في القديم مبرراً للانفصام من الدين ،

ويأخذها المتدينون الأصلاء الذين ينتمون للدين الحق دلائل على صدق دينهم وأهليته للخلود والبقاء ، وصلاحيته لكل زمان ومكان . وقد ينجح هؤلاء أو يخفقون حسب مؤهلاتهم وسلامة برهانهم وحسن استخدامهم لما بين أيديهم من مادة علمية .

على أن هذا الاتجاه العلمي الحديث في تفسير بعض جوانب الدين يلقي معارضة من بعض أهل الدين نفسه على تفصيل يضيق عنه المقام ، ومن شاء الاستزادة حول هذه القضية فعليه أن يتتبع الدراسات المتتابعة حول التفسير العلمي للقرآن مثلاً أو لبعض قضايا الدين ، وهو موضوع خطير للغاية نزل فيه الأقدام ما لم يكن المقدم عليه متزوداً بكافة الضمانات العقلية والنصية المستوعبة النفاذة .

أما الجانب الآخر من جانبي علاقة الدين بالفلسفة ، والذي وعدنا بمعالجته ، فهو الجانب الموضوعي ، وفي هذا الجانب ننظر نظرة موضوعية إلى كل من الدين والفلسفة لا في نسق تطورها أو علاقاتها عبر التاريخ ، بل ننظر إلى كل منهما في حد ذاته من حيث الأساس والأصل والمحور الذي يقوم عليه كل منهما ، ومن حيث المضمون والمحتوى والقضايا والمسائل والموضوعات التي يعنى بها كل منهما ، ثم من حيث المنهج والأسلوب الذي يتبعه كل منهما في معالجة وعرض قضاياها ومشكلاته وحقائقه ، ثم أخيراً من حيث الغاية والغرض الذي ينصبه كل منهما أمامه ويتوخاه من سيره وعرضه وتوجيهه في هذه الحياة .

ومعنى ذلك أننا سنعالج موضوع العلاقة الموضوعية بين كل منهما عن طريق المقارنة بينهما في هذه النقاط أو الزوايا التي سبقت الإشارة إليها وهي :

أولاً : جانب الأساس أو الأصل أو المحور أو نقطة الانطلاق أو الانبثاق لكل منها فإن ذلك في الدين يختلف عنه في الفلسفة . فالأساس في الفلسفة والموقف الأولى الأمثل هو الحذر وعدم التسليم بأية فكرة منها كانت من المسلّمات قبل فحصها والشك فيها وضرورة التجرد الكامل والتخلص التام من الأفكار المسبقة ، على حين أن الدين يبدأ بمسلّمات عقدية وحقائق إيمانية مصدرها الوحي أو الوضع ولا سبيل للشك فيها . ولعل أبسط وأقوى مثال يوضح الفرق بين الطرفين هو مسألة « الوجود الإلهي » حيث يفرغ الدين منها تماماً بيدئه بإعلان صفاته وعميم نفوذه وسلطانه وتأثيره في الحياة والأحياء . ولا يعتبر الوجود مشكلة لأن ظهور الدين نفسه يحمل برهاناً واقعياً على وجوده سبحانه ولهذا لا نرى الأديان - وبخاصة السماوية - تطيل الحديث في البرهنة على الوجود وإنما قد تطيل الحديث في قضية التوحيد أو انفراد الذات الإلهية بالتأثير والسلطان في الخلق والرعاية وما يتبعها .

أما الفلسفة فإنها تعتبر هذا الوجود مشكلة عقلية تتطلب مجهوداً متواصلاً من التفكير ، وقد عبر بعض دارسي الفلسفة عن ذلك بعبارة تتسم بالجرأة والتطاول وتجاوز القدر المعلوم من الالتزام الأدبي حين ذكر أن الفلسفة تطالب كل شيء أو فكرة بشهادة تحقيق الذاتية أو الهوية - حتى الله نفسه - تعالى عما يقول الظالمون - لا بد أن يقدم أوراق الاعتماد أو وثائق الوجود حتى تفحصها الفلسفة . فانظر إلى أي حدّ يبالغ بعض الفلاسفة في إغفال الشواهد القاهرة على الوجود ، وإهمال الحس الفطري المغروس في كل نفس ويؤثرون الدور والتردي في الحيرة العقلية مما لا نعهده نحن نمطاً فلسفياً مثالياً خالصاً ، وذلك لأن هناك فلاسفة عمالقة استطاعوا إثر حركة شكلية منهجية أن يجعلوا الوجود الإلهي الأصل الأصيل لوجود ما عداه كما فعل الغزالي في الشرق وديكارت في الغرب .

على أن كثيراً من الفلاسفة الذين ادعوا الحياذ وعدم الانحياز لجانب أية فكرة - كانوا في الواقع ضحايا أفكار خفية في نفوسهم وقد عملت عملها فيها دون أن يشعروا حيث إنهم رجحوا عدم الوجود على الوجود ولذلك لم تخلص لهم نتائجهم .

ولقد أثبت فلاسفة مسلمون أن من يحسن استخدام تفكيره مراعيًا القواعد المنطقية المنسجمة مع الفطرة السلية لا يمكنه إثبات وجود الله فحسب ، بل وإثبات كثير من صفاته المأثورة كما حكمتها الأديان السماوية الكبرى .

وفي التراث الإسلامي رسائل تعالج هذه المسألة بأسلوب منطقي صارم ودقيق فتستقرىء أحوال ظاهرة كونية وتتبع مراحلها في النمو والتطور وتنتقل في سلسلة منظومة من الاستدلال الرصين حتى تصل في النهاية إلى إثبات الوجود الإلهي وتحديد أهم الصفات التي يتحلى بها الله ومن هذه الرسائل « رسالة الاعتبار » للفيلسوف الأندلسي « ابن مسرة » (١) .

ثانيا - جانب المنهج : فالفلسفة تتخذ المنهج العقلي أدواتها وعدتها في البحث والتأمل والتحليل والتعليل ثم الاستنتاج والصيغة وفق قواعد منطقية دقيقة يقبلها العقل من كل جانب ليتأكد من سلامتها . ومعنى ذلك بصريح العبارة أن الأداة التي تعتمد عليها الفلسفة هي العقل وأوجه نشاطه المختلفة . ومما لا شك فيه أن القواعد الأولى للعمل العقلي تبدأ حقيقة من الحس ثم تدرج صعوداً في التجريد حتى تنتهي إلى قضايا وأحكام عقلية مجردة .

وإذا كانت الفلسفة أدواتها العقل فإن الدين أدواته النقل أو الوحي والمكاشفة بالنسبة للديانات السماوية أو العرف والتقليد والرواية والوضع بالنسبة

(١) للمؤلف / رسالتا ابن مسرة . [المجلس الأعلى للثقافة ١٩٨١ م] .

للدyanات الوضعية . فالنص يلعب الدور الرئيسي في الدين ، سواء كان هذا النص ثمرة وحي إلهي بالمعنى العام لكلمة وحي - أي بما يشمل الإلقاء في الروح أو الخاطر أو الإلهام أو الكلام الإلهي من وراء حجاب أو بواسطة ملك ينقل عن الله - عزوجل - ما يريد وحيه لرسوله أو من ارتضاه نبياً .

وقد استنبط دارسون من هذا أنه مادامت الفلسفة تمتاز بالاعتماد على العقل ، ويختص الدين بالنقل فإن الفلسفة على هذا تعتبر أرفع من الدين لأنها ثمرة أغلى وأعلى ما في الإنسان وهو عقله ، واستنبطوا أيضاً أن الدين على هذا يكون لا عقلانياً - أي لا سبيل إلى العقل فيه - ، بل لقد تعدى بعضهم إلى القول بأن الفلسفة شغل الأصحاء والدين شغل المرضى ؛ لأن الأولى تتوجه إلى العقل والتفكير وهو أسمى ما يتمتع به الإنسان السوي العاقل السليم ، على حين يتوجه الدين إلى أنماط السلوك المعوجة بالترغيب والترهيب والتخييل للتأثير في النفوس وحملها على تصحيح هذا السلوك المعوج .

خطأ هذا الاستنباط : ولقد أخطأ هؤلاء خطأ فاحشاً حين تصوروا أنه لا مجال للعقل في محيط الدين مع أنه من المسلمات الأولية أن الدين الحق الناضج لا يتوجه إلا إلى العقلاء ، وذلك لأن المجانين فاقدوا الأهلية للخطاب ولا سبيل إلى تكليفهم بشيء ، يضاف إلى ذلك أن المخاطب بالدين لابد أن يعقل الخطاب ويفهمه ، ولا بد أن يبحث عن الأشباه والنظائر فيما لم ينص فيه على حكم . بل لابد أن يناقش آراء المخالفين ويتأكد من سلامة عقيدته وموقفه من الآخرين بفحص القواعد التي تبني عليها عقيدته أو شريعته .

إن الممتنع دينياً فقط هو أن يتخذ العقل وحده مصدراً للتشريع أو للتقعيد ، كما يمنع أن يتخذ الهوي الشخصي أو الميل الفردي مصدراً للعقيدة أو للشريعة ؛ أما أن يهمل العقل كلية ولا يؤبه له ، فذلك لم يقل به أي دين ناضج

مكتمل وبخاصة إذا كان ديناً سماوياً حقاً .

وإن التراث العقلي الذي تركه المتدينون في مختلف العصور لشاهد صدق على هذه الفكرة .

لقد استخدم المتدينون عقولهم إلى أقصى طاقاتها في تفسير دياناتهم والدفاع عنها ورد الشبه والاعتراضات الماثرة ضدها . صحيح أنهم انطلقوا من التسليم بصحة ما يعتقدون لكنهم لم يهملوا عقولهم ، فإذا تصفحت تراثنا الكلامي المتعلق بالدفاع عن العقيدة ، والرد على شبهات الخصوم الماثرة ، بل تصفحت القرآن الكريم نفسه - وهو الكتاب المقدس للإسلام - لهالك عنايته الفائقة بالعقل والفقهاء والفهم والتدبر والتأمل وكل أوجه النشاط العقلية في البشر .

فكم من آيات تدرب المسلم على الحجاج والبرهنة والاستدلال ، وكم من آيات تناقش الآراء المخالفة وتدحضها بالحجة الحاسمة . وكم من آيات تدعو المخالفين إلى أن يتجردوا من التحيز ويقبلوا أن يبحثوا الأمر مع المسلمين من جديد ، فإن أصابوا الحق في جانبهم تبعهم المسلمون ، وإن وجدوا أن الحق مع المسلمين وجب عليهم أن يتبعوهم ، وقد أمر نبي الإسلام في القرآن أن يقول لأهل الكتاب : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاهُمْ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ وهذه قسمة عقلية لا معدى عنها ولا مهرب منها ، وهذه غاية الإنصاف للخصم بأن تتيح له هذه الفرصة في مراجعة نفسه ، وأنت أيضاً تراجع نفسك مظهراً أنك مثله تبحث عن الحق ولا يهملك إلا اكتشافه ، فأنت وإياه طلاب حق ، وأحدكما بلا شك مبطل والآخر محق فليبحث الأمر بمنتهى الحيادة والتجرد حتى يمكن الوصول إلى الحقيقة . رأيت بعد ذلك إنصافاً للعقل وإتاحة له أن يعمل وأن يبحث وأن يكتشف ؟ .

ومن هنا كان رفضنا لكل الآراء التي تؤكد أن للعلم وللفلسفة طريقاً ،

وأن للدين والإيمان طريقاً مختلفاً تمام الاختلاف متبايناً تمام التباين . إن هذه الآراء تؤكد أن طريق الفلسفة والعلم هو العقل ، وطريق الدين هو مطلق الإيمان والتسليم الأعمى بمعطيات هذا الدين دون مناقشة أو تساؤل أو حتى مطلق الفهم . وهذا الرأي غير دقيق بلا شك .

صحيح أنه في حالة الدين السماوي تبدأ الأمر بالوحي والوحي مشاهدة ومعاينة ومكاشفة وعلم يقيني دونه بلا شك التفكير العقلي ، لأن التفكير يخطئ ويصيب على حين أن الوحي لا يمكن أن يخطئ لتوفر الضمانات القاضية بصدقه ويقينيته ، سواء كان ذلك يتعلق بمصدر الوحي أو واسطة الوحي أو المتلقي للوحي : فمصدر الوحي هو الله الذي لا يوجد من هو أصدق منه قليلاً ولا من هو أصدق منه حديثاً ، وواسطة الوحي هو الملك المفوض بالإبلاغ وهو لا يعصي ولا يخطئ ولا يزيغ لأنه على الطاعة فطر ومن النور خلق . والمتلقي هو الرسول المَعَدَّ والمهيأ والمربي والمدرّب على تلقي مثل هذا الوحي بعد معاناة وتخريج كاملين . ثم هو مطالب بتقديم براهين وحجج على صدقه من كل نوع يعجز أي عاقل عن تقديم شيء منها ، فإذا آمن به أناس فما ذلك إلا لما تجلّى لهم من براهين صدقه ، ويقينية أقواله وأخباره .

وإذن ضمانات الصدق والحق لدى الرسول أوفر بكثير جداً من ضمانات الصدق في البحث العقلي الصرف ، ولعل التراث الفلسفي كله خير برهان على ذلك ؛ فكم هو مليء بالمتناقضات . وكم تنكر الفيلسوف نفسه لكثير من آرائه بعد أن ظهر له زيفها .

إن المقارنة بين الفيلسوف والنبي أو الحكيم والرسول كانت مقارنة خاطئة حتى في محيط الفلسفة الإسلامية ، ولولا أن فلاسفة الإسلام رأوا في الفيلسوف

طابعاً سلوكياً هو أشبه بالطابع الديني من حيث التجرد والزهد والصفاء وكبر
الهمة والسيطرة على الحواس وضبط الشهوات وإعلاء العقل - لولا ذلك كله ما
تسنى لهم قط أن يذكروا كلمة واحدة في المقارنة بين الفيلسوف والنبي .

إن الذي جرمهم إلى هذا الخطأ هو إغفالهم بدهية دينية تؤيدها شواهد
الواقع عبر التاريخ ، وهذه البدهية تتصل باصطفاء الله واختياره أفراداً معينين
لرسالته ومهام نبوته ، وليست الساحة مفتوحة لأي جهد أو اجتهاد بشري
حتى يمكنه تحصيل ما يحصله النبي .

إن المسألة هنا مسألة اصطفاء واختيار وانتقاء يأتي ويبدأ من الله ، وليس
من أية جهة أخرى ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس ﴾ ، ﴿ والله
أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ وليس كل من تقرب إليه أو حاول إدراك شيء من
أسرار ملكوته نال ما يريد إلا أن يتفضل عليه الله بما شاء كيف شاء .
وشاهد ذلك من الواقع أن هناك أفراداً معينين سجل لهم التاريخ إعلانهم
بنبوتهم وقدموا شواهد صدق هذه النبوة - وقد ادعى آخرون مثلهم لكنهم
عجزوا عن تقديم الدليل فبادوا وفنيت آثارهم . وخلد الأنبياء الصادقون
وانتشرت رسائلهم ووعت البشرية آثارهم . ولقد قدم كتاب الإسلام الكريم
خلاصة مواقف هؤلاء الأنبياء وزبدة رسائلهم والأمناسق التي أبدعوها في حياة
أهمهم بما يميز هذه الطائفة الكريمة بميزة لا يقدر البشر على منحها أو سلبها . ولو
أن فلاسفة الإسلام قد أولوا هذه النقطة اهتمامهم لما كان هناك مجال للمقارنة
قط بين النبي والفيلسوف ، بل لما كان هناك مسوغ للقول بالتقاء النبي
والفيلسوف فيما يسمى بالعقل الفعال ، هذا عن طريق الخيلة وذاك عن طريق
العقل . إن مثل هذا القول فتح الباب على مصراعيه للقول بأن إدراك
الفيلسوف للحقائق إدراك مباشر مجرد دقيق ؛ لأنه عن طريق العقل ، بينما

إدراك النبي عن طريق الخيلة التي تجسم له المجردات أو تضع أمامه الحقائق في ثوب خيالي شعري .

إن حقيقة الوحي الإلهي لا يمكن سبر غورها أو إدراك كنهها - اللهم إلا أن يكون المتحدث عنها نبي أو رسول عانى أو جرّب مثل هذه الحقيقة .

إن الغريب والمتناقض في أقوال هؤلاء الذين يريدون أن يشرحوا النبوة ويسبروا غور الوحي ويحللوا مظاهره وصوره ينسون القاعدة الأولى التي يدعون أنها ركيزة علمهم التجريبي وهي الملاحظة والمشاهدة والتجربة فهل لاحظوا الوحي والنبوة ؟ وهل شاهدوا أعراضه ؟ وهل عانوا تجاربه حتى يكون حديثهم منطلقاً من أساس علمي كما يدعون ؟ ﴿ إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ﴾ .

وخلاصة ما نود الإفضاء به في هذا الجانب - جانب المنهج أنه وإن صح أن الدين ينطلق من الوحي والنقل والرواية في الديانات السماوية ، والعرف والتقليد والوضع في الديانات الوضعية إلا أنه لا يعدم الانتفاع بالعقل في شتى المجالات ، على ألا يكون العقل وحده هو مصدر التشريع والوضع ، اللهم إلا في الديانات الوضعية التي هي إما خليط من عناصر مأثورة من ديانات سماوية ، أضيف إليها بعض العناصر البشرية على المستوى الفردي أو المستوى الجماعي ، وإما نظام تأملي موروث يحوي أشتاتاً وأخلاقاً من الأعراف والتقاليد والعادات الضاربة في القدم ، مصوراً في ذلك البيئة والتاريخ الذي اكتنف أهل هذا الدين .

وأيا ما كان الأمر فإننا نرى الأديان على وجه العموم قد استبعدت العقل نهائياً أو أغفلت دوره في أية مرحلة من مراحلها وبخاصة في مراحل الدفاع

والتأييد لعقائدها أو قضاياها .

وليس قولنا بتأكيد أن للعقل دوره في الحوزة الدينية يعني أن نوحده بين الفلسفة والدين من حيث المنهج لأننا قد رأينا أن الفلسفة لا تعتبر إلا العقل والمنهج العقلي أداة ووسيلة للبحث والتأمل ، على حين أن الدين يتخذ الوحي والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة (في الديانات السماوية) والعرف والتقليد والنقل والرواية والوضع في الديانات الوضعية .

ونريد أن نوجه الأنظار إلى حقيقة أخرى وهي أنه ليس بمجرد اشتراك العقل في تأييد العقيدة أو الدفاع عنها أو تفسير أسرار الشريعة أو الخوض في القضايا الميتافيزيقية الدينية يجعل الحصيلة فلسفية خالصة ؛ إذ أننا ما نزال نفرق بين اللاهوت المسيحي أو اليهودي مثلاً وبين الفلسفة الخالصة ، كما نفرق بين علم الكلام في الإسلام وبين الفلسفة بالرغم من اعتمادها كلها على العقل في الاستدلال .

إن هذا التفريق قائم على أساس أن اللاهوت أو علم الكلام لا ينطلق مبتدئاً من العقل ، وإنما ينطلق أساساً من النص كقاعدة ثم يتلمس للبرهنة على صدقها سبيلاً عقلياً ، ولذا فهو تفكير ملتزم مسبقاً .

وقد تنبه ابن خلدون فعلاً إلى خطأ الخلط بين الفلسفة وعلم الكلام - هذا العلم الذي هو في الواقع محاولة دعم العقيدة بأدلة عقلية ، فالأولى - الفلسفة - مظهرها العام عقلي ، والآخر - علم الكلام - مظهره عقدي وينقد ابن خلدون الرأي القائل بأن الغرض من موضوعي علم الكلام والفلسفة واحد ، ويصفه بأنه غير صواب ثم يوضح ذلك بقوله : إن مسائل علم الكلام هي عقائد متلقاة من الشريعة كما ينقلها السلف - من غير رجوع إلى العقل لإثبات سلطانها -

أي عدم الركون إلى العقل وحده في إثباتها .

وهو يقول أيضاً : إن العقل معزول عن الشرع وأنظاره وما يذكره المتكلمون من إقامة الحجج ليس بحثاً عن الحقيقة فيها ، لأن التعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوماً هو شأن الفلسفة وحدها . وأما ما يفعله المتكلم فليس سوى محاولة التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها ، وتدفع شبه أهل البدع ، وذلك بعد فرض صحتها بالأدلة النقلية .

ويرى ابن خلدون أنه شتان بين الموقفين : إذ أن : « مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية ؛ فهي فوقها ومحيطه بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية ، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف فإذا هدانا الشارع إلى مدارك ، فينبغي أن نقدمه على مداركنا ، وثق به دونها ، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه ، بل نعتد ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع » (١) .

ثالثاً : جانب الموضوع أو المسائل والمحتويات التي يعالجها كل من الدين والفلسفة . وفي هذا الجانب يمكن أن يقال إن هناك موضوعات مشتركة بين الطرفين ، وهي الموضوعات التي نرى أن الفلسفة قد ورثتها من الدين ، أو اقتبستها أو حاولت أن تتأمل فيها بطريقتها الخاصة وهنا نجد أن الدين والفلسفة قد يلتقيان في عدد من هذه القضايا من حيث الاصطلاح أو الأسماء والعبارات ، وإن اختلفت طريقة المعالجة في كل منهما . ومن هذه المسائل المشتركة مسألة أصل الإنسان أو العالم والخلق والمصير والألوهية وعلاقتها بالكون وخلود النفس وحرية الإرادة والقدر والسعادة ومثل هذه القضايا أو معظمها يشكل الفلسفة الأولى في التقسيم الفلسفي القديم .

(١) مقدمة ابن خلدون / باب علم الكلام / ٣٦٣ وما بعدها ، خاصة ص ٤٦٩ - ط ١٣٢٢ هـ .

وهناك موضوعات ربما انفردت الفلسفة بالعناية بتفصيل البحث فيها والتعمق في تفرعاتها ومن ذلك مشكلة « المعرفة ذاتها » وكيفية تحصيلها ودور الحس والعقل والحدس والتجربة فيها ومدى كفاءة العقل البشري إلى جانب الدخول في تفرعات التفاعل بين الظواهر الطبيعية والعلاقات المتبادلة بين الظواهر الكونية وقضايا التطور وما إلى ذلك من المشكلات التي انبجست من معالجتها المدارس الفلسفية المختلفة .

وإننا لنرى أن من الحق القول بأن المدارس الفلسفية الحديثة ، كالمدرسة الحسية أو المدرسة العقلية أو المدرسة الوضعية المنطقية ، أو المدرسة الوجودية ... إلخ . هذه المدارس إن هي في الحقيقة إلا مواقف مختلفة من الوسيلة المعتمدة في تحصيل المعرفة الصحيحة ؛ فالحسيون يرون أن الوسيلة المثلى المعتمدة هي الحس والعقليون يرون الاعتداد على العقل ، والوضعيون المنطقيون يلائمون بين القواعد المنطقية الصارفة وبين المعالجة الموضوعية المباشرة للمشكلة ، والتجريبيون يقصرون اعتمادهم على التجربة وهكذا يمكن أن يقال إن مشكلة المعرفة هي الباب الرئيسي الذي يؤدي إلى الدخول إلى هذه المدارس ودراسة هذه المذاهب ولعلنا لا ننسى أن حركة الشك القديمة التي قام بها السوفسطائيون في الفكر اليوناني قد فجرت الطاقات وألهبت التفكير وأثارت الحماس لدى كثير من المفكرين لمراجعة أفكارهم وأدلتهم ومن هنا أصبحت العملية الفكرية ذاتها موضوعاً للفكر وأصبح همّ الفلسفة أن تفحص نفسها بنفسها . وما المنطق إلا الأداة المعيارية التي أريد بها وزن الأفكار والحكم عليها .

وهناك مسائل وقضايا استأثر بها الدين وقلما تهتم بها الفلسفة كالعبادات والطقوس والشعائر والتطبيقات العملية والممارسات الدينية المختلفة سواء أكانت

في مناسبات معينة أو غير محددة بموسم زمني معين .

والخلاصة أن هناك موضوعات مشتركة بين الدين والفلسفة وإن اختلفت طريقة معالجتها ، وهناك موضوعات خاصة بالفلسفة ، وموضوعات أخرى خاصة بالدين .

رابعاً - جانب الغاية والهدف : حاول كثيرون التوحيد بين الدين والفلسفة من حيث الغاية والهدف وذلك بالقول بأن هدف كل منهما هو إسعاد الإنسان وتهيئة الحياة الطيبة له ، وقد رأينا الشهرستاني في الفقرات السابقة ينحو هذا الاتجاه .

إلا أنه ينبغي أن يقال إن الغموض الذي يكتنف مفهوم السعادة يجعل مثل هذا التوحيد بين الدين والفلسفة توحيداً غامضاً في الواقع . فهل السعادة التي تنشدها الفلسفة هي السعادة التي ينشدها الدين ؟

لقد حاول الفلاسفة منذ أقدم العصور البحث عن السعادة وتحديد معالمها وشرائطها ووسائل تحصيلها ولكنهم انتهوا إلى آراء متناقضة ، بل لقد انتهى بعضهم إلى إنكار أن هناك شيئاً يسمى السعادة في هذه الحياة ، وجنح البعض الآخر إلى التشاؤم وتصوير الحياة تصويراً منفراً قائماً لا بصيص فيه لأمل ، ولا منفذ فيه لشعاع .

حتى هؤلاء الذين ذهبوا إلى أن هناك سعادة يمكن تحصيلها اختلفوا في كيفها وكها وأمدتها ، فمنهم من وحد بين اللذة والسعادة ، ومنهم من جعل السعادة أمراً نفسياً قلبياً شعورياً ، ومنهم من جعل السعادة ذروة علمية أو إدراكية أو غطاً سامياً من الأخلاق أو كشفاً عاماً للحقيقة الخالصة ، أو تأملاً محضاً أشبه بتأمل الإله ، إلى غير ذلك من الرؤى والأمانى .

ينظرون في ضوء دياناتهم - وبخاصة السماوية - فقد وسعوا نطاقها لتشمل الحياة الأخرى في نسق من النعيم ، وإن تخرج بعضهم من النعيم الحسي وزعموا أنه نعيم روحي أسمى مما يتذوقه الحس ، واضطر الكثير منهم إلى تأويل النصوص الدينية التي تتحدث عن مثل هذا النعيم الحسي . وقد غفل هؤلاء عن حقيقة دينية كبرى وهي أن الدين الحق كما توجه إلى الكيان الإنساني كله بما يشمل البدن والعقل والشعور والسلوك فإن من المناسب أن تشمل السعادة والنعيم كل هذه الجوانب بمعنى أن تشمل السعادة نفس هذا الكيان الذي توجه إليه الدين .

والواقع أن من الفلاسفة من رفض التسليم بإمكان سعادة الإنسان بعد موته وعرض المسألة عرضاً عقلياً يكاد يكون ساذجاً حين يبين أن هذا يؤدي إلى تصور سخيف، وهو الظن بأن الإنسان في حال حياته وقدرته على أداء العمل الفاضل لنفسه ولبني وطنه يعتبر شقيماً أو ناقص السعادة ، حتى إذا مات وفقد هذه الأشياء عدُّ سعيداً تام السعادة . ولا شك أن قائل هذا الرأي - وهو مسكويه ت . ٣٣٠ - ٤٢٠ هـ - قد أغفل جوانب كثيرة لهذه المشكلة ، منها ما يتصل بطبيعة التكليف في هذه الحياة ، وما يصحب ذلك من مجاهدات ومواقف صعبة .

بل لقد نادى بعض الفلاسفة بنسبية السعادة كما فعل أرسطو من قبل . وقد تعني نسبية السعادة تغير صورتها أو موضوعها أو مظهرها بتغير الأفراد أو بتغير حالات كل فرد . فالصحة تبدو سعادة يطمح إليها المريض ، والجاه والثروة مطمح أنظار الذليل وهكذا . ومن الحقائق المرة التي لا مفر من التسليم بها أن الشيء الذي يعتبر موضوعاً للسعادة لا يحتفظ بهذا التقدير الهائل إلا عند فقده - وهذا ينطبق بصورة أوضح على كل متع الحياة - . وقد تعني

إلا أن الملاحظ أن معظم الفلاسفة ممن لا ينتون إلى دين ، أو ممن يعيش الدين على هامش حياتهم لم يحاولوا مد أمد السعادة إلى ما وراء هذه الحياة فكأنهم قرنوها إلى مجرد الحياة الطيبة في هذه الدنيا . أما الفلاسفة الذين كانوا نسبة السعادة أيضاً وجودها غير كاملة كما وكيفاً . وقد عد أرسطو ما تمثل فيه السعادة فذكر : « صحة البدن ، لطف الحواس ، الثروة ، الأعوان ، حسن الذكر ، النجاح ، جودة الرأي ، صحة الفكر ، سلامة الاعتقاد » (١) .

وخلاصة ما نود الإفاضة به في هذا الصدد أنه وإن صح أن تكون الفلسفة في عمومها هادفة إلى إسعاد الإنسان وهي بذلك تضارع الدين أو تشبهه ، إلا أن مفهوم السعادة في كليهما قد يختلف تمام الاختلاف من حيث مداه ومن حيث كنهه وحقيقته .

إن الدين الحق يعد الإنسان للحياة الطيبة في هذه الدنيا وهي الحياة الفاضلة ، من أجل السعادة في الآخرة سعادة شاملة كاملة تتناول كيان الفرد كله ولا تحصر في نطاق معين ، بل لا يمكن أن تحد بمحدود .

وإننا إذا تأملنا الدين الإسلامي في أوثق مصادره بل في كتابه الكريم وجدنا أن سعادة الإنسان ونعيمه لا يقف عند حد حتى في الآخرة إذ لا يثبت عند حالة معينة وذلك لأن أهل الجنة يكونون في ترق متتابع مستمر وفي كل المناسبات يؤكد الإسلام نفع الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة بما يحقق ويطبّق من توجيهاته ولكنه في الوقت نفسه لا ينسى أن يؤكد أن الهدف الأكبر ينبغي أن يصرف إلى الآخرة باعتبارها الأدم والأبقى .

ويضاف إلى ذلك أنه حتى وإن وجدنا في بعض النظم الفلسفية تأكيد

(١) انظر أرسطو / الأخلاق إلى نيقوماخوس ، وقارن : مسكويه / تهذيب الأخلاق / ٦٣ - ٦٥ .

تحقق السعادة وإمكان تحصيلها فإننا نلاحظ أن الفلسفة لا تركز على تأكيد الجانب العملي لتحصيل مثل هذه السعادة ، بل هي تفرط في الجانب النظري ، على حين أننا نجد أن الدين أدخل في تأكيد الجانب العملي ، إذ إن الجانب النظري لا قيمة له في حد ذاته إلا بمقدار ما يصحح من سلوك وما يدفع من عمل واجتهاد وفضيلة .

إن الدين يعني بأن يعطي الإنسان إحساساً بالأمن والطمأنينة في الدنيا ، ويركز على جذب الانتباه إلى العناية بالآخرة في غمرة الدنيا ذاتها ، ومن ثم يبدو الدين في حياة الكثيرين أبلغ تأثيراً وأكثر إيجابية .

ولتوضيح ذلك بأبسط الأمثلة نوجه اهتمام القارئ إلى هذه الحقيقة في الإسلام وهي الحقيقة المتعلقة بالإيمان والمعرفة . إن الإسلام يقربها دائماً بالعمل فنقول آيات كتابه دائماً ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ وذلك يدل دلالة قاطعة أن الدين لا يعني الاقتصار على مجرد المعرفة أو الإيمان والإقرار بل لابد أن يترجم هذا الإيمان وتلك المعرفة إلى العمل الصالح بكل ما تحمله كلمة الصلاح من معنى ، بل إن الدين ليتوخى الحسن في كل شيء : في الفكر والنية ، في القول ، في الفعل والعمل والسلوك ، والحسن نفسه مصدر من مصادر السعادة والمتعة ، أما الفلسفة فإنها تهتم في الأعم الأغلب بالنظر أكثر مما تهتم بالعمل . والفلاسفة يعتقدون أن « الفيلسوف سيواصل تأملاته بنفس الإصرار ، سواء أدت إلى نتائج عملية أو لم تؤد » .

بل لقد اعتبر بعضهم أن مهمة الفلسفة قد تقف عند حدود إثارة المشكلة دون أن تكون ملزمة بحلها - وهذا ما عرّف في الماضي بالفلسفة للفلسفة والعلم للعلم ، أما الدين فإنه يرى أن التساؤل أو البحث الذي لا يؤدي إلى نتيجة نافعة عبث ومضيعة للوقت ، وليست العبرة بإثارة المشكلات بل العبرة

بالقدرة على حلها والتغلب عليها .

إن المفرطين في التفلسف دون استضاءة معقولة ودون التزام بنسق متزن محايد في التفكير كثيراً ما ينتهون إلى الحيرة والتردد واللاأدرية المقيتة ، وقد يعد بعضهم ذلك نباهة شأن وسمو مقام وتعالياً ما بعده تعال لأن عقله لم يعد يهضم الحقائق المشوهة أو يفهم هذا الوجود العابث ، فينتهي بفكره هذا إلى الحيرة والضلال ويتجمد ويصيبه الشلل بين ثلوج هذا الشك المدمر .

وبعد :

فإذا كنا قد استعرضنا العلاقة بين الدين والفلسفة من زاويتين كبيرتين : الزاوية التاريخية والزاوية الموضوعية ، ورأينا أنها حقيقتان ل عمران الحياة البشرية فما موقفنا نحن الآن من هذه العلاقة وما الصورة المثلى التي يمكن أن نرسما لهذه العلاقة من أجل خيرنا وسعادتنا : أنلغي الفلسفة من حياتنا ونقتصر على الدين ؟ أو نلغي الدين من حياتنا ونقتصر على الفلسفة ؟ أو نجعلها دائماً طرفين متصارعين يهدم أحدهما ما يبنيه الآخر أو نجعلها طرفين متعاونين يتبادلان النفع والخير حتى نثري حياتنا ؟ .

الواقع أننا قد أكدنا فيما سبق أن للدين مصدره ونهجه وقضياه وغايته ، وأن للفلسفة مصدرها ونهجها وقضايها وقد وجدنا أن بعض هذه القضايا كمّ مشترك بينها وإن اختلفت طبيعة معالجة هذه القضايا . ومع احترامنا للرغبة الأكيدة في تأسيس الفكر الفلسفي على أسس سليمة كفيلة بالوصول إلى الحقيقة كاملة ، فإننا لا نوافق مطلقاً على تجاهل الفلسفة للدين وظنها مع ذلك أنها تفيد - إننا نعدّ كل نظام فكري خال من اعتبار مبادئ الدين أو موضوعاته نظاماً ناقصاً يغفل أهم جوانب الحياة البشرية وحضارتها ، ويدعي مع ذلك

انتماه إليها وخدمته لها . ولكننا في الوقت نفسه لا نرى مبرراً عقلياً لأن يقحم الفيلسوف نفسه في مبادئ أو عقائد دين معين ليستبدل بها أخرى عقلية - وقد أشرنا إلى بعض المحاولات الفاشلة في فرنسا لصوغ دين عقلي - كما لا نرى مبرراً لادعاء كل متدين أن كل فكرة وكل مبدأ في دينه يمكن التديل عليها فلسفياً إن ذلك يؤذي دينه قبل أن يؤذي الآخرين .

إن للدين قداسته وله كذلك بعض الأسرار الذي سبق أن وصفناها بأنها تتجاوز حدود العقل ولكنها لا تتناقض معه ، ولو راح رجل الدين ينادي بأنه لن يؤمن بأي شيء في دينه إلا إذا أمكن البرهنة العقلية عليه لكان في ذلك عابداً لعقله لا متبعاً لدينه .

إن في الدين تقاطعاً معيناً أريد بها أن تكون محك اختبار لإيمان المخلصين الذين يبدون الطاعة والتصديق للمشرع - وهذا ما عُرف مثلاً في الإسلام باسم الأمور التعبدية - أي التي يطبقها أو ينفذها أو يسلم بها الإنسان وإن لم تظهر له العلة أو الحكمة أو الفهم الصحيح لحقيقتها . صحيح أننا قد نستطيع أن نتلمس الحكمة والعلة لهذا العمل أو ذاك ولكن السؤال المهم هو ما يأتي : أنطيع الله في هذا الأمر لأننا فهمنا الحكمة منه ؟ أم نطيعه لأنه الذي أمر - عز شأنه ؟ .

إن كانت الأولى كنا عابدين لعقولنا وأهوائنا وإن كانت الأخرى - وهو ما ينبغي أن يكون - كنا عابدين لله حقاً .

وما نتصوره الآن من علاقة مثلى بين الدين والفلسفة أن يتبادل رجل الدين والفيلسوف والمفكر المعلومات في تعاون ويفتح كل منها صدره للآخر تاركاً لنور المعرفة لدى كل منهما أن يضاعف نور الآخر . وأن يتعاوننا في

استكمال تفاصيل حقائق الحياة والأحياء فلا يقف رجل الدين عند الجمود ،
ولا يؤدي غرور الفيلسوف إلى الشطط .

إن الفلسفة تكتسب بالدين نصيراً إذا استقامت أدواتها ، وخلصت نيات
أصحابها وسامت مناهجهم ونياتهم ، ويكتسب الدين بالفلسفة نصيراً إذا تزود
المتدين بالأدوات العقلية والمناهج والأدلة المنطقية والعلمية وعندئذ يتضاعف
عنده النوران : نور الإيمان ونور العلم فيكون حقيقة ﴿ نور على نور يهدي
الله لنوره من يشاء ﴾ .

المبحث السابع

الدين والتاريخ

لن يكون من مهمتنا في هذا الفصل أن نتتبع الخلافات المحتدمة حول حقيقة التاريخ ومناهجه ، أو حول اعتبار التاريخ علماً أو فناً ، أو حول الأهداف الحقيقية من عملية التاريخ ذاتها ، وإنما سنحاول أن نستعرض أهم النظريات المفسرة للتاريخ باعتباره حصيلة الوجود البشري في عموميته في هذه الحياة ، ثم علاقة هذه التفسيرات بالدين .

ومعنى ذلك أننا لن نتعرض للخطوات المتدرجة التي خطاها مسجلو الحوادث أو المؤرخون حتى وصلوا إلى تقديم وصف يقرب أو يبعد من الأصل ، كما لن نتعرض للأهداف التي نصبها المؤرخون أو نقادهم لأعمالهم التاريخية ، وإنما ننظر إلى التاريخ في صورته العامة ، التي لا ترتبط بزمن معين أو مكان معين ، وهذا يقتضي استشارة فيلسوف التاريخ ، لا استشارة المؤرخ وحده .

غير أننا نلاحظ أنه إذا كان من الصحيح أن الدين باعتباره ظاهرة ذات أثر فعال في الحياة الإنسانية - جزء من التاريخ الإنساني في مجمله - فإن من الصحيح أيضاً أن الدين نفسه هو الآخر يصنع التاريخ ويوجهه .

ولذا رأينا من المفيد أن نبرز التبادل بين الدين والتاريخ ، ليس عن طريق الحوادث الفعلية وحسب ، ولكن عن طريق نظرة كل منهما إلى الآخر ، إننا نريد أن نعرف كيف يفسر التاريخ الدين ، وكيف يفسر الدين التاريخ ، ونعتقد أن ذلك يتجلى بتقديم وجهات النظر المتعلقة بتفسير التاريخ ، ثم يتبع ذلك نظرة الأديان إليه ، وما تتضمنه من عناصر مشتركة أو عناصر مختلفة .

التفسير المادي والطبيعي للتاريخ :

إننا نقصد بالوصف « مادي أو طبيعي » هنا كل تفسير لوقائع التاريخ على أنها أفعال وردود أفعال متبادلة بين أفراد الإنسان أو الأمم في عالم أرضي مغلق ، وكل ما يوجد ، ولا يوجد وراءه أية قوة أخرى ؛ أي أننا نقصد كل مذهب يستبعد من التاريخ ، أو من حياة الأفراد والجماعات أي عنصر يتجاوز الإنسان ، أو يرتبط بمبادئ روحية أو إلهية ، وبذلك يدخل المذهب الإنساني في نطاق هذا العنوان السابق ، مع علمنا بتفرع المذاهب المادية والطبيعية والإنسانية . وباختصار ، إننا نعني بهذا كل مذهب ينكر الوحي أو الألوهية كحقائق موضوعية أثرت وتوثر في التاريخ وسيره . ويدخل في ذلك بطبيعة الحال المادية الميكانيكية ، والمادية الجدلية . وكشال حديث لهذا التفسير المادي يمكن أن تقدم التصور الماركسي العام للتاريخ ، ثم نعلق عليه .

نقاط رئيسية في هذا التصور :

١ - الناس وحدهم هم الصناع الحقيقيون للتاريخ ، وهم القوة الحاسمة في التطور الاجتماعي ، ويقصد بالناس هنا الشعوب وبخاصة الطبقة الكادحة العاملة (١) .

٢ - الإنتاج المادي والوضع الاقتصادي يشكلان أساس التطور الاجتماعي .

٣ - يصنع الشعب تاريخه ، ولكنه لا يصنعه بمحض إرادته ووفق اختياره ، بل يصنعه وفقاً للظروف الموضوعية ، وفي مقدمتها حالة الإنتاج المحددة والمعينة بالضرورة التاريخية (٢) .

(١) Marxist Philosophy, p, 227

(٢) نفس المصدر : P. 229

٤ - كلما تقدمت البشرية (مادياً) ، زاد دور الشعب في صنع التاريخ (١) .

٥ - تعترف الماركسية بالضرورة أو الحتمية التاريخية التي لا تتخلف . ولقد شاع بين كثير من الباحثين أن القول بالضرورة التاريخية يعني إنكار دور الفرد نهائياً في التاريخ ، ولكن الحقيقة أنه وجدت نصوص تدل على أن هذا ليس بصحيح ؛ فقد قال لينين :

« إن فكرة الضرورة التاريخية لا تعني إنكار دور الفرد . إن كل تاريخ قد تم بناء على أعمال الأفراد ، الذين يمكن اعتبارهم بلا شك أشخاصاً ذوي فعالية وإيجابية ونشاط » (٢) .

وحتى تتفادى الماركسية التناقض الواضح بين القول بحتمية التاريخ أو ضرورته ، وبين القول بأثر الفرد الفعال ، أعلنت الاعتراف بدور القادة في صنع التاريخ ، واعتبرت ظهور الشخصيات العظيمة ضرورة تاريخية .

إن هذه الشخصيات لا تظهر مصادفة ، بل عندما يكون هناك نضج واكتمال للظروف الموضوعية المستدعية لهذا الظهور ، وإن المجتمع ليحتاج إلى المواهب ، ولكن يشترط وجود فرص مادية مواتية لظهور ذوي المواهب (٣) .

تعليق وتعقيب : لا شك أن النقاط السابقة - على بساطتها وقلة عددها بالنسبة إلى النقاط الأخرى المتعلقة بهذا الموضوع - تسلم كلها إلى حقيقة واضحة ، وهي أن التاريخ من ألفه إلى يائه هو سجل لتفاعل الإنسان مع

(١) المصدر نفسه .

Lein, Collected Works, Vol. I, P. 159 (٢)

Marxist philosophy, 233 (٣)

الطبيعة في واقعها الملموس ، وهو ما يزال في السير والتتابع ليحقق في النهاية السيطرة الجماعية أو الشعبية على صنعه . ولكننا نرى بوضوح أيضاً كيف يخضع الناس تماماً للظروف المادية في صنع التاريخ ، والظروف المادية هي التي تقرر وتحدد ذوي المواهب ، الذين يؤثرون بدورهم في صنع هذا التاريخ .

وذلك يعني بصورة قاطعة أن كل تغير أو تطور إنما وراءه ظرف أو سبب مادي محصور ؛ بحيث يمكن تفسير هذا التغير أو التحول في ضوء هذه القوانين المادية ، وإذا أخذنا هذا المبدأ إلى نهاية الشوط من حيث نتائجه المنطقية أدى ذلك إلى اعتبار الأديان وأصحابها صوراً تعبيرية عن الظروف المادية الخاصة بكل منها .

إن هذه النظرة المقيدة بحدود المادة ، والمركزة بصفة خاصة على الجانب الاقتصادي ، تعجز عن إعطاء هدف واضح للتاريخ جدير بإشباع طموح الإنسان ، وشعوره بتساميه على هذا العالم المحسوس .

إنها قد تساعد في معرفة بعض العوامل المؤثرة في سير الحوادث التاريخية بصورة واضحة ، ولكنها عندما ترى أن هناك أحداثاً جساماً لا يمكن تفسيرها في ضوء الاقتصاد فقط ، تلجأ إلى فكرة المواهب ، التي تتطلب هي الأخرى تفسيراً يتجاوز حدود المادة .

إن هذه الاهتمامات والإنجازات الدينية الكبرى التي بدأت أو طوت صفحات من حياة الأمم يصعب تفسيرها في ضوء الظروف المادية وحدها ، بحيث يجوز القول بأنها جميعاً رد فعل طبيعي للظروف المادية . إن هناك فرقاً هائلاً بين قولنا إن هذا الدين أو ذاك يناسب الظروف الخاصة بمعتنقيه ؛ ويصلح لعلاج المشاكل الموجودة ، وبين قولنا إن الظروف المادية أو

الاقتصادية هي وحدها مصدر الدين .

إن عبادة الأصنام مثلاً تطلبت صناعتها ، بحيث أصبحت تجارة مربحة لهؤلاء الذين يصنعونها ، ومقتضى النظرة الماركسية أن تقوى هذه الديانة نتيجة للحاجة الاقتصادية ، ولكن ما نشاهده عبر التاريخ أن دين التوحيد أو الدين السماوي قد فرض نفسه ، وبسط أثره الفعال حين أبطل الأوثان رغم ما اكتنفه من تضحيات مادية أو اقتصادية .

إن الدين لا يجد تفسيراً مقبولاً على الإطلاق من وجهة النظر الماركسية للتاريخ ، ولهذا لا نعجب إذا رأنا الماركسية الدين مخدر الشعوب ، وما ذلك إلا لأن الماركسية ألزمت نفسها أولاً بهذا الزعم القاضي بإمكان تفسير الاقتصاد لكل شيء في حياة الإنسان . وكأنه ليس هناك إلا لقمة العيش .

فهل يأكل الإنسان ليعيش أم يعيش ليأكل ؟ وإذا سلم بالفرض الأول تقديراً لكرامة الإنسان ، لزم أن ندرك الفرق الهائل بين اختيارين لا محيص للإنسان عنهما : إما قصر المهم على هذه السنوات أو الأيام المعدودة التي يحياها الإنسان بين بني جنسه ، ولا عليه بعد ذلك أن يفكر في شيء وراء هذه الحياة ، رغم أن التفكير فيما بعد ذلك لا يمكن أن يعتبر علامة جبن أو تردد أو تعلق بأوهام ، بل استجابة لحاجة طبيعة في الإنسان تلح وتصر في الإلحاح لإعداد خطة لمواجهة كافة الاحتمالات .

وما معنى التاريخ إذن ؟ ما معنى أن نقضي هذه الليالي والأيام على مستوى الأفراد والأمم في سلسلة من التطورات التي يحكمها مبدأ تحول الشيء إلى نقيضه ، ثم إلى ما يناقضها أو يجمع بينهما ؟ وإلام ينتهي هذا التسلسل ؟ .

وأي مغزى أستفيده أنا من هذه الحياة ، وأي هدف عام يبرر هذه الحياة في صورتها الضخمة الشاملة ؟ إن قانون الضرورة أو الحتمية التاريخية ليس في حقيقة أمره سوى تسجيل إنساني أملاه الإلف والعادة ، لتكرر الملاحظات والمشاهدات ، وهذا القانون نفسه - على فرض وجوده بصورة موضوعية مستقلة - يتطلب بالضرورة العقلية وجود واضح له وعي وقصد وإرادة ؛ وإلا افترضنا أن يكون القانون نفسه واعياً وقاصداً ومريداً . وإذا كان كذلك - أي إذا سلمنا بأن القانون يعي ذاته ، ويقصد إلى الإلزام ويمارس الإرادة - فلا بد أن يكون هذا القانون العام هو ما أطلقت عليه الأديان اسم الإله .

أما الفرض الثاني : فلا مجال للتسليم به بين العقلاء ، لأن همة الإنسان تفوق وتتجاوز هذا المطلب الأولي ، والا وقف نشاط الإنسان عند هذا الحد ، ولم تكن هناك حاجة إلى كل هذه الجهود الخاصة بالمعرفة واكتناه أسرار الوجود .

إن نقطة الخلل في التفسير المادي للتاريخ تكمن في اعتباره التفسير الوحيد الصحيح الجامع لكل جوانب التاريخ . أي في اعتبار عموميته وشموله لكل الظواهر المتعلقة بالإنسان . وقد يغري بهذا الظن صدق بعض جزئيات هذا التفسير ، وخصوصاً فيما يتصل ببعض الأحداث السياسية ، والتغيرات الحضارية أو الثقافية ؛ ولم يقل أحد إننا نستبعد العوامل الاقتصادية والاجتماعية في سير التاريخ ، ولكننا نرى ذلك غير كاف في تفسير كل جوانبه ، وعلى الأخص الجانب الديني .

إن هذه الحقيقة - عدم كفاية النظرة المادية في تفسير التاريخ أو الدين - جعلت باحثين عديدين يراجعون أنفسهم في حقيقة التاريخ ، وطبيعة شموله . وإذا كانت الماركسية قد التقطت فكرة الضرورة التاريخية ومنطقية

هذه الضرورة من هيجل Hegel ، فإنها أختلتها تماماً من المضمون الذي ملأها به هيجل ، وهو المضمون الروحي ، كما أخذت الماركسية فكرة زوال الفردية في سبيل العمومية والكلية .

هيجل والتاريخ :

إن هيجل رأى التاريخ عبارة عن إفصاح مستمر عن الروح ، حتى إنه ليسميه « تاريخ الروح » ولعل تقديس « هيجل » للتاريخ راجع إلى أنه في نظره الميدان الذي يسمح بوجود موضوعي للروح في إطلاقها العام . ولنتذكر أن « هيجل » فيما يبدو من أتباع مذهب « وحدة المصدر Monism » ، كما أنه كان متفائلاً إزاء أسمی أهداف التاريخ . إن أسمی هذه الأهداف في نظر « هيجل » هو النصر الحاسم للروح العالمية (أو روح العالم) والشعور بذاتها وبمجريتها ، وفي غضون ذلك تختفي الأشياء الجزئية والفردية ، التي ليست في الواقع إلا مجرد وسيلة لانتصار ما هو عام وكلي (١) .

ومهما يكن من أمر فإن النظرة المادية لا ترى في التاريخ إلا تطبيقاً لمبدأي الضرورة والتناقض ، ولا مكان فيها لأي عنصر غير إنساني .

رأي آخر في التاريخ :

على أن هناك من الباحثين الروسيين من سلم بوجود نقاط هامة يميل الناس بحكم الاعتقاد إلى اعتبارها مستقرة ثابتة ومقدسة ، وهذه النقاط الهامة توجد في التاريخ نفسه ، ولكن هذا الباحث يرى أن النقد التاريخي يبطل هذا الاعتقاد .

N. Berdyadv, Truth and Revelation, p, 78 . R. M. French

(١)

(ترجمة عن الروسية د. م. فرنش) .

وقد رأى هذا الباحث أنه يمكن الاعتراف باقتحام عنصر خاص في التاريخ نفسه ؛ هذا العنصر يصفه بأنه يتصل بما وراء التاريخ meta - history ، وفي هذا العنصر وحده نجد الاستقرار والثبات والتقديس ؛ وبالرغم من ذلك فإن هذا العنصر المجاوز لحدود التاريخ عنده يتخلل التاريخ أو يدخله ، ويكون بطبيعة الحال عرضة إلى أن يتشكل بالمحسوس ليصير واقعاً ملموساً Objectified ، ومن ثم يعود كل شيء مرة أخرى ليصبح نسبياً ومشروطاً ومحدداً وغير مستقر .

ومن هنا تظهر الحاجة إلى انتظار تخلل جديد لهذا العنصر الذي ينتمي إلى ما وراء التاريخ ، وبهذا العنصر يرتبط الجانب النبوي للحياة الدينية . فلا غرابة إذن أن نجد فلاسفة التاريخ يقولون : « إنه لا يوجد ما يسمى بالتاريخ المقدس بالمعنى الدقيق المحدد لهذا اللفظ ؛ بل إن ما قد يوجد هو ما وراء التاريخ » وهذا ما يكون وصفه بأنه مقدس .

ولكن التمييز بين حدود التاريخ وحدود ما وراء التاريخ صعب للغاية . وكما هو واضح من هذا الرأي ، فإن هناك اعترافاً بالوحي أو بما أحب صاحبه أن ينسبه إلى عنصر « ما وراء التاريخ » .

ومن القائلين بهذا الرأي نيقولا بردييف N. Berdyaev فالإنسان - كما يرى بردييف - موجود تاريخي ، يدرك نفسه عبر التاريخ ، ولا يستطيع أن يضع عنه أثقاله ، ولا أن يخلي نفسه من مسؤوليته ، ولا يمكنه أن يهرب منه .

إن هناك تجربتين واضحتين : تجربة القيمة العظمى للشخصية الإنسانية التي لا يمكن اعتبارها مجرد وسيلة ؛ وهذه التجربة تعتبر الإنسان فوق العالم - وهي بهذا الحد وفاء بالقاعدة الدينية .

والتجربة الثانية تجربة المعنى الخبوء وراء ما يبدو في عدم وجود معنى للتاريخ ؛ فهي محاولة رؤية الهدف ، مهما بدا أنه ليس هناك هدف .

وهاتان التجربتان تؤديان معاً إلى تجربة ثالثة قاسية ، هي تجربة الصراع بين الإنسان والتاريخ ، وتلك مأساة الإنسان الكبرى ؛ لأنه من جهة مقيد بالتاريخ ، صانعه إلى حد ما ، وصنيعته إلى حد ما ، ولا يمكنه أن يشوه أو يعيب كرامة نفسه ، ك مخلوق على صورة الله فيما ينقل من أخبار^(١) .

وعلى ذلك فليس التاريخ تعبيراً عن انتصار الروح أو حلوها في العالم ، كما يرى هيجل وغيره ، وليس سيراً تقديمياً مضطراً ، ونصراً للعقل على مستوى العالم ، وليس تقدماً حثيثاً مستقيماً في خطوط صاعدة متسامية .

إن التاريخ مأساة رهيبة ، جمعت إلى حد كبير - سجلاً حافلاً بالجريمة ، ملطخاً بالدماء ، حتى إن أحلام المثاليين من دينيين وغيرهم في إمكان تحقيق مجتمعات أفضل وحياة أجمل قد تبددت وانتهت بأعمال في غاية الشناعة والإجرام .

ومثل هذه النظرة القائمة المتشائمة إلى التاريخ تضع في اعتبارها الجانب الخاص بخيبة الآمال التي انتهت إليها المشروعات العظيمة ، تاركة ، أو ومتجاهلة الجانب الخاص بالمنجزات العظيمة التي تشهد لصالح الإنسان .

لقد ضرب « برديف » أمثلة الأمثلة لتخييب التاريخ لآمال كثير من المصلحين والزعماء والفلاسفة ، ووجه أنظارنا إلى أمثال جان جاك رسو ، وماركس ونييتشه . وكيف انتهت أفكارهم إلى ما لم يكن في الحسبان ويشير

(١) شاع هذا القول المأثور ، ووجد على صورة حديث اختلف حول متنه ومعناه ، وترتب على هذا الخلاف حول تفسيره ظهور مذاهب متعددة تتعلق بحقيقة الإنسان .

« بردييف »^(١) إلى ضراوة التاريخ وقسوته ، متخذاً المسيحية ، وعدوان التاريخ عليها بتشويهها والإساءة إليها مثلاً واضحاً ، حتى إن عبقرية « دستوفيسكي » Dostoyevsky قد وصفت كيف يمكن أن يقابل المسيح ، اذا قدر له أن يعود إلى الأرض ثانية .

ولهذا اقترح « بردييف » موقفاً خاصاً من التاريخ بعد عرضه لموقفين آخرين ويمكن تلخيص هذه المواقف فيما يلي :

(١) إما أن يذم التاريخ عموماً ، كما نجد ذلك مثلاً في الفكر الهندي ، أو كما فعل شوبنهاور ، وبصورة مستمرة لدى تولستوي Tolstoy .

(٢) وإما أن يقبل كما هو ، على أن يبذل الإنسان أقصى الجهود في سبيل عدم التعرض لشروبه .

(٣) وإما أن يتخذ هذا الموقف الذي يراه « بردييف » مثالياً في هذه الصيغة التي يتحدث فيها عن نفسه حين يقول : « ينبغي أن أكون متخلصاً (حراً) من القوة العالمية ، وفي نفس الوقت ينبغي أن أتحمل كل ما يصنع في العالم من غير أن يجزني ذلك إلى الانسحاب إلى نطاق المجردات أو التصورات الذهنية ؛ وهذا هو أصعب ما يمكن أن يحققه الإنسان »^(٢) والظاهر أن « بردييف » وأمثاله قد بالغوا كثيراً في مأساة الإنسان ؛ وحين سلموا بدخول عنصر ما وراء التاريخ « في التاريخ نفسه - أي حين قالوا بوجود عنصر إلهي داخل التاريخ ، وكانوا يعنون بذلك ظهور المسيحية - هالمهم هذا التناقض الخطير بين المستوى الإلهي السامي وبين الواقع المتمثل عبر هذا التاريخ .

(١) N. Berdyaev, Truth and Revelation p. 80

(٢) نفس المرجع p. 83

لذلك رأى برديف أنه بالرغم من أن المسيحية تسلم بمغزى التاريخ ، أو بأن للتاريخ معنى ، إلا أن تشويه التاريخ لها أمر مسلم به ؛ والواقع - كما يقول هذا الباحث - أن التشويه بلغ حداً عنيفاً لدرجة تمنع من التعرف على أصلها النقي الطاهر .

إننا نوافق على اعتبار التاريخ شيئاً أكثر من مجرد « حاصل جمع حقب وشعوب » إنه في صورته النهائية العامة - بالنسبة لفيلسوف التاريخ على الأقل - كل يشتمل على أجزاء توثقت عراها في تلاحم داخلي يجعل من العسير استخلاص عناصره الأولية تماماً . وعندما تدرس الأجزاء دراسة مفصلة ومنعزلة عما عداها من أجزاء أخرى ، تفقد الوحدة التاريخية معناها ، ويتوارى إدراكها .

ولقد أدرك كثير من المؤرخين مراكب الزلل حين يركز المؤرخ على المظاهر الخارجية في التاريخ للحياة الروحية التي أوحى أو توحى بالمجتمع الديني . ولكنهم يدركون في نفس الوقت صعوبة العثور على ما يلقي الضوء على طبيعة المبدأ الداخلي في شخصية أو تعاليم النبي أو المشرع . لذلك نرى بعضهم يعبر عن تواضعه إزاء تأريخ الدين كما فعل دي بوج W. G. Deburgh عندما عالج المسيحية في نقاط تأريخ الكنيسة التأسيسي ، وتطور العقيدة اللاهوتية . ويعبر « دي بوج » عن حقيقة أن تولي مثل هذه المهمة تتطلب مؤهلات لا تقتصر على سعة الأفق أو وحدة الفهم ، بل تتضمن أيضاً بصراً دينياً خاصاً . ومن ثم أشار بضرورة الرجوع إلى الشخصية الفريدة في مؤسس هذه الديانة ، وهو السيد المسيح عليه السلام ، إذا أريد لتاريخ

المسيحية أن يكتب ، ثم يرجع بعد ذلك إلى أصولها في اليهودية واتصالها بروما والهلينية (١) .

وقد لاحظ فلاسفة الدين أن الطبيعة الدينية لم تنل حظاً موفوراً من عناية المؤرخين في تفسير كثير من الحوادث أو الظواهر ، على حين أن وجهة النظر الدينية قد أدركت طبيعة التاريخ وأهميته . فكيف أدرك الدين أهمية وطبيعة التاريخ ؟

الدين ينظر إلى التاريخ :

لقد سبقت الإشارة إلى أن الأديان الكبرى تقريباً لم ترفي التاريخ مجرد استمرار لتطور العالم المادي ، أي أنها لم تتصوره على أنه أفعال وردود أفعال متبادلة بين البشر في عالم أرضي هو نهاية كل شيء . وينبغي هنا أن نلاحظ كذلك أن الدين الناضج لم يكن يوماً ما مجرد مشاعر اجتماعية . توحد بين المجموعات أو المنظمات المختلفة ، وتجمعهم على أهداف أرضية واحدة ، إن الدين - بالرغم من معارضته الشديدة للأنانية - أوحى بجوانب شخصية وذاتية ، باعتبار أن الخلاص أو النجاة أو السعادة ، هي قبل كل شيء منوطة ؛ بكل فرد على حدة . ويظهر ذلك جلياً من الدراسات النفسية المتنوعة للدين . وهذا لا يعني إنكار الدور الاجتماعي الخطير الذي يلعبه الدين .

وهاتان النقطةتان - رفض التفسير المادي ، والعناية بالفرد - توجدان في معظم الأديان بدرج تبيح اعتبارهما عنصراً مشتركاً . ويمكن أن يضاف إلى ذلك بالنسبة للديانات السماوية تأسيس المفهوم العام للتاريخ على التسليم

بالوحي وعلى فكرة الخلق والغرض منه .

وفما وراء ذلك توجد أوجه خلاف جوهرية بين الأديان حول حقيقة التاريخ وطبيعة سيره كما يظهر ذلك في الفقرات التالية .

نظرة اليهودية والمسيحية إلى التاريخ :

لقد وضعت اليهودية أنموذجاً للتاريخ على يد شراحها وكتابها بحيث يتلاءم في انطباقه على أقلية تعتبر نفسها مختارة من بين شعوب الأرض ، ومضطهدة بين شعوب الأرض . وكان هذا الأنموذج يستند إلى فكرتين هامتين :

(١) التمييز الحاسم بين التاريخ المقدس ، والتاريخ الدنيوي أو الطبيعي أو المدني ؛ وهذه الفكرة موجودة في العهد القديم ^(١) .

(١) العهد القديم في الأصل يشير إلى الكتاب المقدس المنزل على سيدنا موسى وهو « التوراة » وبالرغم من تضمنه إنذاراً بعدم إضافة أو حذف أية كلمة منه (سفر التثنية ٤ : ٢) ، إلا أنه إبان جمع وكتابة هذا الكتاب المقدس العبري ، حدثت تغييرات خطيرة استدعت تفسيرات ضافية ، ثم تلا ذلك وقت انتشرت فيه التعاليم الشفهية التي تضمنت أحكاماً جديدة ، وأسفرت هذه التطورات التي استمرت بضعة قرون عن مجموعة ضخمة من ستة مجلدات . مقسمة موضوعياً إلى ٢٣ رسالة أو قسماً ، سميت بـ (المشناة) ثم تلا ذلك شروح بالأرامية سميت بـ (جماراه) ومن مجموع المشناة والمجارة تألف كتاب ضخم من ٤٠ مجلداً عرف بالتلמוד ؛ وينقسم من حيث الشروح إلى « التلمود البابلي » حسب تفسير فقهاء بابل - والتلمود الفلسطيني . وبالرغم من كل ذلك فقد تبع هذه الكتب ملاحق عديدة مما يؤكد فكرة التحريف والتبديل . ولفظ التلمود يعني في العبرية « المذهب » ويعتبر النقاد أن التلمود قد وضع بقصد إعطاء اليهود كتاباً عملياً ، بعد سقوط المقدس وتفريقهم . وقد وجد اليهود - بناء على هذا الكتاب - ضرورة تعديل الشريعة حتى تتناسب مع الظروف الجديدة التي أحاطت بهم . ومن أوضح ما حذف من هذه الشريعة باعتراف هؤلاء النقاد التعليقات الخاصة بالتضيحة وتقديم الصدقات والقرايين .

انظر (Hebrew Literature, P. v.) وقارن / جوزيف كايير / حكمة الأديان الحية / ١٥٤ وما بعدها . ترجمة حسين الكيلاني)

٢) الارتباط بالماضي والمستقبل ، وذلك لضمان أن تلقى الفكرة قبولاً لدى كل من يشعر بالاضطهاد ؛ بالرغم من أن الفكرة كانت في الأصل مقصورة على الجنس اليهودي فقط (١) .

ويقتضي هذا الأنموذج التاريخي مجال التقديس على حياة الشعب اليهودي المخصوص بالعناية الإلهية ، والمحظي بيسوع ، والموعود بالرجعة ، والمبشر بعذاب أعدائه ، والمنتظر لعيده وسلطانه . وهكذا يوضع اليهود في إطار مغلق ترسم أضلاعه يد القدر ، وتمتع تدنسه يد العناية . أما بقية الناس خارج هذا الإطار فتاريخهم عادي ، مدني ، طبيعي لا سبيل للقداسة إليه .

ومن أهم العناصر في هذا الأنموذج .

١ - وجود تاريخ مقدس يبدأ بالخلق ويقود إلى المستقبل شارحاً في غضون ذلك الطريق الذي سلكه الله إلى الإنسان - لا بالعكس !! .

٢ - وجود مجموعة صغيرة من البشر خصها الله بالحب والتفضيل وهي الشعب المختار بالنسبة لليهود .

٣ - القانون التشريعي هو الخريطة التي تتحقق على بقاعها آمال هذا الشعب (بصرف النظر عن صيانة هذا القانون في الواقع ؛ إذ إن الفكرة القاضية بالأفضلية مضت دون حاجة إلى المراجعة) .

٤ - هناك منقذ هو اليسوع ، سيحقق الرفاهية والنجاح لليهود ، ويضمن لهم النصر على أعدائهم هنا على الأرض ، ولقد تبني القديس أوغسطين في

(١) إن روح التلون التي تعتبر استمراراً لروح التلمود ، تبدو الآن بوضوح في حيرة إسرائيل في تحديد الجنسية الإسرائيلية على أساس ديني أو عنصري .

وذلك فيما يبدو تحقيقاً لاغتنام أكبر قدر من النفع . وقضية منح الجنسية الإسرائيلية الآن خير مثل على ذلك .

المسيحية ^(١) معظم عناصر هذا الأنموذج وكيفه بحيث يلائم المسيحية ، وشرح ذلك شرحاً وافياً في حديثه عن « مدينة الله » The City of Sod . ولقد كان لهذا الكتاب تأثير كبير في تطوير المشروع أو النموذج المسيحي للتاريخ بما يشمل الماضي والحاضر والمستقبل . ولقد استمر هذا التأثير خلال القرون الوسطى كلها ، وبخاصة في غضون الصراع بين الكنيسة والأمراء أو الحكام المدنيين . لقد جمع « أوغطين » بين هذه العناصر السابقة ، وربطها بعصره بعد أن ضم إليها فكرة القدر كما شرحها القديس بول ، وفكرة الخاصة ، أو المختارين elect .

ولكن ما يهمننا في هذا الصدد هو أن نوضح أن المسيحية في تصورها العام للتاريخ البشري ، ترى أنه سلسلة ممتدة ومتتابعة من الأحداث ، تشكل حلقاتها من الطرف الأول مرحلة التمهيد لحادث مركزي معين ، بينما تشكل حلقاتها التي تلي هذا الحادث جانب التحقيق للنتائج هذا الحادث المركز الأساسي . فهي تعتبر أن الحقب التي سبقت ظهور السيد المسيح - فترات تمهيد وإعداد لهذا الظهور الكريم . غير أنها ترى هذا الظهور تجسيداً للوجود الإلهي على طريقة الحلول ، وبهذا يدخل الإله في التاريخ ، ثم تأتي فكرة الفداء الإلهي ، والصلب ، لتبدأ بعد ذلك فترات تحقيق الوعد الإلهي الخاص بالنجاة

(١) يرى برتراند رسل Russell أن هذه الأنموذج التصوري للتاريخ اليهودي تبناه أيضاً كارل ماركس من الناحية النفسية بالنسبة للشيوعية والاشتراكية ويقترح رسل لفهم ماركس من الناحية النفسية استعراض المصطلحات الآتية المقابلة لنظيراتها في اليهودية . وهي على الترتيب : يهوه = المادة الجدلية ، يسوع = ماركس ، المختارون = برولترين (الطبقة العاملة) ، الرجعة = الثورة ، جهنم = عقاب الرأسمالية ، العيد الألفي السعيد = الكومونولث الشيوعي . فالمصطلحات التي على اليمين بها نفس المضمون العاطفي لنظيراتها على اليسار ويذهب رسل كذلك إلى أن قائمة مماثلة يمكن عملها بالنسبة للنازية ، وسنرى تحقيق ذلك فيما يلي من دراسة .

والخلاص النهائي للبشر . وهذا التصور لا يبدو السيد المسيح - عليه السلام - مجرد رسول أولاه الله شرف الرسالة والنبوة لأداء واجباتها الوظيفية ، بل يبدو الكلمة الإلهية المتجسدة Logos أو اللوجوس ^(١) كما يشرحها لاهتيو المسيحية وفلاسفتها .

ولا جدال في أن الأديان الناضجة تلتقي عنه فكرة وحدة التاريخ ، بل عند وحدة الحياة من حيث كونها مشروعاً إلهياً . ونظاماً سماوياً في مرتبة ما ينبغي أن يكون ، ومؤدياً إلى غاية محددة . وربما رأينا هذا خيطاً عاماً ينظم الأديان السماوية كما ينظم السمط الحبات المتناثرة .

ولا جدال كذلك في أن الأنبياء والرسل جميعاً كانوا قما بشرية ، طويت

(١) إن كلمة لوجوس Logos كانت تعني فلسفياً في الأصل « القانون العام » وبهذا المعنى استعملها هيراقليطس ، ولذا عد من الخطأ أن يظن به عند هيراقليطس « العقل الكلي » ولقد كانت الكلمة تستعمل في الرواقية بمعنى قانون العالمين الطبيعي أو المادي والروحي في ضوء وحدة الوجود Pantheism ثم تطور استعمالها إلى مذهب واضح على يد فيلور الإسكندري (في القرن الأول الميلادي) حيث أصبح يشير إلى مايساوي مجموع المثل الأفلاطونية كما يشير إلى القوة المبدعة التي تحتل مقام الوساطة بين الله والعالم المحدث . ونجد مثل هذا التفسير أيضاً في الأفلاطونية المحدثة وبخاصة بين الغنوصيين (Gnostics) ثم دخلت الفكرة في التراث المسيحي باسم الكلمة The Word لتعني ابن الله ، وهو الأقبوس الثاني ، وليس منفصلاً عن الأب - كما يزعم - وإن كان متميزاً عنه ، ويستعمله « هيجل » في ضوء تصور مطلق . وقد ورد استعمال ما قد يوازي ذلك بوجه محدود لدى بعض الفرق الإسلامية ، وإن كان الاستعمال يجد أصلاً واضحاً في القرآن الكريم ، حيث يتصل ذلك بلفظ « الكلمة » أو « الكلمات » الواردة في القرآن مفسرة بأنها خلق الله . وتطور استعمال الكلمة عبر التاريخ الإسلامي ، نتيجة البحث حول كلمة الخلق « كن » وقد حاول الممثلون للفلسفة الدينية المتألمة في روسيا إحياء فكرة اللوجوسي الإلهي .

أما في الفلسفة الشرقية فيمكن أن يوجد ما يناظر فكرة اللوجوس مثل التاو ، وإلى حد ما « دراما » ولكن الملاحظ أن هذا المصطلح لا يستعمل في الأدب الماركسي ، انظر :

Dict, of phil. P. 256, M. k. Gcifar, sufi Doctrine, PP, Log ff

D. Lv. Simon, Reconciliation By Incarnation, pp. 103 ff

على أيديهم صحائف تاريخية ، ونشرت على أيديهم صحائف أخرى . وقد يشركهم في مثل هذا الأمر بعض العظماء من المصلحين والساسة ، ولكنهم ينفردون بوجود الضمان الوثيق لتصحيح صحائفهم أولاً بأول على مقتضى التعاليم الإلهية ، وبالتفويض الساموي الكامل ، الذي يصمد لكل تحد ، ويفرض نفسه على كل مقاومة .

وإن أعظم ما ينفردون به ما أبدوه من سمو الأهداف ومانطق به الدلائل الواضحة على تقديس وظائفهم ، وأقربها ما تضمنته الشرائع التي بلغوها من سعة وامتداد ورحابة أفق ، بحيث تجاوز حدود هذا الواقع الأرضي ، بل حدود هذه الحياة المحدودة بالزمان والمكان - من غير أن تهملها - إنهم قد بلغوا هذه الشرائع ، وتكبدوا أصعب المشاق في سبيل رعايتها وتحقيقها ، دون النظر لأي عرض من أعراض الحياة . مهما جل قدره ، وعلت قيمته بين الناس .

ديناميكية التاريخ :

إن النظرة المسيحية للتاريخ - رغم تعدد المذاهب التي حاولت أن تعالجها ابتداء من أوغسطين إلى نيبور Niebuhr تركز على حركية التاريخ أو ديناميكيته ، التي تعتمد على سلطان الله ، وتتجه إلى تحقيق أمل أخروي ، متخذة سبيلها أو مسارها عبر المجتمع أو الجماعة الإلهية أو الدينية .

ولما ذاعت التوماسية الجديدة (نسبة إلى توماس الأكويني القديس الكبير) ازداد الإهتمام بالتاريخ ، ونظر إليه من زاويتين مختلفتين ، تكمل إحداها الأخرى ، فمن الزاوية الأولى نظر إلى التاريخ في ضوء التقارن أو المعية الكلية التي لاتتعلق بالزمن ، وتلك المعية الكلية أو التقارن الذي لاينطبق على الزمن ، مما يناسب الوجود الإلهي الذي هو فوق

التاريخ Tanshistorice^(١) ، ومن الزوايا الأخرى نظر إليه في ضوء التقارن الجزئي ، الذي يناسب مخلوقات الله ، ومعنى ذلك أن هذه المخلوقات تستطيع إلى حد ما أن تجمع بين الماضي والمستقبل في تجربة الحاضر ، وهنا تلتقى بالمعية الإلهية أو التقارن الإلهي^(٢) .

وهذا التقارن المحدد أو الجزئي الذي يجمع فيه بين الماضي والمستقبل في تجربة الحاضر ، يجعل تحقق الطابع الحركي للحلول أمراً واقعاً ، كما يجعله ذا هدف نهائي تاريخي .

ومعنى ذلك أن فكرة الحلول - التي تعني هنا في هذا المقام - التقارن المحدود أو الجزئي . هي التي تجعل للتاريخ معنى ، وهي التي تجعل الجمع بين الأزمنة أمراً ممكناً ، وهي التي تجعل مافوق التاريخ داخل التاريخ ذاته .

ويقارن شراح المسيحية بين التفسيرات الدنيوية Seculer للتاريخ وبين المذهب المسيحي ، ويهمننا أن نعرف رأي هؤلاء الباحثين لأن موقفهم في الدفاع عن وجهة النظر الدينية في عمومها تتصل اتصالاً وثيقاً بنا .

إن هؤلاء الباحثين يقررون بعد فحص وتقييم هذه التفسيرات الدنيوية ، ومقارنتها بالمذهب الديني القائل بوجود إله منزه ومتعال وراء التاريخ من جهة ، وفي التاريخ من جهة الرعاية والعناية ، إن النظريات الفلسفية المفسرة للتاريخ غير مقبولة ، لأنها لا تكفي في إيضاح مغزي التاريخ على التمام والكمال .

R. L. Shinn, Christianity and Theproblem of History, p. 55

(١)

(٢) مصطلح « المعية » أو « التقارن » Simultaneity يعني الحدوث في وقت واحد وقد أشار ابن سينا (إشارات / ١٧١) إلى هذه الحقيقة . والمعية تنقسم إلى زمنية - وهي مانقصده هنا - وإلى منطقية . وفي فكرة الالتقاء مع التقارن الإلهي الخالص ، انظر شن / نفس المرجع P. 168

ويرى هؤلاء أن « الفكرة الدينية الخاصة بمعنى التاريخ ومغزاه تعتبر عادة أكثر شمولاً إلى حد ما ، من فكرة الماديين ، وربما كانت عقلياً أقل طموحاً من فكرة المثاليين » (١) .

والفكرة العامة التي نلتقطها من كل أوجه النقد الموجهة إلى التفسيرات المادية أو الدنيوية البحتة للتاريخ ، سواء منها ما يفسر في ضوء التقدم المادي فقط ، أو ما يفسر في ضوء التقدم المادي والعقلي ، فردياً واجتماعياً - أن هذه التفسيرات جميعاً تفترض من البدء استقلال الإنسان تماماً وعدم مخلوقيته . وهذا ما لم يقم عليه دليل حاسم ؛ ولذلك يرفض هؤلاء النقاد أية غايات أو نهايات مادية للتاريخ .

ولكننا نلاحظ أن هؤلاء الباحثين المتحمسين لفكرة « المعنى المسيحي للتاريخ » يضعون الإنسان في دائرة ضيقة محصورة من ديانة معينة ، بدليل أن أحدهم يقتبس كثيراً من الأقوال الدالة على أن التاريخ بدون مسيحية يفقد معناه تماماً ، أو أن ما هو خارج التصور المسيحي لا معنى له ونعتقد أن ذلك حكم معمم كاسح لا يخلو من المبالغة .

إننا نقدر الصعوبة التي تواجه شراح المسيحية ، بل شراح كل دين سماوي ناضج ، عندما يريدون أن يقرروا من الوجهة العقلية كيفية اتصال القديم اللامتناهي ، المتعالي على الزمان والمكان ، بما هو متناه محدود مقيد محدود الزمان والمكان .

ولو كانت كل أسرار الدين تقبل أن تحلل في صغيرها وكبيرها تحليلاً عقلياً لما أضحي الدين ديناً ، بل يصير نظاماً فلسفياً عقلياً ، شأنه شأن غيره من

المذاهب التي وجدنا فيها اختلافاً كثيراً ، وصدق الله العظيم : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ .

غير أن الصعوبة التي واجهتها المسيحية أخطر بكثير من الصعوبة التي تواجه غيرها من الأديان ؛ وما ذلك إلا لأن شراح المسيحية أصروا على فكرة « الأقانيم » وعلى فكرة الحلول - أي حلول اللاهوت في الناسوت - وبذلك لم تصبح طبيعة السيد المسيح عليه السلام طبيعة واحدة ، بل أضحت ثنائية ، مع الإصرار في نفس الوقت على عدم التمييز بينهما .

لقد كان يمكن أن يواجه الإسلام نفس الصعوبة في قضية « القرآن » كلام الله جل جلاله ، وفي قضية الوحي بأسرها . ولقد مرت بالإسلام فعلاً محنة من أقسى المحن إزاء الحكم على « القرآن » من حيث « مخلوقيته أو قدمه » . وأجج نار الفتنة - إلى جانب العوامل السياسية - الخلط بين الصفة الأزلية لله جل جلاله ، وبين المسطر المرقوم في الصحائف .

إلا أن الإسلام في أقصى وأتقى تفسير له ، فصل فصلاً حاسماً بين ما لله وما للإنسان ، ويعرف هذا بالفرق بين القدم والحدوث ، الذي هو عماد التوحيد الأساسي ، وتتضح هذه الفكرة بدقة رائعة لدى صوفية من أمثال الجنيد والتستري ، وابن تيمية ، فالعبد عبد ، والرب رب ، ولتوضيح ذلك يجمل بنا الآن أن نعرض نظرة الإسلام إلى التاريخ وقبل أن نختم هذا الجزء الخاص بنظرة اليهودية والمسيحية ، نود أن نعلن أن كلا من اليهودية المسيحية قد أبرزتا حقائق يمكن أن ينتفع بها في كل دين ، ومن أهم ما أبرزتاه : عناية الله بخلقه ، ووجود هدف واضح للخلق ، ووحدة التاريخ باعتباره مشروعاً لتحقيق هذا الهدف ، وولاية الله للمخلصين من عباده ، وأمثال هذه النقاط يؤيدها الإسلام ، وإن يكن ذلك بصورة مختلفة من حيث الشمول وعدم

التقدم ،ومن حيث إقرار الحقائق الموضوعية بالنسبة للجهد الإنساني ، وما يؤدي إليه من نتائج .

ولعل القول بجمع الله سبحانه بين الماضي والحاضر والمستقبل ، تلافياً للقول بانطباق فكرة الزمن عليه - جل جلاله - تنزيه إنساني فيه تطاول عقلي مضحك ؛ لأنه في النهاية محاولة من العقل الإنساني أن يكون في موضع الإله ، ثم ينظر إلى الزمن أو التاريخ ، مع أن هذه العقل نفسه يدرك أن الزمان مقياس الحركة ، كما سبق أن قال أرسطو ، فهو يقع في نطاق الخلقية ، وذلك بلا شك يسلمنا إلى مشاكل عقلية لاحصر لها .

نظرة الإسلام إلى التاريخ :

سبق أن بينا أن هناك حقائق تضمنتها اليهودية والمسيحية خاصة بالتاريخ ، تصلح أن تكون من بين الحقائق التي أقرها الإسلام ، ومن المعروف أن الإسلام لا يدعى أنه أتى بما لم يكن موجوداً قبله ، فالقرآن ينبئنا بأن الله شرع لنا ما سبق أن وصى به نوحاً وإبراهيم ومن تلاهما من الأنبياء ؛ والرسول ﷺ يلخص مضمون مهمته العظمى في إتمام « مكارم الأخلاق » .

وإذن فمن المقبول أن يعتبر الإسلام مشروعاً إلهياً أخيراً لتنقية ماعسى أن يكون قد حدث من تحريف أو تشوية للتعالم الإلهية التي سبق الإيحاء بها وكون الإسلام نفسه حلقة في سلسلة الإيحاءات الإلهية المتكررة عبر هذه الحياة ، فيه إشارة إلى وحدة التاريخ من حيث كونه مجموعة من النهضات والنكسات على المستوى المادي وعلى المستوى الروحي .

والحديث عن نظرة الإسلام إلى التاريخ لابد وأن يبدأ بشرح علاقة الله بالإنسان وبالكون في نظر الإسلام .

إن هذه العلاقة لا يمكن أن تفسر في ضوء وحدة الوجود (بمعنى أن يكون الله والعالم أو الإنسان شيئاً واحداً) ؛ ولا يمكن أن تفسر في ضوء حلول الله في الكون أو الإنسان ، كما لا يمكن أن تفسر في ضوء وحدة المصدر التي تقضي بوجود حقيقة واحدة ، وتلغي الوجود الشخصي أو الفردي أو الجزئي للظواهر .

وليس من الصحيح قول بعض المستشرقين إن الإسلام في شخص صوفيته قد حرم نفسه من مبدأ أعظم كان يمكنه بواسطته شرح علاقة الله بالإنسان والعالم . وهذا المبدأ العظيم الذي يشير إليه هذا المستشرق هو مبدأ الاتحاد المسيحي أو ما يسميه بالتأله (صيرورة الإنسان إلهاً) .

إن علاقة الله بخلقه تتم بفعالية وتأثير كاملين عن طريق صفاته جل شأنه - لا عن طريق اتحاد أو اتصال بذاته - عزت وتقدست - وسنرى تفصيل ذلك في مبحث الألوهية في الباب الخاص بالدراسة المقارنة إن شاء الله .

غير أننا في هذا المقام نود أن نعبر في إيجاز عن نوع العلاقة بين الله والكون ، ومعه الإنسان كما يراها الإسلام ، بقولنا إنها علاقة مخلوق بخالق ذي سيطرة كاملة شاملة وفي كل ملكة ، وفي كل طاقة ، وفي كل عضو من الكيان الإنساني - في نظر الإسلام - شاهد ناطق بهذه التبعية . ولكن هذه التبعية لاتعني فقد الإنسان لكل مقوماته الذاتية التي هي منحة من الله ، والتي يظهر نشاطها وفعاليتها في حدوده الميسرة .

فالإنسان على هذا النحو لا يمكن أن يخرج عن بشريته بأن يصبح إلهاً ، وإله لا يمكن أن يخرج عن ألوهيته فيصير إنساناً ، أو يحل في إنسان . وإذا ظهر على إنسان تميز خاص يوحي باتصاله بالله ، فإن ذلك يتم عن طريق انبثاق الصفات الإلهية بآثارها التي لاتحد ، دون أن ينال ذلك من قداسة

الذات أو لانهايتها .

أما طريقة عمل هذه الصفات فلا يمكن لأي عقل أن يتخيلها أو يحددها تحديداً منطقياً مفهوماً ، وإلا لما كانت صفات إلهية ، ويمكن تلخيص هذه العلاقة بقولنا إنها علاقة تصريف وتدبير وهيمنة وسيطرة بالعلم والإرادة والقدرة وسائر الصفات الحسني الماثورة . ويجمل بنا الآن أننعرض العناصر البارزة في نظرة الإسلام للتاريخ .

بعض العناصر البارزة في نظرة الإسلام إلى التاريخ :

١ - هناك غاية من الخلق ، وغاية للخلق ، أما الغاية من الخلق فهي معرفة الله وعبادته وإظهار مبادئه ومثله (١) . وأما الغاية للخلق فهي الإفصاح عن مكان الصفات ، والتعبير عن الخبوء من الطاقات والملكات ، والظفر في النهاية بما يتلاءم مع هذه الطاقات وهذه الصفات (٢) . وهذه الغاية ثنائية الجانب ينظر إليها فردياً ، وينظر إليها جماعياً ، ولكن الأساس هو الفرد لقوله تعالى : ﴿ وكلهم آتية يوم القيامة فرداً ﴾ .

٢ - هناك أساس ثابت لمجموعة من القوانين يخضع لنا التاريخ ، يمكن بواسطتها في الوقت نفسه تفسيره ، وربط حوادثه ربط العلة بالمعلول . وقد يشير القرآن إلى ذلك في معرض الأخبار عن أحوال الأمم السابقة ، معقباً على مصيرها بأنه ﴿ سنة الله ﴾ .

فدمار الأمم وانهايار الدول له تبريره الموضوعي في القرآن : فالظلم مثلاً من

(١) لقوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ (الذاريات / ٥٦) سواء قصد بالعبادة معناها القريب ، أو قصد بها المعرفة كما هو رأي ابن عباس فيما يروى عنه .

(٢) لقوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ (الملك / ٢) .

أسباب الانتقام الإلهي يهلك أمم بأسرها أو دول بأكملها ﴿ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ، إن أخذه أليم شديد ﴾ (١) ﴿ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ﴾ (٢) .

وهنا نجد الوصول إلى نتائج الأعمال الإنسانية التي تساهم في صنع التاريخ تحت إشراف السيطرة الإلهية دون حلول أو تماس . وإذا كان هذا على مستوى القرية أو المدينة ، فإن الأمر لا يختلف بالنسبة للفرد بأية حال : فقارون ، وهامان ، وفرعون وغيرهم نماذج بشرية عرضها القرآن ، موضحاً أعمالهم ومبيناً نهاية ما حصده ، وتنفيذاً لنفس السنة أو القانون الإلهي .

إن الثبات إذن إنما هو في القانون الإلهي ، وهو الذي يمنح التاريخ وحدته ، وهو في الوقت نفسه ، يمكن الباحث في التاريخ من دراسته وفهمه وتعليل حوادثه .

فالانتكاسة المادية ، أو الدمار المادي يمكن دراسة أسبابه تاريخياً في نظر الإسلام ، ويمكن تعليله عقلياً في ضوء مصطلحاتنا الإنسانية العادية ، ثم يبقى وراء ذلك كله القانون الإلهي أو السنة الإلهية . أي أن القانون ليس خبطة عشواء لاتفهم ، والتاريخ له معنى دون حاجة إلى فكرة الحلول أو فكرة الاتحاد .

والقانون نفسه ينطبق على الانتعاش المادي والروحي ، حيث يمدنا بمقومات موضوعية يمكن تحليلها وفهمها ، ثم تأتي وراء ذلك الخلفية العريضة من حكمة الله وقانونه العام .

(١) هود / ١٠٢ .

(٢) هود / ١١٧ : قارن الإسراء / ١٦ .

وهذا هو القرآن الذي لقنه الله للمسلمين ، بشأن بعض القصص المتعلقة بأحوال السابقين . إن القرآن ليس كتاباً تاريخياً يريد أن يعطينا مجرد معلومات عن شعوب أو أشخاص مضوا ، إنه إذا أراد أن نعتبر بأحوالهم ، ونتفقه هذه القوانين الثابتة التي لاتحيد ، وذلك للاتعاظ والانتفاع في حياتنا الحاضرة .

ومن هنا لانجد مانعاً من اعتبار الشخصيات والأمم السابقة الوارد ذكرها في القرآن غاذاج لشخصيات وأمم في الحاضر والمستقبل .

وإذا كان الإنسان يصنع تاريخه بحكم الدور الإيجابي الذي يقوم به ، فإنه يستعمل في صنع ذلك طاقاته وملكاته التي هي من صنع الله ، ومن هذه الزاوية يدرك الجانب الإلهي غير المباشر . ولكن هناك دوراً آخر مباشراً ، لا يستطيع وصفه وتكليفه ، لأنه في معظم أحواله خفي مستور لا يشعر به إلا ذوو البصر الروحي أو الحس المرهف .

وإذا كان للأفراد والأمم أيام وليالٍ ، فلهه جل جلاله أيامه ولياليه التي يسفر فيها انتصار مبادئه وقوانينه ، تحقيقاً لوعده أو لوعيده ، مهما تباينت عواقب هذه الأيام والليالي بالنسبة للبشر .

إن هذا المصطلح « أيام الله » يرد في القرآن على وجهين : الوجه الأول يشير فيه إلى الماضي ، والوجه الثاني يشير فيه إلى المستقبل وهما طرفا الحياة . إن هذا المصطلح له نظير في الاستعمال العربي ، حيث يستعمل اللفظ « أيام » مضافاً إلى العرب « أيام العرب » ليدل على فترات الصراع والبطولة والمعارك بين العرب . وهي تتضمن بلا شك جانب السعادة والخير بالنسبة للمنتصر ، وجانب التعاسة والشقاء بالنسبة للمنهزم ، أي أنها تعكس فترة النشاط الإيجابية والفعالية .

غير أن الاستعمال القرآن قد فسره اللغاة « بالأفضال والنعم » كما يذهب إلى ذلك صاحب تاج العروس . ولكن سياق الآيتين اللتين يرد فيهما هذا المصطلح يشعر بسنة ثابتة ، وقانون حتى يطبق بصورة حاسمة في فترات خاصة .

فالآية الأولى ، وهي في سورة إبراهيم (رقم ٥) هكذا ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إن في لآيات لكل صبار شكور ﴾ فهي بوضوح تشير إلى أن سيدنا موسى عليه السلام قد أمر بأن يذكر قومه بعواقب السابقين الذين ظفروا أو خسروا تطبيقاً لقانون السماء ، فالإشارة هنا للماضي .

أما الآية الثانية ، وهي في سورة الجاثية (رقم ١٤) ، فنصها ﴿ قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون ﴾ فالإشارة في هذه الآية إذن للمتقبل ، حيث وصف هؤلاء بأنهم لا يرجون ولا يودون أن يلقوا هذه الأيام ، التي يكون فيها الجزاء على ما كسبت أيديهم .

أما الحاضر فهو الفترة الاعتبارية التي يطلب فيها من الناس أن يلقوا نظرة إلى الخلف ونظرة إلى الأمام حتى يتصحح هذا الحاضر . ولا يتعارض مبدأ تحديد أيام أو فترات معدودة تظهر فيها آثار القانون الإلهي بشكل ملحوظ مع المبدأ الإسلامي الذي نص عليه القرآن بأنه جل جلاله ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ وبأنه « يداول الأيام ذاتها بين الناس » ، فكما سبق أن أشرنا يختص بعض الفترات بلون خاص من أثر صفات معينة كالرحمة أو القهر ؛ حيث تبدوا المعاملة الرقيقة الرحمة بالمستقيمين الصالحين في صورة الرعاية والحفظ والتأييد والنصرة ، كما تبدو الغضبة والبطش والقهر للمنحرفين المفسدين ، كل ذلك يتم وفق القانون الإلهي الثابت .

من أجل ذلك لاجب أن وجد هذا المصطلح عناية فائقة من صوفية الإسلام ، حيث ألهمهم ثروة فكرية عميقة حول الصفات والأسماء الإلهية . وقد دجت أقلامهم الروائع عن نشاط الأسماء والصفات وتعددت فيها أقوالهم ابتداء من الحكيم الترمذي وسهل التستري والجنيد وذي النون إلى ابن عربي وعبد الكريم الجيلي والفاشاني ، حتى لقد قسم العلماء إلى طوائف بناء على تعمقهم في الذات والصفات والأسماء والأيام فقبل علماء ذاتيون ، وعلماء صفاتيون ، وعلماء بأيام الله (١) .

ونظراً لتخلل الأثر الإلهي في التاريخ - دون أن يؤدي ذلك إلى حلول أو اتحاد - ، ونظراً لخمية القانون الإلهي ، فإنه أمكن لفلاسفة التاريخ في الإسلام - بعد اكتمال حركة النقد التالية للطبري ومن تبعه ، أن يرضوا إشباع الفضول من جانب ، وأن يوجهوا الأنظار إلى مواطن العبرة من جانب آخر ، حتى إن ابن خلدون ليسمى كتابه « العبر » .

من جهة أخرى فإن ابن خلدون يميز في التاريخ بين جانبيين . الجانب الشكلي أو الخارجي والصوري (كمجموعة متراسة من الأسانيد والأخبار والأقوال والحوادث) ، والجانب الداخلي أو الباطني ، الذي هو في الواقع مغزي كل هذا (٢) . ولكن ابن خلدون يربط دائماً بين التاريخ وبين الزمان والمكان ، ولا يفرق بين تاريخ مقدس أو غير مقدس ، وإنما يرى الوحدة الكاملة للتاريخ المتدرج وفق قوانين ثابتة . هذا بالرغم من أن فلاسفة الإسلام

(١) انظر في هذه النقطة التستري / تفسير / ٦٣ ، ١٠٢ وقارن كلام الجيلي / الإنسان الكامل ، وكتاب أيام الشأن لابن عربي ، وقارن نيكسون . Stud. in Isi myst p. 120 f. n, 3 وقارن أيضاً كتابنا « التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً » ص ٢١٢ وما بعدها ، وأيضاً .

تبعوا خطأ أرسطو في عدم عد التاريخ علماً . وكانت حجة أرسطو أن العلم يقتضي ضرورة وجود حكم عام يشرح طبيعة وأسباب مجموعة من الظواهر ، على حين أن التاريخ يهتم بالحوادث الفردية التي تقع في زمان ومكان معينين .

وربما غفل الباحث عن نقطة « العبرة » ومغزاها في فلسفة ابن خلدون التاريخية ، وضرورة ربطها بالانحطار الديني العام ، إنه يظن أن ابن خلدون عندما أعلن ارتباط العلة بالمعلول ، إنما كان يركز على التاريخ المدني أو الديني ، منفصلاً عن خلفيته الدينية ، وهذا ليس بصحيح إطلاقاً .

إن لابن خلدون حقاً نظرية اجتماعية في تفسير التاريخ ، تأخذ في الاعتبار فكرة التطور التدريجي ^(١) ، ولكنه لا يغفل قط عن تبيينها بين آونة وأخرى بما وراء ذلك من قوانين موضوعية هي سنة الله وصنعه .

وإذا كان المؤرخ يبذل أقصى جهده في محاولة إعادة تصوير الماضي كما كان فعلاً ، أو قريباً مما كان - وذلك بتحليله للنصوص والوثائق والآثار داخلياً وخارجياً تحليلاً دقيقاً ، واستخلاص هذه العناصر أو تلك ، ليعيد تركيبها ^(٢) من جديد حتى نفهم الماضي فهماً صحيحاً - إذا كان المؤرخ يفعل ذلك ، فإن عليه ألا يغفل هذه الأيام والليالي الإلهية الحاسمة في تاريخ الإنسان ، ودورها في تشكيل التاريخ ذاته ، وتوجيه مساره ، ويجب ألا تتجاهل أهمية التجارب الفردية في حد ذاتها .

إن كتاب التاريخ الغربيين استثنوا بعض هذه التجارب حين وجدوا أنها

(١) قارن روزنتال / مناهج العلماء المسلمين / ١٨٦ ؛ قارن أيضاً المقدمة / ١٢٢ :

F. Rosenthal, Muslim Histiography. 117 ff .

(٢) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث للأستاذ الدكتور محمود قاسم (الفصل الخاص بالمنهج التاريخي) .

أساسية بالنسبة للأديان والواقع أن التاريخ بالنسبة للأديان ليس مجرد منطقة للتطورات الاجتماعية وحدها ، بل يجب أن يضاف إلى ذلك كونه ميداناً للمكتسبات أو المنجزات الباطنية .

وهكذا ، فمن خلال الدين نفسه يكتسب الإنسان استبصاراً في طبيعة التاريخ ، ومن خلال التاريخ نعلم أشياء عن جوهر الدين ومؤثراته الباطنة العميقة . وإذا كانت مثل التاريخ أو نماذجة الدالة على وجود قوانين أو سنن موحى بها في الدين ، ففي التاريخ نجد ما يوثق المبادئ الأساسية للدين في تتابع الحوادث ، كما يشير إلى ذلك القول الألماني المشهور ، « تاريخ العالم هو حكم عالمي » .

وبعد :

فإذا كنا قد رأينا أن هناك تقاطع اتفاق بين هذه الديانات من حيث وحدة التاريخ في ضوء فكرة الخلق ووجود هدف إلهي وحكمة سامية ، وتحقق عناية الله بخلقه ، وولاية الله للمخلصين إلى غير ذلك ، فقد وجدنا أيضاً تقاطع خلاف جوهرية تؤثر في تصور التاريخ . وأظهر هذه النقاط ما يتصل بوجهة النظر المسيحية الخاصة بدخول الله وسط التاريخ عن طريق الجسد . فالإسلام واليهودية لاتوافقان على ذلك .

ومن جهة أخرى فالإسلام يعلن ختام التشريعات الإلهية بنزول القرآن على النبي محمد ﷺ ، وانقطاع الوحي الإلهي الخاص بالأنبياء إثر انتهاء مهمة النبي على الأرض ، واليهودية والمسيحية لاتوافقان على ذلك .

وقد قيل إن مثل هذه الأفكار - مثل الحلول ، وانتهاء الوحي بعد لحاق الرسول بالرفيق الأعلى توجد مشكلة أمام فلسفة الدين . غير أننا نرى أن لهذه

المذاهب التي وجدنا فيها اختلافاً كثيراً ، وصدق الله العظيم : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ .

غير أن الصعوبة التي واجهتها المسيحية أخطر بكثير من الصعوبة التي تواجه غيرها من الأديان ؛ وما ذلك إلا لأن شراح المسيحية أصروا على فكرة « الأقانيم » وعلى فكرة الحلول - أي حلول اللاهوت في الناسوت - وبذلك لم تصبح طبيعة السيد المسيح عليه السلام طبيعة واحدة ، بل أضحت ثنائية ، مع الإصرار في نفس الوقت على عدم التمييز بينهما .

لقد كان يمكن أن يواجه الإسلام نفس الصعوبة في قضية « القرآن » كلام الله جل جلاله ، وفي قضية الوحي بأسرها . ولقد مرت بالإسلام فعلاً محنة من أقسى المحن إزاء الحكم على « القرآن » من حيث « مخلوقيته أو قدمه » . وأجج نار الفتنة - إلى جانب العوامل السياسية - الخلط بين الصفة الأزلية لله جل جلاله ، وبين المسطر المرقوم في الصحائف .

إلا أن الإسلام في أقصى وأتمى تفسير له ، فصل فصلاً حاسماً بين ما لله وما للإنسان ، ويعرف هذا بالفرق بين القدم والحدوث ، الذي هو عماد التوحيد الأساسي ، وتوضح هذه الفكرة بدقة رائعة لدى صوفية من أمثال الجنيد والتستري ، وابن تيمية ، فالعبد عبد ، والرب رب ، وتوضح ذلك يجمل بنا الآن أن نعرض نظرة الإسلام إلى التاريخ وقبل أن نختتم هذا الجزء الخاص بنظرة اليهودية والمسيحية ، نود أن نعلن أن كلا من اليهودية المسيحية قد أبرزتا حقائق يمكن أن ينتفع بها في كل دين ، ومن أهم ما أبرزتاه : عناية الله بخلقه ، ووجود هدف واضح للخلق ، ووحدة التاريخ باعتباره مشروعاً لتحقيق هذا الهدف ، وولاية الله للمخلصين من عباده ، وأمثال هذه النقاط يؤيدها الإسلام ، وإن يكن ذلك بصورة مختلفة من حيث الشمول وعدم

التقدم ،ومن حيث إقرار الحقائق الموضوعية بالنسبة للجهد الإنساني ، وما يؤدي إليه من نتائج .

ولعل القول بجمع الله سبحانه بين الماضي والحاضر والمستقبل ، تلافياً للقول بانطباق فكرة الزمن عليه - جل جلاله - تنزيه إنساني فيه تطاول عقلي مضحك ؛ لأنه في النهاية محاولة من العقل الإنساني أن يكون في موضع الإله ، ثم ينظر إلى الزمن أو التاريخ ، مع أن هذه العقل نفسه يدرك أن الزمان مقياس الحركة ، كما سبق أن قال أرسطو ، فهو يقع في نطاق الخلقوية ، وذلك بلا شك يسامنا إلى مشاكل عقلية لاحصر لها .

نظرة الإسلام إلى التاريخ :

سبق أن بينا أن هناك حقائق تضمنتها اليهودية والمسيحية خاصة بالتاريخ ، تصلح أن تكون من بين الحقائق التي أقرها الإسلام ، ومن المعروف أن الإسلام لا يدعى أنه أتى بما لم يكن موجوداً قبله ، فالقرآن ينبئنا بأن الله شرع لنا ما سبق أن وصى به نوحاً وإبراهيم ومن تلاهما من الأنبياء ؛ والرسول ﷺ يلخص مضمون مهمته العظمى في إتمام « مكارم الأخلاق » .

وإذن فمن المقبول أن يعتبر الإسلام مشروعاً إلهياً أخيراً لتنقية ماعسى أن يكون قد حدث من تحريف أو تشوية للتعالم الإلهية التي سبق الإيحاء بها وكون الإسلام نفسه حلقة في سلسلة الإيحاءات الإلهية المتكررة عبر هذه الحياة ، فيه إشارة إلى وحدة التاريخ من حيث كونه مجموعة من النهضات والنكسات على المستوى المادي وعلى المستوى الروحي .

والحديث عن نظرة الإسلام إلى التاريخ لابد وأن يبدأ بشرح علاقة الله بالإنسان وبالكون في نظر الإسلام .

إن هذه العلاقة لا يمكن أن تفسر في ضوء وحدة الوجود (بمعنى أن يكون الله والعالم أو الإنسان شيئاً واحداً) ؛ ولا يمكن أن تفسر في ضوء حلول الله في الكون أو الإنسان ، كما لا يمكن أن تفسر في ضوء وحدة المصدر التي تقضي بوجود حقيقة واحدة ، وتلغي الوجود الشخصي أو الفردي أو الجزئي للظواهر .

وليس من الصحيح قول بعض المستشرقين إن الإسلام في شخص صوفيته قد حرم نفسه من مبدأ أعظم كان يمكنه بواسطته شرح علاقة الله بالإنسان والعالم . وهذا المبدأ العظيم الذي يشير إليه هذا المستشرق هو مبدأ الاتحاد المسيحي أو ما يسميه بالتأله (صيرورة الإنسان إلهاً) .

إن علاقة الله بمخلقه تتم بفعالية وتأثير كاملين عن طريق صفاته جل شأنه . لا عن طريق اتحاد أو اتصال بذاته - عزت وتقدست - وسنرى تفصيل ذلك في مبحث الألوهية في الباب الخاص بالدراسة المقارنة إن شاء الله .

غير أننا في هذا المقام نود أن نعبر في إيجاز عن نوع العلاقة بين الله والكون ، ومعه الإنسان كما يراها الإسلام ، بقولنا إنها علاقة مخلوق بمخالق ذي سيطرة كاملة شاملة وفي كل ملكة ، وفي كل طاقة ، وفي كل عضو من الكيان الإنساني - في نظر الإسلام - شاهد ناطق بهذه التبعية . ولكن هذه التبعية لاتعني فقد الإنسان لكل مقوماته الذاتية التي هي منحة من الله ، والتي يظهر نشاطها وفعاليتها في حدوده الميسرة .

فالإنسان على هذا النحو لا يمكن أن يخرج عن بشريته بأن يصبح إلهاً ، وإله لا يمكن أن يخرج عن ألوهيته فيصير إنساناً ، أو يحل في إنسان . وإذا ظهر على إنسان تميز خاص يوحي باتصاله بالله ، فإن ذلك يتم عن طريق انبثاق الصفات الإلهية بآثارها التي لاتحد ، دون أن ينال ذلك من قداسة

الذات أو لانهايتها .

أما طريقة عمل هذه الصفات فلا يمكن لأي عقل أن يتخيلها أو يحددها تحديداً منطقياً مفهوماً ، وإلا لما كانت صفات إلهية ، ويمكن تلخيص هذه العلاقة بقولنا إنها علاقة تصريف وتدبير وهيمنة وسيطرة بالعلم والإرادة والقدرة وسائر الصفات الحسني الماثورة . ويجمل بنا الآن أننعرض العناصر البارزة في نظرة الإسلام للتاريخ .

بعض العناصر البارزة في نظرة الإسلام إلى التاريخ :

١ - هناك غاية من الخلق ، وغاية للخلق ، أما الغاية من الخلق فهي معرفة الله وعبادته وإظهار مبادئه ومثله (١) . وأما الغاية للخلق فهي الإفصاح عن مكان الصفات ، والتعبير عن الخبوء من الطاقات والملكات ، والظفر في النهاية بما يتلاءم مع هذه الطاقات وهذه الصفات (٢) . وهذه الغاية ثنائية الجانب ينظر إليها فردياً ، وينظر إليها جماعياً ، ولكن الأساس هو الفرد لقوله تعالى : ﴿ وكلهم آتية يوم القيامة فرداً ﴾ .

٢ - هناك أساس ثابت لمجموعة من القوانين يخضع لنا التاريخ ، يمكن بواسطتها في الوقت نفسه تفسيره ، وربط حوادثه ربط العلة بالمعلول . وقد يشير القرآن إلى ذلك في معرض الأخبار عن أحوال الأمم السابقة ، معقباً على مصيرها بأنه ﴿ سنة الله ﴾ .

فدمار الأمم وانهايار الدول له تبريره الموضوعي في القرآن : فالظلم مثلاً من

(١) لقوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ (الذاريات / ٥٦) سواء قصد بالعبادة معناها القريب ، أو قصد بها المعرفة كما هو رأي ابن عباس فيما يروى عنه .

(٢) لقوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ (الملك / ٢) .

أسباب الانتقام الإلهي يهلك أمم بأسرها أو دول بأكملها ﴿ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ، إن أخذه أليم شديد ﴾ (١) ﴿ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ﴾ (٢) .

وهنا نجد الوصول إلى نتائج الأعمال الإنسانية التي تساهم في صنع التاريخ تحت إشراف السيطرة الإلهية دون حلول أو تماس . وإذا كان هذا على مستوى القرية أو المدينة ، فإن الأمر لا يختلف بالنسبة للفرد بأية حال : فقارون ، وهامان ، وفرعون وغيرهم نماذج بشرية عرضها القرآن ، موضحاً أعمالهم ومبيناً نهاية ما حصده ، وتنفيذاً لنفس السنة أو القانون الإلهي .

إن الثبات إذن إنما هو في القانون الإلهي ، وهو الذي يمنح التاريخ وحدته ، وهو في الوقت نفسه ، يمكن الباحث في التاريخ من دراسته وفهمه وتعليل حوادثه .

فالانتكاسة المادية ، أو الدمار المادي يمكن دراسة أسبابه تاريخياً في نظر الإسلام ، ويمكن تعليله عقلياً في ضوء مصطلحاتنا الإنسانية العادية ، ثم يبقى وراء ذلك كله القانون الإلهي أو السنة الإلهية . أي أن القانون ليس خبطة عشواء لاتفهم ، والتاريخ له معنى دون حاجة إلى فكرة الحلول أو فكرة الاتحاد .

والقانون نفسه ينطبق على الانتعاش المادي والروحي ، حيث يمدنا بمقومات موضوعية يمكن تحليلها وفهمها ، ثم تأتي وراء ذلك الخلفية العريضة من حكمة الله وقانونه العام .

(١) هود / ١٠٢ .

(٢) هود / ١١٧ ؛ قارن الإسراء / ١٦ .

وهذا هو القرآن الذي لقنه الله للمسلمين ، بشأن بعض القصص المتعلقة بأحوال السابقين . إن القرآن ليس كتاباً تاريخياً يريد أن يعطينا مجرد معلومات عن شعوب أو أشخاص مضوا ، إنه إذا أراد أن نعتبر بأحوالهم ، ونتفقه هذه القوانين الثابتة التي لاتحيد ، وذلك للاتعاظ والانتفاع في حياتنا الحاضرة .

ومن هنا لانجد مانعاً من اعتبار الشخصيات والأمم السابقة الوارد ذكرها في القرآن غاذج لشخصيات وأم في الحاضر والمستقبل .

وإذا كان الإنسان يصنع تاريخه بحكم الدور الإيجابي الذي يقوم به ، فإنه يستعمل في صنع ذلك طاقاته وملكاته التي هي من صنع الله ، ومن هذه الزاوية يدرك الجانب الإلهي غير المباشر . ولكن هناك دوراً آخر مباشراً ، لا يستطيع وصفه وتكيفه ، لأنه في معظم أحواله خفي مستور لا يشعر به إلا ذوو البصر الروحي أو الحس المرهف .

وإذا كان للأفراد والأمم أيام وليالٍ ، فلهه جل جلاله أيامه ولياليه التي يسفر فيها انتصار مبادئه وقوانينه ، تحقيقاً لوعده أو لوعيده ، مهما تباينت عواقب هذه الأيام والليالي بالنسبة للبشر .

إن هذا المصطلح « أيام الله » يرد في القرآن على وجهين : الوجه الأول يشير فيه إلى الماضي ، والوجه الثاني يشير فيه إلى المستقبل وهما طرفا الحياة . إن هذا المصطلح له نظير في الاستعمال العربي ، حيث يستعمل اللفظ « أيام » مضافاً إلى العرب « أيام العرب » ليدل على فترات الصراع والبطولة والمعارك بين العرب . وهي تتضمن بلا شك جانب السعادة والخير بالنسبة للمنتصر ، وجانب التعاسة والشقاء بالنسبة للمنهزم ، أي أنها تعكس فترة النشاط الإيجابية والفعالية .

غير أن الاستعمال القرآن قد فسره اللغاة « بالأفضال والنعم » كما يذهب إلى ذلك صاحب تاج العروس . ولكن سياق الآيتين اللتين يرد فيهما هذا المصطلح يشعر بسنة ثابتة ، وقانون حتى يطبق بصورة حاسمة في فترات خاصة .

فالآية الأولى ، وهي في سورة إبراهيم (رقم ٥) هكذا ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إن في لآيات لكل صبار شكور ﴾ فهي بوضوح تشير إلى أن سيدنا موسى عليه السلام قد أمر بأن يذكر قومه بعواقب السابقين الذين ظفروا أو خسروا تطبيقاً لقانون السماء ، فالإشارة هنا للماضي .

أما الآية الثانية ، وهي في سورة الجاثية (رقم ١٤) ، فنصها ﴿ قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون ﴾ فالإشارة في هذه الآية إذن للستقبل ، حيث وصف هؤلاء بأنهم لا يرجون ولا يودون أن يلقوا هذه الأيام ، التي يكون فيها الجزاء على ما كسبت أيديهم .

أما الحاضر فهو الفترة الاعتبارية التي يطلب فيها من الناس أن يلقوا نظرة إلى الخلف ونظرة إلى الأمام حتى يتصحح هذا الحاضر . ولا يتعارض مبدأ تحديد أيام أو فترات معدودة تظهر فيها آثار القانون الإلهي بشكل ملحوظ مع المبدأ الإسلامي الذي نص عليه القرآن بأنه جل جلاله ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ وبأنه « يداول الأيام ذاتها بين الناس » ، فكما سبق أن أشرنا يختص بعض الفترات بلون خاص من أثر صفات معينة كالرحمة أو القهر ؛ حيث تبدوا المعاملة الرقيقة الرحمة بالمستقيمين الصالحين في صورة الرعاية والحفظ والتأييد والنصرة ، كما تبدو الغضبة والبطش والقهر للمنحرفين المفسدين ، كل ذلك يتم وفق القانون الإلهي الثابت .

من أجل ذلك لاجب أن وجد هذا المصطلح عناية فائقة من صوفية الإسلام ، حيث أهمهم ثروة فكرية عميقة حول الصفات والأسماء الإلهية . وقد دجت أقلامهم الروائع عن نشاط الأسماء والصفات وتعددت فيها أقوالهم ابتداء من الحكيم الترمذي وسهل التستري والجنيد وذي النون إلى ابن عربي وعبد الكريم الجيلي والفاشاني ، حتى لقد قسم العلماء إلى طوائف بناء على تعمقهم في الذات والصفات والأسماء والأيام فقبل علماء ذاتيون ، وعلماء صفاتيون ، وعلماء بأيام الله (١) .

ونظراً لتخلل الأثر الإلهي في التاريخ - دون أن يؤدي ذلك إلى حلول أو اتحاد - ، ونظراً لخمية القانون الإلهي ، فإنه أمكن لفلاسفة التاريخ في الإسلام - بعد اكتمال حركة النقد التالية للطبري ومن تبعه ، أن يرضوا إشباع الفضول من جانب ، وأن يوجهوا الأنظار إلى مواطن العبرة من جانب آخر ، حتى إن ابن خلدون ليسمى كتابه « العبر » .

من جهة أخرى فإن ابن خلدون يميز في التاريخ بين جانبين . الجانب الشكلي أو الخارجي والصوري (كمجموعة متراسة من الأسانيد والأخبار والأقوال والحوادث) ، والجانب الداخلي أو الباطني ، الذي هو في الواقع مغزي كل هذا (٢) . ولكن ابن خلدون يربط دائماً بين التاريخ وبين الزمان والمكان ، ولا يفرق بين تاريخ مقدس أو غير مقدس ، وإنما يرى الوحدة الكاملة للتاريخ المتدرج وفق قوانين ثابتة . هذا بالرغم من أن فلاسفة الإسلام

(١) انظر في هذه النقطة التستري / تفسير / ٦٣ ، ١٠٢ وقارن كلام الجيلي / الإنسان الكامل ، وكتاب أيام الشأن لابن عربي ، وقارن نيكسون . Stud. in Isi myst p. 120 f. n. 3 وقارن أيضاً كتابنا « التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً » ص ٢١٢ وما بعدها ، وأيضاً .

تبعوا خطأ أرسطو في عدم عد التاريخ علماً . وكانت حجة أرسطو أن العلم يقتضي ضرورة وجود حكم عام يشرح طبيعة وأسباب مجموعة من الظواهر ، على حين أن التاريخ يهتم بالحوادث الفردية التي تقع في زمان ومكان معينين .

وربما غفل الباحث عن نقطة « العبرة » ومغزاها في فلسفة ابن خلدون التاريخية ، وضرورة ربطها بالانحطار الديني العام ، إنه يظن أن ابن خلدون عندما أعلن ارتباط العلة بالمعلول ، إنما كان يركز على التاريخ المدني أو الديني ، منفصلاً عن خلفيته الدينية ، وهذا ليس بصحيح إطلاقاً .

إن لابن خلدون حقاً نظرية اجتماعية في تفسير التاريخ ، تأخذ في الاعتبار فكرة التطور التدريجي ^(١) ، ولكنه لا يغفل قط عن تنبيهنا بين آونة وأخرى بما وراء ذلك من قوانين موضوعية هي سنة الله وضعه .

وإذا كان المؤرخ يبذل أقصى جهده في محاولة إعادة تصوير الماضي كما كان فعلاً ، أو قريباً مما كان - وذلك بتحليله للنصوص والوثائق والآثار داخلياً وخارجياً تحليلاً دقيقاً ، واستخلاص هذه العناصر أو تلك ، ليعيد تركيبها ^(٢) من جديد حتى نفهم الماضي فهماً صحيحاً - إذا كان المؤرخ يفعل ذلك ، فإن عليه ألا يغفل هذه الأيام والليالي الإلهية الحاسمة في تاريخ الإنسان ، ودورها في تشكيل التاريخ ذاته ، وتوجيه مساره ، ويجب ألا تتجاهل أهمية التجارب الفردية في حد ذاتها .

إن كتاب التاريخ الغربيين استثنوا بعض هذه التجارب حين وجدوا أنها

(١) قارن روزنتال / مناهج العلماء المسلمين / ١٨٦ ؛ قارن أيضاً المقدمة / ١٢٢ :

F. Rosenthal, Muslim Histiography. 117 ff .

(٢) انظر المنطق الحديث ومناهج البحث للأستاذ الدكتور محمود قاسم (الفصل الخاص بالمنهج التاريخي) .

أساسية بالنسبة للأديان والواقع أن التاريخ بالنسبة للأديان ليس مجرد منطقة للتطورات الاجتماعية وحدها ، بل يجب أن يضاف إلى ذلك كونه ميداناً للمكتسبات أو المنجزات الباطنية .

وهكذا ، فمن خلال الدين نفسه يكتب الإنسان استبصاراً في طبيعة التاريخ ، ومن خلال التاريخ نعلم أشياء عن جوهر الدين ومؤثراته الباطنة العميقة . وإذا كانت مثل التاريخ أو نماذج الدالة على وجود قوانين أو سنن موحى بها في الدين ، ففي التاريخ نجد ما يوثق المبادئ الأساسية للدين في تتابع الحوادث ، كما يشير إلى ذلك القول الألماني المشهور ، « تاريخ العالم هو حكم عالمي » .

وبعد :

فإذا كنا قد رأينا أن هناك تقاطع اتفاق بين هذه الديانات من حيث وحدة التاريخ في ضوء فكرة الخلق ووجود هدف إلهي وحكمة سامية ، وتحقق عناية الله بخلقه ، وولاية الله للمخلصين إلى غير ذلك ، فقد وجدنا أيضاً تقاطع خلاف جوهرية تؤثر في تصور التاريخ . وأظهر هذه النقاط ما يتصل بوجهة النظر المسيحية الخاصة بدخول الله وسط التاريخ عن طريق الجسد . فالإسلام واليهودية لاتوافقان على ذلك .

ومن جهة أخرى فالإسلام يعلن ختام التشريعات الإلهية بنزول القرآن على النبي محمد ﷺ ، وانقطاع الوحي الإلهي الخاص بالأنبياء إثر انتهاء مهمة النبي على الأرض ، واليهودية والمسيحية لاتوافقان على ذلك .

وقد قيل إن مثل هذه الأفكار - مثل الحلول ، وانتهاء الوحي بعد لحاق الرسول بالرفيق الأعلى توجد مشكلة أمام فلسفة الدين . غير أننا نرى أن لهذه

المسائل صلة أيضاً بفلسفة التاريخ ، ولذا نوافق على الرأي القائل بأن المؤرخ بحكم كونه مؤرخاً ليس لديه مبرر مقنع لإعلان كذب أية فكرة مادامت تعتبر حقيقة عند معتنقيها ، بشرط أن تكون لديه الضمانات الكافية من وثائق لاختلاف عليها . إن كل ما يمكنه عمله هو أن يزن الشواهد المؤيدة والشواهد المعارضة - إن وجدت ، ثم عليه أن يذكر ، بكل أمانة درجة كل جانب من الوجهة التاريخية . حتى إذا وجد الدلائل على صدق فكرة أو كذبها غير كافية فعليه أن يذكر ذلك بكل أمانة ، وقد ينجح في الكشف عن الظروف الخاصة التي جعلت ظاهرة دينية معينة أمراً معقولاً .

القسم الثاني

طرق دراسة الأديان ومقارنتها

- ١ - المبحث الأول : الطريقة النفسية وتطبيقاتها .
- ٢ - المبحث الثاني : الطريقة التاريخية وتطبيقاتها .
 أولاً : على الديانة المصرية .
 ثانياً : على الديانة اليونانية .
- ٣ - المقارنة بين الأديان

المبحث الأول

الطريقة النفسية

سبق أن عرفنا أن الدين - من جانبه الواقعي على هذه الأرض - يعتبر أضخم وأبقى مشروع للروح الإنسانية ، كما أن أهدافه ووسائله تظل طوع الملاحظة الدائمة ، شأنها في ذلك شأن السياسة والفن والأخلاق . وعن طريق هذه الملاحظات تصدر الأحكام الخاصة بقيمة أو نجاح هذا الدين في تحقيق أهدافه ، وتنفيذ مثله أو تعثره في تحقيق ذلك . هذا اللون من الدراسة يطبع في الغالب بالطابع النفسي الغلاب ، حيث نبدأ فيه بالإنسان باعتباره الذات التي هي موضوع العلاقة مع الوجود الإلهي .

ويرى المطبقون لمثل هذا المنهج أن من شأن هذا البدء أن يعرفنا بالوسائل الفعالة التي تبناها الإنسان في تحقيق أو إبراز مقومات دينه إلى حيز التنفيذ . كما يبصرنا بالتجارب الروحية التي يحصل عليها الإنسان أثناء مزاولته لطقوس أو شعائر دينه . وهذا - كما نرى - يعتبر بلا شك عمل « علم النفس الديني » . هذا العلم الذي نما وازدهر ، واحتل مكاناً مرموقاً في مطلع القرن التاسع عشر وما يليه ، منذ أن ألف وليم جيمس W. James كتابه المشهور « أنواع التجارب الدينية » Varieties of Religious experience .

وهذا النوع من البحث قد لقي ترحيباً حاراً من أنصار الدين ومن خصومه على السواء . أما أنصاره ، فقد ظنوا أنهم بهذه الدراسة قد يعثرون على مؤيد إضافي وسند آخر لإيمانهم الخاص بدينهم . وأما خصومه ، فقد زعموا أن مثل هذه الدراسة قد تكون في صالح الناس جميعاً ، إذا ما استطاعت أن تنزع الثقة من العقيدة الدينية ، لنصل في النهاية إلى إعلان أن الدين في أي صورة

من صورته ، ليس إلا خدعة كبرى ، وفرضاً عريضاً مبالغاً فيه ، ولا يجدون من سند في هذه الحياة ؛ وهذا بالطبع ما يتوق إليه الملحدون .

ولقد تكونت ثروة هائلة من هذه الدراسات التي تضمنت جمع وتحليل المواد الخاصة بها عن طريق الاستفتاء ، والتفسير للنصوص المقدسة ، وإيضاح الصلة بين الحالات النفسية للفرد وبين الرموز التي يستخدمها . وقد طبق على مثل هذه الدراسات وسائل البحث الحديثة . ولا يمكن الإدعاء بأن نتائج هذه الدراسة كانت وفق ما تمناه أعداء الدين أو خصومه . فالواقع أنه بالرغم من ضخامة المادة المستخدمة في هذه الدراسة . وبالرغم من بعض الأفكار الجيدة التي أدت إليها ، فإن هذه الدراسة أثارت من المشكلات أكثر مما قدمت من حلول . لقد بدا من الواضح جيداً كيفية تشابك الظاهرة الدينية وتعقدها ، بمقدار تشابك وتعقد الجوانب النفسية ذاتها ، وإذا أردنا إيضاح ذلك بمثال ، لإبراز لون من ألوان الصعوبات التي تواجهها مثل هذه الدراسة ، فيكفي أن نشير إلى نقطة واحدة من نقاط منهجها . ونعني بها دراسة الإنسان من حيث طبيعته الدينية . فمن الصعوبة بمكان اكتشاف واستخلاص عناصر الشخصية Personality في الطبيعة ، باعتبار تشابك الظروف الثقافية مع الظروف الطبيعية . حتى معرفة الطور البدائي لا يحل مشكلتها معرفة الطفل ؛ لأن الطفل يظهر ما تعلمه وما تلقاه . كما لا يحل المشكلة دراسة بعض الناس ممن لم يتحضر على اعتباره ممثلاً للطبيعة الإنسانية في بساطتها ، لأن غير المتحضر لا يخرج عن كونه إنساناً يتكون نتيجة لعادات خاصة وتقاليد معينة . وفي الغالب يعتبر نظامه الديني - فكراً وتطبيقاً - نظاماً صناعياً وليس طبيعياً . كما أن درجة عدم تحضره لا تعني بدائيته تماماً ، خصوصاً في هذا العصر الذي تقاربت فيه المسافات بدرجة هائلة .

ويجدر بنا ألا ننسى أنه بالرغم من أن الدراسات النفسية العامة في مراحلها الأولى كانت تتجاهل ميل الإنسان الديني ؛ فإن الدراسات الحديثة أضحت تعترف بأهمية الجانب الديني في الميل الإنساني ، مما يدل دلالة قاطعة على حيويته .

ولا جدال في أن الطريقة النفسية في دراسة الدين تعتبر ذات خصائص معينة ، وأهمية خاصة لا ينبغي إهمالها ، كما أن لها قيمتها المحددة التي لا ينبغي المبالغة في تقديرها ؛ بل يجب تحقيق التوازن والاعتدال في الحكم والتقدير المبني على النظرة الموضوعية لما أنجز من دراسة .

خصائص الطريقة النفسية في دراسة الدين :

من هذه الخصائص :

١ - الإصرار على الجوانب الإنسانية والتركيز على خصائصها وما يرتبط بها .

٢ - ترابط المادة - مهما كانت غير عادية - مع المعتقدات السارية والمزاوالات العامة ، بغية ربط وتوحيد الجوانب الدينية وغير الدينية في طبيعتنا الإنسانية العامة . وتصل هذه الطريقة النفسية إلى تأكيد ما يلي :-

١ - أوجه الشبه الأساسية والجوهرية بين البشر ، وإن ستر هذا الشبه بستار العقائد والتطبيقات المختلفة التي تختلف باختلاف الممارسات .

٢ - القيمة الذاتية للطقس أو المعتقد بالنسبة للفرد المتدين الملتزم .

٣ - اتجاه الدين في مجال تأثيره وإثبات صحته إلى الارتباط بما هو غير ديني على وجه التحديد .

ولا جدال في أهمية الجانب النفسي الديني ، حيث تبدو المسائل الهامة المتعلقة بالعقل ونموه ، وعقلية البدائيين والأطفال ، دور الشباب في فجر الديانات بمراحلها المبكرة **Early Stages** ، تنوع التجارب الدينية ، اللاشعور ، تأثير العقل في الجسم ، العلاج النفسي والإيمان ، الحالات النفسية الشاذة وعلاقتها بالدين ، علاقة الأحوال النفسية العامة بالدين وغيرها من المسائل الحيوية التي تعالجها هذه الدراسة .

لقد خطت الدراسات النفسية خطوات واسعة منذ أدت الفحوص والمناقشات إلى اكتشاف مستويات وراء الوعي أو الشعور توجد مكونة للتركيب الباقي للإنسان . ولقد أشار وليم جيمس إلى مقدار الإثارة التي أحدثها هذا الاكتشاف بين الدارسين ، مع أن الحديث آنذاك كان مقصوراً على الشعور الباطن فقط **Sub-conscious** . ويصف جيمس الظواهر المصاحبة والمشيرة إلى هذا المبدأ فيقول : « يوجد هناك ، وراء الحقل (حقل الوعي أو ميدانه) أو وراء الوعي ، مجموعة من التذكريات ، والأفكار أو المشاعر التي تقع خارج الشعور الأساسي كلية ، والتي يجب أن تعد - رغم ذلك - حقائق واعية من نوع ما ، وقادرة على أن تعلن عن وجودها بعلامات لا تخطيء » (١) .

على أن هذه المناطق والعناصر التي تحدث عنها علماء النفس ، والتي أشار إليها وليم جيمس ، قد اكتشفها وتحدث عنها كثيراً بعض الزعماء الروحيين ، والعلماء الدينيين ، وإن كانت عباراتهم تخالف عبارات علماء النفس .

وقد أشار بعض الباحثين الغربيين مثلاً إلى أن اكتشاف مثل هذه البقاع (إن صح هذا التعبير) في النفس الإنسانية قد تم على أيدي أمثال ليبنتز

والسبر وليام هاملتون ، وأن علماء النفس المحدثين إننا غيروا بعض المصطلحات ، وأحدثوا بعض التعديلات في علاقات المناطق المختلفة بهذا الميدان الواسع من الشعور الباطن (أو اللاشعور) (١) .

والواقع أن مثل هذه الجوانب قد سبق إلى كشفها العلماء المسلمون في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وقد عرضنا لهذه النقطة بالتفصيل في بعض مؤلفاتنا (٢) .

والآن يجمل بنا أن نعرض نطاً من أنماط هذه الدراسات النفسية للدين ، وقد وقع اختيارنا على وليم جيمس نفسه باعتباره رائداً نفسياً كبيراً ، وفيلسوفاً اشتهر بالدفاع عن البرجماتية (بمعنى خاص يتطلب ربط صدق فكرة ما بالنفع الذي ينتج منها) ، وهذه هي إحدى أصول مذهب المنفعة في الأخلاق .

كما يوصف منهج جيمس في علم النفس بأنه : « المنهج الأدائي » ، أو التجريبي ، ولفظ التجربة هنا ، لا يعني دائماً « التجربة العملية » بل أحياناً يقصد بها « الخبرة » *experience* لا *experiment* . ويعتمد جيمس كذلك على « الاستبطان » أي النظر إلى الباطن لإدراك كيفية قيام العقل بوظائفه في التجربة . وقد كان لتجربة جيمس الشخصية أثر كبير في استنباطاته ، رغم إصراره على أنه « واقعي » وربما لم يكن يعني بهذا الوصف معنى واحداً ، بل عدة معان مختلفة تماماً .

(١) انظر . J. L. M. Intyre, Encyc of Ralig. and Ethics, art, Subcomsciousmess .

(٢) انظر مثلاً من التراث الإسلامي / ١ / فصل الآراء النفسية / ١٨٤ وما بعدها .

دراسات وليم جيمس للدين

ونتايج هذه الدراسة (١)

يرى جيمس أن تحليل ووصف « التجربة الدينية » وأثارها في الحياة الأخلاقية على المستوى الفردي وعلى المستوى الاجتماعي ، هما السبيل الأكيد للوصول إلى معرفة حقيقية بقيمة الدين في حد ذاته (أي كظاهرة عامة) ، أو بقيمة دين معين من الأديان ، ومعنى هذا أن جيمس يريد أن يزن الدين كما هو في الحياة ، مثلاً في أعماق شعور المعتنقين له ، و مترجماً كذلك إلى سلوك وعمل ، وهذا هو ممكن الخطورة والأهمية أيضاً .

إن هذا الإيغال في أعماق الشعور لالتقاط الدور الحيوي الذي يلعبه الدين في توجيه حياة الأفراد ، خير من تتبع الدين في أصوله ومصادره التاريخية ، وحصرها في إطارات ذهنية مجردة ، وقضايا صورية منقطة ، ثم ازديائها ورفضها ، لعدم صمود بعضها للأدلة العقلية ، في زعم كثير من الماديين من أطباء وعلماء .

وإذا كان لجيمس الحق في اعتبار التجربة الدينية الشخصية مهمة للغاية ، وفي اعتبار ضرورة تحليل الوثائق الخاصة بتجارب الأفذاذ في المجال الديني ، فإن ذلك لا يمنعنا من القول بأنه ضيق وحصرت نطاق الدين ، حيث جعله من اختصاص علم النفس الفردي إلى حد ما ، مع أنه سبق أن أوضحنا في كثير من المناسبات المدى الهائل الذي تتسع له جوانب الدين لتشمل الحياة بأسرها ،

(١) لقد اعتمدنا في كثير من النصوص الواردة في هذا الفصل على ما هو منسوب إلى جيمس - ما لم ينص على غير ذلك - على الجزء الكبير المقتبس من كتابه « أنواع التجربة الدينية » والمضمن كتاب « فلسفة القرن العشرين » ج ١ ص ٢٠٩ - ٢٦٤ .

وستزيد هذه الفكرة اتضحاً فيما يلي من دراسة . بيد أن جيمس عالم نفس قبل كل شيء ، فلا عجب لاهتمامه بميدان تخصصه .

الخصائص المميزة للحياة الدينية :

تحتوي الحياة الدينية في نظر « جيمس » على عقائد وخصائص يمكن إجمالها فيما يلي :-

أولاً : القول بأن هذا العالم المرئي المحسوس ، جزء من كون أكثر روحية ، منه يستمد هذا العالم أهميته الرئيسية .

ثانياً : هذا الاتصال ، وتلك العلاقة المنسجمة مع هذا الكون الأسمى هو غايتنا الحقيقية .

ثالثاً : إن الصلاة ، أو الصلات الباطنية (النفسية) المتبادلة بين الإنسان وروح هذا الكون الأعلى - سواء كانت روحاً إلهياً ، أو قانوناً - تعتبر مجالاً هاماً يتم العمل حقيقة خلاله ؛ حيث تفيض الطاقة الروحية ، محدثة آثاراً نفسية ومادية بهذا العالم المحسوس ، أو عالم الظواهر Phenomenal .

رابعاً : التحمس المتجدد الذي يضاف إلى الحياة كهبة ومنحة . ويأخذ هذا التحمس إما صورة الافتتان الوجداني والإعجاب ، وإما صورة الاستجابة للجد والبطولة .

خامساً : الثقة التامة بالأمن والنجاة ، مع تحقق المزاج الهادئ الذي يرفرف عليه السلام ، والذي يبدو بالنسبة للعلاقة بالآخرين في صورة رحمة حبيبة .

ويشير « جيمس » إلى أنه حين يقدم على إيضاح العناصر السابقة بالوثائق

يجد نفسه غارقاً في الأنفعال بفراءة هذه الوثائق ، وهو واثق من أن غيره سيتأثر مثله بمجرد القراءة ، ويعترف « جيمس » بأنه دهش فعلاً للشحنة العاطفية التي تحويها مثل هذه الوثائق ، ولكنه يرجع قوة الانفعال المضمنة في النصوص إلى هذه الحقيقة : وهي أن أصحابها من الشخصيات التي يقوى في إنتاجها (١) هذا العنصر ، لأنهم في الغالب يسبرون أغوار أنفسهم ، بغية التعرف على أبعاد أعماقها ؛ ولذا وجب على الباحث الذي يريد الحصول على أكبر قدر من المعلومات ، أن يتجه إلى هذه الشخصيات ، التي تمثل في الواقع مهمة الخبراء المتخصصين ، مهما كانوا شواذاً أو غريبين الأطوار ؛ فذلك خير من اللجوء للعاديين .

ثم على الباحث بعد ذلك أن يضم ما يخبر به هؤلاء الأفاضل ، إلى حكته وتجاربه حتى يمكنه بعد ذلك أن يصل إلى النتائج الخالصة في استقلال وحياد تامين أي أن « جيمس » في هذه النقطة يتلاءم تماماً مع فكرته عن الخبرة ، وجعلها حكماً في قياس اللذة والألم ، كما يقضي بذلك مذهب المنفعة ، وهو مذهب دافع عنه « جيمس » دفاعاً حاراً .

وهو يرى أنه ليس هناك ما يمنع من تطبيق ذلك على الدين ، ولذا وجب أن تعتبر الوثائق المستمدة من الشخصيات الممتازة أو التي تتجاوز عاطفتها الروحية مرحلة العادة ذات أهمية بالغة ، لأنها تمنح أسرار الدين بصورة موثقة وعميقة .

(١) يبدو أن جيمس هنا لا يفرق بين أصحاب الديانات (من رسل وأنبياء) وبين المتحمسين من الاتباع ، ولذا فهو يقطع بأن النصوص الدينية من إنتاج هؤلاء ؛ فليس للوحي مكان في زعمه .

جيمس ينقد آراء الماديين من الأطباء :

لما كان جيمس يعتمد في دراساته النفسية لظاهرة الدين على نصوص كثيرة لشخصيات دينية كبيرة من أنبياء وقديسين وأولياء ، ولما كان هؤلاء الماديون من الأطباء يسمون هذه الشخصيات بالعصاب (الأمراض العصابية) Neurosis ، وبالهلوسة والتخريف^(١) ، فإنه رأى من الضروري أن يرد على هؤلاء ، وأن يوضح لهم مناهج الخطأ .

إن نقد جيمس لهؤلاء يتلخص في التسليم بأنه قد يظهر على بعض الشخصيات الدينية الممتازة بعض الأعراض التي تنتمي إلى العصاب ، ولكنه يلاحظ أنه يجب ألا تغفل تجربة هؤلاء ، لأن لها قيمة في ذاتها . ويعتبر إهمالها ، بدعوى أصلها العصابي ، مخالفة صريحة للموضوعية العلمية النزيفة .

ويقول جيمس إننا إذا فعلنا ذلك (أي أهملنا تجارب هؤلاء الأفذاذ) لكننا من هؤلاء الذي يقدرون الآراء بقائلها ، والأحكام بمصدرها دون تقييم خاص للأقوال والآراء ذاتها . ويخلص جيمس من ذلك إلى ضرورة ملاحظة النفع الذي تحققه التجربة الدينية لصاحبها ، بصرف النظر عن مصدرها ، وهنا نرى بوضوح وفاء جيمس لمذهب « المنفعة » وإن يكن ذلك في طور سام .

(١) يريد هؤلاء الماديون استنباط كون الدين ظاهرة عديمة القيمة والنفع ، بل إنها ضارة ، وميدان دراستها علم النفس المرضي Psychopathology . ويفغل هؤلاء الماديون عن حقائق نفسية أصبحت الآن واضحة تماماً بفضل الدراسات النفسية الحديث ، وما يتصل بمألتنا الآن وهو ما أوضحه يونج في كتابه : النفس Aion (ضمن مجموعة أعماله ج ٩ ص ٢ ، ٥) من عدم ثبات « الأنا » عند مواجهة المجهول أو اللامتناهي أو المطلق أو القاهر ، بل إنها تستغرق في هذه المشاهدة الفريدة ، كتكيف ضروري لاستقبال الوحي أو الإلهام . ومع فقر وسائل البحث حول طبيعة الوحي ، بل قلة جدواها في البحث في مسألة تجريبية أحد طرفها إلهي تماماً . فإن الحياة السوية المنظمة المؤثرة التي عاشها هؤلاء العظماء القمم رد حاسم تماماً على هذه المزاعم .

ولا ندري كيف سلم جيمس بظهور أعراض « العصاب » على هذه الشخصيات الممتازة ، مع تسليه بإمكان النفع المتحصل من دياناتهم ، أو من تجاربهم الدينية ، وكيف يرسم إنسان مصاب بالعصاب منهجاً سليماً للفرد أو للمجتمع ليحتديه أملاً في السعادة والنجاة ؟ ولكنه تناول علم النفس ، الذي قد يستدل على مضمونات نفسية بصور متشابهة من الأعراض الشكلية ، مع وجود ضمانات أكيدة توضح تشابه هذه المضمونات .

وبالإضافة إلى ذلك فإن جيمس قد أهمل إهمالاً تاماً فكرة الوحي ، واقتصر - كما سنرى - على تبرير الدين من الموقف الذاتي ، كاختيار مفضل من بين سائر الاختيارات ، وإنصافاً لجيمس ، فما كان له كعالم نفس وكفيلسوف ، أن يشغل نفسه كثيراً بحقائق ترتبط بالتاريخ أو النقل أو السماع ، وخصوصاً في الديانات الكثيرة التي تعددت فيها الكتب المقدسة .

رده على فكرة تخلف الدين :

يحكي جيمس أن هناك فكرة شائعة تنادي بأن الدين مذهب فوضوي يمثل مرحلة فكرية جاوزتها البشرية ، وفاتها نضجاً بالعديد من المراحل .

ويبدأ « جيمس » رده على هذا الإدعاء بإلقاء اللوم على علماء الاجتماع الديني لتقصيرهم في مواجهة مثل هذا الاتهام ، ثم يستأنف رده موضحاً هذه الحقيقة الهامة الخاصة بالمحور الذي تدور عليه الحياة الدينية .

ويرى جيمس أن هذا المحور هو مصلحة الفرد ومصيره المعين الخاص به . ويصف الدين بأنه « فصل خالد من تاريخ الفردية الإنسانية أو الأنانية ، أو الأثرة egotism . ولا ندري ما إذا كان هذا دفاعاً أم هجوماً ، فمن الصحيح أن الدين يعني بالفرد وصلاحه ونجاته وخلصه ، ولكن أليس المجتمع مجموعة

أفراد ، أليس الدين وتهيئة تربط بين الأفراد ؟ أليست هناك تشريعات خاصة للمجتمع ؟ ولكن دعنا نتابع جيمس في تدليله على الطابع الفردي والأناي للدين ، حتى يتبين لنا موقفه تماماً .

إن جيمس يدل على هذه الفردية بأن الآلهة التي اعتقد فيها الناس سواء كانوا هجماً أو مثقفين ، تتفق جميعاً في أنها تعترف بالنداءات الفردية ، أو الدعوات الخاصة ؛ حتى إن التفكير الديني نفسه استمر في نطاق « الشخصية الفردية ، مستعملاً مصطلحاتها ، وتلك حقيقة ثابتة في زعم « جيمس » . ويستطرد جيمس قائلاً : إنه حتى في هذا العصر الحاضر ، يخبرك الرجل المتدين أن الإله - أو ما هو إلهي - يتصل به ، أو يقابله ويستجيب له بناء على اهتماماته الخاصة أو ما يحيق به .

ومعنى ذلك أن جيمس يلاحظ أن موقف المتدين موقف ذاتي لا يمكن الدفاع عنه عقلاً ، أو لا يمكن أن يؤيده العلم ، وسنؤجل تعليقنا على هذه النقطة حتى نفرغ من إكمال عرض وجهة نظر جيمس في هذا التصور للإله ، لأنها وجهة نظر خطيرة للغاية ، إذا أخذت كما هي دون تعديل أو إيضاح أو تفسير .

إن جيمس يذكر أن العلم انتهى إلى استبعاد وجهة النظر الشخصية ؛ لأنه يجمع عناصره ، ويسجل قوانينه دون نظر إلى أي غرض يمكن أن يحققه ؛ كما يشكل العلم نظرياته ومكتشفاته ، غير عابئ بما إذا كانت تسبب قلق الإنسان ؛ أو ما إذا كانت تؤثر على مصيره (١) .

(١) لقد وجه النقد إلى العلم بسبب أنه قد يكون وسيلة ضد صلاح البشرية وخيرها ، ولكننا نرى أن هذا الهجوم لا يبرر ترك العلم أو ازدياده ، لأن العلم ليس من شأنه أن يقيم أو يقرر القيمة الجوهرية أو الخلقية للغايات التي يمكن التوصل إليها . إنه قد يشير إلى كيفية تحقيق غاية من =

ومعنى ذلك أن جيمس يريد أن يقول : إن العلم يسقط الإنسان من حسابه تماماً ، ولا يأبه له ، إلا إذا كان الإنسان موضوعاً له كغيره من سائر الظواهر الطبيعية .

ويذكر جيمس أنه بالرغم من جواز تدين العالم (بكسر اللام) ، وتمتعه بالدين في أوقات فراغه ، وفي حياته الخاصة ، وجواز كونه موحداً بالله مؤمناً تام الإيمان ، إلا أن الوقت قد ولى حين يقال فيه للعلم ذاته « إن السماء تشهد بمجد الله ، وإن الكون يشهد بيديع صنعته » ثم يبين جيمس أن اللاهوت الطبيعي *natural theology* (الموازي لعلم الكلام في الإسلام) الذي كان يرضي الأسلاف ويقنعهم يبدو في نظر معاصريه الآن كشيء أثري ، حيث كان يصور الإله وقد صاغ أكبر الأشياء في الطبيعة من أجل أغراضنا الشخصية .

ويعلق جيمس على هذا التصور بأنه لا يتناسب مع التطور العلمي ، ثم يقول : « إن الإله الذي يتعرف عليه ، أو يعترف به العلم ، يجب أن يكون إله قوانين عامة فقط : إله يتعامل بالجملة وليس بالقطاعي » ويختم جيمس هذه النقطة برفضه أن يجعل الإله تصرفاته وإجراءاته من أجل الأفراد .

تعليقنا على نقد جيمس للتصور الإلهي :

إن تعليقنا يتركز على نقطتين هما لب كل ما أورده جيمس .

أولاً : استبعاد استجابة الإله للنداءات الفردية .

=الغايات ، ولكنه لا يضع أساساً كافياً لاختبار ما إذا كانت هذه الغاية حسنة أو سيئة في حد ذاتها . إن المسألة تنتهي أخيراً عند هؤلاء المطبقين للاكتشافات العلمية ، وهي بطبيعتها صالحة للشر وللخير

معاً) انظر [20th Cent. phil.] PP. 119 ff. Dagobert D. Runes, The Philosophy of Science II

ثانياً : الموقف العلمي يؤيد هذا الاستبعاد .

أما فيما يتصل بالنقطة الأولى وهي الخاصة باستحالة اهتمام الله بكل فرد من الناس وتلبيته لنداءاته ، فلا ندري على أي أساس بني هذا الحكم ؟ أهو قياس على الإنسان الذي لا يستطيع تلبية رغبات كثيرة في وقت واحد ؟ إذن فالقياس باطل ، لأن الألوهية مرتبة فوق المخلوقية والمحدودية المحدثة .

أهو تفاهة قيمة الفرد في نظر الإله ؟ وكيف تهون قيمته وهو من النوع الذي أصرت الديانات السماوية على تكريمه ورفع شأنه ؟

أهو موقف العقل المنزه الذي يأبى أن يسلم بشيء يعتبره خرقاً لهذا التنزيه ؟ إذن فهو تنزيه إنساني ينفي عن الله أخص الصفات في الفاعلية والتأثير ، وكيف يقتحم العقل ليطبق معياراً معيناً ليس من شأنه أن يصلح للمستوى الإلهي ؟ إن ذلك يساوي محاولة رسم قواعد للإله يسير عليها ، بدلاً من أن يرسم الإله القواعد للناس ، وبذلك نضع المستوى الإنساني فوق المستوى الإلهي ، قالبين الدين رأساً على عقب . وكيف يحيل العقل استماع الإله لدعوة الداعي كفرد ، وبينه وبين الله تلك العلاقة التي لا تنفصم إلا إذا أراد منشئها لها أن تنفصم ، أي إلا إذا أحال الفرد إلى العدم ؟ (لا الموت) .

إن لكل مخلوق - بحكم القاعدة العامة للمخلوق - صلة خاصة بالربوبية من حيث كونه أثراً لصفاتها ، ومن حيث كون سر حياته أمراً إلهياً متميزاً ، فكيف يدعي استحالة أو استبعاد إمكان الاتصال خلال هذا الخط الطبيعي - الذي هو أشبه بالخط السلبي في لغتنا اليومية ؟

قد يقال إن هذا مبني على التسليم بفكرة الخلق المأثور في الأديان ، والتي قد يناقضها الرأي القائل بقدم المادة . وردنا على ذلك من وجهة النظر

الإسلامية أنا نعتقد أن الألوهية فوق فكرة الزمن ، لأن الزمن مقياس الحركة ، والحركة من صنع الله ، كما أننا - بصفة شخصية نرى أن لفظ القدم لم يستعمل في القرآن قط منسوباً إلى الله ، لأنه دائماً يحمل معنى زمنياً ؛ والغريب أنه ورد في القرآن ، إما وصفاً لشيء مردول ، وإما وصفاً لشيء تافه (الضلال القديم ، أو العرجون القديم) .

والأوصاف التي أشار إليها القرآن فيما يتصل بالأزل والأبد تشعر جلال الله وتقده عن أي اعتبار ، فهو الأول بكل اعتبار ، وهو الآخر في الوقت نفسه بكل اعتبار ، وهو الظاهر بكل اعتبار ، وهو الباطن بكل اعتبار ومعنى ذلك بصريح لعبارة أن ذاته العلية تتأبى على كل مقياس ، ولا يجيد التحدث عنه إلا ذاته جل شأنه . وليس في هذا ما يناقض القوانين العقلية بل فيه ما يفوق القوانين العقلية . ومحاولة استثثار العقل ، المكون تكويناً خاصاً - أي المدرب تدريباً جريئاً على وقائع الظواهر الطبيعية ، بتثيل كيان الإنسان كله ، محاولة فيها الكثير من الإجحاف .

إننا لا نطالب العقل بالتسليم بالمتناقضات في أقصى مجال يصل إليه ، وإزاء ذلك ، فليس له أن يكذب ما لا يصل إليه من حيث الطبيعة الإلهية ، لا من حيث ثبوت الحقيقة الإلهية . وسنرى بعد إتمام عرض وجهة نظر جيمس ، أنه وجد ألا مناص من استعمال طاقة أخرى أنجع في مجال الدين ، وإن كان جيمس قد أخفق تماماً ، ولم يكن ليخفق لو أنه طور النقطة التي بدأ منها في مشكلة الاعتقاد ، حيث سلم بأنه ليست هناك ضمانات كافية لعصمة العقل .

أما النقطة الثانية : وهي الخاصة بالموقف العلمي الذي يحيل مثل هذا التصور الإلهي ، والذي يقضي بأن يكون الإله إله قوانين عامة ، لا إله رغبات

فردية ، قلنا فيها هذا الرد الذي يبدأ ببعض الاستفسارات ، ثم يخلص إلى الاستنباط العام .

ما المقصود بالموقف العلمي ؟ إن المقصود به - كما توحي بذلك عبارة « جيس » الموقف الموضوعي الذي يستبعد وجهات النظر الشخصية .

وهنا يتلو سؤال آخر : من الذي يقف هذا الموقف الموضوعي ؟ أيقفه الإله ؟ أم يقفه الإنسان ؟

أما الفرض الأول : فيضع الإله في موضع العالم الذي يدرس الظاهرة كموضوع محدد بغية تفسير القوانين التي تحكمها . ومن المسلم به أن العالم (بكسر اللام) يبدأ بجنه جاهلاً تماماً عن الظاهرة - أو على الأقل متخلصاً من كل أفكاره السابقة ، وإلا أفسد تجاربه ونتائجها^(١) . فهل يقف الإله - الخالق البارئ المصور المحيط علماً بما خلق - هذا الموقف من خلقه ؟ ﴿ ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير !!! ﴾ .

حتى إذا تجاوزنا وسلمنا بأن الأليق أن ينظر الله للخلق جملة لا تفصيلاً ، فهل كذلك يقف العالم من سائر الظواهر التي أمامه ، أم أنه يحللها ويحاول أن يدرك خصائص جزئياتها ؟ وهل يجمل أن نطبق مقياسين متناقضين في نفس الوقت ، مقياس ينزهه ، ومقياس يسلب التنزيه ؟ أيها أجدر بالإكبار والتقديس أن يتصور شمول الرعاية الإلهية لكل ذرة في الوجود في لحظة واحدة أم لحوقها بالجملة مع الجهل بالتفصيلات^(٢) ؟ وكيف يكون ذلك وهو

(١) انظر في هذا كتاب المنطق الحديث ومناهج البحث للأستاذ الدكتور عمود قاسم فصل الملاحظة ووضع الفروض .

(٢) إن عدم علم الله بالجزئيات كانت من المائل الفلسفية التي أقحمت في الفلسفة الإسلامية من الفكر اليوناني وقد كفر الإمام الغزالي الفلاسفة في أشياء منها هذه المسألة ونعتقد أن ابن سينا براء =

﴿ ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ .

أم الفرض الثاني : فيجعل الإنسان في موقف العالم ، وموضوع علمه هو الله وعندئذ نسأل : كيف يقف الإنسان من الله موقفاً موضوعياً محايداً ، متخلصاً من كل فكرة سابقة عنه ؟

وهل تكون ذاته المقدسة موضوعاً لتجارب معملية ؟ وكيف يتخلص المتدين منه ، وسره بعض نفسه ؟ وإذا تأبّت الذات الإلهية على إجراء مثل هذه التجارب ، فهل للعلم أن ينطق كلمة واحدة عنه ؟ وإذا قال قائل إن العلم يطلب القوانين العلمية ، فيجب مسايرة ذلك يجعله إله قوانين عامة . كان لنا أن نسأل عن المراد بهذه العبارة ، أيعني ذلك أن القوانين العامة ذاتها التي يكتشفها العلم هي الإله - أو من يسد مسده بلفة النجاة ؟ أم يعني أن الإله يسن قوانين عامة يكتشف العلم بعضها وما يزال يكبد في الكشف عن الباقي ؟

والمعنى الأول : لا مكان له في الأديان لأن الإنسان لا يعبد قانوناً عاماً ، ولا يناجي ولا يضرع إلى قانون عام أو فكرة مجردة . فإذا اتخذ العلم التجريبي إلهه القوانين العامة ^(١) كهدف فله ما هدف ، بشرط ألا يدعي بإظهاره وجهاً من الحقيقة أنه أظهر الحقيقة كلها ؛ وله أن يحتج ما شاء بأن هم ليس في تتبع القوانين أو الأسباب البعيدة ، وحسبه أنه قنع بهذا ونود أن يوفق في هذا تماماً ؛ بيد أنه لكي يحفظ كرامته ، ويصون حرمة ، يجب أن يحترم قواعده ذاتها ما أثبتت التجربة صحته فهو صحيح ، وما أثبتت التجربة بطلانه فهو

= من هذه التهمة عند التحقيق .

(١) الواقع أنه لا توجد قوانين عامة بالمعنى التام لهذه الكلمة ، فليست هذه القوانين عامة تشمل الكون - بله ما وراءه مجال ، كما أنها ليست ثابتة .

باطل . وما ليس من شأنه أن يكون موضوعاً لتجربة ، فليس من اختصاص العلم في قليل أو كثير .

غير أن الملاحظ أن بعض العلماء التجريبيين - على غير ما ينتظر من أمثالهم - يتكلمون في الأديان بلغة الرافض الوثائق ، ويتكلمون في العلم - ميدان التخصص - بلغة المتواضع الخاشع المتردد وهذا قد جعل بعض الناس يظنون أن العلم صنو الإلحاد ، وهذا ليس بصحيح بتاتاً ؛ فليس في العلم قاعدة واحدة تنال الألوهية في قليل أو كثير ، اللهم إلا إذا كان العالم مستبصراً ، متعمقاً متوغلاً ، متبحراً في تجاربه وعلمه ، مع صفاء نفس ونزاهة ضمير . فإنه عندئذ يرى ما لا نرى من الدلائل المثيرة على روعة الكون ودقة التركيب وبديع الحكمة ، وإتقان الصنع ، وكلها لا يمكن أن تغزى إلى الصدقة .

أما المعنى الثاني : وهو سن الإله لقوانين عامة لا مكان فيها لرغبات الأفراد ، فلا يثبت للنقد الصحيح كذلك ، لأنه يقال ما المانع في أن تكون الاستجابة للأفراد قانوناً إلهياً عاماً ؟ ولا يقصد بالاستجابة هنا ضرورة تحقيق رغبات كل فرد ، وتفصيل ذلك وحكمته لها مجال آخر في البحث .

وبالنسبة للأديان السماوية « يوجد الوصف بالقرب الإلهي للإنسان ومباشرته لآماله ، كما يعلن عن نفسه جل جلاله في القرآن : ﴿ ... إني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان ﴾ فلم لا يضم إلى القوانين العامة إمكان سؤال العبد لله وإمكان استماع الله للعبد ؟ (١) .

(١) ينبغي أن نصح فكرتنا عن حقيقة الدعاء ، فكثير من الناس يفهمون منه معناه البسيط الخاص بتقديم قائمة رغبات (دنيوية أو أخروية) ، والتعبير عنها باللسان أو القلب . والواقع أن الدعاء إلى الله في أم صورة لا يتم إلا عن طريق التلاقي مع مبادئه وتعاليمه سبحانه ، لأن هذا دعوة فعلاً لأن تشملنا ولاية الله وكلايته ؛ لأن لمبادئه وقيمه النصر ، فنحن نتنصر وتقوى ونحرم ما نطلب بانتصار مبادئ الله فينا ، وحياة تعاليمه بيننا .

أما مسألة استبعاد أن يكون الله قد صاغ أكبر الأشياء في الطبيعة من أجل أغراضنا ، فيمكن إيضاح الأمر إزاءها على هذا النحو :

.. ما دمنا قد سلمنا بأن الطبيعة (ككل) قد وجدت لهدف محدد . فإن هذا الهدف إما أن يكون من أجل الطبيعة ذاتها ، وحتى لا يكون هناك غموض أو لبس ، فإننا نقصد بالطبيعة كل الظواهر الكونية التي توجد في هذا العالم الحسي (ويشمل ذلك ما نراه بالعين المجردة ، أو بالوسائل المساعدة ، أو بالاستنباط العلمي أو بالمنهج الرياضي أو الفلكي) . ولم نعدم من يقول فعلاً إن الطبيعة على ما هي عليه هدف مستقل بذاته ، ويشكل الإنسان جزءاً منها - ولكن من يقول بهذا ينكر الألوهية - لا بل هو في الواقع يتخذ إلهاً^(١) من نوع آخر هو الطبيعة في سننها العامة - ولم يثبت العلم غائية الهدف الطبيعي ، كما تدل على ذلك الأزمات التي قامت في وجه مبدأ الحتمية الصارمة ، وما تلا ذلك من اقتراحات .

= ولذا فنحن ننظر إلى الآية الكريمة ﴿ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ﴾ على أنها قانون عام مؤداه : ضرورة الاستجابة للدعوة بمفهومها التام الأكل ، وليس بالمعنى البسيط الرخيص ، صحيح أن مجرد توجه الإنسان إلى الله يعد في حد ذاته خطوة كالية تعتبر مكسباً يحرص عليه ، ولكن الإصرار على تشغيل اللسان فقط ، وتعطيل سائر الكيان الإنساني كله ، فيه مخالفة صريحة للقانون الإلهي تجعل الدعاء نفسه بلا جدوى ، ومثل ذلك مثل الإصرار على تشغيل مذياع دون كهربة أو أية طاقة أخرى .

فالمسألة على هذا النحو لا تخرج إذن عن كونها تخضع لقانون عام إلهي ، مصدره الله ، وليس مصدره العلم وحده ، لأن العلم يتلقى عن الطبيعة ، والطبيعة بنظامها المعرف من صنع الله .
(١) يقول أحد العلماء الفلاسفة « إن مركز الطبيعة أو وضعها (Status) ، كوضع للعلم ، لا يمكن تحديده ، أو تقريره عن طريق مذاهب علمية خاصة . إن تقرير مركز الطبيعة يعتمد على النتائج العلمية . بل يعتمد فقط على مراعاة عامة لنظرية المعرفة » .

إن الظواهر الطبيعية ذاتها ينتابها التغيير والتغير ، والقانون الذي يحكم هذا وذاك لا يمكن أن يكون من صنع الطبيعة ، لعدم وجود شواهد الوعي في كل أركان الطبيعة .

إن ما نشاهده فعلاً الآن يتحدى تفكير أي مكابر . وهو أن الإنسان هو الوحيد في هذه الكرة الأرضية الذي يهتم بغيره من الكائنات ، وتثبت له السلطة عليهم وتزيد يوماً بعد يوم . إننا لم نر أي كائن من هذه الكائنات الأرضية يقفز ليتولى مهام تطوير الطبيعة ، أو الإمساك بزمام السلطة ، أو التحكم في الظواهر المختلفة ، إنه الإنسان وحسب ، هو الذي يعني بكل ذلك ، وهذا ما نجده مصداقاً للفكرة الدينية العامة بخلافة الإنسان .

ولا يؤثر في هذا الاستدلال احتمال وجود كائنات أخرى في كواكب أخرى ، لأن العلم قد أثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن هذا الكوكب الأرضي مغلف بأغلفة هوائية خاصة تحفظ للأرض قدراً من الجاذبية ، يقل ثم يزول بعد مجاوزة هذا الغلاف ، كما دل العلم على التكيف الخاص لأحوال هذا الكوكب بحيث تلائم الحياة الإنسانية (أو الحيوانية على العموم ، لأن الأديان ترى أن كل ما على الأرض مسخر للإنسان ، وإذن فلا بد أن تكفل له نفس ضمانات الحياة) هذا مع مراعاة الأبعاد الخاصة الدقيقة بين الكواكب وعلاقتها بكوكبنا الأرض .

والخلاصة أن الدلائل العلمية تؤيد فكرة التناسب البيئي للكرة الأرضية للحياة الحيوانية من حيث الجاذبية والبعد الخارجي بالنسبة للكواكب الأخرى ، وإذا ترجم هذا إلى لغة الدين ، كان تأكيد لفكرة تسخير ما في الكون للإنسان ، وإذا ثبت كون هذه الأشياء قد خلقت ملائمة تماماً لنفعنا وصلاحنا ، وإذا كانت الأديان قد أخبرتنا أنها خلقت من أجلنا ، فما الذي

ينعنا من تصديق ذلك ، وأدلة تقويته واضحة أمامنا ؟

وإذا أمكن التسليم بتسخير الكل للكل ، أي بتسخير ما في السماء والأرض للجنس البشري ، ألا يعني ذلك في النهاية انتفاع كل فرد من الناس بهذا ؟ ألا يمكن أن يقال عندئذ إن هذه الكواكب ، أو هذه الظروف الخاصة به تلائمني وتنفعني ، وقد خلقت من أجلي ؟

إن الحقيقة الواضحة أنها تنفعني وأنها تلائمني . أما كونها خلقت لأجلي فهذا يحتاج إلى قائل صدوق ﴿ ومن أصدق من الله حديثاً ؟ ﴾ . ولو أن هناك دليلاً واحداً على تكذيب ذلك ما ادخرنا وسعاً في عرضه ، ولكن الشواهد كما ألحنا تؤكد تحقق النفع والصلاح والملاءمة للحياة الحيوانية بجعل الطبيعة على هذا النحو . وإنا لنعلم أن هناك نقاطاً فرعية كثيرة تتصل بهذه النقطة ، ولكن الإسهاب فيها يخرجنا عن المطلوب الأساسي وهو إبراز كون الطبيعة تنفع وتلائم وتناسب الإنسان كجموع ، فهي تناسب وتنفع الإنسان كفرد .

بقيت نقطة أخرى ربما بدت من أدق النقاط بين الدين والعلم ، وهي الخاصة بمدى التأثير الإلهي على القوانين الطبيعية ، ونؤثر أن نؤجل عرض ومناقشة هذه النقطة إلى مبحث الصلاة ، ولكن يكفي أن نشير هنا بإيجاز إلى أن العلم لم يصل بعد إلى قانون عام وحاسم ومحدد يمكنه في ضوءه تفسير سائر الظواهر الطبيعية . ولقد هجر العلم تماماً هذه القضايا الكبرى التي تتصل بكنه الطبيعة ككل أو بمصدرها ، وقنع بالتخصص الدقيق والتجربة المتكيفة بطبيعة موضوع تجاربه (١) .

(١) إن نظرة عابرة إلى محاولات التصنيف المقترحة للعلوم منذ أرسطو حتى أوجيست كونت ، ترينا كيف أنه لا يمكن ادعاء القدرة على تصوير الطبيعة تصويراً شاملاً (مصدرأً وحقيقة وغاية) بواسطة العلم وحده (بالمفهوم الحديث) . إن هذه التصنيفات - ما يعترف منها بوحدة العقل ، وما =

حرية الاعتقاد وارتباطه بالعمل :

لما كان جيمس يرى أن لكل موقف ديني صفتين رئيسيتين : هما الجد والصرامة ، والشعور بالتعاطف والحب والرحمة ، فإنه وجد من الضروري إفساح المجال للدور الأساسي الذي يقوم به الاعتقاد الجازم . وقد استطاع جيمس أن يوضح الأساس النفسي القاضي بفكرة التسامح ، وذلك بتأكيداً لملاءمة العناصر الدينية المختلفة للأحوال النفسية المختلفة . كما أكد جيمس أفضلية التجربة على المعرفة ، أو العمل على مجرد العلم بالدين .

تبرير اختلاف الاعتقاد ؛ وضرورة التسامح :

يوضح جيمس أن هناك عناصر دينية مختلفة تتلاءم تماماً مع الحالات النفسية المتعددة ، بل إن هذه الألوان المختلفة التي قد يتضمنها دين من الأديان تخدم في الواقع هدفاً نفسياً معيناً ، إذ قد تعالج مرضاً نفسياً خاصاً ويضرب جيمس لذلك المثل بقوله إننا إذا كنا من ذوي الطبع الغيور الحاقد العدواني ، فلا جدال في أن قهر النفس وزجرها ينبغي أن يكون عنصراً من عناصر الدين . ولكن هذا العنصر نفسه لا لزوم له إذا كنا فضلاء من ذوي المحبة والتعاطف والمشاركة . إن فكرة النجاة والخلاص والانسلاخ من الذنوب الأصلية يبني أن تظل في الدين طالما كانت هناك نفوس مريضة تحتاج إليها .

ومن هنا رأى جيمس أن يقسم النفوس إلى نوعين : نفوس صحيحة ، ونفوس مريضة ، وسنعود إلى هذه النقطة بعد قليل . ويستند جيمس كذلك

= لا يعترف ، تمنح لكل علم (بالمعنى العام) جانباً محدداً لا يعدوه . انظر مثلاً تصنيف فرانسيس بيكون ، وتصنيف أوجست كونت ، وتصنيف بول موي .

في تبرير اختلاف الاعتقاد إلى هذه الفكرة المبنية في معظم الأحوال على المشاهدة والملاحظة وهذه الفكرة تستبعد أن تكون كل هذه الأعداد الهائلة من أفراد البشر ، ذوي الظروف المختلفة والقوى المتباينة ، مؤدية وظائف متاثلة ، أو متحملة لواجبات متشابهة .

يقول جيمس : « وما هو مشاهد ، فإننا لا نجد شخصين يواجهان صعوبات متاثلة تماماً من جميع الوجوه ، كما لا نتوقع أن تكون حلولها لمشاكلها واحدة ... فالواقع أن كل واحد منها يلاحظ مشكلته من زاوية خاصة ، معالجاً إياها بطريقة فريدة . فهناك من يرى أن يلين جانبه في حالة ما ، على حين أن هناك من يقف موقفاً صلباً ، لكي يدافع عن موقفه إزاء الصعوبة التي تواجهه . إن كل موقف إنساني على حدة يشكل حرفاً من مضمون الرسالة الكبرى للطبيعة الإنسانية ، ولذا يلزمنا جميعاً أن ننتهج المعنى (العام) ونعلنه على التام والكمال . »

وقد لاحظ جيمس أن هناك داء متفشياً في نفوس الناس وهو النظر من جانب واحد فقط . ويظهر أن جيمس كان يقصد بهذا النقد هؤلاء الفلاسفة وعلماء الأديان الذين يقصدون دائماً إلى استصواب علم الأديان أو الدين ، ولا يقصدون به إلا دينهم الخاص ، ويكتفون بهذا عما سواه ، وقد تساءل جيمس حول ما إذا كان من الممكن علاج هذا الداء ، ورأى أن السبيل إلى اكتشاف ذلك هو مناقشة العلاقة بين الحياة النظرية والحياة العملية الإيجابية .

ويستشهد جيمس بالإمام الغزالي ، ومن سبقه من العلماء ، في إظهار هذه الحقيقة وهي : أن معرفة شيء ما ليست هي الشيء نفسه . فإذا فهمنا أسباب السكر وأعراضه وخصائصه فلا يمكن أن يكون معنى ذلك أننا سكارى .

إن الطبيب يستطيع أن يخبرك عملياً عن أعراض السكر وأسبابه ،
والكيميائي يستطيع أن يخبرك عن خصائص التركيب والتحليل للمواد المسكرة ،
ولكن الطبيب لا يكون ثملاً بهذا الوصف أو الفهم الدقيق . ولذا يمكن أن
يقال : إن العلم قد يدرك كل شيء عن الأسباب الخاصة بديانة ما ، والعناصر
المكونة لدين معين ، وقد يقرر أي العناصر أكثر صدقاً - بناء على انسجامها
وتلاؤمها مع سائر الفروع الأخرى للمعرفة الإنسانية .

ولكنه في نطاق الدين يعتبر أن الأفضل من الرجال هو هذا الإنسان
الذي زاول مشقة تحقيق كونه ورعاً وتقياً . وذلك أمر معقول للغاية ؛ لأنه
إذا كان الدين هو ذلك الشيء الذي يحقق تقدم الهدف الإلهي أو الإنساني ،
فإن من المحقق أن الذي يحيا هذه الحياة الدينية - مهما ضاق نطاقها - خير من
الذي يعلم عنها ولو كثيراً .

ومن الطريف أن يعتبر جيمس « ريتان » ^(١) كمثال يدل على أن المعرفة
الواسعة قد تقل من عزم الإيمان الحي . وفي هذا تأكيد لأهمية تحقق الحياة
الدينية في التجربة ذاتها ، وكما يقول جيمس « إن المعرفة عن الحياة شيء ،
واحتلال المكان المؤثر في الحياة بما فيها من طاقات دافعة شيء آخر » . ولذلك
نرى جيمس يلح على فكرة ارتباط الاعتقاد بالعمل وعلى أن للدين مقومات
عملية يمكن إدراكها وتحقيقها التعرف على قيمة الدين ومغزاه وهو يعتقد في
إخلاص أن الدين يدفع دفعاً قوياً إلى الحماس والجد والمثابرة والعزم ، ويهيب

(١) المؤرخ الكبير للفلسفة والديانات ، اتمم بالذكاء وسعة الاطلاع والتفكير الحرما حدا به إلى
الخروج على دياناته المسيحية في القرن التاسع عشر ، وله موقف خاص من بعض فلاسفة الإسلام
وبخاصة ابن رشيد ، انظر د. قاسم / ابن رشيد وفلسفته الدينية ، كما أنه المسئول عن ترويض
نظريته العقلية السامية التي وسما بالضعف والقصور . انظر كتابنا « من قضايا الفكر الإسلامي /
٤٥ وما بعدها . (الطبعة الثالثة) .

وهذا هو السر في أن جيمس يعتبر أن الفلسفة^(١) الدينية تبدأ من الحقائق والوقائع الدينية التي أجزت فعلاً ، وقبلت كما هي بمخادفها . ودور هذه الفلسفة في نظره - إذن - يقتصر على تصنيف وتحليل تلك الوقائع وجعلها أساساً في النقد والحكم .

وإذا كان جيمس قد يئس من العثور على أساس عقلي بحت يضمن اليقين الديني ، فإنه وضع المشكلة الخاصة بالاعتقاد أمامنا كما يراها الرجل الحسي أو التجريبي *concrete & empiricist* ، وذلك بعد أن أشار جيمس إلى أن هذه المشكلة قد حلت عن طريقين : طريق التصوف ، والطريق العقلي الخاص باللاهوتيين ، ولكن أياً منها لا يقنع غير أهله . ومن ثم رأى جيمس أنه يمكن حلها بعمل من أعمال الإيمان الشخصي . وقد اختار فعلاً هذا الطريق بعد أن فكر في نتائج الاحتمالات الممكنة نظرية أو عملية فيما إذا لو توقف في مسألة الإيمان . فهو يقول : « إن أغرب صنم صنع في الكهف الفلسفي ، هو أن نوقف القلب ، والغرائز والشجاعة ومنتظر حتى الموت ، أو حتى يتعاون العقل والحواس في الوصول إلى دليل على أحقية الدين » .

ثم يضيف إلى ذلك قوله : « لو كان لدينا عقل معصوم لا يخطيء ، يتمتع بصدق موضوعي ، لكننا خائنين له إذا لم نثق فيه كلية ، وإذا لم ننتظر حتى يتم عمله أو يصدر كلمته » .. إننا لا نعتقد أنه يوجد فينا جرس يدق معلناً موعد حصولنا على الحقيقة ، وإذن فن السخافة أن ندعو في وفاء مصطنع إلى الانتظار يدق الجرس (٢) .

(١) كما يرى جيمس أن علم الأديان يستند إلى شهادة المتدينين ولا يمكنه البرهنة على وهمية أو واقعية التجارب الدينية . وقد أشار إلى ذلك أيضاً د. محمد الشنيطي في كتابه عن وليم جيمس / ٢٠١ .

النفس ثقة واستقراراً ، وهو لذلك يرد على الطبيعيين في صرامة حيث يقول : « لما كان الاعتقاد يقاس بالعمل ، فإن هذا الذي يمنعنا من التصديق بالدين ، إنما ينهنا بالضرورة عن العمل كما يجب ما دمنا نعتقد أنه حق . إن الدفاع الكلي عن الدين يكمن في الواقع في السلوك أو العمل ؛ فإذا كان العمل المكتسب أو الملهم دينياً ، غير مختلف عن ذلك الذي افترضه الطبيعيون ، فإن الاعتقاد الديني في هذه الحالة يصبح سطحياً ولا لزوم له ، ولا يستحق عناية جادة من عقولنا . ثم يعقب جيمس على ذلك بقوله : « إنني شخصياً أعتقد بالطبع أن الافتراض (الإلزام) الديني يمنح العالم تعبيراً خاصاً يحدد على وجه الخصوص ردود أفعالنا ، ويجعلها إلى حد كبير غير شبيهة بتلك التي افترضت على أساس طبيعي naturalistic (١) . »

ويثير جيمس بعض المشاكل الخاصة بإمكان التماس دعامة تتأسس عليها قيمة المعتقدات الدينية ، وقد أوضح بصورة حاسمة أنه لا أمل في إقامة الدين على أساس عقلي بحت ، أو التماس دعامة موضوعية للتجربة الدينية والصرفية ، إذ إنها تتعلق بموقف ذاتي ، ولكن ذلك لا يدعو مطلقاً إلى رفضها أو إنكار المعتقدات التي تقتضيها ، أو التقليل من شأنها ؛ إذ إننا نرى ذلك مثلاً في الحياة السلوكية للأفراد والجماعات .

كما لا ينكر جيمس أن حياة الأنبياء والقديسين والصالحين قدمت للإنسانية الكثير من الدفع والتقدم ، وذلك بفضل تجاربهم الفذة . ومعنى ذلك أن التجربة وحدها هي الأمر الهام الذي يمد بالمعلومات القيمة ؛ ولا يعني ذلك استبعاد التفكير العقلي من ميدان الدين ، ولكن للعقل أن يؤدي دوره الثانوي بعد التجربة مباشرة .

(١) . The will to belief (inc. in phil, of 20 th Cent. vol, 1, p 257, f. n. 4.) (١)

والواقع أن جيمس يشير إلى أننا يمكننا أن ننتظر إذا أردنا ، وانتظارنا (عدم اعتقادنا) تهلكة محققة ، ولكن الغريب أن جيمس يجعل الاعتقاد هو الآخر متكافئاً مع عدم الاعتقاد - من حيث عدم وضوح الأدلة العقلية في نظره على أيهما ويريد جيمس من ذلك أن يدلّف إلى حرية الاعتقاد ، واحترام الحرية لكل فرد ، ولذا رأى ضرورة جمع الجمهور على مستوى عقلي معين ، لنحصل على روح التسامح الباطني أو الروحي ، الذي لا يمكن أن يوجد تسامح حقيقي بدونه . ويرى جيمس أن هذا التسامح الحي هو مجد « التجريبية » .

« وهكذا نحيا ونترك غيرنا يحيا ، فكرياً وعملياً » ويصل جيمس إلى القرار الحاسم في تمثيل الجانب السلوكي للدين ، واختيار الطريق الحي الإيجابي الفعال ، وإن كان جيمس يقتبس من أقوال فترستيفنس الخاصة بالتردد العقلي والعجز عن إثبات صحة أو بطلان أي اختيار يختاره الإنسان ، إذا كان يحياه فعلاً .

بيد أن جيمس يرجع ضرورة عدم الوقوف في صقيع الشك وبين ثلوج اللأدرية ، وإلا تجمدنا ومنتنا ، ولذا يعلن إجابته الصحيحة في صورة نصيحة الكاتب السابق « كن قوياً شجاعاً ، واعمل من أجل الأفضل ، وارج الأفضل ، وخذ ما يأتي ... وإذا كان الموت ينهي كل شيء ، فإننا لا يمكن أن نلقى الموت بأفضل من هذا » (١) .

« ملاحظات عامة على موقف وليم جيمس »

١ - يدافع جيمس بجرارة عن العنصر النفسي في الدين ، جاعلاً العنصر

العقلي ثانوياً ، وهو يخالف في ذلك موقف من سبقه من علماء الدين وأساتذة اللاهوت . ومن الواضح أن جيمس يرى أن القيمة الجوهرية للدين ، واللب الخالص في الظاهرة الدينية ، أمر يتعلق بالجانب النفسي للحياة الشخصية لكل فرد من الناس . ومن هذه التجارب الفردية - في نظر جيمس - نبعت الأنماط الدينية المختلفة .

وإذا كان جيمس مصيباً كبد الحقيقة في تخيره للشخصيات الدينية الممتازة كصادر تشكل مادة دراساته وملاحظاته ، إلى جانب استبطانه لتجربته الشخصية ، فإنه أهل تماماً القيمة الموضوعية لفكرتي الألوهية والوحي ، صحيح أنه أثر الإيمان بالمقومات والمبادئ الأخلاقية التي يتضمنها الدين لما لها من نفع ، ولكنه سلب الدين بعض أجزائه الهامة بدعوى عجز العقل عن إصدار قرار بشأنها . وربما كانت الآراء المتناقضة ، والتي كانت سافرة في تناقضها مع العقل لدي اللاهوتيين ، سبباً في انصراف جيمس عن الاهتمام بها .

٢ - يفرق بمحافة بين أخطاء السابقين الممزوجة بالدين ، وبين وجوب كوننا رجالاً دينيين ؛ فهو يرى أنه وإن كان السابقون قد مزجوا هذه الأخطاء بالدين ، إلا أن ذلك لا يحمل على أن لا نكون دينيين إطلاقاً . حتى إن تكدس الأخطاء لا يعني خطأ كلياً شاملاً لكل ظواهر الدين ، كما يود العالم الحديث أن يثبت (١) .

ويبرر جيمس التدين بقوله : « بكوننا دينيين نضع أنفسنا بحيث نمتلك الحقيقة النهائية Ultimate في نقط فريدة ، نمنح الحقيقة العامة لنكون على حذر واحتراس ؛ ولهذا فاهتمامنا المسؤل أولاً وأخيراً هو مصيرنا الخاص بنا » .

٣ - يدافع جيمس عن موقفه الشخصي الذاتي individualistic بقوله إن الفردية أو الذاتية تجد أساسها في الشعور ومنافذ الشعور ومسالكه - وخاصة ما كان منها عميقاً مظلماً - هي في الواقع الأمكنة الوحيدة في العالم ، التي نرى فيها الحقيقة الواقعية في طريقها إلى التكون والصنع ، حيث نرى مباشرة كيف تخطر الخواطر وتتكون الحوادث ، وكيف يتم العمل فعلاً .

ولذا رأى جيمس فشل جميع المحاولات التي بذلت لصيغ الدين بصبغة عقلية بحتة ، لأنها تتول في النهاية إلى أكداس من النظريات والقضايا الخاوية ؛ التي لا تتضمن إلا مجرد صور ذهنية .

ويأبى جيمس أن يستخدم القياس ، كما يأبى أن ينصت للاهوتيين المتزمتين الذين يريدون أن يضيفوا على نتائجهم ثوب القطيعة الجازمة .

٤ - من النقاط الهامة التي أثارها جيمس تأكيده بأن الدين الصحيح هو ما أشاع التفاؤل في النفس الإنسانية ، ونشر البشر بين الناس ، وأن الدين السقيم الملتوي ، هو الذي يبذر التشاؤم ويثير دوام الاكتئاب ، والشعور بالإثم والرغبة من الخطيئة . وهذا التقسيم مرتبط بما يراه من تنوع النفوس وترددتها بين نفس صحيحة ، ونفس مريضة . وهنا يحق لنا أن نسأل : ما مصدر التفاؤل أو التشاؤم في هذا المقام ؛ أهو الدين نفسه - أي دين ؟ أم هو النفس الإنسانية ذاتها ، ممثلة في فرد معين ، أو أفراد مخصوصين ؟ .

الواقع أن ما يفهم من كلام « جيمس » يرجع كون النفس الإنسانية مصدرأ لهذا أو ذاك . وما يؤيد هذا الرأي أن جيمس يدافع عن الموقف الذاتي في التجربة الدينية ، ملحاً على أنه النبع الأصلي للموقف الديني ، وكذلك برر جيمس - كما سبق توضيحه - اختلاف العناصر الدينية باختلاف الحالات النفسية للأفراد .

وإذا كان الأمر كذلك ، فمن المسلم به أن من خصائص الموقف الذاتي أن يختلف باختلاف الأشخاص ، وكثيراً ما تحكى هذه الفكاهة الماثورة لتكشف عن مدى اختلاف الآثار المترتبة على شيء واحد بالنسبة لشخصين أو أكثر .

لقد قيل أن شاباً كان يعيش عيشة الصرامة والجد ، والتقوى والورع ، وذات يوم أتى مهرولاً ، فزعاً مذعوراً ، ليلقي بنفسه في أحضان أحد رجال الاعتراف بالكنيسة ، وهو يصيح « لقد ارتكبت جرماً فظيماً ، فظيماً » فأجابه القس في هدوء وقور مليء بالإيحاء ، « كم مرة ؟ » .

وما نريد استنباطه هو أننا لا نعتقد تعدد الأديان بتعدد الأفراد ، بمعنى أن يكون لكل فرد دين خاص مستقل ، وإن كنا لا ننكر أن كل فرد يتصور ويطبق مبادئ دينه بطريقة فريدة متميزة قد لا تتشابه مع الآخرين ، ولكن يظل مع إخوته الذين يدينون بعقيدة ما ذوي ديانة واحدة ، وإن اختلفت في مجال التطبيق . ونعتقد أن السبب وراء هذا الخلط هو قصر الدين على الجانب النفسي فقط وإسقاط اعتبار الجانب الموضوعي الخاص بقضايا الوحي والألوهية ومقتضيات التشريع المحددة .

وإننا نشك أن يكون جيمس قد اطلع بما فيه الكفاية على مقومات الدين الإسلامي ، أو على التراث النفسي الصوفي في الإسلام بصورة موسعة .

كما نود أن نشير إلى أن الشعور بالإثم والخطيئة ، إذا كان شعوراً معتدلاً له ما يبرره ، فمن الخطأ أن نسميه تشاؤماً .

وبالمثل فإننا لا نعتقد استفضاع الجلجريمة واسترهاها - أي عدها رهيبة - مرضاً نفسياً ، وإلا أردنا من الناس أن يكونوا غلاظ القلوب لا يكثرثون ، ولا يأسفون لما يرتكبون من سيئات وآثام .

إن الشعور بالخطأ نتيجة النظر والتطلع إلى السلوك الأمثل ، أو بغية استكمال أوجه النقص ضرورة خلقية ودينية ، وخطوة طبيعية للتقدم .

وفي مجال الدين بالذات ، تبدو النفس الإنسانية - مهما تحمرت أسباب الكمال - قاصرة عن بلوغ قته وأوجه ؛ لأنها في كثير من الأحيان - وبخاصة في الديانات السماوية - تتحرى التشبه بالأخلاق ^(١) الإلهية المرسومة ، أو ما يدني إليها .

وهذا لا يمنعنا من الاعتراف بأن الإسراف في هذا اللون من الأسى والحسرة قد ينقلب إلى حالة من اليأس والتشاؤم القتالين ، ويصبح بعد ذلك مرضاً عصائياً وبيلاً .

وفي الدين الإسلامي - حديثاً عن النفس اللوامة - أي التي تكثر من اللوم على التقصير ، غير أن لومها لا يتطور إلى حالة اليأس ؛ فالقرآن الكريم يحذر منه ويذكر أنه ﴿ لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ﴾ وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ﴾ ففي هذا إشارة إلى أن عثار الإنسان في الحياة أمر ممكن ، وعدم المؤاخذه عليه في مراحل الأولى أمر ممكن ، إفساحاً لفرص أخرى أمام الإنسان يصحح فيها نفسه ويستدرك ما فاته ^(٢) .

وخلاصة ما نرى أن الشعور بالذنب والتقصير لا يعتبر مرضاً عصائياً إلا إذا أصبح حالة دائمة ، ومزاجاً ثابتاً ، وإطاراً نفسياً يؤدي إلى اليأس والتشاؤم

(١) انظر كتابنا في الفلسفة والأخلاق / الأخلاق في المحيط الإسلامي / ٢٣٩ وما بعدها دار الكتب الجامعية / ١٩٦٨ .

(٢) انظر كتابنا (التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً) / ٢٨٤ وما بعدها . دار الكتب الجامعية / ١٩٧٠ .

والبرم بالحياة ككل ؛ أما إذا كان هذا الشعور نتيجة للحرص على التكامل والسمو في حضرة إله المعتقد - أياً كان الدين - فإنه يعتبر موقفاً واعياً له نفعه النفسي على المستوى الفردي وعلى المستوى الاجتماعي .

أما على المستوى الفردي فإن الفرد ما دام قد شعر بذنبه وتقصيره وتأسف لذلك فالمعقول أن يحرص على ألا يقارف هذا الذنب مرة أخرى ، وعلى الأقل سيتدرد كثيراً قبل أن يرتكبه ثانية . وإذا كان هذا الذنب متعمداً إلى الغير ، فإننا بذلك نكون قد حجزنا هذا الشرع عنه . ونعتقد أن الأديان شرعت التوبة (وهي ليست إلا الندم على ما بدر ، والعزم على عدم العودة للذنب ، وضرورة استئناس الحياة النقية) - نقول إن الأديان لم تشرع هذه التوبة إلا لتوصد باب اليأس .

٥ - من النقاط العظيمة التي تهّم أصحاب الديانات والمهتمين بشؤونها ودراساتها في آراء جيمس دفاعه الحار القوي والحيوي عن مبدأ « إرادة الاعتقاد » الذي يعد بحق عنصراً ملهماً في كيان البراجمانية ^(١) ، في مواجهة التفكير المجرد الذي يفضي أهله دائماً إلى الشك أو الواحدية .

وفي أسلوبه العذب ، وبيانه المتدفق الحار يوضح جيمس لهؤلاء العقليين المتطرفين عدم ملاءمة طريقتهم للحياة الدينية والأخلاقية ، وينذر بأن الوسائل التي يتبعونها رجاء إدراك الحقيقة ، إذا طبقت في مجال الدين أو مجال الأخلاق ، ربما دفعتهم إلى المخاطرة بفقدانها إلى الأبد . وقد رأينا كيف يحسم جيمس الموقف بإرادة الاعتقاد وتحقيقه سلوكاً وعملاً ، ونرى نحن أن هذه الإيجابية الأخلاقية والشعورية والفكرية المثلثة في صورة موحدة للنفس

(١) قارن د. محمد الشنيطي / وليم جيمس / ١٦٦ وما بعدها .

الإنسانية ، والمعبرة عن الموقف الإنساني ككل هي عصب الحياة الدينية ،
وعلينا الانتفاع بها إلى أقصى حد .

وبتأكيد الجانب التجريبي في الدين ، نعتقد أنه لا محل لتلك المزاعم التي
تلح على أن العلم وحده هو الذي يصطنع التجربة ويتخذها وسيلته . ولقد
سبق الصوفية فيما نرى إلى إعلان حتمية التجربة في الحياة الصوفية (التي هي
نوع خاص من الحياة الدينية) وعدم جدوى المقال أو النظر وحده (١) .

ولا عجب إذن أن يجد الفيلسوف الشاعر المسلم محمد إقبال سنداً لرأيه في
تمسك الدين بالتجربة الواقعية قبل أن يقول العلم ذلك .

إن « إقبال » لم يكن يلقي القول على عواهنه ، بل كان أمامه الكثير من
الأصول القوية ، والشواهد الواضحة الدالة على كون التجربة جوهرية بالنسبة
للدين ، ولكن دقة « إقبال » تبدو في تفريقه بين موقف العلم وموقف الدين
من التجربة بالنسبة لإدراك الحقيقة .

ويمكن أن يقال بحق - كما لاحظ إقبال - « إن منتهى غاية الذات (في
الدين) ليس أن ترى شيئاً ، بل أن تصير شيئاً ، والجهد الذي تبذله الذات
لكي تكون شيئاً ، هو الذي يكشف لها فرصتها الأخيرة لشحذ موضوعيتها ؛
وتحصيل ذاتية أكثر عمقاً . ترى الدليل على حقيقتها في قول كانت « أنا
أقدر » ، لا في قول ديكارت « أنا أفكر » (٢) .

(١) انظر كتابنا « التصوف » الباب الثاني والثالث ص ٩١ وما بعدها .

(٢) محمد إقبال / تجديد الفكر الديني في الإسلام / ٢٢٥ وما بعدها ، قارن د. محمد البهي / الفكر
الإسلامي الحديث / ٤٢٢ .

المبحث الثاني

الطريقة التاريخية والاجتماعية

من الممكن دراسة الديانات دراسة مجدية إذا روعيت علاقات هذه الديانات بالسياسة والاقتصاد والاجتماع والظروف الجغرافية والتاريخية ، وبصورة عامة - بكل ما يحيط بالجماعة التي تدين بهذه الأديان . وقد يولي البعض البيئة الطبيعية عنايته الفائقة بحيث يركز على الظروف الخاصة بمجالات التربة والمناخ ومواطن الاحتكاك بالآخرين . وفي هذا اللون من الدراسة تكون وسائل الإمداد بالطعام ووسائل الحياة ذات أهمية في هذا الصدد . ولكن إصراف تلك الطريقة يبدو في جعل الدين مجرد رجوع أو صدى لهذه الحياة الطبيعية ، وهذه بلا شك وجهة نظر مادية مجتة . وعلى هذا يمكن أن يؤدي الصيد والمطاردة أو الزراعة - كما يقول هؤلاء - إلى أغماط ووجهات نظر عقلية ودينية متباينة .

وفي رأي هؤلاء إذا خلا الإنسان من هم التفكير في وسيلة الطعام ، خلا دينه من العناصر الإيجابية ، التي تلاحظ بوضوح إذا لم يكن هناك سبيل إلى الإمداد بالطعام ، أو إذا كان هناك قلق حول طريقة الإمداد به . ونحن لا ننكر تأثير المصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية على الدين ، ولكن ذلك لا يدعونا إلى القول بأن النظم الدينية جميعها وليدة ظروف طبيعية أو اجتماعية .

وهذا الصدد يجب التفرقة بين تاريخ الأديان - باعتبارها نظماً محددة لجماعية معينة في أزمنة مخصوصة - وبين تاريخ الدين ، من حيث كونه

ظاهرة لا نمت في ضوء العلاقة مع الفكر في التاريخ البشري بصفة عامة .
فالتاريخ الأخير يقرر سير هذه الظاهرة وأسسها . وليس معنى هذا أن
الطريقتين منفصلتان تماماً ، فقد تتداخلان وتتبادلان العون ، ولكن الثانية
تقود إلى تقسيم مراحل التطور الديني وقد تذهب إلى وضع مستويات عليا
ومتوسطة ومنخفضة في ضوء المثل التي نعقدها نحن ، مها كانت طبيعة هذه
المثل .

وتتنوع الطريقة التاريخية بتنوع الخطة أو المشروع المقترح للدراسة . فمنها
ما يعطي عرضاً تاماً للسير التاريخي المتدرج لديانة ما من فترة محددة إلى
فترة أخرى معينة ، ومنها ما يضع في اعتباره دائماً تداخل العوامل وعلاقات
التطور بين الدين والحضارة بصورة عامة ، في ضوء علم الأجناس البشرية
والعلوم الخاصة بالنظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

وفي هذا النمط الأخير قد نظفر بدراسة عميقة وعامرة بالمعلومات القيمة ،
ولكن قد يصعب رؤية النظام المتكامل للثيولوجيا أو الألوهية ونظم طقوسها
أو عبادتها وأعيادها ، وإنما قد نجد أمثلة عابرة لها تلمس لمساً خفيفاً يتناسب
مع الاهتمام الأساسي للباحث . والحق يقال إن أكثر هذه الدراسات تبرز لها
صورة أقرب ما تكون إلى الخطوط الرئيسية والنظرة المنطلقة منها إلى الدقائق
التفصيلية وعلاقاتها المتكثرة .

أولاً : دراسة الديانة المصرية القديمة

لدى جيمس هنري برستيد

إن من الملاحظ على دراسة برستيد للديانة المصرية القديمة أنها دراسة مستوعبة لم تقتصر على الدين وحده وإنما أدرجت معه الفكر ، ولذا كان عنوان كتابه مطابقاً تماماً لطبيعة المعالجة التي قام بها في هذا الكتاب ، وهذا العنوان هو : « تطور الفكر والدين في مصر القديمة » .

Development of Religion & Thought in Ancient Egypt ^(١)

وقد ترجمه زكي سوس إلى العنوان العربي السابق .

ويبدو برستيد وفيماً بمتطلبات المنهج التاريخي والاجتماعي من حيث محاولته الدائبة في إبراز حقيقة التدرج والتطور في خطين متوازيين للفكر وللدين معاً ، مع إظهار أثر الطبيعة والبيئة وأثرهم على كل من الفكر والدين في مسارهما الطويل الذي غطى فترة زمنية تقرب من ثلاث آلاف ونصف من السنين قبل الميلاد .

وقد أجاد برستيد حين صور خلاصة التطور الذي يشمله بحثه فكان بمثابة خارطة يبين بقاعها أدوار التطور والتغيير للذين أصابا الفكر والدين عبر هذه العصور الضاربة في أعماق القدم .

إن هذه الخلاصة المعروضة تعتبر في غاية الأهمية لأنها تمكن القارى من متابعة المسار على نور وهدى فلا تضيع معالم الطريق أمامه كثرة التفصيلات أو الاستغراق في الجزئيات ، ثم هي تكشف عن مدى وضوح الرؤية لدى

الدارس وقدرته على الاستخلاص والاستنباط والوصف الكلي الشامل ، وهي ميزة قلما نجدها لدى كثير من الدارسين .

ويبدأ برستيد عرضه لخلاصة هذا التطور بنقطة انطلاقه في بحثه من جعل الطبيعة مهينة لأقدم صورة من التآله ثم تأتي مرحلة الطابع القومي للدولة وأثره على الدين ، ثم انتقال أوضاع هذه الدولة القومية إلى عالم الآلهة أي خلع صفات وأحوال الدولة على الآلهة مع تحديد أصلها ووظيفتها في الطبيعة ، ثم تلى ذلك مرحلة دخول الآلهة في مجال شئون البشر من حيث إضفاء الطبيعة العقلية والروحية إلى أن يصبح المجتلد الإنساني في نطاقهم . وتوضع بعد ذلك الروابط بين الآلهة في مذهب عام . ثم تصوير الآخرة والموت ، وتخصيص صقع سماوي مجيد للملوك بصفة شاملة وللنبلاء ثم ظهور الحس الخلقى والحياة الداخلية وعميق تأثيرها على الدين ، فظهور عدم جدوى العوامل المادية في الآخرة والتشكيك الناتج عن ذلك ، وظهور القدرة على إعمال الفكر في المجتمع . ثم تعرف عدم جدارة المجتمع الخلقية ، والتشكك الذي نتج من ذلك ، فانطلاق الصيحة من أجل المساواة الاجتماعية . وهنا يشير برستيد - محلاً - إن العوامل الاجتماعية تضع طابعها على الدين وما نتج من إضفاء الصبغة الديمقراطية على ما كان في الماضي آخرة مكنية .

مرحلة غزو السحر لنطاق الأخلاق - الأمبراطورية (الحكومة الدولية) ومذهب سياسة عالمية يؤثران على الدين حتى تبرز (الفكرة - العالمية) وينتج مذهب التوحيد أول مظهر للتعقيد الشخصي وهو ينبعث من مذهب التوحيد الأبوي والعدالة الاجتماعية التي هي أقدم منه - الفرد في الدين - عصر واضع الأناشيد والحكيم ، انتصار المذهب الكهني ثم الركود العقلي وظهور الخور في شكل القبول دون تفكير .

توقف التطور بسبب محافظة الكتاب على التعاليم القديمة ثم عصر التأمل في الماضي هو تطور ديني في مدى ثلاثة آلاف سنة يشبه في مراحل تطوره دين موسى (عليه السلام) .

نقد هذه الخلاصة

من الواضح من هذه الخلاصة أن برستيد يحصر الفكر والدين في مصر القديمة في دائرة بشرية تضيق وتوسع بالتدرج ثم تخس وتعود مرة أخرى إلى التضيق والجمود دون إشارة ولو ضئيلة إلى ما عسى أن يكون من أفكار أو آثار لأديان سماوية . كما يلاحظ أيضاً أن برستيد يرى أن مبدأ التوحيد وفكرته ثمرة للتطور وتعبير موسع للموقف الأبوي ولتصور العدالة الاجتماعية التي سبقت هذا المبدأ ، وكأن مبدأ التوحيد لا يمكن أن يكون هو المبدأ الفطري الطبيعي الذي تستجيب له الفطرة السليمة مع وحدة الكيان الإنساني . إن هذا لا يمنع من وجود بعض الملاحظات القيمة والأفكار الجيدة في خلاصة برستيد كملاحظة حدوث الركود الذهني والتقليد والجمود عقب سيطرة المذهب الكهنوتي وتشديد قبضته على الاتباع ، وتوقف التطور نتيجة للمحافظة على حرفية التعاليم القديمة وما نتج عن ذلك من الميل للاندماج في تأمل الماضي .

أما تعليق برستيد على هذا التأمل في الماضي بأنه يشبه في مراحل تطوره دين موسى فلعله يريد بذلك ما سلكه اليهود بدين سيدنا موسى ومن تلاه من أنبياء وما حملهم على استبطان الماضي ومعايشته والحنين إليه وجعله نبراساً أمامهم علمهم يستردوه أو يستعيدوا شيئاً من أمجاده ولكن برستيد أغفل في هذه المقارنة الفارق الضخم بين السنن اليهودي والتيار المصري القديم في تأمل الماضي في حين أن الأول تقوقع فيه أهله وناصبوا كل القوى والشعوب العداء واعتبروه الأئمة المنبوذين على أن يكونوا هم وحدهم أهل الفضل والاصطفاء

والذين اضطهدوا . أما الآخر فقد أكسبه الكهنة مظهراً رائعاً ، وشكلاً خلاباً اجتذب أعين الغرباء ، وانطلق يلقي أثره في حوض البحر الأبيض المتوسط .

حقاً لقد تساءل برستيد ثم أجاب بأن الدارسين يعلمون أنه لم تكن مسيحية مملكة يهوذا في الحقب الأولى بعد حادث الصلب هي التي فتحت العالم الروماني « وإنما يظهر من الجلي أنه كان دين مصر كما رأته وفسرته وأدركته أجيال من الإغريق . إن كان هذا المزيج الذي اصطبغ بالصبغة اليونانية ، من الدين المصري القديم ومن التصورات الإغريقية ، هو الذي أخذ سبيله إلى عالم البحر المتوسط ليجعل من إيزيس كلمة مألوفة في كل بيت في أثينا .

إن هذا يؤيد ما سبق أن ذهبنا إليه في كثير من مؤلفاتنا من أن العبقرية لم تكن يوماً ما وقفاً على شعب أو جنس معين ، وأن رأي معظم مؤرخي الحضارة الغربية قد أخطأوا السبيل حين وقفوا بأصولها عند اليونان ، مع كون الحضارة والفكر في اليونان مدنيين لكثير من الشعوب والأجناس ، وأن اليونان حقيقة قد استقوا كثيراً من عناصر فكرهم وحضارتهم من مصر ومن الهند وغيرها من الدول التي غلبت على أمرها بالفتح المعتدى تارة وبالبعثات التعليمية من اليونان تارة أخرى (١) .

(١) انظر على سبيل المثال كتابنا في الفلسفة والأخلاق / فصل الفكر اليوناني ، ودراسات فلسفية وأخلاقية .

برستيد يطبق المنهج من نقطة انطلاق

مسلمة لديه

يبدأ برستيد بتجديد نقطة انطلاقه التي يسلم بها بناء على ذبوع مبدأ التطور وانتشار نظريته ومحاولات تطبيق أصولها خارج النطاق البيولوجي . بل قل على جميع جوانب الحياة الإنسانية من لغة وفن وفكر ودين وحكومة ومجتمع . ويذكر برستيد أنه في مصر بالذات يمكن للدارس أن يتقضي التطور الذي تم فيها عبر حقبة طويلة من السنين في هذه الجوانب المذكورة مع ملاحظة هامة وهي أن مثل هذا التطور لم تؤثر فيه العوامل الخارجية تأثيراً جوهرياً لفترة تفوق في استطالتها أي تطور مماثل في أي مكان آخر وصل إلينا .

وكشأن كثيرين من الأوربيين الذين درسوا الأديان من منطلق نظرية التطور التي تفترض بدءاً ساذجاً وتخيلاً غامضاً بل صبيانياً للدين ثم تدرجه في النضج والكمال إلى أن يصير بناء تركيبياً تمتزج فيه الأفكار والعواطف والمشاعر والمواقف الفردية والاجتماعية مكونة بذلك نسيجاً متعدد الألوان تعكس الحضارة والإنجاز الذي حققه الإنسان في بيئة معينة .

ويرى برستيد أن الحياة لا تمس الدين في كل مرحلة وحسب ، بل إن الحياة والفكر والدين تمتزج معاً امتزاجاً لا انفكاك له ، في تركيب معقد من الانطباعات من الخارج ومن القوى من الداخل . ويحدد موضوع دراسته في هذا الكتاب وهو إبراز كيف أن العالم من حول المصري والعالم من داخله قد صنعا وصاغوا على التعاقب دينه على مدى ثلاثة آلاف من السنين . ثم يذكر أن الطبيعة حوله قد تركت أول انطباع على موهبته الدينية ، وبدا ذلك في

تفسيره العالم المنظور في حدود قوات دينية ، وأول آلهة هي القوى المتحكمة في العالم المادي ، ولم يكن هناك إلى تلك الفترة تحديد سياسي أو اجتماعي لمملكة روحية تسودها أو تحكمها الآلهة ، لكن بعد تحالف الإمارات فيما قبل التاريخ بعد صراع طويل لتكون دولة متحدة ، كان هذا البنيان الرائع البعيد في القدم (حوالي ٣٤٠٠ ق.م) ذا تأثير عميق على الدين حيث بدأت صور الدولة تتحول إلى عالم الآلهة .

ويرى برستيد أن قوة الإنسان المنظمة في الخارج وقوة الناصح الخلفي في الداخل (الضمير) هما العاملان الباكران في تشكيل الدين المصري القديم . ويذهب برستيد إلى أن الشعور بالوصاية الخلقية كان محسوساً في مصر قبل أي مكان آخر .

ثم أخذ برستيد يعدد خطوات التدرج المؤثرة في صوغ الدين وتطوره فذكر أنه بتقدم المجتمع في عهد الإقطاع أثرت العوامل الاجتماعية ووجدت المطالبة بالعدالة الاجتماعية في زمن مبكر .

ثم انتقلت العدالة الاجتماعية إلى خليفة إله الدولة وكثرت الخصائص الخلقية التي كانت تنسب إليه ، وإلى هنا كان كل شيء قومياً أي نابعاً من ذاتية القوم .

وعندما اتسعت الدولة المصرية لتضم آسيا وأفريقيا المتاخمتين ، كان لعوامل القوة الامبراطورية رد فعل متلائم على فكر ودين الامبراطورية . وقد حل محل الدين القومي - عنوة - دين عالمي غير قومي ، ولأول مرة في التاريخ انبثق فجر مذهب التوحيد .

ويزعم برستيد أن هذه الحركة كانت سياسية شاملة ومصطنعة وعلى غير

شاكلة التطورات الاجتماعية في عهد الاقطاع ، فهذه الحركة قد فرضت على الشعب بضغط رسمي من أعلى . ولقد فشلت هذه الحركة - حركة التوحيد من جراء انعدام الروح القومي . ولم يكن عالم البحر الأبيض المتوسط قد انضج بعد لتقبل دين عالمي .

أما بالنسبة للعودة إلى الآلهة القوميين القدامى ، فبالرغم من الاتجاه إليها إلا أن الكثير من فحوى تعليم مذهب التوحيد قد بقي باعتبار أن هذا المذهب يزرع إلى العاطفة الإنسانية ، ويمكن التعرف عليه في الأفكار التي أصبح لها ذبوع عظيم بين الشعب .

ويرى برستيد أنه في خلال هذه العملية المنظمة في التعليم حدث تطور عظيم في الدين المصري عبر ما يقرب من مائتي عام ما بين (١٣٠٠ ق.م إلى ١٢٠٠ ق.م) هذا التطور اتجه نحو ثقة شخصية عميقة في صلاح وترفق ولطف إله أبوي . نتج عنها علاقة روحية مشتركة .

ثم تدهور هذا العهد التي يعتبر أقدم عهد معروف ساد فيه التقى الشخصي في إحساس روحي عميق - نقول - تدهور تحت تأثير المذهب الكهني إلى التدين المغالى فيه في العهد الإغريقي والروماني في مصر .

ثم يعقب برستيد على ذلك بقوله إن هذا هو المشهد الرائع لتطور الدين والفكر في مصر . هذا التطور الذي يمكننا أن نطلع عليه ونحن نلقي نظرة شاملة على فترة تبلغ ثلاثة آلاف سنة أو أكثر .

ويلخص برستيد وجهة نظره في دراسته إذ يقول : « وقصارى القول : أن ما نحاول أن نفعله هو أن نتقصى تقدم المصري ، فيما كان للعالم حوالبه والعالم داخله من تأثير على فكره ودينه ويكشف لنا الواحد بعد الآخر الطبيعة

والدولة القومية والحياة الداخلية بإحساسها - الذي يطرد نمواً - بالواجب الخلقى ، والعوامل الاجتماعية والدولة العالمية والاعتقاد الشخصي بأن الله حاضر وحيد والنظام الكهني الظافر ، والمذهب الحرفي الذي كان لدى الكتبة ، والبلى الذي نتج عن ذلك - وبالاختصار : كل هذه الأمور على التعاقب كما كان يشعر بها المصري ، وبما كان لها من أثر عميق على دينه وفكره مدى ثلاثة آلاف سنة : .

إن برستيد يلفت انتباهنا إلى أنه يضطلع بهذا العمل لأهميته وعدم قيام أحد به من قبل ، ويذكر مميزات أخرى تجعل مثل هذا العمل يزداد أهمية هو أنه في دراسته الموضوعية للشعب التي ذكرها قد رتبها ترتيباً زمنياً فيما كان لها من أثر على الفكر والدين ، وأنه قد كشف عن تطور ديني يماثل في المراحل الأصلية وهو تطور دين العبريين وإن كانت توجد بعض الاختلافات التي كان يتفوقها برستيد من قبل .

ولعل إحدى الوقائع الملحوظة فيما يتعلق بالتطور الديني والعقلي عند العبريين ، أن العالم الشرقي الذي كانوا ينتقلون فيه لم يقدم إلى الآن طريقة تماثله تماثلاً تاماً بين الشعوب التي تنتمي إليهم بالقرابة .

والجدير بالذكر أن برستيد كان يحرص من البداية على تحديد مهمته وكأنه يسبق بذلك إلى دفع ما عسى أن يشار على دراسته من اعتراضات وانتقادات فهو يذكر أنه في دراسته سيسير على الطريق الأصلي متتبعاً التيار العريض في اتجاه تدفقه العام دون التوغل في عرض كل آلهة المصريين . لكنه يذكر أيضاً أنه لن يدرس عدة الدين المادية وفرائضه الخارجية كالمراسم ومعدات العبادة التي كان لها مثل هذا التطور المفصل في مصر . كما أنه لن يكلف نفسه مشقة تتبع الفكر في جميع علاقاته بمختلف العلوم الناشئة وإنما سيقصر هم على تلك

التطورات الأصلية التي ترتبت على الارتباط الوثيق بين الفكر والدين .

ثم في مقام ذكر المؤثرات العميقة في حياة المصري يذكر برستيد أن هناك ظاهرتين طبيعتين عظيمتين أثرتا أعمق تأثير في سكان وادي النيل ، وأن الإلهيين اللذين يمكن تبنيهما في هاتين الظاهرتين قد سيطرا على التطور الديني والعقلي منذ أقدم العصور .

إنها الشمس والنيل : في إله الشمس : رع ، وأقوم وهوريس وخبرى ، وفي النيل : أوزيريس نجد الآلهة العظام في الحياة والفكر المصري الذين ولجوا منافسة للوصول إلى أعلى مكانة في دين مصر - وهي منافسة انقطعت فقط بتبدد الدين المصري في ختام القرن الخامس من العهد الميلادي .

ثم يطلق برستيد هذا الحكم الحاسم المتعلق بهذه النقطة فهو يرى أن الذي يعرف العناصر الجوهرية في قصته هذه المنافسة الطويلة سيعلم النهج الأصلي الذي سار عليه تاريخ الدين المصري ، إن لم نقل أحد الفصول التي لها أعظم أهمية في تاريخ الشرق القديم .

والدراسة التي قام بها برستيد للفكر والدين المصري ليست بالقصيرة فهي تتألف من عشرة فصول يسبقها التمهيد وعرض خلاصة للتطور - وذلك ما أشرنا إليه سابقاً ، كذلك ثبت بأهم التواريخ ذات الشأن في تحديد مراحل التطور .

أما الفصل الأول فقد كان لإثبات الطابع الذي تطبع به الطبيعة والدولة الدين ، وفيه يشار أيضاً إلى أقدم المذاهب .

وفي الفصل الثاني يوضح كيف وضع الموت طابعه على الدين ، وما دارت به الأفكار عن الحياة بعد الموت وعن الفترة الموقوتة في القبر . على حين تحدث

الفصل الثالث عن أصقاع ومناطق الموتى بناء على نصوص الأهرام الهامة ، ثم الإشارة إلى فكرة أو عقيدة الصعود إلى السماء ، ويزيد الأمر في ذلك وضوحاً في الفصل الرابع .

أما الفصل الخامس فقد خصص لإظهار كيف صبغت الآخرة بالصبغة الأوزيرية (نسبة إلى أوزيريس) وما يرتبط بها من قصص جنائزي مثير في تفصيل دقيق تبرز سعة اطلاع برستيد وإلمامه بالوثائق ومهارته في المقارنة بينهما بعد تحليلهما تحليلاً دقيقاً مسهباً .

ويأتي الفصل السادس من الكتاب ليعالج مسألة ظهور الحس الخلقى ، واستعراض مقومات الفضل الخلقى في الآخرة ، ثم يعرض للمذهب الارتياحي وهو مذهب الشك الذي سرى في أوصال المجتمع إثر اتجاه نحو التأمل في الذات أي تأمل الإنسان نفسه ومصيره ، وفي قيامه بهذا - على حد تعبير برستيد - « تجاوز حد قبول المعتقدات التقليدية قبولاً لا تردد فيه كما ورثه الآباء » .

وقد فسر برستيد كيفية نشوء التشكك الذي ليس في الواقع إلا ثمرة للمراس الطويل بالمعتقدات الموروثة والاعتراف الواعي بالقدرة الشخصية .

إن ما يشد الانتباه حقاً في هذا الفصل هو اهتمام برستيد بإبراز أن الوثائق والنصوص المتعلقة بقضية ظهور الحس الخلقى ونضجه وربط الفضل في الآخر به تشهد بحق بأقدم فصل في تطور الإنسان الخلقى كما تعرفه ، فصل ربما يحدد أهم خطوة أساسية في تطور المدنية . وانتهى برستيد إلى أن هذه النصوص والوثائق من الكثرة بحيث توضح بما لا يدع مجالاً للشك أنه كانت توجد منذ ثلاثة آلاف سنة في مصر قدرة على الحكم الخلقى النفاذ وقد تطورت بالفعل إلى شوط بعيد مما يجعلنا نستنتج أنها بدأت منذ زمن سحيق في الألف الرابعة قبل الميلاد . والواقع أن هذا الفصل يتضمن تعليقات واستنتاجات لمحة

تعضدها الوثائق والنصوص التي يقتبس منها برستيد بسخاء . ولعل من أول الدلائل في هذا الصدد ما ينقله برستيد من نصوص كثيرة يذكر إثرها بأن هؤلاء القوم من المصريين الذين عاشوا منذ خمسة آلاف سنة يؤكدون مراراً وتكراراً برءهم من عمل السوء فيقول مثلاً كبير أطباء الملك ساحورع : « لم أرتكب أي شيء سيء نحو أي شخص » ، كما يقول الكاهن بعد ذلك بزمن وجيز : « لم أرتكب أبداً أي عمل من أعمال العنف نحو أي شخص » وتقرأ على قبر أحدهم : « أيها الأحياء الذين على الأرض الذين يمرون بهذا القبر ... اسمحوا بقربان جنازي من ذلك الذي أتيتم به إليّ لأني كنت شخصاً يحب الشعب لم يوقع عليّ ضرب أبداً ، في حضرة موظف منذ مولدي ، ما أخذت ملك أي إنسان عنوة ، لقد كنت أصنع ما يسر به كل الناس » .

والملاحظ في هذا الفصل أيضاً يضع يدنا على قضيتين فلسفتين كان لهما أثرهما البالغ في الفكر اليوناني وهما قضية الشك والارتياب التي حمل لواءها السوفسطائيون والتي من أجلها جاء سقراط ليعيد الثقة بالعقل وبالفكر الإنساني بتأكيد انطلاقه من الإنسان ذاتاً وموضوعاً . أما الأخرى فهي قضية الألم واللذة ، وهي قضية خبّ فيها الأبيقوريون ووضعوا . وتوجد في الفصل نقاط هامة وجيدة ، كمناجاة التعس لنفسه ، وتعليل كراهية التعاسة ووقوعها وفي المناجاة نقد اجتماعي وأخلاقي لاذع ، لا مجال لاقتباس شيء منه خوف الإطالة ومن شاء فليرجع إلى الكتاب (١) .

أما الفصل السابع فقد عالج تأثير العوامل الاجتماعية وبسط طابعها على الدين ، ودور المصلحين الاجتماعيين وقد انتهى برستيد من عرض مادة هذا الفصل إلى التأمل في هذه الحياة المصرية القديمة وما دار فيها من حركات

إصلاحية تؤكد لنا أن مصر كانت حقيقة موضعاً لأقدم تجديد اجتماعي .

وفي الفصل الثامن يذهب برستيد إلى حقيقة طبع الآخرة الملكية القديمة بالطابع الشعبي ، ثم انتصار مبدأ أوزيريس ، ويعالج في هذا الفصل أيضاً مبدأ الضمير كما تفهم أبعاده من كتاب الموتى . ولم يستطع برستيد التخلص أبداً من القيود التي فرضتها عليه عقيدته في مبدأ التطور كما عرضه أصحاب التطور الحيوي البيولوجي من أمثال داروين ولذا عجز في هذا الفصل عن أن يصل بالنسبة إلى بعض الأفكار المتضمنة في كتاب الموتى إلى الاستنتاج الأقرب إن لم يكن الاستنتاج الصحيح . وهو أن كثيراً من هذه الأفكار إنما شاعت وتسربت بين الأفراد والجماعات نتيجة لرسالات السماء التي قد لا نعرف عنها شيئاً ، فنفى الوالدية والمولودية عن الإله والنفس والصعود إلى السماء وذكر كون الإنسان صورة لمن صاغه أو ممن صاغه وهو الأصح وغير ذلك من الأفكار إنما ترجع في الواقع إلى أصول سماوية وإن كانت قد اختلطت في هذه العصور السحيقة بغيرها من أخيلة وأفكار .

ومن المهم أن نشير إلى أن برستيد بتحليله الدقيق للعقائد والممارسات في هذا الفصل يخالف هيروودوت الذي ذهب إلى أن المصريين كانوا يعتقدون فيما نسميه الآن بتناسخ الأرواح - وقد استند هيروودوت في هذا الرأي إلى بعض النصوص المعبرة عن النزعة لمعاونة المتوفى على أن يجعل نفسه تستحيل وفق إرادته إلى كائنات متنوعة . والواقع أن القدرة على التحول شيء والتناسخ شيء آخر إذ تبدو الحتمية في الأخير وانفراد النفس مع تعدد الأجساد ، على حين أن الأول تحول مزدوج نتيجة لقدرة بارعة واختيار نفاذ .

أما الفصل التاسع فقد عالج فيه برستيد العصر الامبراطوري الذي اتجهت فيه الدولة إلى مستوى العالمية أو الكلي ، ذلك المستوى الذي طبع الدين

بطابع من العموم أدى إلى انتصار رع وإلى بروز أول توحيد على الصعيد العالمي .

وقد اختتم برستيد دراسته بالفصل العاشر الذي شرح فيه أبعاد عصر التقى الشخصي ثم النظام الكهنوتي وما آل إليه الأمر من تدهور في الأيام الأخيرة .

ويجب أن نختم حديثنا عن هذه الدراسة بأنها لما كانت تضم في جنباتها شيئين معاً ترى أنها متلازمان ولا يستطيع الفصل بينهما في هذه العهود البعيدة في القدم ، ولما كان برستيد نفسه غير مستعد لتفسير أية ظاهرة دينية أو فكرية إلا في ضوء مبدأ التطور الحرفي ، - لما كان الأمر كذلك لم يكن متوقفاً إلا أن يصل برستيد إلى ما وصل إليه في خاتمة دراسته إذ يقول :

« ولعله من الخير لنا - نحن جيل العالم المعاصر - حين نلقي نظرة إلى الوراء على هذه العصور التي تقع خلفنا أن ندرك مع « أجاسز في فهمه للعالم الجيولوجي - أن ندرك أن الطرق النسقية التي أوجدت الدين الموروث لم تنقطع أبداً وأنها لا تزال تؤدي عملها من حوالينا كل يوم وأنها ستستمر طالما بقي نسيج حياة الإنسان العظيم ، ذلك النسيج المعقد المتشابك » .

إن برستيد يذكر أجاسز هنا مع أن أجاسز لم يقبل مبدأ التطور في العالم العضوي -

ثانياً : ولعلنا نذكر معالجة العلامة بتازوني R. Petazzoni^(١) للديانة اليونانية كثال آخر في هذا الصدد .

(١) وذلك في كتابه (La Religione nella Grécia anti a (Turia G, Einaudi. 1953)
 والمؤلف أستاذ تاريخ الدين في جامعة روما . وقد طبع هذا الكتاب طبعة أولى سنة ١٩٣١ ،
 وفي طبعته الثانية ١٩٥٣ ، عمد المؤلف - على غير العادة - إلى حذف وتعديل أجزاء كثيرة من
 الكتاب (هـ ١ صفحة ٤٩٣ تاريخ الفكر الديني) .

إن كتباً خاصة بهذا النوع من المعالجة تبدأ عادة بإظهار أصل الديانة .

موضوع الدرس . وفي كتاب « بتازوني » المذكور تجدد المؤلف يعلن مثلاً أن مصدر معرفتنا عن الديانة اليونانية يجب ألا يقتصر على ما أثر من كتابات أو آداب ، بل يجب أن يضاف إليه التحليل اللغوي ، وعلوم الآثار وعلم الأجناس البشرية (أنثروبولوجي) ومن جهة أخرى ، الدراسة المقارنة للعقائد والمزاوالات الدينية للبدائيين .

ويطبق المؤلف هذا المبدأ في دراسته حيث يقول (١) « إن التحليل اللغوي والآثار التي اكتشفت تدل على أنه كان في اليونان أمتان مختلفتا الأصل واللغة والدين . وقد تشكلت وتطورت الأمتان حتى ظهر ما نسميه « الأمة اليونانية » وقد كان لهذا الازدواج في أصل الحضارة اليونانية مظهره بالطبع في الديانة اليونانية . أما علم وصف الإنسان ، أو التاريخ الطبيعي للإنسان ، فيذكر المؤلف أنه يعلمنا ضرورة التمييز بين صور عديدة مختلفة نموذجية للدين ، مثل الديانة السحرية والتوقية الروحية الكونية animism والفيتشية fetishism والديانة الطبيعية . ويريد بها المؤلف هنا تلك الديانة التي يعتقد فيها بقوى أو مبادئ أو ظواهر طبيعية متشخصة .

وهنا يحذرنا المؤلف فعلاً من الاغترار بالنظرية ذات التبسيط الخلل القائلة بأن الديانة الطبيعية naturalism كانت ديانة الهندو-أوربيين ، وأن الروحية الكونية animism كانت صورة عبادة الموتي ، تلك العبادة السابقة على عبادة سكان الهند وأوربيين ؛ أو أن الديانة اليونانية هي بكل بساطة خليط من هذين العنصرين .

(١) في الفصل الأول من الكتاب المذكور .

إن المؤلف يرفض ذلك كله معلناً أن الأمر أكثر تعقداً وتشابكاً مما يظن هؤلاء الذين ينظرون إلى الأمور بمنتهى البساطة . وبالرغم من ذلك فإننا نلاحظ أن المؤلف قد عثر فعلاً على أدلة توضح أن عبادة الموتى كانت سائدة فعلاً قبل عصر « هومر » على حين أن عبادة الآلهة الأولمبية - التي تمثل رايه الديانة الطبيعية - سادت بعد هذه العصور .

ثم يطبق المؤلف مبدأ التأثير السياسي على النظم الدينية ، فيعرض علينا كيف كان التطور الديني في اليونان تابعاً لقيام نظم سلطة المدينة ، أو الحكومة المستقلة للمدينة ، خصوصاً في المراحل الأولى ، حيث يتميز هذا التطور في مثل تلك المراحل بوجود التصدع بين طبقتين اجتماعيتين : الطبقة الأرستقراطية ، وطبقة العامة أو الشعب . ونرى أن انعكاس ذلك مثلاً على عبادة الآلهة ذاتها : فالآلهة « ديمتر » ديونيسوس هيفيستس (Hephaios Demeter, Dionysos) . كانت موضع اهتمام وعبادة من الصناع والفلاحين ، على حين كانت الطبقة الأرستقراطية تهتم بالآلهة الأرستقراطية مثل زيوس وأبولو Zeus & Apollo .

وبالرغم من أن الطبقات الأدنى سادت في النهاية ، حيث تثبت دعائم الديمقراطية إلا أن الديانة الأولمبية الأرستقراطية - بعد امتصاصها قدرأ لا بأس به من ديانة الطبقات الدنيا - أضحت في النهاية الديانة الحضارية السائدة للديمقراطيين ، وغدت بذلك محافظة^(١) تماماً من كافة الوجوه .

وتطبيقاً لوجهة النظر الخاصة بالتأثيرات والعلاقات السياسية ، يخصص لنا

(١) أي أنها اختفت بالزواج الأرستقراطي .

المؤلف حديثاً عن نشأة الحركة (١) « الأورفية » وتأثيرها العام في الديانة اليونانية .

وهو لا يطرق هذا الموضوع ليقحم نفسه في أخبار ثقلية ، يتناوها بالنقد والموازنة فيما يتصل بهذه الحركة الفكرية الغامضة في الحضارة اليونانية ، وإنما هو ينظر إليها نظرة عامة فيذهب إلى أنها حركة طائفية لا علاقة لها بالدولة أو الحكومة ، وقد بذلت جهود واسعة في سبيل عدم ربط نفسها بأية ارتباطات سياسية .

وهذا لم يمنع المؤلف من الاعتراف بأن هذه الحركة قد أدت وظيفة هامة للغاية بالنسبة لتطور الديانة اليونانية . ذلك لأنها أضفت نوعاً من التلطيف والترقيق لفظاعة التجسيم السائد ، فهدت بذلك السبيل في التفكير الديني إلى التصورات المجردة ، بدلاً من الصور الميثولوجية المغلقة بالأساطير وهذا لا يعني لدى المؤلف أن يقال إن الفلسفة اليونانية بمعناها الدقيق قد بدأت من الأورفية .

ويعضي المؤلف في تطبيق منهجه التاريخي الخاص ، فيخصص الفصلين السابع والثامن للتطبيق المحدد على التطور الخاص الذي تم في أثينا إبان القرن الخامس (ق . م) ، عارضاً دور النقد الذي شاع في أثينا حول الديانة التقليدية ، وتطور هذه الديانة إثر ذلك نتيجة لهجمات السوفسطائيين . ثم نمو الفردية وظهور سقراط . ويعرج المؤلف كذلك على بعض الشخصيات الهامة التي أثرت في هذا المجال . ويركز الفصل التاسع والعاشر على تلك الشخصيات ، إلى أن نأتي إلى هذه النتيجة التي انتهى إليها المؤلف بناء على تطبيق منهجه التاريخي الذي سبقت الإشارة إليه .

ويُلخّص لنا هذه النتيجة على هذا النحو « إن ديانة حكومة المدينة » التي كانت ديانة الخشوع والإكبار للآلهة ، قد أُخلت سبيلها إلى ديانة « حكومة الإمبراطورية » ، تلك الديانة التي كانت ديانة الخشوع والإجلال للسلطان أو « الإله الإنسان » وبدلاً من الديانة الطبيعية أو ديانة « الطبيعة » وصفت صبغة دينية أخرى للنظام السياسي الجديد ، فكانت بذلك ديانة السوبرمان « Super - man » .

وهكذا نرى أن المؤلف كان وفيّاً للمبادئ التي وضعها بادىء ذي بدء . وإن لم يكن حجم الكتاب (وهو لا يزيد على ٢٨٢ صحيفة) قد حال بينه وبين إنجاز كل ما كان يود أن ينجزه .

ومن النقاط الممتازة حقاً لدى هذا المؤلف ، أنه استطاع الانتفاع بالرسوم ^(١) الموجودة على أدوات الزهور والزينة في التعرف على التيارات الدينية وتحولها ^(٢) .

ولقد عني كثير من علماء المسلمين بتسجيل معلوماتهم عن أديان كثيرة فكات أعمالهم مصادر لا يستغنى عنها في دراسة هذه الأديان والملل ، ولكن ينبغي ألا يقتصر على ما سجله هؤلاء ، بل لابد من الرجوع إلى تراث هذه الأديان أو الملل إن وجد ، وإلا فيجب أن يلتمس العلم بها لدى المكثرين من الكتابة عنها مهما اختلفت لغتهم ودياناتهم على أن يكون الباحث حذراً لا يتسرع في قبول كل ما يقال . بل يجب أن يحكم قواعد النقد المعروفة .

(١) وفاء بمبدئه القائل بوجوب استشارة الآثار ، وقد يضاف إلى ذلك ما قاله بعضهم من ضرورة الاستعانة بطلاب الوثائق والنصوص ، وإلى رجال المعامل الخاصة بعلم النفس .

(٢) راجع عرض ونقد فرتز Kurt Von Fritz لهذا الكتاب في : The Review of Religion, Nov. :

ومن أشهر من عني بجمع المعلومات عن الأديان والنحل المختلفة الشهرستاني ثم ابن حزم في القرن السادس ، ولا يعني ذلك أن المسلمين لم يكونوا يعلمون شيئاً عن الديانات الأخرى ؛ فقد سجل القرآن نفسه بعض الحقائق عن هذه الأديان ، كما شارك المسلمون في مناقشة هؤلاء الذين يدينون بغير الإسلام ، فعرفوا من خلال ذلك الكثير . وإلى جانب هؤلاء وجد من ألف كتباً في الدفاع عن الإسلام والرد على خصومه ، ولزم الأمر أن يذكر مقتطفات من الدين المخالف ، عارضاً شبهات أتباعه ومتبعاً ذلك بالرد عليها . ومن هؤلاء أبو الحسن محمد بن يوسف العامري في القرن الرابع ، الذي ألف كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام) وفيه يدفع الشبهات المثارة ضد الإسلام ويوضح المميزات التي خص بها .

ويحدد (الشهرستاني) غرضه من كتابه « الملل والنحل » فيقول : « لما طالعت مقالات أهل العلم من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها ، واقتناص أوانسها وشواردها ، أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتحلته المنتحلون ، عبرة لمن استبصر ، واستبصاراً لمن اعتبر » (١) . أما ابن حزم فإنه ينقد كل ما كتب قبله في افتراق الناس في دياناتهم ومقالاتهم حيث يرى أن البعض « أطال وأسهب وأكثر وهجر ، واستعمل الأغاليط ، مما تؤثر على أذهان الناس ، والبعض الآخر قصر ، فكان غير منصف » والبعض عقد « فرأى ابن حزم أن يجمع كتابه الفصل « قاصداً إيراد البراهين المنتجة عن المقدمات الحسية أو الراجعة إلى الحس » (٢) .

(١) الشهرستاني - الملل هامش الفصل - ٩ .

(٢) ابن حزم - الفصل في الملل والأهواء والنحل - ٩ .

وواضح من هذين النصين اختلاف طبيعة المعالجة لدى كل من الشهرستاني وابن حزم ، حيث يمتاز الأخير بوضوح طابع النقد والجدل .

ومن الأفكار القيمة التي نخرج بها من دراسة هذين الكتابين أن طبيعة الدين يجب أن تعرف قبل الدراسة وقبل المقارنة وقبل البرهنة على أحقية هذا الدين أو ذاك بالاعتبار .

المقارنة بين الأديان

من أوضح ملامح البحث في العصر الحديث هذا التطبيق الشامل لطرق البحث الاجتماعية والنفسية والتاريخية على الدين . ونتيجة لهذا التطبيق فقد تكونت مادة غزيرة وقيمة من الفلكلور Folklore والدين ، مما هيا السبيل للدراسات المقارنة في شتى المجالات . وكان من أثر ذلك أيضاً أن تحطمت الحواجز العنصرية والعقلية والاجتماعية والنفسية ، حيث أدركت العلاقات بين مختلف الأجناس والعقول والثقافات ، والواقع أن مثل هذه النظرة يمكن أن تهدف إلى إبراز علاقة الإنسان بالعالم في صورته الكلية .

ومن المقارنات ما عني بإيضاح الاعتقادات المشهورة والطقوس والشعائر التي يطبقها الناس على اختلاف أزمنتهم وأمكناتهم وثقافتهم ، كما عني بالكشف عن أوجه شبه كثيرة بين الناس على مستوى العالم أجمع . وبالرغم من أنها سعت إلى التعليق على نظريات أو تفاسير دينية كثيرة ومختلفة ، فإنها في الغالب لا تستبعد أي جانب من هذه التفاسير أو النظريات ، بل تأخذها جميعاً بعين الاعتبار .

على أنه يجب أن نشير إلى أن بعض الناس قد ظنوا أن المقارنة موازنة فحسب ، يتبعها استخلاص أوجه الشبه والخلاف ، ولكن هناك من يشترط للمقارنة الحققة أن تضع يدنا على أوجه التأثير والتأثر ، أسوة بسائر الفروع الدراسية المختلفة ، غير أننا نلاحظ أن العبادات المطبقة في الأديان مثلاً - وإن تشابهت تماماً من حيث الصورة - فقد يكون لها معانٍ مختلفة ، أو دوافع وبواعث متباينة كما أن الاعتقادات المتشابهة قد تؤدي بصورة مختلفة ، ومن ثم لا يجوز لنا أن نستنبط أن اعتقاداً ما ، أو شعيرة معينة تتضمن نفس المعنى ،

أو تثير نفس الشعور من الأهمية التي يتمتع بها اعتقاد شبيه أو شعيرة شبيهة في بيئة مخالفة .

والحق أن مجرد المقارنة أمر مفيد للغاية لتحقيقه أهدافاً جيدة من حيث رؤية الإنسان لأخيه الإنسان فيما يصل بمشكلات الأصل والمصير والحياة في جملتها . ولكن شدة ارتباط فكرة المقارنة بفكرة التطور^(١) والمبالغة في الإعداد بهذه الفكرة من حيث تطبيقها على مجالات كثيرة ، قد لا تكون موضعاً لمثل هذا التطبيق ، ربما أتى بنتائج خاطئة ومتناقضة ، مما يسبب بلبلة في كثير من الأفكار ، وزلزلة في بعض العقائد .

إن قانون التطور يحمل من الصدق بقدر ما يحدد نفسه في مجال السير المنظم في خطوات تدريجية للنمو في قطاع خاص ، دون أن يدعي لنفسه الحق في انتقال قطاع معين أو جنس أو نوع خاص ، إلى قطاع أو جنس أو نوع آخر أي دون أن يدعي تداخل الأجناس والأنواع .

إن المقارنة بين الإنسان والقرد أمر مفيد حقاً لاعتبارات كثيرة ، ولكن ليس لنا أن نستنبط أن الثاني أصل للأول ؛ فلذلك طرق أخرى يجب أن تراعى وتطبق بكل دقة ، وعلى ذلك فجعل السحر أباً للدين هو من قبيل الاستنباط للمتسرع الذي لا تحوله الطرق الصحيحة . صحيح أنه يمكن المقارنة بين الدين والسحر ، وصحيح كذلك أننا نجد أوجه شبه كثيرة بينها ، وصحيح مرة أخرى أننا قد نجد بعض العناصر السحرية باقية في كثير من الأديان ، ولكن هذا التشابه وحده ، وتلك الموازنة وحدها لا يسمحان لنا بأن نؤكد

(١) إن فكرة التطور في أصلها تفترض وجود هدف ، ولذا فليعتبر التطور إذن إلى ما هو أحسن . والتطبيق الحرفي لهذا القانون على الدين من الوجهة التاريخية قد لا يفضي بنا إلى هذه النتيجة مطلقاً .

بأن الدين وليد للسحر . وإذا أدركنا أن الدين من المسائل الخطيرة التي تضخم النزاع حولها ، بدت لنا أهمية الاستنباط الصحيح والنتائج الدقيقة التي هي وليدة البحث المتأني ، والمقارنة التفصيلية الموضوعية . وإلا أدى الاستنباط المتسرع ، والمقارنة الواهية إلى فوضى واضطراب لا حدود لها .

وصحة فكرة التطور قد تنطبق على دين معين ، وقد تنطبق على الأديان جميعاً إذا أريد بها سير تلك الأديان - خصوصاً في المجال التطبيقي - بخطوات متدرجة توازي نمو الإنسان الفكري والاجتماعي ، دون أن نذهب إلى كون الدين قد اخترع في فترة خاصة من هذا النمو ليحل محله - في مرحلة نمو أخرى ، شيء آخر هو العقل أو الفكر أو الفلسفة ^(١) ، ودون أن نستنبط أن الدين ظاهرة اجتماعية من صنع المجتمع ، ولا صلة بالحقيقة الموضوعية المرتبطة بالوحي أو بالإله .

وإذا كان بعض الذين يقدسون فكرة التطور في أبعادها المختلفة يرون في

(١) وتقصد بذلك الرد على مذهب أوجيست كونت Auguste Conte . فإنه وإن وافق هيجل من حيث الهدف المعرفي في الدين ، إلا أنه خالفه في اعتبار أن الفلسفة والعلم يثبتان نزع الثقة به ، وينظران إليه على أنه مرحلة طفولة جاوزتها البشرية . ويرى كونت « أن المرحلة الكلامية (أو الثيولوجية) تبرز اتجاه النفس البشرية إلى البحث عن الطبائع الباطنة الكامنة في الأشياء وعن الأسباب والعلل الأولى والبعيدة . ولذا عرضت الظواهر في صورة النتائج الخاص بالنشاط المباشر لعوامل فوق الطبيعية » ولذا يعتبر كونت أن رأي العلم في الوجود يفتي ويفوق ويعلو على وجهة النظر الدينية .

(ccurs de la phil. positive, I, pp. 8 ff.)

وخطأ كونت في نظرنا يتثل في ظنه أن الدين أقي ليوضح أو يشرح الخصائص الموضوعية للظواهر الطبيعية ، وهذا ليس صحيحاً بالمرّة ؛ إن الدين لم يأت ليخبرنا عن تركيب أو تحليل أية ظاهرة ، ولكنه قد يتعرض للكون في صورته العامة كنتيجة مباشرة للخلق الإلهي ، وليس في هذا ما يمنع البحث للعثور على خواص الظواهر (وهذا طبعاً ينص بصورة خاصة على الديانة الوحي بها) .

هؤلاء الذين يدينون به .

إن التميز العقلي والمقدرة النظرية التي تشرح أسباب ظهور النبوة والديانة ، وتراعى بنفس الدقة طريقة تطبيقها وحياتها ، تستطيع كذلك أن تشرح أسباب بقائها واستمرارها .

ولقد أكدت طرق المقارنة العديدة ضرورة بناء التصورات الخاصة بالديانات المختلفة على أساس عريض ومتين من المادة العلمية ، وكما أوضحت وجود أوجه تشابه كثيرة بين الديانات المختلفة ، فإنها ألقت الضوء على أوجه خلاف دقيقة في غاية الأهمية (١) . غير أنه هناك من الباحثين من يرى التركيز على أوجه الاتفاق ، مسaire للروح الإنسانية العامة في ضرورة تبادل التفاهم وتنمية ما يحقق السلام العالمي ، وما يخفف من حدة التوتر والتعصب بين أتباع الديانات المختلفة ، ويشترط للوفاء بكل ذلك ألا يكون على حساب الحقائق العلمية .

الأديان التي يقارن بينها :

قد يتفق الدارسون المقارنون على اختيار دين تاريخي معين ، ويعقدون بينه وبين أيّ عدد يمكنهم اختياره من الأديان مقارنتهم ، ولكنهم يختلفون في اختيار الديانة الأصلية التي تتخذ أساساً للمقارنة . فبعضهم يرى مثلاً أن الديانة المصرية القديمة تعتبر مثالية ، من حيث كونها تمد الدارس بأفضل

(١) الواقع أننا نرى أن اهتمام دارسي الأديان الأساسي هو إبراز نقاط الاختلاف الحقيقية في موضوع المقارنة . وهو يخالف في هذا الصدد بعض الشيء دارسي النظم الصوفية حيث يتجه معظم الدارسين إلى التركيز على أوجه الاتفاق أكثر من تركيزهم على أوجه الخلاف . ومن هنا نرى هذه الظاهرة الواضحة بالنسبة لمن تناولوا دراسة التصوف بعد طول عمل في حقل الأديان المقارنة ، وهي أن روح دراستهم الأولى يغلب عليهم في معالجتهم لهذا الحقل الجديد .

وجود بعض العناصر اللاعقلية في بعض الأديان ، دليلاً أو سنداً لفكرتهم ، فإن في بقاء مثل هذه العناصر حتى الآن حجة عليهم لا لهم (١) .

إن كل حالة يجب أن ينظر إليها من الجانب النفسي ، بمعنى أن الأشخاص الذين يدينون بهذه العقيدة ، أو يطبقون هذا الطقس المعين لا يجب أن ينظر إليهم على أنهم مجرد ثقلة ، وأن لهم أجداداً قدماء فقط ، بل يجب أن تقيم وزناً لمشاعرهم الحالية ، فهي مهمة للغاية ، إذ هي التجسيد الحي لهذه العقيدة أو هذا الطقس .

على أنه لا يصح أن يفهم من هذا أننا ننكر فكرة التطور على الإطلاق ، فإننا ندرك بوضوح أن هناك طقوساً وعقائد بادت وزالت ، وأن هناك طقوساً وعقائد أخرى بقيت وخلدت ، وقد لا نجد صعوبة في تفسير ذلك في ضوء قانون التطور ، ولكننا لا نسرف في الثقة بهذا القانون بناء على ما نشاهده الآن . إن بعض الطقوس والعقائد ما يزال يعيش جنباً إلى جنب مع التراث العقلي على اختلاف مستوياته ، وإذا صح تحديد المستوى العقلي والحكم عليه ، فإن من الصعب تحديد المستوى الطقسي أو التعبدي بمعايير عقلية خالصة ، ومعنى ذلك أنه لا يحق لنا أن ننظر إلى أية مادة دينية على أنها مجرد مخلفات ماضية مكانها دور الآثار ، لأننا بذلك نتجاهل الجانب الخاص بمصدرها - وأولها النبوة بوجه خاص - وإلحاحها ووظيفتها ، كما يدل ذلك أيضاً على أننا نتجاهل العنصر الحيوي الذي يعرضه الدين ، ويتضمنه بناء على

(١) إن الحكم على شيء « ما » بأنه « لا عقلي » بمعنى أن العقل لا يستطيع فهمه أو تبريره ، لا يعني بالضرورة أنه غير مفهوم أو غير مبرر ، لأنه الواقع أن أمثال هؤلاء يحددون شروطاً خاصة للحقيقة العقلية بالنظر العقلي الخاص - أي المقتنع بوجهة نظر ما ، مستبعداً ما عداه - عقل تحكيمي . وهؤلاء على وجه العموم يطلبون من الدين أن يكون نظاماً فكرياً مقنناً مضبوطاً ، وهذا قد يصح لو أن الدين أتى من أجل هدف عقلي محض ، وهذا ما لا سبيل إلى القول به .

أنواع وحدة الأغراض الخاصة بالمقارنة والبعض الآخر قد يفضل الديانة اليونانية ، باعتبار تنوع وتعدد العناصر المكونة لها ، والمفضية في النهاية إلى تشكلها الخاص الذي يسير جنباً إلى جنب مع تطور الفكر اليوناني .

وهناك آخرون يفضلون أن يتخذوا الديانة العبرية أساساً لمقارنتهم ؛ على حين يجد البعض أنه ليست هناك موانع حقيقية لاختيار أية ديانة موضوعاً أساسياً تجري حوله المقارنة بالديانات المختلفة الأخرى ، وهذا الرأي - فيما نعتقد - أولى بالقبول ، وأجدر بالتأييد .

نقاط رئيسة هامة في مقارنة الأديان :

توجد هناك نقاط رئيسية ترتبط بمقارنة الأديان ، وهذه النقاط تشمل الجانب الإيجابي (أي ما ينبغي عمله) ، كما تشمل الجانب السلبي (أي ما ينبغي تجنبه) . فمن الجانب الأول يمكن أن يذكر :

١ - ضرورة تحديد التخصص الدقيق لحقل الدراسة ، حيث لم يعد من السهل الآن الخلط بين الأنثروبولوجيا (التاريخ الطبيعي للإنسان) أو الأثنولوجيا (علم أصول الأجناس البشرية) أو علم الاجتماع ، أو الميثولوجيا ، أو تاريخ الأديان وبين الدين المقارن . صحيح أنه يمكن الاستفادة والاستعانة بهذه الفروع ، ولكن ينبغي أن يكون هناك تمييز حاسم بين ما يتصل بالدين مباشرة ، وبين ما يرتبط بسائر هذه الفروع . ولذا نرى أصحاب الطريقة الأنثروبولوجية من أمثال الأستاذ الدكتور « فارنل » ، ينصون على أنهم يعتبرون الأنثروبولوجيا جزءاً من كل ، وليست مصورة أو معينة لحقيقة الدين كلها .

وهذا بالرغم من أن فارنل Farnell يعزو تقدم الدراسات المقارنة للأديان

إلى تقدم الأنثروبولوجيا . وفي كتابه تطور الدين ^(١) ينص في العنوان ذاته على الزاوية المحددة التي ينظر منها إلى الدين ، ولا يتجاوز فعلاً حدود الأنثروبولوجيا ، تلك الزاوية التي حددها بنفسه .

٢ - ضرورة التركيز في هذا التخصص الدقيق على مطلوب أو موضوع واحد ، وذلك بالإصرار على عدد قليل من المسائل .

٣ - ضرورة التفرقة بين علم « تاريخ الأديان » وبين علم « الدين المقارن » فالأول يسرد سير كل دين في سلسلة متصلة من نقطة البدء إلى الانتهاء ، والثاني لا يعني بالجوانب التاريخية إلا في حدود الضرورة القاضية بحتمية إلقاء الضوء على أجزاء موضوع المقارنة .

وبما يتصل بهذه التفرقة أيضاً ما ينبهنا إليه بعض الباحثين من وجوب التمييز بين مقارنة الأديان ، وبين الدراسة المشاركة للتاريخ الروحي للإنسان في سيره العام .

ومن النقاط التي تتصل بما ينبغي تجنبه يمكن أن يذكر :

١ - تأسيس المقارنات على أوجه الشبه الملاحظة بين بعض عقائد دين ما وبين ما نسميه « بالاعتقاد البدائي » ولذا نرى باحثاً مثل جورج فوكارت Foucart ينقد مدرسة أكسفورد في طريقتها الأنثروبولوجية والاجتماعية ويرى فوكارت أن هذا الإجراء المجانب للصواب مبني على خطأ مزدوج ، أحد شقيه هو الميل إلى أن يكون الإنسان مذهبياً ، أي مولعاً بتنظيم وتأسيس المذاهب doctrinaire ؛ والثاني وضع تأكيد مغالى فيه على الأجزاء المنفصلة مثل « القربان ، الصلاة ، السحر » إلى غير ذلك ، من غير أن يوضع في

الاعتبار حصيلة الدين نفسه ، والميل العام المشترك في كل الأديان .

وجدير بالذكر أن « فوكارت » هذا أوضح فعلاً أن الديانات الطبيعية لا تصلح أن تكون نقطة الانطلاق أو البدء للدين ^(١) ، وهذا تأكيد لما سبق أن قلناه في الفصول السابقة .

٢ - التعصب الحاد الذي يزرى بكل دين ما عدا دين الباحث . وبهذا الصدد توجد للأسف دراسات (وبخاصة في الديانة المسيحية) ملخصها تبرير وتمجيد وتبجيل يفوق كل حد ، لكل صغيرة وكبيرة يتضمنها التراث المسيحي . بما في ذلك الأفكار التي تحتاج إلى وقفات طويلة للمناقشة - وهذا في حد ذاته لا اعتراض لأحد عليه إذا قصد الكتاب مدح التراث المسيحي ، ولكن الأمر يختلف تماماً ، إذا تبع هذا ، القدح والنيل من كل الديانات غير المسيحية واعتبارها بلا استثناء حركات إلحادية لا أمل فيها للبشر ، وليس هناك أي معنى للتاريخ إلا إذا نظر إليه بمنظار مسيحي فقط . وهذا الاتجاه يقاومه الآن باحثون منصفون يرون ضرورة الاعتراف بالخصائص والمميزات الموجودة في الديانات الأخرى وواجب الحيطة إزاء الحكم .

والواقع أن هناك من الباحثين من يقصر عمل الدين على صوغ المقارنة - بأمانة ودقة وشمول - بين العقائد والممارسات الدينية بقدر الإمكان في ضوء تطورها التاريخي ، ويجب ألا يجاوز الباحث بعد ذلك أي حد . ويرى أمثال هؤلاء أنه لكي ندعم عمل المقارنة فلا بد أن تكون هناك محاضرات متبادلة ، ولا بد أن تكون هناك جرائد أو مجلات ناجحة تتبادل المعلومات

(١) وذلك في كتابه Methode Comp. Dans L, Hist Des Religions (Paris - Al, h. picard et Fils.

والحقائق (١) . والحق أننا نلاحظ أن كثيراً من المراكز المتخصصة في الدراسة المقارنة للأديان لاتنصف الإسلام بمنحه أبسط الحقوق وهو أتاحه الفرصة في تقديمه من أهله كما تفعل بسائر الأديان وبالأخص مركز الديانات العالمية بنيويورك والمسمى Centre world of Religions .

وهناك مقارنات جزئية موضوعية معاً ، تتجاز جانباً أو أكثر من كل دين من الأديان المشهورة التي سجل التاريخ عنها الكثير . وذلك كاختيار موضوع معين يتصل بالعقيدة أو يتصل بالعبادة ، أو ينظم الاحتفال ، أو بالكتب المقدسة . وفائدة هذه المقارنة وإن كانت محددة ، تتمثل في أنها تتيح الفرصة للإطلاع الوافي على الدقائق المتعلقة بهذا الموضوع المعين في أديان كثيرة ، فإذا تضافرت جهود الدارسين على هذا النمط ، بتوفر كل واحد منهم على دراسة موضوع خاص في ديانات كثيرة ، نتج عن ذلك حصيلة قيمة لا يستهان بها .

على أن هناك مقارنات قد نمنحها هذا الاسم تجوزاً ، وذلك لأنها في الواقع ليست إلا نوعاً من التمسك بأفكار سابقة والتعصب لها ، والإصرار على النيل مما يقابلها في أديان أخرى ، ومثل هذه المقارنات مليئة بالكثير من الجدل العقيم الذي يباين الروح الديني للمجال ذاته وسرى في الجزء الثالث من هذا الكتاب تنوعاً في تطبيق بعض المناهج المختلفة ، وذلك بغية تقديم بعض الملامح لهذا اللون من الدراسة ، فتارة نعرض فكرة الألوهية ، وتارة نعرض العبادة في صورتها العامة وعلاقتها بالفن، وتارة نعرض للصلاة في بعض

(١) من هؤلاء لويس هنري جوردان الذي حدد أربعة أمور واجبة لتأييد عمل المقارنة وذلك في كتابه :

. Comparative Religion, its adjuncts and Allies.

انظر ص ٤٠ وما بعدها من هذا الكتاب .

. Centre world of Religions

الأديان ،وأخيرا نعرض ديانة معينة في خطوطها العامة مع الإشارة إلى أوجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين كل من اليهودية أو المسيحية أو الإسلام .

القسم الثالث

ملاحق

النصوص

أولاً : من الديانة المصرية القديمة .

ثانياً : من اليهودية (العهد القديم - التوراة) .

ثالثاً : من المسيحية (العهد الجديد - الإنجيل وأعمال الرسل) .

رابعاً : من القرآن الكريم .

من الديانة المصرية القديمة

من كتاب الموتى

كتاب الموتى كتاب يشتمل على آداب وفضائل وعلى ما يجب أن تتعلمه الروح حتى تكون قادرة على الإجابة يوم الحساب أمام محكمتها وهذا الكتاب كان يعد الكتاب الأسمى لدى المصريين القدماء ، وكانوا يواظبون ويتعبدون بتلاوته ويوضع معهم في قبورهم وهم أموات .

ويزعم البعض من الكهنة أن هذا الكتاب قد كتبه أحد الآلهة بيده والغريب أن منزلة هذا الكتاب يتناولها أحد أبوابه إذ يقول : « إن الكتاب يعلي شأن الميت في أحضان رع ، ويحبوه سبق لدى توم ويجعله عظيماً لدي أوزيريس ، ومرهوب الجانب لدى الآلهة » .

وكل ميت وضع له هذا الكتاب تخرج روحه نهراً مع الأحياء وتصعد إلى الآلهة ، ولا يعترضها عارض من أحد ، تدنيه الآلهة منها وتلمسه لأنه شبهها » .

ويتناول الكتاب صيفاً وكلمات سحرية تستعمل لعلاج الأمراض ، ومشتل على جميع الصلوات والأدعية وعلى ما يجب للميت من تحنيط وطقوس دينية .

ومما تقوله الروح أمام محكمة الآلهة في اليوم الآخر كما ورد في الكتاب .

« يا سادة الحقيقة . إنني حامل الحقيقة ، إنني لم أخن أحداً ولم أغدر بأحد ، ولم أجعل أحداً من ذوي قرابتي في ضنك . ولم أقم بدنية في موئل الحقيقة ولم أمازج عملي بشر قط ، وجافيت الضر والأذى . ولم أعمل باعتباري

رئيس أسرة ما ليس من عمل ربها ، ولم أكن سبباً في خوف خائف ، ولا
إعواز معوز ، ولا ألم متألم ، ولا بؤس بائس .

لم أقدم على ما لا يليق بالآلهة فلم أجمع حقاً ولم أبك أحداً ولم أقتل نفساً ،
وما حرضت أحداً على قتل أو خيانة ولم أكذب ، ولم أسلب المعابد ذخائرها ،
ولا المومياء طعامها ... ولم أطفف الكيل والميزان ، ولم أسرق المشية من
مرعاها فأنا تقي ، أنا تقي .

التعليق : إن هذا النص يؤكد ما سبق أن أشرنا إليه عند مناقشتنا لمسألة
الوضعية في الدين وكونها نقطة الانطلاق في التدين وقد ذهبنا إلى أن
الديانات الوضعية في حقيقة أمرها ليست إلا أمشاجاً من عناصر متوارثة
بعضها سماوي غلفه الخيال والأساطير ثم اختلط بعناصر أخرى محلية أو خارجية
عبر تاريخ الإنسان الطويل . وهذا النص من كتاب الموتى يشير إشارة
واضحة إلى مثل هذه العناصر التي لم تكن إلا أثاراً لتعاليم أنبياء منذ القدم .

نصوص العهد القديم ^(١) (التوراة)

لقد اقتصرنا في معظم هذه النصوص - ما عدا المزامير - على الأسفار التي حددوا بها التوراة وهي الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم كما تظهر في الفهرس المرفق . ولعل القارئ يلاحظ ما يحمله عن التساؤل في بدء أول هذه الأسفار وفي نهايتها إذ يعدم في السفر الأول بما قد يتناقض مع العلم الصحيح في بعض المواطن ، وما يتناقض أيضاً مع كمال الله سبحانه في البعض الآخر ، كما يجد في نهايتها ما قد يشير إشارة واضحة إلى أن هذه التوراة ليست هي التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام - أو على الأقل فيما يتصل بنهاية السفر الأخير وهو سفر التثنية الإصحاح الرابع والثلاثون ، إذ يرد فيه أن موسى كان ابن مائة وعشرين حين توفي ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم إذ لا يعقل أن يكون هذا مما أنزله الله على موسى .

لقد تركنا للقارئ حرية الاستطلاع والتأمل ثم المقارنة فالحكم فيما يتعلق بكافة النقاط والمسائل التي عالجها العهد القديم في قسمه الأقدم والأول ، ولم نورد شيئاً من غير أسفار التوراة إلا قليلاً من مزامير داود ليطلع القارئ على الصورة التي رسمتها هذه المزامير لداود وليحكم على عقيدة وموقف داود كما تدل عليه بعض هذه المزامير . والقارئ مدعو إلى أن يقارن ما ورد في المزامير - وفي سفر القضاة والملوك والخروج بما يتعلق بأنبياء بني إسرائيل بما ورد في

(١) قد عرض للأسفار المقدسة السابقة على الإسلام الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه بعنوان « الأسفار المقدسة في الأديان السابقة على الإسلام » تناول فيه أسفار القيدا الهندية وأسفار الديانة الزرادشتية . ولكنه خص الأسفار اليهودية بتفصيل ومعالجة دقيقة سواء في ذلك الأسفار الملعنة والأسفار الخفية كما حلل محتوياتها من العقائد والشرائع وكذلك فعل بأسفار العهد الجديد وفيما كتبه الأستاذ الفاضل إلى جانب ما كتبه الشيخ رحمة الله الهندي الغناء .

سور القصص والأنبياء وبخاصة سورة ص بالنسبة لداود وسليمان عليهما السلام لدحض الافتراءات عليهما في التراث الإسرائيلي .

والقارىء مدعو إلى استنباط التصور الإسرائيلي والاعتقاد في الآله ، والموقف من تفاصيل قضايا الخلق ، ليتأكد أن عقيدة التوحيد في نقائنها وصفائها لم تكن مصنونة في هذا التراث .

كذلك يمكن قراءة ما ورد عن بعض الأنبياء من صفات ومواقف ليتأكد أن النبوة هي الأخرى لم تجد التوقير والاحترام والحب والولاء كما كان ينبغي ، بل قد يخرج القارىء بانطباع يفضي إلى أن النقائص الاجتماعية والأخلاقية التي راجت في عصر ما أرادت أن تجد لها أبوة شرعية فما وجدت إلا الأنبياء ابتداء من نوح عليه السلام .

فإذا قرأت القرآن عن أي نبي أو رسول خرجت بالإعزاز والإكبار والحب لهؤلاء الأنبياء والرسل ، على حين أنك تكاد تفقد مثل هذا الشعور لو أنك اقتصرنا على قراءة ما ورد في العهد القديم . والنقائص والآنام المنسوبة لبعض الأنبياء ليست هينة بل هي كبائر شنيعة تخل بأقدار الرجال العاديين بل الأنبياء ، وعند التحليل لهذه النقائص وما تؤدي إليه لابد أن يدين المرء هذه العقلية ، وهذا الضمير الذي يشكك فيمن اصطفاهم الله وهو أعلم حيث يجعل رسالته ، وإذن فالمسألة ترسو في النهاية على الإخلال بما ينبغي أن يكون لله من جلال وكمال .

إننا لا ندعي أن جميع ما في التوراة محرف فالواقع أنه ما يزال فيها ما يشهد القرآن بصحته - ولعل أوضح مثال على ذلك هو في عدد أيام الخلق ، وفي بعض الأحكام الشرعية كحد زنا المحصن ، الذي حاولوا إخفاءه عن

الرسول محمد صلوات الله عليه في القصة المشهورة ، ولعل أصرخ وأجراً مثال على النيل من عقيدة التنزيه والتوحيد لله ما تجده في السفر الأول التكوين الإصحاح الأول فيما يتعلق بخلق آدم وأنه على شبه الله قد خلق وفي التعبير عن غيرة الله منه وخوفه من المسابقة وكونه مثل الآلهة وليس الإله الواحد .

وندع بقية النقاط والمسائل الواردة في العهد القديم للتدريب والتطبيق في قاعات البحث على أن تستخرج النصوص المقابلة من القرآن الكريم وذلك كمران للطالب وحث له على البحث والاستقصاء ، وستقدم قائمة الأسئلة التي تُعطى ما نشر من النصوص على أن يحاول الطلاب الإجابة العملية على هذه الأسئلة بصورة موضوعية مستوعبة .

لقد بقي أن نشير إلى أن هناك نصوصاً كثيرة تتعلق بمختلف التشريعات والقوانين ، سواء أكانت تتعلق بالأطعمة أو بالعلاقات الأسرية والاجتماعية والاقتصادية ، وبخاصة فيما يتعلق بالمرأة ومكانتها وستكون هذه النصوص وما حولها من التراث اليهودي المثل في العهد القديم وفي التلمود وفيما تلا ذلك من تراث المدارس المختلفة التي حاولت دعم الإضافات والإلحاقات والزيادات دعماً روحياً دينياً بإسباغ نوع من القداسة عليها كالقبالة والزهر وغيرها - ستكون كلها موضع مقارنة في حينها وذلك في الجزء الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله .

ويمكن بحث هذه المسائل في العهد القديم :

١ - النبوة والأنبياء في نصوص هذا العهد ، ومبررات هذا التصوير من الناحية التاريخية والاجتماعية .

٢ - حقيقة عقيدة التوحيد والتنزيه للإله من النصوص ومدى محافظة

الأنبياء ، أو عدم محافظتهم في الزعم اليهودي على ذلك .

٣ - مواطن الاختلاف والتناقض بين أسفار العهد القديم سواء كان في الأخبار أو في الأحكام أو في الأسماء والكنى [يستعان في ذلك بمراجع من أهمها : إظهار الحق الفصل الثالث القسم الأول] ويعزز بمقدمات النشرات النقدية للتراث اليهودي Hebrew Literature .

٤ - حقوق المرأة أو مكانة المرأة في العهد القديم ، أمأً وزوجة وابنة وأثر ذلك على النظرة المسيحية في القرون الأولى .

٥ - محاولة العثور على تبرير لخلو العهد القديم من الإشارة إلى اليوم الآخر والبعث والحساب .

٦ - النظام الكهنوتي المعقد وارتباطه بالعنصرية أو بالدم ورموزه المرتبطة بالألوان .

٧ - حقيقة الألواح التي تلقاها موسى وما تتضمنه ومقارنة ذلك بما ورد في القرآن والسنة .

٨ - مشكلة الطعام بين الحل والحرمة في العهد القديم ورأي الأخلاقيين الأوروبيين فيها .

٩ - حكمة الانغلاق الديني في اليهودية من العهد القديم .

١٠ - مشكلة الزواج بين العرف والقانون الديني من العهد القديم .

١١ - سر تعاضد النبوة والملك في بعض الأنبياء وموقف اليهود من ذلك وعلته .

١٢ - موقف اليهود من الأمم الأخرى كما يشير العهد القديم والحكم عليه .

١٣ - تحديد المسائل والنقاط التي وردت في العهد القديم وأشير إليها في القرآن الكريم والمقارنة بين الآراءين .

١٤ - عوامل الشك في عدد من نصوص العهد القديم .

١٥ - الكشف عن الأسباب التي أدت إلى أن يكون ما ألحق بالتوراة من أسفار أكثر من التوراة بكثير .

١٦ - سياسة المال والاقتصاد من العهد القديم ومبررات نقدها .

١٧ - تسجيل مواقف اليهود من الجبارة وضيق الأنبياء بذلك .

١٨ - تدبر النصوص التي اعتمد عليها اليهود في اعتقادهم بأنهم شعب الله المختار دون سائر الشعوب .

١٩ - ما ورد من إشارات في العهد القديم عن توقع مجيء رسل وأنبياء بعد موسى بين الصحة والبطلان .

٢٠ - مع المقارنة بالعهد الجديد تبحث مسألة موقف اليهود من رسالة عيسى عليه السلام وكذلك موقفهم من محنته .

وغير ذلك من المسائل التي تطرح هنا على سبيل المثال .

فهرس أسفار العهد القديم

اصحاحاته	صفحة	اسم السفر	اصحاحاته	صفحة	اسم السفر
١٢	٩٧٢	الجامعة	٥٠	٢	التكوين
٨	٩٨٥	نشيد الانشاد	٤٠	٣	الخروج
٦٦	٩٩٢	اشعيا	٣٧	١٥٧	اللاويين
٥٢	١٠٧٣	ارميا	٣٦	٢٠٦	العدد
٥	١١٦٧	مراثي ارميا	٢٤	٢٧٧	التثنية
٤٨	١١٧٥	حزقيال	٢٤	٣٣٧	يشوع
١٢	١٢٦٠	دانيال	٢١	٣٧٩	القضاة
١٤	١٢٨٦	هوشع	٤	٤٢٠	راعوت
٣	١٣٧٠	يوثيل	٣١	٤٣٦	صموئيل الأول
٩	١٣٠٢	ماموس	٣٤	٤٨٢	صموئيل الثاني
١	١٣١٣	عوبديا	٢٢	٥٢٨	الملوك الأول
٤	١٣١٥	يونان	٢٥	٥٨٢	الملوك الثاني
٧	١٣١٨	ميخا	٢٩	٦٣٣	أخبار الايام الاول
٣	١٣٢٦	ناحوم	٣٦	٦٨٠	أخبار الايام الثاني
٣	١٣٢٩	حبقوق	١٠	٧٢٨	عزرا
٣	١٣٣٣	صفنيا	١٣	٧٥٥	نحميا
٢	١٣٣٧	حجي	١٠	٧٧٩	استير
١٤	١٣٤٠	زكريا	٤٢	٧٩٣	أيوب
٤	١٣٥٤	ملاخي	١٥٠	٨٣٤	المزامير
عدد اسفاره ٣٩ وجملة اصحاحاته ٩٢٩			٣١	٩٣٧	الأمثال

التَّكْوِينُ

الأَصْحَاحُ الْأَوَّلُ

١ فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ٢. وَكَانَتِ الْأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً وَعَلَى وَجْهِ الْعُمْرِ ظُلْمَةٌ وَرُوحُ اللَّهِ يَرِفُ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ ٣. وَقَالَ اللَّهُ لِيَكُنْ نُورٌ فَكَانَ نُورٌ ٤. وَرَأَى اللَّهُ النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَفَصَلَ اللَّهُ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ ٥. وَدَعَا اللَّهُ النُّورَ نَهَاراً وَالظُّلْمَةَ دَعَاهَا لَيْلاً. وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْماً وَاحِداً .

٦ وَقَالَ اللَّهُ لِيَكُنْ جِلْدٌ فِي وَسْطِ الْمِيَاهِ . وَلِيَكُنْ فاصِلاً بَيْنَ مِيَاهِ وَمِيَاهِ ٧. فَعَمِلَ اللَّهُ الْجِلْدَ وَفَصَلَ بَيْنَ الْمِيَاهِ الَّتِي تَحْتَ الْجِلْدِ وَالْمِيَاهِ الَّتِي فَوْقَ الْجِلْدِ . وَكَانَ كَذَلِكَ ٨. وَدَعَا اللَّهُ الْجِلْدَ سَمَاءً . وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْماً ثانياً .

٩ وَقَالَ اللَّهُ لِيَجْتَمِعَ الْمِيَاهُ تَحْتَ السَّمَاءِ إِلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ وَلِتَظْهَرَ الْيَابِسَةُ . وَكَانَ كَذَلِكَ ١٠. وَدَعَا اللَّهُ الْيَابِسَةَ أَرْضاً . وَمَجْتَمَعَ الْمِيَاهُ دَعَاها بَحَاراً . وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ ١١. وَقَالَ اللَّهُ لِيُنْبِتِ الْأَرْضُ عَشْباً وَبَقَلاً يُبْزِرُ بِزْراً وَشَجَراً ذَا ثَمَرٍ يَعْمَلُ ثَمراً كِجْنِسِهِ بِزْرُهُ فِيهِ عَلَى الْأَرْضِ . وَكَانَ كَذَلِكَ ١٢. فَأَخْرَجَتْ الْأَرْضُ عَشْباً وَبَقَلاً يُبْزِرُ بِزْراً كِجْنِسِهِ وَشَجَراً يَعْمَلُ ثَمراً بِزْرُهُ فِيهِ كِجْنِسِهِ . وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ ١٣. وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْماً ثالثاً .

١٤ وَقَالَ اللَّهُ لِيَكُنْ أَنْوَارٌ فِي جِلْدِ السَّمَاءِ لِتَفْصَلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ . وَتَكُونَ لآيَاتٍ وَأَوْقَاتٍ وَأَيَّامٍ وَسِنِينَ ١٥. وَتَكُونَ أَنْوَاراً فِي جِلْدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الْأَرْضِ . وَكَانَ كَذَلِكَ ١٦. فَعَمِلَ اللَّهُ النُّورَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ . النُّورَ الْأَكْبَرَ لِحُكْمِ النَّهَارِ وَالنُّورَ الْأَصْغَرَ لِحُكْمِ اللَّيْلِ . وَالنُّجُومَ ١٧. وَجَعَلَهَا اللَّهُ فِي جِلْدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الْأَرْضِ ١٨. وَلِتَحْكُمَ عَلَى النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَلِتَفْصَلَ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ . وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ ١٩. وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْماً رابعاً .

٢٠ وَقَالَ اللَّهُ لَتَفِيضَ الْمِيَاءُ زَحَافَاتٍ ذَاتَ نَفْسٍ حَيَّةٍ وَلَيَطْرُ طَيْرٌ فَوْقَ
الْأَرْضِ عَلَى وَجْهِ جَلْدِ السَّمَاءِ. ٢١ فَخَلَقَ اللَّهُ التَّنَائِينَ الْعِظَامَ وَكُلَّ ذَوَاتِ
الْأَنْفُسِ الْحَيَّةِ الدَّبَابَةِ الَّتِي فَاضَتْ بِهَا الْمِيَاءُ كَأَجْنَاسِهَا وَكُلَّ طَائِرٍ ذِي جَنَاحٍ
كَجِنْسِهِ . وَرَأَى اللَّهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. ٢٢ وَبَارَكَهَا اللَّهُ قَائِلًا أُثْمِرِي وَأَكْثِرِي
وَامْلِئِي الْمِيَاءَ فِي الْبِحَارِ . وَلِيَكْثُرِ الطَّيْرُ عَلَى الْأَرْضِ. ٢٣ وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ
صَبَاحَ يَوْمًا خَامِسًا .

٢٤ وَقَالَ اللَّهُ لِتُخْرِجِ الْأَرْضُ ذَوَاتِ أَنْفُسٍ حَيَّةٍ كَجِنْسِهَا . بَهَائِمَ وَدَبَابَاتٍ
وَوَحُوشَ أَرْضٍ كَأَجْنَاسِهَا . وَكَانَ كَذَلِكَ. ٢٥ فَعَمِلَ اللَّهُ وَحُوشَ الْأَرْضِ
كَأَجْنَاسِهَا وَالْبَهَائِمَ كَأَجْنَاسِهَا وَجَمِيعَ دَبَابَاتِ الْأَرْضِ كَأَجْنَاسِهَا . وَرَأَى اللَّهُ
ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. ٢٦ وَقَالَ اللَّهُ نَعْمَلُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبْنَا . فَيَتَسَلَطُونَ
عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ وَعَلَى كُلِّ الْأَرْضِ وَعَلَى جَمِيعِ
الدَّبَابَاتِ الَّتِي تَدِبُّ عَلَى الْأَرْضِ. ٢٧ فَخَلَقَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ . عَلَى
صُورَةِ اللَّهِ خَلَقَهُ . ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ. ٢٨ وَبَارَكَهُمُ اللَّهُ وَقَالَ لَهُمْ أُثْمِرُوا
وَإِكْثُرُوا وَامْلَأُوا الْأَرْضَ وَأَخْضِعُوهَا وَتَسَلَّطُوا عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ
السَّمَاءِ وَعَلَى كُلِّ حَيَوَانٍ يَدِبُّ عَلَى الْأَرْضِ. ٢٩ وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي قَدْ أُعْطَيْتُكُمْ
كُلَّ بَقْلِ يُبْزَرُ بِزْرًا عَلَى وَجْهِ كُلِّ الْأَرْضِ وَكُلَّ شَجَرٍ فِيهِ ثَمَرٌ شَجَرٍ يُبْزَرُ
بِزْرًا . لَكُمْ يَكُونُ طَعَامًا. ٣٠ وَلِكُلِّ حَيَوَانِ الْأَرْضِ وَكُلِّ طَيْرِ السَّمَاءِ وَكُلِّ
دَبَابَةِ عَلَى الْأَرْضِ فِيهَا نَفْسٌ حَيَّةٌ أُعْطِيتُ كُلَّ عُشْبٍ أَخْضَرَ طَعَامًا . وَكَانَ
كَذَلِكَ .

٣١ وَرَأَى اللَّهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جِدًّا . وَكَانَ مَسَاءً وَكَانَ صَبَاحَ
يَوْمًا سَادِسًا .

الأصْحَاحُ الثَّانِي

١ فَأَكْمَلَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَكُلُّ جُنْدِهَا ٢. وَفَرَعَ اللَّهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ . فَاسْتَرَحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ ٣. وَبَارَكَ اللَّهُ الْيَوْمَ السَّابِعَ وَقَدَسَهُ . لِأَنَّهُ فِيهِ اسْتَرَحَ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ اللَّهُ خَالِقًا .

٤ هَذِهِ مَبَادِيءُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حِينَ خَلَقَتْ . يَوْمَ عَمِلَ الرَّبُّ الْإِلَهَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ كُلَّ شَجَرِ الْبَرِّيَّةِ لَمْ يَكُنْ بَعْدُ فِي الْأَرْضِ وَكُلُّ عَشْبِ الْبَرِّيَّةِ لَمْ يَنْبُتْ بَعْدُ . لِأَنَّ الرَّبَّ الْإِلَهَ لَمْ يَكُنْ قَدْ أَمْطَرَ عَلَى الْأَرْضِ . وَلَا كَانَ إِنْسَانٌ لِيَعْمَلَ الْأَرْضَ ٦. ثُمَّ كَانَ ضَبَابٌ يَطْلُعُ مِنَ الْأَرْضِ وَيَسْقِي كُلَّ وَجْهِ الْأَرْضِ ٧. وَجَبَلَ الرَّبُّ الْإِلَهَ آدَمَ تُرَابًا مِنَ الْأَرْضِ . وَفَتَحَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ . فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً ٨. وَغَرَسَ الرَّبُّ الْإِلَهَ جَنَّةً فِي عَدْنٍ شَرْقًا . وَوَضَعَ هُنَاكَ آدَمَ الَّذِي جَبَلَهُ ٩. وَأَنْبَتَ الرَّبُّ الْإِلَهَ مِنَ الْأَرْضِ كُلَّ شَجَرَةٍ شَهِيَّةٍ لِلنَّظَرِ وَجَيِّدَةٍ لِلْأَكْلِ . وَشَجَرَةَ الْحَيَاةِ فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ وَشَجَرَةَ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ ١٠. وَكَانَ نَهْرٌ يَخْرُجُ مِنْ عَدْنٍ لِيَسْقِيَ الْجَنَّةَ . وَمِنْ هُنَاكَ يَنْقَسِمُ فَيَصِيرُ أَرْبَعَةَ رُؤُسٍ ١١. اسْمُ الْوَاحِدِ فَيَشُونُ . وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ الْحَوِيلَةِ حَيْثُ الذَّهَبُ ١٢. وَذَهَبُ تِلْكَ الْأَرْضِ جَيِّدٌ . هُنَاكَ الْمُقْلُ وَحَجَرُ الْجَزَعِ ١٣. وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّانِي جِيَجُونُ . وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ كُوشٍ ١٤. وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّلَاثِ حِدَافِلُ . وَهُوَ الْجَارِي شَرْقِيَّ أَسُورَ . وَالنَّهْرُ الرَّابِعُ الْفِرَاتُ .

١٥ وَأَخَذَ الرَّبُّ الْإِلَهَ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَهَا وَيَحْفَظَهَا ١٦. وَأَوْصَى الرَّبُّ الْإِلَهَ آدَمَ قَائِلًا مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلْ أَكْلًا ١٧. وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلَا تَأْكُلْ مِنْهَا . لِأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ ١٨. وَقَالَ الرَّبُّ الْإِلَهَ لَيْسَ جَيِّدًا أَنْ يَكُونَ آدَمُ وَحْدَهُ ، فَأَصْنَعَ لَهُ مُعِينًا

نَظِيرَةٌ ١١. وَجَبَلَ الرَّبُّ الإِلهُ مِنَ الأَرْضِ كُلَّ حَيَوَانَاتِ البَرِّيَّةِ وَكُلَّ طَيُورِ
السَّمَاءِ فَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ لِيَرَى مَاذَا يَدْعُوهَا . وَكُلُّ مَا دَعَا بِهِ آدَمُ ذَاتَ نَفْسٍ
حَيَّةٍ فَهِيَ اسْمُهَا ١٢ .

العَدَد

من الأَصْحَاحِ السَّابِعِ

٨١ فَلَمَّا دَخَلَ مُوسَى إِلَى خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ لِيَتَكَلَّمَ مَعَهُ كَانَ يَسْمَعُ الصَّوْتَ
يُكَلِّمُهُ مِنْ عَلَى الغِطَاءِ الَّذِي عَلَى تَابُوتِ الشَّهَادَةِ مِنْ بَيْنِ الكُرُوبِيِّينَ فَكَلَّمَهُ .

الأَصْحَاحِ الثَّامِنُ

١ وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلًا ٢ كَلِّمْ هَارُونَ وَقُلْ لَهُ . مَتَى رَفَعْتَ السَّرِجَ فَإِلَى
قُدَامِ المَنَارَةِ تُضِيءُ السَّرِجُ السَّبْعَةُ ٣ . ففَعَلَ هَارُونَ هَكَذَا . إِلَى قُدَامِ المَنَارَةِ
رَفَعَ سُرْجَهَا كَمَا أَمَرَ الرَّبُّ مُوسَى ٤ . وَهَذِهِ هِيَ صَنْعَةُ المَنَارَةِ مَسْحُولَةٌ مِنْ
ذَهَبٍ . حَتَّى سَاقَهَا وَزَهْرَهَا هِيَ مَسْحُولَةٌ . حَسَبَ المَنْظَرِ الَّذِي أَرَاهُ الرَّبُّ
مُوسَى هَكَذَا عَمِلَ المَنَارَةَ .

٥ وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلًا ٦ خُذِ اللّاوِيِّينَ مِنْ بَيْنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَطَهِّرْهُمْ ٧ .
وَهَكَذَا تَفْعَلُ لَهُمْ لِتَطْهِيْرِهِمْ . أَنْضِجْ عَلَيْهِمْ مَاءَ الخَطِيئَةِ وَلِيَمْرُوا مُوسَى عَلَى كُلِّ
بَشَرِهِمْ وَيَغْسِلُوا ثِيَابَهُمْ فَيَتَطَهَّرُوا ٨ . ثُمَّ يَأْخُذُوا ثُورًا ابْنَ بَقَرٍ وَتَقْدِمَتَهُ دَقِيقًا
مَلْتُوتًا بِزَيْتٍ . وَثُورًا آخَرَ ابْنَ بَقَرٍ تَأْخُذُ لِذَبِيحَةِ خَطِيئَةٍ ٩ . فَتَقْدِمُ اللّاوِيِّينَ أَمَامَ
خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ وَتَجْمَعُ كُلُّ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٠ . وَتَقْدِمُ اللّاوِيِّينَ أَمَامَ الرَّبِّ
فَيَضَعُ بَنُو إِسْرَائِيلَ أَيْدِيَهُمْ عَلَى اللّاوِيِّينَ ١١ . وَيَرْدُدُ هَارُونَ اللّاوِيِّينَ تَرْدِيدًا أَمَامَ
الرَّبِّ مِنْ عِنْدِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَيَكُونُونَ لِيَخْدُمُوا خِدْمَةَ الرَّبِّ ١٢ . ثُمَّ يَضَعُ اللّاوِيُّونَ
أَيْدِيَهُمْ عَلَى رَأْسِي الثُّورَيْنِ فَتَقْرُبُ الوَاحِدَ ذَبِيحَةَ خَطِيئَةٍ وَالأُخَرَ مُحْرَقَةً لِلرَّبِّ
لِلتَّكْفِيرِ عَنِ اللّاوِيِّينَ ١٣ . فَتَوْقِفُ اللّاوِيِّينَ أَمَامَ هَارُونَ وَبَنِيهِ وَتَرْدُدُهُمْ تَرْدِيدًا

لِلرَّبِّ ١٤. وَتَفَرَّزُ اللَّاوِيَيْنِ مِنْ بَيْنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَيَكُونُ اللَّاوِيُّونَ لِي ١٥. وَبَعْدَ ذَلِكَ يَأْتِي اللَّاوِيُّونَ لِيَتَخَدُمُوا خِيْمَةَ الاجْتِمَاعِ فَتَطَهَّرُهُمْ وَتَرُدُّدَهُمْ تَرْدِيدًا ١٦. لِأَنَّهُمْ مَوْهُوبُونَ لِي هِبَةً مِنْ بَيْنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. بَدَلَ كُلِّ فَاتِحٍ رَحِمٍ يَكْرِ كُلِّ مَنْ إِسْرَائِيلَ قَدْ اتَّخَذَتْهُمْ لِي ١٧.

مِنَ الْأَصْحَاحِ الْحَادِي عَشَرَ

١١ فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى اجْمَعْ إِلَيَّ سَبْعِينَ رَجُلًا مِنْ شِيُوخِ إِسْرَائِيلَ الَّذِينَ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ شِيُوخُ الشَّعْبِ وَعَرَفَاوُهُ وَأَقْبِلْ بِهِمْ إِلَى خِيْمَةِ الاجْتِمَاعِ فَيَقِفُوا هُنَاكَ مَعَكَ. فَأَنْزَلَ أَنَا وَأَتَكَلَّمْتُ مَعَكَ هُنَاكَ وَأَخَذْتُ مِنَ الرُّوحِ الَّذِي عَلَيْكَ وَأَضَعْتُ عَلَيْهِمْ فَيَحْمِلُونَ مَعَكَ ثِقَلَ الشَّعْبِ فَلَا تَحْمِلُ أَنْتَ وَحْدَكَ ١٨. وَلِلشَّعْبِ تَقُولُ تَقَدَّسُوا لِلْعَدِ فَتَأْكُلُوا لَحْمًا. لِأَنَّكُمْ قَدْ بَكَيْتُمْ فِي أذُنِي الرَّبِّ قَائِلِينَ مَنْ يُطْعِمُنَا لَحْمًا. إِنَّهُ كَانَ لَنَا خَيْرٌ فِي مِصْرَ. فَيُعْطِيكُمْ الرَّبُّ لَحْمًا فَتَأْكُلُونَ ١٩. تَأْكُلُونَ لَا يَوْمًا وَاحِدًا وَلَا يَوْمَيْنِ وَلَا خَمْسَةَ أَيَّامٍ وَلَا عَشْرَةَ أَيَّامٍ وَلَا عِشْرِينَ يَوْمًا ٢٠. بَلْ شَهْرًا مِنَ الزَّمَانِ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَنَاخِرِكُمْ وَيَصِيرَ لَكُمْ كَرَاهَةً لِأَنَّكُمْ رَفَضْتُمْ الرَّبَّ الَّذِي فِي وَسْطِكُمْ وَبَكَيْتُمْ أَمَامَةَ قَائِلِينَ لِمَاذَا خَرَجْنَا مِنْ مِصْرَ. ٢١ فَقَالَ مُوسَى سِتُّ مِئَةِ أَلْفِ مَاشٍ هُوَ الشَّعْبُ الَّذِي أَنَا فِي وَسْطِهِ. وَأَنْتَ قَدْ قُلْتَ أُعْطِيهِمْ لَحْمًا لِيَأْكُلُوا شَهْرًا مِنَ الزَّمَانِ ٢٢. أَيْدُبِحْ لَهُمْ غَنَمٌ وَبَقَرٌ لِيَكْفِيَهُمْ أَمْ يَجْمَعُ لَهُمْ كُلُّ سَمَكِ الْبَحْرِ لِيَكْفِيَهُمْ ٢٣. فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى هَلْ تَقْصُرُ يَدُ الرَّبِّ. الْآنَ تَرَى أَيُّوَأَفِيكَ كَلَامِي أَمْ لَا.

٢٤ فَخَرَجَ مُوسَى وَكَلَّمَ الشَّعْبَ بِكَلَامِ الرَّبِّ وَجَمَعَ سَبْعِينَ رَجُلًا مِنْ شِيُوخِ الشَّعْبِ وَأَوْقَفَهُمْ حَوَالِي الْخِيْمَةِ ٢٥. فَنَزَلَ الرَّبُّ فِي سَحَابَةٍ وَتَكَلَّمَ مَعَهُ وَأَخَذَ الرُّوحَ الَّذِي عَلَيْهِ وَجَعَلَ عَلَى السَّبْعِينَ رَجُلًا الشُّيُوخِ. فَلَمَّا حَلَّتْ عَلَيْهِمُ الرُّوحُ تَنَبَّأُوا وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يَزِيدُوا ٢٦. وَبَقِيَ رَجُلَانِ فِي الْمَحَلَّةِ اسْمُ الْوَاحِدِ أَلْدَادُ وَاسْمُ

الآخِرِ مِيدَادُ فَحَلَّ عَلَيْهِمَا الرُّوحُ . وَكَانَا مِنَ الْمَكْتُوبِينَ لِكِنْتُهُمَا لَمْ يَخْرُجَا إِلَى
الْخِيْمَةِ . فَتَنَّبَا فِي الْمَحَلَّةِ ٢٧ . فَرَكَّضَ غَلَامٌ وَأَخْبَرَ مُوسَى وَقَالَ أَلْدَادُ وَمِيدَادُ
يَتَنَّبَانِ فِي الْمَحَلَّةِ ٢٨ . فَأَجَابَ يَشُوعُ بْنُ نُونٍ خَادِمُ مُوسَى مِنْ حَدَائِثِهِ وَقَالَ يَا
سَيِّدِي مُوسَى ارْذَعُهُمَا ٢٩ . فَقَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ تَفَارَأْتِ لِي . يَلَيْتَ كُلُّ شَعْبِ
الرَّبِّ كَانُوا أَنْبِيَاءَ إِذَا جَعَلَ الرَّبُّ رُوحَهُ عَلَيْهِمْ .

٣٠ ثُمَّ انْحَازَ مُوسَى إِلَى الْمَحَلَّةِ هُوَ وَشَيْوُخُ إِسْرَائِيلَ ٣١ . فَخَرَجَتْ رِيحٌ مِنْ
قِبَلِ الرَّبِّ وَسَاقَتْ سَلْوَى مِنَ الْبَحْرِ وَأَلْقَتْهَا عَلَى الْمَحَلَّةِ نَحْوَ مَسِيرَةِ يَوْمٍ مِنْ
هُنَا وَمَسِيرَةِ يَوْمٍ مِنْ هُنَاكَ حَوَالِي الْمَحَلَّةِ وَنَحْوَ ذِرَاعَيْنِ فَوْقَ وَجْهِ الْأَرْضِ ٣٢ .
فَقَامَ الشَّعْبُ كُلُّ ذَلِكَ النَّهَارِ وَكُلَّ اللَّيْلِ وَكُلَّ يَوْمٍ الْقَدِ وَجَمَعُوا السَّلْوَى .
الَّذِي قَلَّ جَمَعَ عَشْرَةَ حَوَامِرَ . وَسَطَّحُوهَا . لَهُمْ مَسَاطِحَ حَوَالِي الْمَحَلَّةِ ٣٣ .
وَإِذْ كَانَ اللَّحْمُ بَعْدَ بَيْنِ أَسْنَانِهِمْ قَبْلَ أَنْ يَنْقَطِعَ حَمِيَّ غَضَبُ الرَّبِّ عَلَى
الشَّعْبِ وَضَرَبَ الرَّبُّ الشَّعْبَ ضَرْبَةً عَظِيمَةً جِدًّا ٣٤ . فَدَعِيَ اسْمُ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ
قَبْرُوتَ هَنَاوَةَ لِأَنَّهُمْ هُنَاكَ دَفَنُوا الْقَوْمَ الَّذِينَ اسْتَهَوْا ٣٥ . وَمِنْ قَبْرُوتَ هَنَاوَةَ
ارْتَحَلَ الشَّعْبُ إِلَى حَضِيرُوتَ فَكَانُوا فِي حَضِيرُوتَ .

الإصحاحُ الثَّانِي عَشَرَ

وَتَكَلَّمْتُ مَرْيَمَ وَهَارُونَ عَلَى مُوسَى بِسَبَبِ الْمَرْأَةِ الْكُوشِيَّةِ الَّتِي
اتَّخَذَهَا . لِأَنَّهُ كَانَ قَدِ اتَّخَذَ امْرَأَةً كُوشِيَّةً ١ . فَقَالَا هَلْ كَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى
وَخَدَّهُ . أَلَمْ يُكَلِّمْنَا نَحْنُ أَيْضًا . فَسَمِعَ الرَّبُّ ٢ . وَأَمَّا الرَّجُلُ مُوسَى فَكَانَ حَلِيًّا
أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ .

٤ فَقَالَ الرَّبُّ حَالًا لِمُوسَى وَهَارُونَ وَمَرْيَمَ أَخْرَجُوا أَنْتُمْ الثَّلَاثَةُ إِلَى خِيْمَةِ
الاجْتِمَاعِ . فَخَرَجُوا هُمُ الثَّلَاثَةُ ٥ . فَنَزَلَ الرَّبُّ فِي عَمُودٍ سَحَابٍ وَوَقَفَ فِي بَابِ
الْخِيْمَةِ وَدَعَا هَارُونَ وَمَرْيَمَ فَخَرَجَا كِلَاهُمَا ٦ . فَقَالَ اسْمَعَا كَلَامِي . إِنْ كَانَ

مِنْكُمْ نَبِيٌّ لِلرَّبِّ فَبِالرُّؤْيَا اسْتَعْلِنَ لَهُ فِي الْحُلْمِ أَكْلَمَةٌ ٧. وَأَمَّا عَبْدِي مُوسَى فَلَيْسَ هَكَذَا بَلْ هُوَ أَمِينٌ فِي كُلِّ بَيْتِي ٨. فَمَا إِلَى فَمٍ وَعَيَانًا أَتَكَلَّمُ مَعَهُ لَا بِالْأَلْفَاذِ. وَشِبْهِ الرَّبِّ بَعَايْنُ. فَلِمَاذَا لَا تَخْشِيَانِ أَنْ تَتَكَلَّمَا عَلَى عَبْدِي مُوسَى .

٩ فَحَمِيَ غَضَبُ الرَّبِّ عَلَيْهِمَا وَمَضَى ١٠. فَلَمَّا ارْتَفَعَتِ السَّحَابَةُ عَنِ الْخِيَمَةِ إِذَا مَرْيَمُ بَرُضَاءَ كَالثَّلُجِ. فَالْتَفَتَ هَارُونُ إِلَى مَرْيَمَ وَإِذَا هِيَ بَرُضَاءُ ١١. فَقَالَ هَارُونُ لِمُوسَى أَسْأَلُكَ يَا سَيِّدِي لَا تَجْعَلْ عَلَيْنَا الْخَطِيئَةَ الَّتِي حَمَقْنَا وَأَخْطَأْنَا بِهَا ١٢. فَلَا تَكُنْ كَالْمَيْتِ الَّذِي يَكُونُ عِنْدَ خُرُوجِهِ مِنْ رَحِمِ أُمِّهِ قَدْ أَكَلَ نِصْفَ لَحْمِهِ ١٣. فَصَرَخَ مُوسَى إِلَى الرَّبِّ قَائِلًا اللَّهُمَّ اشْفِيهَا ١٤. فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى وَلَوْ بَصَقَ أَبُوهَا بَصْقًا فِي وَجْهِهَا أَمَا كَانَتْ تُخَجَلُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ. تُخَجِرُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ خَارِجَ الْمَحَلَّةِ وَبَعْدَ ذَلِكَ تُرْجَعُ ١٥. فَحَجِرَتْ مَرْيَمُ خَارِجَ الْمَحَلَّةِ سَبْعَةَ أَيَّامٍ وَلَمْ يَرْتَحِلِ الشَّعْبُ حَتَّى أُرْجِعَتْ مَرْيَمُ ١٦. وَبَعْدَ ذَلِكَ ارْتَحَلَ الشَّعْبُ مِنْ حَضِيرُوتَ وَنَزَلُوا فِي بَرِّيَّةِ فَارَانَ .

الإصحاح الثالث عشر

١ ثُمَّ كَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلًا ٢ أُرْسِلْ رَجُلًا لِيَتَجَسَّسُوا أَرْضَ كَنْعَانَ الَّتِي أَنَا مُعْطِيهَا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ. رَجُلًا وَاحِدًا لِكُلِّ سِبْطٍ مِنْ آبَائِهِ تُرْسِلُونَ. كُلُّ وَاحِدٍ رَئِيسٍ فِيهِمْ ٣. فَأَرْسَلَهُمْ مُوسَى مِنْ بَرِّيَّةِ فَارَانَ حَسَبَ قَوْلِ الرَّبِّ. كُلَّهُمْ رَجَالٌ هُمْ رُؤَسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٤. وَهَذِهِ أَسْمَاؤُهُمْ. مِنْ سِبْطِ رَأَوْبِيْنَ شَمُوعُ بْنُ زَكُورَ ٥. مِنْ سِبْطِ شَمْعُونَ شَافَاطُ بْنُ حُورِي ٦. مِنْ سِبْطِ يَهُوذَا كَالِبُ بْنُ يَفْنَةَ ٧. مِنْ سِبْطِ يَسَّكَرَ يَجَالُ بْنُ يَوْسَفَ ٨. مِنْ سِبْطِ أَفْرَايِمَ هُوشَعُ بْنُ نُونَ ٩. مِنْ سِبْطِ بَنِيَامِينَ فُلْطِي بْنُ رَافُو ١٠. مِنْ سِبْطِ زَبُولُونَ جَدْيَائِيلُ بْنُ سُوْدِي ١١. مِنْ سِبْطِ يَوْسَفَ مِنْ سِبْطِ مَنَسَّى جِدْيُ بْنُ سُوْسِي ١٢. مِنْ سِبْطِ دَانَ عَمِّيْلُ

ابنُ جَمَلِي ١٣. مِنْ سِبْطِ أَشِيرَ سَتُورَ بْنِ مِيخَائِيلَ ١٤. مِنْ سِبْطِ نَفْتَالِي نَحْيِي بْنِ
وَفْسِي ١٥. مِنْ سِبْطِ جَادِ جَاوَيْلُ بْنُ مَآكِي ١٦. هَذِهِ أَسْمَاءُ الرِّجَالِ الَّذِينَ
أَرْسَلَهُمْ مُوسَى لِيَتَجَسَّسُوا الْأَرْضَ. وَدَعَا مُوسَى هُوشَعَ بْنَ نُونٍ يَشُوعَ .

١٧ فَأَرْسَلَهُمْ مُوسَى لِيَتَجَسَّسُوا أَرْضَ كَنْعَانَ وَقَالَ لَهُمْ اصْعَدُوا مِنْ هُنَا إِلَى
الْجَنُوبِ وَاطْلُعُوا إِلَى الْجَبَلِ ١٨. وَانظُرُوا الْأَرْضَ مَا هِيَ . وَالشَّعْبُ السَّاكِنُ فِيهَا
أَقْوِيٌّ هُوَ أَمْ ضَعِيفٌ . قَلِيلٌ أَمْ كَثِيرٌ ١٩. وَكَيْفَ هِيَ الْأَرْضُ الَّتِي هُوَ سَاكِنٌ فِيهَا
أَجِيْدَةٌ أَمْ رَدِيَّةٌ . وَمَا هِيَ الْمَدُنُ الَّتِي هُوَ سَاكِنٌ فِيهَا أَمْخِيْمَاتٌ أَمْ حُصُونٌ ٢٠.
وَكَيفَ هِيَ الْأَرْضُ أَسْمِيْنَةٌ أَمْ هَزِيلَةٌ . أَفِيهَا شَجَرٌ أَمْ لَا . وَتَشَدَّدُوا فَخَذُوا مِنْ ثَمَرِ
الْأَرْضِ . وَأَمَّا الْأَيَّامُ فَكَانَتْ أَيَّامَ بَاكُورَاتِ الْعِنَبِ .

٢١ فَصَعِدُوا وَتَجَسَّسُوا الْأَرْضَ مِنْ بَرِّيَّةِ صِينَ إِلَى رَحُوبِ فِي مَدْخَلِ
حَمَاةَ ٢٢. صَعِدُوا إِلَى الْجَنُوبِ وَأَتَوْا إِلَى حَبْرُونَ . وَكَانَ هُنَاكَ أَخِيحَانُ
وَشَيْشَايُ وَتَلْمَايُ بَنُو عَنَاقَ . وَأَمَّا حَبْرُونَ فَبَنِيْتُ قَبْلَ صُوعِنِ مِضْرَ بِسْبَعِ
سِنِينَ ٢٣. وَأَتَوْا إِلَى وَادِي أَشْكُولَ وَقَطَفُوا مِنْ هُنَاكَ زَرْجُونَةً بَعْنُقُودٍ وَاحِدٍ مِنْ
الْعِنَبِ وَحَمَلُوهُ بِالذُّقْرَانَةِ بَيْنَ اثْنَيْنِ مَعَ شَيْءٍ مِنَ الرُّمَانِ وَالتِّينِ ٢٤. فَدَعِيَ ذَلِكَ
الْمَوْضِعَ وَادِي أَشْكُولَ بِسَبَبِ الْعُنُقُودِ الَّذِي قَطَعَهُ بَنُو إِسْرَائِيلَ مِنْ هُنَاكَ ٢٥. ثُمَّ
رَجَعُوا مِنْ تَجَسُّسِ الْأَرْضِ بَعْدَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا .

مِنْ الْأَصْحَاحِ الرَّابِعِ عَشَرَ

٥ فَسَقَطَ مُوسَى وَهَارُونَ عَلَى وَجْهَيْهِمَا أَمَامَ كُلِّ مَعْشَرِ جَمَاعَةِ بَنِي
إِسْرَائِيلَ ٦. وَيَشُوعُ بْنُ نُونٍ وَكَالِبُ بْنُ يَفْنَةَ مِنَ الَّذِينَ تَجَسَّسُوا الْأَرْضَ مَرْقَا
ثِيَابَهُمَا ٧ وَكُلَّمَا كُلُّ جَمَاعَةٍ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَائِلِينَ . الْأَرْضُ الَّتِي مَرَرْنَا فِيهَا
لِنَتَجَسَّسَهَا الْأَرْضُ جَيْدَةٌ جِدًّا ٨. إِنْ سُرُّ بِنَا الرَّبُّ يَدْخُلْنَا إِلَى هَذِهِ
الْأَرْضِ وَيُعْطِينَا إِيَّاهَا أَرْضًا تَفِيضُ لَبْنًا وَعَسَلًا ٩. إِنَّمَا لَا تَتَمَرَّدُوا عَلَى الرَّبِّ

وَلَا تَخَافُوا مِنْ شَعْبِ الْأَرْضِ لِأَنَّهُمْ خَبَرْنَا . قَدْ زَالَ عَنْهُمْ ظِلُّهُمْ وَالرَّبُّ مَعَنَا .
لَا تَخَافُوهُمْ .

١٠ وَلَكِنْ قَالَ كُلُّ الْجَمَاعَةِ أَنْ يُرْجَمَا بِالْحِجَارَةِ . ثُمَّ ظَهَرَ مَجْدُ الرَّبِّ فِي خِيْمَةِ الاجْتِمَاعِ لِكُلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ . ١١ وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى حَتَّى مَتَى يَهِينُنِي هَذَا الشَّعْبُ . وَحَتَّى مَتَى لَا يَصْدُقُونَنِي بِجَمِيعِ الْآيَاتِ الَّتِي عَمِلْتُ فِي وَسْطِهِمْ . ١٢ إِنِّي أَضْرِبُهُمْ بِالْوَبَاءِ وَأَيِّدُهُمْ وَأَصَيِّرُكَ شَعْبًا أَكْبَرَ وَأَعْظَمَ مِنْهُمْ . ١٣ فَقَالَ مُوسَى لِلرَّبِّ فَيَسْنَعُ الْمِضْرِبُونَ الَّذِينَ أَضْعَدْتَ بِقُوَّتِكَ هَذَا الشَّعْبَ مِنْ وَسْطِهِمْ . ١٤ وَيَقُولُونَ لِسُكَّانِ هَذِهِ الْأَرْضِ الَّذِينَ قَدْ سَمِعُوا أَنَّكَ يَارَبُّ فِي وَسْطِ هَذَا الشَّعْبِ الَّذِينَ أَنْتَ يَارَبُّ قَدْ ظَهَرْتَ لَهُمْ عَيْنًا لِعَيْنٍ وَسَحَابَتِكَ وَاقِفَةً عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ سَائِرٌ أَمَامَهُمْ بِعَمُودٍ سَحَابٍ نَهَارًا وَبِعَمُودٍ نَارٍ لَيْلًا . ١٥ فَإِنْ قَتَلْتَ هَذَا الشَّعْبَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ يَتَكَلَّمُ الشُّعُوبُ الَّذِينَ سَمِعُوا بِخَبْرِكَ قَائِلِينَ . ١٦ لِأَنَّ الرَّبَّ لَمْ يَقْدِرْ أَنْ يَدْخُلَ هَذَا الشَّعْبَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي حَلَفَ لَهُمْ قَتْلَهُمْ فِي الْقَفْرِ . ١٧ فَلَا أَنْ لَتَعْظُمَ قُدْرَةُ سَيِّدِي كَمَا تَكَلَّمْتُ قَائِلًا . ١٨ الرَّبُّ طَوِيلُ الرُّوحِ كَثِيرُ الْإِحْسَانِ يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَالسَّيِّئَةَ لَكِنَّهُ لَا يُبْرِئُ بَلْ يَجْعَلُ ذَنْبَ الْآبَاءِ عَلَى الْأَبْنَاءِ إِلَى الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ . ١٩ اصْفَحْ عَنْ ذَنْبِ هَذَا الشَّعْبِ كَعْظَمَةِ نِعْمَتِكَ وَكَمَا غَفَرْتَ لِهَذَا الشَّعْبِ مِنْ مِصْرَ إِلَى هُنَا . ٢٠ فَقَالَ الرَّبُّ قَدْ صَفَحْتُ حَسَبَ قَوْلِكَ . ٢١ وَلَكِنْ حَيٌّ أَنَا فَتَمَلَّأْ كُلُّ الْأَرْضِ مِنْ مَجْدِ الرَّبِّ .

مِنْ الْأَصْحَاحِ الْخَامِسِ عَشَرَ

١٧ وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلًا . ١٨ كَلِّمْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَقُلْ لَهُمْ مَتَى دَخَلْتُمْ الْأَرْضَ الَّتِي أَنَا آتٍ بِكُمْ إِلَيْهَا . ١٩ فَعِنْدَمَا تَأْكُلُونَ مِنْ خُبْزِ الْأَرْضِ تَرْفَعُونَ رَفِيعَةً لِلرَّبِّ . ٢٠ أَوَّلَ عَجِينِكُمْ تَرْفَعُونَ قُرْصًا رَفِيعَةً كَرَفِيعَةِ الْبَيْدْرِ هَكَذَا تَرْفَعُونَهُ . ٢١ مِنْ أَوَّلِ عَجِينِكُمْ تَعْطُونَ لِلرَّبِّ رَفِيعَةً فِي أَجْيَالِكُمْ .

٢٢ وَإِذَا سَهُوْتُمْ وَلَمْ تَعْمَلُوا جَمِيعَ هَذِهِ الْوَصَايَا الَّتِي كَلَّمَ بِهَا الرَّبُّ مُوسَى ٢٣ جَمِيعَ مَا أَمَرَكَ بِهِ الرَّبُّ عَنْ يَدِ مُوسَى مِنَ الْيَوْمِ الَّذِي أَمَرَ فِيهِ الرَّبُّ فَصَاعِداً فِي أُجْيَالِكُمْ ٢٤ فَإِنْ عَمِلَ خُفْيَةً عَنْ أَعْيُنِ الْجَمَاعَةِ سَهُواً يَعْمَلُ كُلُّ الْجَمَاعَةِ ثُوراً وَاحِداً ابْنِ بَقَرٍ مُحْرِقَةً لِرَائِحَةِ سُرُورٍ لِلرَّبِّ مَعَ تَقْدِمَتِهِ وَسَكْبِيهِ كَالْعَادَةِ وَتَيْساً وَاحِداً مِنَ الْمَعَزِ ذَبِيحَةَ خَطِيئَةٍ ٢٥ فَيَكْفُرُ الْكَاهِنُ عَنْ كُلِّ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَيُضْفَحُ عَنْهُمْ لِأَنَّهُ كَانَ سَهُواً . فَإِذَا أَتَوْا بِقُرْبَانِهِمْ وَقُوداً لِلرَّبِّ وَبِذَبِيحَةِ خَطِيئَتِهِمْ أَمَامَ الرَّبِّ لِأَجْلِ سَهُوِهِمْ ٢٦ يُضْفَحُ عَنْ كُلِّ جَمَاعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْغَرِيبِ النَّازِلِ بَيْنَهُمْ لِأَنَّهُ حَدَثَ لِجَمِيعِ الشَّعْبِ بِسَهُوٍ .

٢٧ وَإِنْ أَخْطَأَتْ نَفْسٌ وَاحِدَةً سَهُواً تَقَرَّبَ عَنزاً حَوْلِيَّةً ذَبِيحَةَ خَطِيئَةٍ ٢٨ فَيَكْفُرُ الْكَاهِنُ عَنِ النَّفْسِ الَّتِي سَهَتْ عِنْدَمَا أَخْطَأَتْ بِسَهُوٍ أَمَامَ الرَّبِّ لِلتَّكْفِيرِ عَنْهَا فَيُضْفَحُ عَنْهَا ٢٩ لِلْوَطَنِيِّ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَاللِّغْرِبِ النَّازِلِ بَيْنَهُمْ تَكُونُ شَرِيعَةً وَاحِدَةً لِلْعَامِلِ بِسَهُوٍ ٣٠ وَأَمَّا النَّفْسُ الَّتِي تَعْمَلُ بِيَدِ رَفِيعَةٍ مِنَ الْوَطَنِيِّينَ أَوْ مِنَ الْغُرَبَاءِ فَهِيَ تَزْدَرِي بِالرَّبِّ فَتَقْطَعُ تِلْكَ النَّفْسُ مِنْ بَيْنِ شَعْبِهَا ٣١ لِأَنَّهَا اخْتَقَرَتْ كَلَامَ الرَّبِّ وَتَقَضَّتْ وَصِيَّتَهُ . قَطْعاً تَقْطَعُ تِلْكَ النَّفْسُ . ذَنْبُهَا عَلَيْهَا .

٣٢ وَلَمَّا كَانَ بَنُو إِسْرَائِيلَ فِي الْبَرِّيَّةِ وَجَدُوا رَجُلًا يَخْتَطِبُ حَطْباً فِي يَوْمِ السَّبْتِ ٣٣ فَقَدَّمَهُ الَّذِينَ وَجَدُوهُ يَخْتَطِبُ حَطْباً إِلَى مُوسَى وَهَارُونَ وَكُلِّ الْجَمَاعَةِ ٣٤ فَوَضَعُوهُ فِي الْمَحْرَسِ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْلَنْ مَاذَا يُفْعَلُ بِهِ ٣٥ فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى قَتِلاً يَقْتُلُ الرَّجُلُ . يَرْجِمُهُ بِحِجَارَةٍ كُلُّ الْجَمَاعَةِ خَارِجَ الْمَحَلَّةِ ٣٦ فَأَخْرَجَهُ كُلُّ الْجَمَاعَةِ إِلَى خَارِجِ الْمَحَلَّةِ وَرَجَمُوهُ بِحِجَارَةٍ فَمَاتَ كَمَا أَمَرَ الرَّبُّ مُوسَى .

التَّشْنِيَةِ

مِنَ الْأَصْحَاحِ الثَّالِثِ وَالثَّلَاثِينَ

٢٤ وَلَا شَيْرَ قَالَ . مُبَارَكٌ مِنَ الْبَنِينَ أَشِيرُ . لِيَكُنْ مَقْبُولًا مِنْ إِخْوَتِهِ
وَيَقْمِسَ فِي الزَّيْتِ رِجْلَهُ . ٢٥ حَدِيدٌ وَنَحَاسٌ مَزَالِيحُكَ وَكَأَيَّامِكَ رَاحَتِكَ .

٢٦ لَيْسَ مِثْلَ اللَّهِ يَا يَشُورُونَ . يَرْكَبُ السَّمَاءَ فِي مَعُونَتِكَ وَالْغَمَامَ فِي
عَظَمَتِهِ . ٢٧ الْإِلَهَ الْقَدِيمَ مُلْجَأً وَالْأَذْرُعَ الْأَبَدِيَّةَ مِنْ تَحْتِ . فَطَرَدَ مِنْ قُدَامِكَ
الْعَدُوَّ وَقَالَ أَهْلِكَ . ٢٨ فَيَسْكُنُ إِسْرَائِيلَ آمِنًا وَحُدَّهُ . تَكُونُ عَيْنُ يَعْقُوبَ إِلَى
أَرْضِ حِنْطَةٍ وَخَمْرِ وَسَمَاوُهُ تَقْطُرُ نَدَى . ٢٩ طُوبَاكَ يَا إِسْرَائِيلُ . مَنْ مِثْلِكَ يَا
شَعْبًا مَنْصُورًا بِالرَّبِّ تُرْسِ عَوْنِكَ وَسَيْفِ عَظَمَتِكَ . فَيَتَذَلَّلُ لَكَ أَعْدَاؤُكَ وَأَنْتَ
تَطَأُ مُرْتَفَعَاتِهِمْ .

أَيُّوبُ

الْأَصْحَاحُ الرَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ

١ وَصَعِدَ مُوسَى مِنْ عَرَبَاتِ مُوَابَ إِلَى جَبَلِ نَبُو إِلَى رَأْسِ الْفِسْجَةِ الَّذِي
قُبَالَةَ أَرِيحَا فَأَرَاهُ الرَّبُّ جَمِيعَ الْأَرْضِ مِنْ جِلْعَادَ إِلَى دَانَ ٢ وَجَمِيعَ نَفْتَالِي
وَأَرْضِ أَفْرَايِمَ وَمَنْشَى وَجَمِيعَ أَرْضِ يَهُوذَا إِلَى الْبَحْرِ الْغَرْبِيِّ ٣ وَالْجَنْوَبِ
وَالدَّائِرَةَ بَقَعَةَ أَرِيحَا مَدِينَةَ النَّخْلِ إِلَى صُوعَرَ . ٤ وَقَالَ لَهُ الرَّبُّ هَذِهِ هِيَ
الْأَرْضُ الَّتِي أَقْسَمْتُ لِإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ قَائِلًا لِنَسْلِكَ أُعْطِيهَا . قَدْ
أَرَيْتُكَ إِيَّاهَا بِعَيْنَيْكَ وَلَكِنَّكَ إِلَى هُنَاكَ لَا تَعْبُرُ . ٥ فَمَاتَ هُنَاكَ مُوسَى عَبْدُ
الرَّبِّ فِي أَرْضِ مُوَابَ حَسَبَ قَوْلِ الرَّبِّ . ٦ وَدَفَنَهُ فِي الْجَوَاءِ فِي أَرْضِ مُوَابَ
مُقَابِلَ بَيْتِ فَعُورَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِنْسَانٌ قَبْرَهُ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ .

٧ وَكَانَ مُوسَى ابْنَ مِئَةٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً حِينَ مَاتَ وَلَمْ تَكِلْ عَيْنُهُ وَلَا ذَهَبَتْ

٨ فَبَكَى بَنُو إِسْرَائِيلَ مُوسَى فِي عَرَبَاتِ مُوَابَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا . فَكَمَلَتْ أَيَّامُ
بِكَاءِ مَنَاحَةِ مُوسَى .

٩ وَيَشُوعُ بْنُ نُونٍ كَانَ قَدِ امْتَلَأَ رُوحَ حِكْمَةٍ إِذْ وَضَعَ مُوسَى عَلَيْهِ يَدَيْهِ
فَسَمِعَ لَهُ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَعَمِلُوا كَمَا أَوْصَى الرَّبُّ مُوسَى .

١٠ وَلَمْ يَقُمْ بَعْدُ نَبِيٌّ فِي إِسْرَائِيلَ مِثْلُ مُوسَى الَّذِي عَرَفَهُ الرَّبُّ وَجْهًا
لِوَجْهِهِ . ١١ فِي جَمِيعِ الْآيَاتِ وَالْعَجَائِبِ الَّتِي أَرْسَلَهُ الرَّبُّ لِيَعْمَلَهَا فِي أَرْضِ
مِصْرَ بِفِرْعَوْنَ وَبِجَمِيعِ عِبِيدِهِ وَكُلِّ أَرْضِهِ . ١٢ وَفِي كُلِّ الْيَدِ الشَّدِيدَةِ وَكُلِّ
الْمَخَافِ الْعَظِيمَةِ الَّتِي صَنَعَهَا مُوسَى أَمَامَ أَعْيُنِ جَمِيعِ إِسْرَائِيلَ .

الأصحاح الرابع والثلاثون

١ فَأَجَابَ إِلَيْهِمْ وَقَالَ ٢ اسْمَعُوا أَقْوَالِي أَيُّهَا الْحُكَمَاءُ وَاصْغُوا لِي أَيُّهَا
الْعَارِفُونَ . ٣ لِأَنَّ الْأُذُنَ تَمْتَحِنُ الْأَقْوَالَ كَمَا أَنَّ الْحَنَكَ يَذُوقُ طَعَامًا ؛
لِنَمْتَحِنَ لِأَنْفُسِنَا الْحَقَّ وَنَعْرِفَ بَيْنَ أَنْفُسِنَا مَا هُوَ طَيِّبٌ .

٥ لِأَنَّ أَيُّوبَ قَالَ تَبَرَّرْتُ وَاللَّهُ نَزَعَ حَقِّي ٦ . عِنْدَ مُحَاكَمَتِي أَكْذَبُ .
جُرْحِي عَدِيمٌ الشِّفَاءُ مِنْ دُونَ ذَنْبٍ ٧ . فَأَيُّ إِنْسَانٍ كَأَيُّوبَ يَشْرَبُ الْهُزْءَ
كَالْمَاءِ ٨ . وَيَسِيرُ مُتَّحِدًا مَعَ فَاعِلِي الْإِثْمِ وَذَاهِبًا مَعَ أَهْلِ الشَّرِّ ٩ . لِأَنَّهُ قَالَ لَا
يَنْتَفِعُ الْإِنْسَانُ بِكَوْنِهِ مَرْضِيًّا عِنْدَ اللَّهِ .

١١ لِأَجْلِ ذَلِكَ اسْمَعُوا لِي يَا ذَوِي الْأَلْبَابِ . حَاشَا لِلَّهِ مِنَ الشَّرِّ وَلِلْقَدِيرِ
مِنَ الظُّلْمِ ١٢ . لِأَنَّهُ يَجَازِي الْإِنْسَانَ عَلَى فِعْلِهِ وَيُنِيلُ الرَّجُلَ كَطَرِيقِهِ ١٣ . فَحَقًّا
إِنَّ اللَّهَ لَا يَفْعَلُ سُوءًا وَالْقَدِيرَ لَا يَعْوجُّ الْقَضَاءُ ١٤ . مَنْ وَكَّلَهُ بِالْأَرْضِ وَمَنْ
صَنَعَ الْمَسْكُونَةَ كُلَّهَا ١٥ . إِنْ جَعَلَ عَلَيْهِ قَلْبَهُ إِنْ جَمَعَ إِلَى نَفْسِهِ رُوحَهُ

وَنَسَمْتَهُ ١٥. يَسْلَمُ الرُّوحُ كُلُّ بَشَرٍ جَمِيعاً وَيَعُودُ الْإِنْسَانُ إِلَى التُّرَابِ ١٦. فَإِنْ
كَانَ لَكَ فَهَمٌّ فَاسْمَعْ هَذَا وَاصْغِ إِلَى صَوْتِ كَلِمَاتِي ١٧. أَلْعَلَّ مَنْ يُبْغِضُ الْحَقَّ
يَتَسَلَّطُ أَمَّ الْبَارِّ الْكَبِيرِ تَسْتَذِنُ ١٨. أَيْقَالَ لِلْمَلِكِ يَا لَيْمٌ وَلِلنُّدْبَاءِ يَا أَشْرَارُ ١٩.
الَّذِي لَا يُحَابِي بِوَجْهِ الرُّؤْسَاءِ وَلَا يُعْتَبِرُ مُوسِعاً دُونَ فَقِيرٍ. لِأَنَّهُمْ جَمِيعَهُمْ
عَمَلُ يَدَيْهِ ٢٠. بَغْتَةً يَمُوتُونَ وَفِي نِصْفِ اللَّيْلِ. يَرْتَجُّ الشُّعْبُ وَيَزُولُونَ
وَيُنْزَعُ الْأَعْزَاءُ لَا بِيَدٍ ٢١. لِأَنَّ عَيْنَيْهِ عَلَى طَرِيقِ الْإِنْسَانِ وَهُوَ يَرَى كُلَّ
خَطَوَاتِهِ ٢٢. لَا ظِلَامَ وَلَا ظِلَّ مَوْتٍ حَيْثُ تَخْتَفِي عَمَالَ الْإِثْمِ ٢٣. لِأَنَّهُ لَا
يَلَاحِظُ الْإِنْسَانَ زَمَاناً لِلدُّخُولِ فِي الْمَحَاكِمَةِ مَعَ اللَّهِ ٢٤. يَحْطَمُ الْأَعْزَاءُ مِنْ
دُونَ فَحْصٍ وَبِقِيمٍ آخِرِينَ مَكَانَهُمْ ٢٥. لَكِنَّهُ يَعْرِفُ أَعْمَالَهُمْ وَيَقْلِبُهُمْ لَيْلاً
فَيَنْسَحِقُونَ ٢٦. لِكُونِهِمْ أَشْرَاراً يَضْفِقُهُمْ فِي مَرَأَى النَّاطِرِينَ ٢٧. لِأَنَّهُمْ أَنْصَرَفُوا
مِنْ وَرَائِهِ وَكُلُّ طَرِيقِهِ لَمْ يَتَأَمَّلُوهَا ٢٨. حَتَّى بَلَّغُوا إِلَيْهِ صَرَخَ الْمُسْكِينِ فَسَمِعَ
زَعَقَةَ الْبَائِسِينَ ٢٩. إِذَا هُوَ سَكَنَ فَمَنْ يَشْغَبُ وَإِذَا حَجَبَ وَجْهَهُ فَمَنْ يَرَاهُ سِوَاهُ
كَانَ عَلَى أُمَّةٍ أَوْ عَلَى إِنْسَانٍ ٣٠. حَتَّى لَا يَمْلِكُ الْفَاجِرُ وَلَا يَكُونُ شَرَكاً لِلشُّعْبِ .

مَزَامِيرُ

الْمَزْمُورُ الْأَوَّلُ

١ طُوبَى لِلرَّجُلِ الَّذِي لَمْ يَسْلُكْ فِي مَشُورَةِ الْأَشْرَارِ وَفِي طَرِيقِ الْخُطَاةِ
لَمْ يَقِفْ وَفِي مَجْلِسِ الْمُسْتَهْزِئِينَ لَمْ يَجْلِسْ ٢. لَكِنْ فِي نَامُوسِ الرَّبِّ مَسَرَّتُهُ
وَفِي نَامُوسِهِ يَلْهَجُ نَهَاراً وَلَيْلاً ٣. فَيَكُونُ كَشَجَرَةٍ مَغْرُوسَةٍ عِنْدَ مَجَارِي الْمِيَاهِ .
الَّتِي تُعْطِي ثَمَرَهَا فِي أَوَانِهِ . وَوَرَقُهَا لَا يَذْبَلُ . وَكُلُّ مَا يَصْنَعُهُ يَنْجَحُ .

٤ لَيْسَ كَذَلِكَ الْأَشْرَارُ لَكِنَّهُمْ كَالْعَصَافَةِ الَّتِي تُدْرِيهَا الرِّيحُ ٥. لِذَلِكَ لَا
تَقُومُ الْأَشْرَارُ فِي الدِّينِ وَلَا الْخُطَاةُ فِي جَمَاعَةِ الْأَبْرَارِ ٦. لِأَنَّ الرَّبَّ يَعْلَمُ
طَرِيقَ الْأَبْرَارِ . أَمَّا طَرِيقُ الْأَشْرَارِ فَتَهْلِكُ .

المزمور الثاني

١ لِمَاذَا اِرْتَجَّتِ الْأُمَمُ وَتَفَكَّرَ الشُّعُوبُ فِي الْبَاطِلِ. ٢ قَامَ مُلْكُ الْأَرْضِ
وَتَأَمَّرَ الرُّؤَسَاءُ مَعًا عَلَى الرَّبِّ وَعَلَى مَسِيحِهِ قَائِلِينَ. ٣ لِنَقْطَعُ قِيُودَهُمَا
وَلِنَطْرَحَ عَنَّا رُبُطَهُمَا .

٤ السَّاكِنُ فِي السَّمَوَاتِ يَضْحَكُ. الرَّبُّ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ. ٥ حِينَئِذٍ يَتَكَلَّمُ
عَلَيْهِمْ بِغَضَبِهِ وَيَرْجِفُهُمْ بِغَيْظِهِ. ٦ أَمَا أَنَا فَقَدْ مَسَحْتُ مَلِكِي عَلَى صِهْيُونَ جَبَلِ
قُدْسِي .

٧ إِنِّي أَخْبِرُ مِنْ جِهَةِ قَضَاءِ الرَّبِّ. قَالَ لِي أَنْتَ ابْنِي. أَنَا الْيَوْمَ
وَلَدْتُكَ. ٨ اسْأَلْنِي فَأَعْطِيكَ الْأُمَمَ مِيرَاثًا لَكَ وَأَقَاصِي الْأَرْضِ مَلَكًا لَكَ. ٩
تَحْطَمُهُمْ بِقَضِيبٍ مِنْ حَدِيدٍ. مِثْلَ إِنَاءٍ خَرَّافٍ تَكْسَرُهُمْ .

١٠ فَالآنَ يَا أَيُّهَا الْمُلُوكُ تَعَقَّلُوا. تَادَّبُوا بِأَقْضَاةِ الْأَرْضِ. ١١ اعْبُدُوا الرَّبَّ
بِخَوْفٍ وَاهْتَفُوا بِرِعْدَةٍ. ١٢ قَبِّلُوا الْابْنَ الْكَفَلَى يَغْضَبْ فَتَبِيدُوا مِنَ الطَّرِيقِ لِأَنَّهُ
عَنْ قَلِيلٍ يَتَّقِدُ غَضَبَهُ. طُوبَى لِجَمِيعِ الْمُتَّكِلِينَ عَلَيْهِ .

المزمور الثالث

مزمور لداودَ حينما هربَ من وجهِ أبشالومِ ابنه

١ يَا رَبُّ مَا أَكْثَرَ مَضَايِقِي. كَثِيرُونَ قَائِمُونَ عَلَيَّ. ٢ كَثِيرُونَ يَقُولُونَ
لِنَفْسِي لَيْسَ لَهُ خَلَاصٌ بِإِلَهِهِ. سِلاهُ .

٣ أَمَا أَنْتَ يَا رَبُّ فَتُرْسَ لِي. مَجْدِي وَرَافِعَ رَأْسِي. ٤ بِصَوْتِي إِلَى الرَّبِّ
أَصْرَحَ فَيَجِيبُنِي مِنْ جَبَلِ قُدْسِهِ. سِلاهُ .

٥ أَنَا اضْطَجَعْتُ وَنِمْتُ. اسْتَيْقَظْتُ لِأَنَّ الرَّبَّ يَعْضُدُنِي. ٦ لَا أَخَافُ مِنْ
رَبَوَاتِ الشُّعُوبِ الْمُصْطَفِينَ عَلَيَّ مِنْ حَوْلِي. ٧ قُمْ يَا رَبُّ. خَلِّصْنِي يَا إِلَهِي

لَأَنَّكَ ضَرَبْتَ كُلَّ أَعْدَائِي عَلَى الْفَكِّ . هَشَمْتَ أَسْنَانَ الْأَشْرَارِ .^٥ لِلرَّبِّ الْخَلَاصُ . عَلَى شَعْبِكَ بَرَكَتِكَ . سِلاهُ .

الْمَرْمُورُ الرَّابِعُ

لِإِمَامِ الْمُغْنِينِ عَلَى ذَوَاتِ الْأَوْتَارِ . مَرْمُورٌ لِدَاوُدَ

١ عِنْدَ دُعَائِي اسْتَجِبْ لِي يَا إِلَهَ بَرِّي . فِي الضِّيقِ رَحِّبْتَ لِي . تَرَاءَفَ عَلَيَّ وَاسْمَعْ صَلَاتِي .

٢ يَا بَنِي الْبَشَرِ حَتَّى مَتَى يَكُونُ مَجْدِي عَارًا . حَتَّى مَتَى تُحِبُّونَ الْبَاطِلَ وَتُبْتَفُونَ الْكَذِبَ . سِلاهُ .^٢ فَاعْلَمُوا أَنَّ الرَّبَّ قَدْ مَيَّرَ تَقِيَّهُ . الرَّبُّ يَسْمَعُ عِنْدَمَا أَدْعُوهُ .^٤ ازْتَعِدُوا وَلَا تَخْطِئُوا . تَكَلَّمُوا فِي قُلُوبِكُمْ عَلَى مَضَاجِعِكُمْ وَاسْكُتُوا . سِلاهُ .^٥ اذْبَحُوا ذَبَائِحَ الْبِرِّ وَتَوَكَّلُوا عَلَى الرَّبِّ .

٦ كَثِيرُونَ يَقُولُونَ مَنْ يُرِينَا خَيْرًا . اِرْفَعْ عَلَيْنَا نُورَ وَجْهِكَ يَا رَبُّ .^٧ جَعَلْتَ سُرُورًا فِي قَلْبِي أَعْظَمَ مِنْ سُرُورِهِمْ إِذْ كَثُرَتْ حِنْطَتُهُمْ وَخَمْرُهُمْ .^٨ بِسَلَامَةٍ أَضْطَجِعُ بَلْ أَيْضًا أَنَامُ . لَأَنَّكَ أَنْتَ يَا رَبُّ مُنْفَرِدًا فِي طَمَأْنِينَةٍ تُسَكِّنُنِي

حزقيال

مِنَ الْأَصْحَاحِ الرَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ

١ لِذَلِكَ قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ . وَيْلٌ لِمَدِينَةِ الدَّمَاءِ الْقِدْرِ الَّتِي فِيهَا زُنْجَارُهَا وَمَا خَرَجَ مِنْهَا زُنْجَارُهَا . أَخْرِجُوهَا . أَخْرِجُوهَا قِطْعَةً قِطْعَةً . لَا تَقَعْ عَلَيْهَا قُرْعَةٌ .^٦ لِأَنَّ دَمَهَا فِي وَسْطِهَا . قَدْ وَضَعْتَهُ عَلَى صِخْرِ الصَّخْرِ . لَمْ تَرْقُهُ عَلَى الْأَرْضِ لِتَوَارِيَةِ بِالتُّرَابِ .^٨ لِصُعُودِ الْغَضَبِ لِتُنْقَمَ نَقْمَةً وَضَعْتَ دَمَهَا عَلَى صِخْرِ الصَّخْرِ لِكَلَا يَوَارَى .^١ لِذَلِكَ هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ وَيْلٌ لِمَدِينَةِ الدَّمَاءِ . إِنِّي أَنَا أَعْظَمُ كَوْمَتَهَا .^{١٠} كَثُرَ الْحَطَبِ أَضْرِمِ النَّارَ . أَنْضَجِ اللَّحْمَ تَبْلُهُ تَبْيِلًا

وَلِتُحْرَقَ الْعِظَامَ . ١١ ثُمَّ ضَعَهَا فَارِغَةً عَلَى الْجَمْرِ لِيَحْمِيَ نَحَاسَهَا وَيُحْرَقَ
فَيَذُوبَ فَذَرَهَا فِيهَا وَيَفْنَى زِنَجَارَهَا . ١٢ بِمَشَقَاتٍ تَعِبْتُ وَلَمْ تَخْرُجْ مِنْهَا كَثْرَةَ
زِنَجَارِهَا . فِي النَّارِ زِنَجَارُهَا . ١٣ فِي نَجَاسَتِكَ رَذِيلَةٌ لِأَنِّي طَهَّرْتُكَ فَلَمْ
تَطْهِّرِي وَلِنْ تَطْهِّرِي بَعْدَ مِنْ نَجَاسَتِكَ حَتَّى أُحِلَّ غَضَبِي عَلَيْكَ . ١٤ أَنَا الرَّبُّ
تَكَلَّمْتُ . يَا بَنِي فَأَفْعَلُهُ . لَا أُطْلِقُ وَلَا أُشْفِقُ وَلَا أُنْدَمُ . حَسَبَ طَرِيقِكَ وَحَسَبَ
أَعْمَالِكَ يَحْكُمُونَ عَلَيْكَ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ .

١٥ وَكَانَ إِلَيَّ كَلَامُ الرَّبِّ قَائِلًا . ١٦ يَا ابْنَ آدَمَ هَآنَذَا أَخِذْ عَنْكَ شَهْوَةَ
عَيْنِيكَ بِضَرْبَةِ فَلَا تَنَحُ وَلَا تَبُكُ وَلَا تَنْزِلْ دُمُوعَكَ . ١٧ تَنْهَدُ سَاكِنًا . لَا تَعْمَلُ
مَنَاحَةً عَلَى أَمْوَاتٍ . لَفَّ عِصَابَتَكَ عَلَيْكَ وَاجْعَلْ نَعْلِيكَ فِي رِجْلِيكَ وَلَا تَقْطُ
شَارِبِيكَ وَلَا تَأْكُلْ مِنْ خُبْزِ النَّاسِ . ١٨ فَكَلَّمْتُ الشُّعْبَ صَبَاحًا وَمَاتَتْ زَوْجَتِي
مَسَاءً . وَفَعَلْتُ فِي الْعَدِ كَمَا أَمَرْتُ .

مِنَ الْأَصْحَاحِ الْخَامِسِ وَالْعَشْرِينَ

٨ هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ . مِنْ أَجْلِ أَنْ مَوَّابَ وَسَعِيرَ يَقُولُونَ هُوَذَا بَيْتُ
يَهُوذَا مِثْلُ كُلِّ الْأُمَمِ . ١ لِذَلِكَ هَآنَذَا أَفْتَحُ جَانِبَ مَوَّابَ مِنَ الْمَدِينِ . مِنْ مَدِينِهِ
مِنْ أَقْصَاهَا بَهَاءَ الْأَرْضِ بَيْتَ بَشِيمُوتَ وَبَعْلَ مَعُونََ وَقِرْيَتَايِمَ . ٢ لِبَنِي الْمَشْرِقِ
عَلَى بَنِي عَمُونََ وَاجْعَلَهُمْ مُلْكًا لِكَيْلَا يُذَكَّرَ بَنُو عَمُونََ بَيْنَ الْأُمَمِ . ٣ وَبِمَوَّابَ
أُجْرِي أَحْكَامًا فَيَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ .

١١ هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ . مِنْ أَجْلِ أَنْ أَدُومَ قَدْ عَمِلَ بِالْإِنْتِقَامِ عَلَى بَيْتِ
يَهُوذَا وَأَسَاءَ إِسَاءَةً وَانْتَقَمَ مِنْهُ . ١٢ لِذَلِكَ هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ وَأَمُدُّ يَدِي عَلَى
أَدُومَ وَأَقْطَعُ مِنْهَا الْإِنْسَانَ وَالْحَيَوَانَ وَأُصَيِّرُهَا خَرَابًا مِنَ التِّينِ وَإِلَى دَدَانَ
يَسْقُطُونَ بِالسَّيْفِ . ١٤ وَاجْعَلْ يَقْمَتِي فِي أَدُومَ بِيَدِ شُعْبِي إِسْرَائِيلَ فَيَفْعَلُونَ
بِأَدُومَ كَغَضَبِي وَكَسُخْطِي فَيَعْرِفُونَ يَقْمَتِي يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ .

١٥ هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ . مِنْ أَجْلِ أَنْ الْفِلِسْطِينِيِّينَ قَدْ عَمَلُوا بِالْإِنْتِقَامِ
وَأَنْتَقَمُوا نِقْمَةً بِالْإِهَانَةِ إِلَى الْمَوْتِ لِلْخَرَابِ مِنْ عَدَاوَةِ أَبَدِيَّةٍ . ١٦ فَلِذَلِكَ هَكَذَا
قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ . هَآنَذَا أُمِدُّ يَدِي عَلَى الْفِلِسْطِينِيِّينَ وَأَسْتَأْصِلُ الْكُرِّيْتِيِّينَ
وَأَهْلِكَ بِقِيَّةِ سَاحِلِ الْبَحْرِ . ١٧ وَأَجْرِي عَلَيْهِمْ تَقَمَاتٍ عَظِيمَةً بِتَأْدِيبِ سَخْطِي
فَيَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِذْ أَجْعَلُ نِقْمَتِي عَلَيْهِمْ .

الإصحاح السادس والعشرون

١ وَكَانَ فِي السَّنَةِ الْحَادِيَةِ عَشْرَةَ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ أَنَّ كَلَامَ الرَّبِّ كَانَ إِلَيَّ
قَائِلًا . ٢ يَا ابْنَ آدَمَ مِنْ أَجْلِ أَنْ صَوَّرَ قَالَتْ عَلَى أُورُشَلِيمَ هَهُ قَدْ انْكَسَرَتْ
مَصَارِيحُ الشُّعُوبِ . قَدْ تَحَوَّلْتُ إِلَيْ . أُمَّتِلِيءُ إِذْ خَرَبْتُ . ٣ لِذَلِكَ هَكَذَا قَالَ
السَّيِّدُ الرَّبُّ . هَآنَذَا عَلَيْكَ يَا صَوْرَ فَأُصْعِدُ عَلَيْكَ أَمَّا كَثِيرَةٌ كَمَا يُعَلِّي الْبَحْرُ
أَمْوَاجَهُ . ٤ فَيُخْرِبُونَ أَسْوَارَ صَوْرَ وَيَهْدِمُونَ أُبْرَاجَهَا وَأُسْحِي تُرَابَهَا عَنْهَا
وَأُصَيِّرُهَا ضِحَّ الصَّخْرِ . ٥ فَتَصِيرُ مَبْسُطًا لِلشَّبَاكِ فِي وَسْطِ الْبَحْرِ لِأَنِّي أَنَا
تَكَلَّمْتُ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ وَتَكُونُ غَنِيمَةً لِلْأُمَّمِ . ٦ وَبَنَاتُهَا اللَّوَاتِي فِي الْحَقْلِ
تُقْتَلُ بِالسَّيْفِ فَيَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ .

رابعاً : نصوص من العهد الجديد « الإنجيل »

اقتصرنا في ذكر نصوص الإنجيل على أقدم الأناجيل (متى) وعلى آخرها
(يوحنا) ، وما لا شك فيه أنه بمقارنة الأناجيل الأربعة بعضها ببعض يظهر
الاختلاف في نقاط أساسية لا سبيل إلى تجاوزها أو الإغضاء عنها مثل حقيقة
نسب سيدنا عيسى عليه السلام ، كيفية وفاة يهوذا الخائن ، والأجيال التي
تفصل بين إبراهيم وداود .

ومن المتفق عليه بين المسيحيين أن هذه الأناجيل لم تنزل من عند الله
بدليل نسبته لكل منها إلى شخص معين . ويقول جمهورهم إنها كتبت بإلهام

من ذاكرة هؤلاء ، فعانيها إلهية لكن ألفاظها من صياغة من نسبت إليهم .
 على أنهم لم يتفقوا على هوية الكتاب في حسم ولا على اللغة التي كتبت بها ولا
 على الزمن الذي كتبت فيه وإن كان هناك تأكيد بأنها كتبت بعد عيسى عليه
 السلام بزمن ليس باليسير كما أن الشواهد التاريخية تؤكد وجود عدد كبير جداً
 من الأناجيل وأن هذه الأربعة هي وحدها التي ظفرت بموافقة جمع الكنائس
 بعد ما يزيد على ثلاثة قرون من ميلاد المسيح عليه السلام .

ولقد كانت حدة الخلاف حول هوية ولغة هذه الأناجيل سبباً في تطرف
 البعض وذهابهم إلى إنكار حقيقة المسيح عليه السلام من الناحية التاريخية .
 بقي أن يبحث في هذه الأناجيل عن :

١ - حقيقة المجوس القادمين من المشرق إلى بيت لحم .

٢ - خطبة يوسف النجار المزعومة لمريم ومحاولة التخلي عنها .

٣ - السجود للمولود الذي هرب إلى مصر زد هيرودوس .

٤ - يوحنا المعمدان وعلاقته بالميلاد والرسالة العيسوية .

٥ - شخصية يوحنا صاحب الإنجيل .

٦ - تفتح القبور وقيام كثير من الأموات مع قيام عيسى عليه السلام
 وظهورهم للكثيرين .

٧ - شخصية وعلاقة مريم المجدلية بالمسيح ومريم الأخرى .

٨ - الفرنسيون وعلاقتها بالمسيحية .

٩ - الثالوث والتبشيرية كيف يذكر آخر إنجيل متى .

(تأمل نهاية هذا الإنجيل وما تضمنه من شك لدى من رأوا المسيح) .

١٠ - حادثة الصلب كما يزعم ، ودراسة نسيج القصة وعرضها على ما ورد بالقرآن الكريم .

١١ - تضمن إنجيل يوحنا مبدأ يوجب قتل من يجعل نفسه ابناً لله أو من يؤله غير الله . فكيف أله المسيح ؟

١٢ - في هذا الإنجيل إدانة اليهود واشتراكهم في مؤامرة التحريض على قتل المسيح وصلبه فكيف تبرئهم الفاتيكان ؟

١٣ - ضرورة المقارنة في مواضع متفرقة بين إنجيل متى وإنجيل يوحنا وبخاصة ونحن نعلم أن يوحنا هو الذي ترجم إنجيل متى إلى اليونانية التي كان يتقنها .

١٤ - بحث ما تضمنته أعمال الرسل وبخاصة الإصحاح الأول الوارد في هذه النصوص .

١٥ - حقيقة رأي النصارى في عصمة الأنبياء قبل وبعد الرسالة . واستطلاع أقوالهم عن آدم وإبراهيم ولوط وإسحق ويعقوب وهارون وداود وسليمان ، إلى ووظيفة الأنبياء الحقيقية عندهم ومدى ارتباطها بالنظرة اليهودية .

١٦ - مراجعة وفحص المقارنات التي عقدت بين أقوال الهنود في كرشنة - في الديانة البرهمية والهندوكية وأقوال المسيحيين في المسيح عليه السلام ، ومحاولة الكشف عن العوامل والملابسات التاريخية التي يؤيد تبادل التأثير والتأثر .

مع ملاحظة تضمنه كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية للموازنة بين الجانب النصراني والجانب الهندوسي ، وقد أورد الشيخ أبو زهرة قدراً من هذه الموازنة في كتابه « الأديان القديمة من ص ٢٩ - ٤٣ [ط دار الفكر العربي] .

العهد الجديد

أسماء أسفاره وترتيبها وعدد اصحاحاتها

صفحة	اصحاحاتها	ترتيبها	صفحة	اصحاحاتها	ترتيبها
٢٢٨	٦	الرسالة الأولى إلى تيموثاوس	٣	٢٨	انجيل متى
٣٤٤	٤	,, الثانية ,,	٥٦	١٦	انجيل مرقس
٣٤٩	٣	,, الى تبطس	٨٩	٣٤	انجيل لوقا
٣٥٢	١	,, إلى فليمون	١٤٥	٢١	انجيل يوحنا
٣٥٣	١٣	,, إلى العبرانيين	١٨٩	٢٨	أعمال الرسل
٣٦٩	٥	رسالة يعقوب	٢٤٦	١٦	الرسالة إلى أهل رومية
٣٧٥	٥	,, بطرس الأولى	٢٦٨	١٦	,, الأولى إلى أهل كورنتوس
٢٨١	٣	,, بطرس الثانية	٣٩٠	١٣	,, الثانية ,,
٢٨٥	٥	,, يوحنا الأولى	٣٠٤	٦	,, إلى أهل غلاطية
٣٩١	١	,, يوحنا الثانية	٣١٢	٦	,, إلى أهل افسس
٣٩٢	١	,, يوحنا الثالثة	٣١٩	٤	,, إلى أهل فيليبي
٢٩٣	١	,, يهوذا	٣٢٥	٤	,, إلى أهل كولوسي
٣٩٥	٢٢	رؤيا يوحنا	٣٣٠	٥	,, الأولى إلى أهل تسالونيكي
وجميعها سبعة وعشرون سفرأ			٣٣٥	٣	,, الثانية ,,

مِنَ أَسْفَارِ الْعَهْدِ الْجَدِيدِ

إِنْجِيلَ مَتَّى

الْأَصْحَاحِ الْأَوَّلُ

١ كِتَابُ مِيلَادِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِ دَاوُدَ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ. ٢ إِبْرَاهِيمَ وَوَلَدَ إِسْحَاقَ .
 وَإِسْحَاقَ وَوَلَدَ يَعْقُوبَ . وَيَعْقُوبَ وَوَلَدَ يَهُوذَا وَإِخْوَتَهُ. ٣ وَيَهُوذَا وَوَلَدَ فَارِصَ
 وَزَارِحَ مِنْ ثَامَارَ . وَفَارِصَ وَوَلَدَ حَضْرُونَ . وَحَضْرُونَ وَوَلَدَ أَرَامَ. ٤ وَأَرَامَ وَوَلَدَ
 عَمِينَا ذَابَ . وَعَمِينَا ذَابُ وَوَلَدَ نَحْشُونَ . وَنَحْشُونَ وَوَلَدَ سَلْمُونَ. ٥ وَسَلْمُونَ
 وَوَلَدَ بُوَعَزَ مِنْ رَاخَابَ . وَبُوَعَزُ وَوَلَدَ عُوَيْدَ مِنْ رَاعُوثَ . وَعُوَيْدُ وَوَلَدَ يَسَى. ٦
 وَيَسَى وَوَلَدَ دَاوُدَ الْمَلِكِ . وَدَاوُدَ الْمَلِكِ وَوَلَدَ سَلِيمَانَ مِنَ الْتِي لِأُورِيَا. ٧
 وَسَلِيمَانَ وَوَلَدَ رَحْبَعَامَ . وَرَحْبَعَامَ وَوَلَدَ أَيِّيَا . وَأَيِّيَا وَوَلَدَ آسَا. ٨ وَآسَا وَوَلَدَ يَهُوشَافَاطَ .
 وَيَهُوشَافَاطَ وَوَلَدَ يُوْرَامَ . وَيُوْرَامَ وَوَلَدَ عَزْرِيَّا. ٩ وَعَزْرِيَّا وَوَلَدَ يُوْتَامَ . وَيُوْتَامَ
 وَوَلَدَ أَحَازَ . وَأَحَازَ وَوَلَدَ حَزَقِيَّا. ١٠ وَحَزَقِيَّا وَوَلَدَ مَنَسَى . وَمَنَسَى وَوَلَدَ آمُونَ .
 وَآمُونَ وَوَلَدَ يُوْشِيَّا. ١١ وَيُوْشِيَّا وَوَلَدَ يَكْنِيَا وَإِخْوَتَهُ عِنْدَ سَبِي بَابِلَ. ١٢ وَبَعْدَ
 سَبِي بَابِلَ يَكْنِيَا وَوَلَدَ شَالْتَيْئِيلَ . وَشَالْتَيْئِيلُ وَوَلَدَ زَرْبَابَيْلَ. ١٣ وَزَرْبَابَيْلُ وَوَلَدَ
 أَبِيهُودَ . وَأَبِيهُودُ وَوَلَدَ الْيَاقِيمَ . وَالْيَاقِيمُ وَوَلَدَ عَازُورَ. ١٤ وَعَازُورُ وَوَلَدَ صَادُوقَ .
 وَصَادُوقُ وَوَلَدَ أُحِيمَ . وَأُحِيمُ وَوَلَدَ أَلْيُودَ. ١٥ وَالْيُودُ وَوَلَدَ أَلِيْعَازَرَ . وَالِيْعَازَرُ وَوَلَدَ
 مَتَّانَ . وَمَتَّانَ وَوَلَدَ يَعْقُوبَ. ١٦ وَيَعْقُوبُ وَوَلَدَ يُوْسُفَ رَجُلَ مَرْيَمَ الْتِي وَوَلَدَ
 مِنْهَا يَسُوعَ الَّذِي يُدْعَى الْمَسِيحَ. ١٧ فَجَمِيعُ الْأَجْيَالِ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِلَى دَاوُدَ
 أَرْبَعَةَ عَشَرَ جِيْلًا . وَمِنْ دَاوُدَ إِلَى سَبِي بَابِلَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ جِيْلًا . وَمِنْ سَبِي
 بَابِلَ إِلَى الْمَسِيحِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ جِيْلًا .

١٨ أَمَّا وِلَادَةُ يَسُوعَ الْمَسِيحِ فَكَانَتْ هَكَذَا . لَمَّا كَانَتْ مَرْيَمُ أُمُّهُ مَخْطُوبَةً
 لِيُوْسُفَ قَبْلَ أَنْ يَجْتَمِعَا وَوَجِدَتْ حَبْلِي مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ. ١٩ فَيُوْسُفُ رَجُلَهَا إِذْ

كَانَ بَارَأَ وَلَمْ يَشَأْ أَنْ يُشْهِرَهَا أَرَادَ تَخْلِيَتَهَا سِرًّا. ٢٠ وَلَكِنْ فِيمَا هُوَ مُتَفَكِّرٌ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ إِذَا مَلَكَ الرَّبُّ قَدْ ظَهَرَ لَهُ فِي حُلْمٍ قَائِلًا يَا يُوسُفُ ابْنَ دَاوُدَ لَا تَخَفْ أَنْ تَأْخُذَ مَرْيَمَ امْرَأَتَكَ . لِأَنَّ الَّذِي حَبَلَ بِهِ فِيهَا هُوَ مِنَ الرُّوحِ الْقُدْسِ. ٢١ فَسَتَلِدُ ابْنًا وَتَدْعُوهُ اسْمَهُ يَسُوعَ . لِأَنَّهُ يُخَلِّصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ. ٢٢ وَهَذَا كُلُّهُ كَانَ لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ مِنَ الرَّبِّ بِالنَّبِيِّ الْقَائِلِ. ٢٣ هُوَ ذَا الْعُذْرَاءِ تَحْبَلُ وَتَلِدُ ابْنًا وَيَدْعُونَ اسْمَهُ عِمَّا نُؤَيِّلُ الَّذِي تَفْسِيرُهُ اللَّهُ مَعَنَا .

٢٤ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ يُوسُفُ مِنَ النَّوْمِ فَعَلَ كَمَا أَمَرَهُ مَلَكَ الرَّبِّ وَأَخَذَ امْرَأَتَهُ. ٢٥ وَلَمْ يَعْرِفْهَا حَتَّى وَلَدَتْ ابْنَهَا الْبِكْرَ. وَدَعَا اسْمَهُ يَسُوعَ .

الإصحاح الثاني

١ وَلَمَّا وُلِدَ يَسُوعُ فِي بَيْتِ لَحْمِ الْيَهُودِيَّةِ فِي أَيَّامِ هِيرُودَسَ الْمَلِكِ إِذَا مَجُوسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ قَدْ جَاءُوا إِلَى أُورُشَلِيمَ. ٢ قَائِلِينَ أَيْنَ هُوَ الْمَوْلُودُ مَلِكُ الْيَهُودِ . فَإِنَّا رَأَيْنَا نَجْمَةً فِي الْمَشْرِقِ وَآتَيْنَا لِنَسْجُدَ لَهُ. ٣ فَلَمَّا سَمِعَ هِيرُودَسُ الْمَلِكُ اضْطَرَبَ وَجَمِيعُ أُورُشَلِيمَ مَعَهُ. ٤ فَجَمَعَ كُلَّ رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَكَتَبَةَ الشَّعْبِ وَسَأَلَهُمْ أَيْنَ يُولَدُ الْمَسِيحُ. ٥ فَقَالُوا لَهُ فِي بَيْتِ لَحْمِ الْيَهُودِيَّةِ . لِأَنَّهُ هَكَذَا مَكْتُوبٌ بِالنَّبِيِّ. ٦ وَأَنْتَ يَا بَيْتَ لَحْمِ أَرْضِ يَهُودَا لَسْتَ الصَّغْرَى بَيْنَ رُؤَسَاءِ يَهُودَا . لِأَنَّ مِنْكَ يَخْرُجُ مُدَبِّرٌ يَرْعَى شَعْبِي إِسْرَائِيلَ .

٧ حِينَئِذٍ دَعَا هِيرُودَسُ الْمَجُوسَ سِرًّا وَتَحَقَّقَ مِنْهُمْ زَمَانَ النَّجْمِ الَّذِي ظَهَرَ. ٨ ثُمَّ أَرْسَلَهُمْ إِلَى بَيْتِ لَحْمٍ وَقَالَ اذْهَبُوا وَأفْحِصُوا بِالتَّحْقِيقِ عَنِ الصَّبِيِّ . وَمَتَى وَجَدْتُمُوهُ فَأَخْبِرُونِي لِكَيْ آتِيَ أَنَا أَيْضًا وَأَسْجُدَ لَهُ. ٩ فَلَمَّا سَمِعُوا مِنَ الْمَلِكِ ذَهَبُوا وَإِذَا النَّجْمُ الَّذِي رَأَوْهُ فِي الْمَشْرِقِ يَتَقَدَّمُهُمْ حَتَّى جَاءَ وَوَقَفَ فَوْقَ حَيْثُ كَانَ الصَّبِيُّ. ١٠ فَلَمَّا رَأَوْا النَّجْمَ فَرِحُوا فَرَحًا عَظِيمًا جِدًّا. ١١ وَأَتَوْا إِلَى الْبَيْتِ وَرَأَوْا الصَّبِيَّ مَعَ مَرْيَمَ أُمِّهِ . فَخَرُّوا وَسَجَدُوا لَهُ . ثُمَّ فَتَحُوا كُنُوزَهُمْ

وَقَدَّمُوا لَهُ هَدَايَا ذَهَبًا وَلَبَانًا وَمُرًّا ١٢. ثُمَّ إِذْ أُوحِيَ إِلَيْهِمْ فِي حُلْمٍ أَنْ لَا يَرْجِعُوا إِلَى هِيرُودُسَ انْصَرَفُوا فِي طَرِيقِ أُخْرَى إِلَى كُورَيْتِهِمْ .

١٣ وَبَعْدَمَا انْصَرَفُوا إِذَا مَلَاكُ الرَّبِّ قَدْ ظَهَرَ لِيُوسُفَ فِي حُلْمٍ قَائِلًا قُمْ وَخُذِ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ وَاهْرُبْ إِلَى مِصْرَ وَكُنْ هُنَاكَ حَتَّى أَقُولَ لَكَ . لِأَنَّ هِيرُودُسَ مَزْمِعٌ أَنْ يَطْلُبَ الصَّبِيَّ لِئَهْلِكَهٗ ١٤. فَقَامَ وَأَخَذَ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ لَيْلًا وَانْصَرَفَ إِلَى مِصْرَ ١٥. وَكَانَ هُنَاكَ إِلَى وَفَاةِ هِيرُودُسَ . لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ مِنَ الرَّبِّ بِالنَّبِيِّ الْقَائِلِ مِنْ مِصْرَ دَعَوْتُ ابْنِي .

١٦ حِينَئِذٍ لَمَّا رَأَى هِيرُودُسُ أَنَّ الْمَجُوسَ سَخِرُوا بِهِ غَضِبَ جِدًّا . فَأَرْسَلَ وَقَتَلَ جَمِيعَ الصَّبِيَّانِ الَّذِينَ فِي بَيْتِ لَحْمٍ وَفِي كُلِّ تَخُومِهَا مِنْ ابْنِ سَنَتَيْنِ فَمَا دُونَ بِحَسَبِ الزَّمَانِ الَّذِي تَحَقَّقَهُ مِنَ الْمَجُوسِ ١٧. حِينَئِذٍ تَمَّ مَا قِيلَ بِإِرْمِيَا النَّبِيِّ الْقَائِلِ ١٨. صَوْتُ سُمِعَ فِي الرَّامَةِ نُوحٌ وَبُكَاءٌ وَعَوِيلٌ كَثِيرٌ . رَاحِيلُ تَبْكِي عَلَى أَوْلَادِهَا وَلَا تُرِيدُ أَنْ تَتَعَزَّى لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَوْجُودِينَ .

١٩ فَلَمَّا مَاتَ هِيرُودُسُ إِذَا مَلَاكُ الرَّبِّ قَدْ ظَهَرَ فِي حُلْمٍ لِيُوسُفَ فِي مِصْرَ ٢٠. قَائِلًا . قُمْ وَخُذِ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ وَاذْهَبْ إِلَى أَرْضِ إِسْرَائِيلَ . لِأَنَّهُ قَدْ مَاتَ الَّذِينَ كَانُوا يَطْلُبُونَ نَفْسَ الصَّبِيِّ ٢١. فَقَامَ وَأَخَذَ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ وَجَاءَ إِلَى أَرْضِ إِسْرَائِيلَ ٢٢. وَلَكِنْ لَمَّا سَمِعَ أَنَّ أَرْخِيْلَاسَ يَمْلِكُ عَلَى الْيَهُودِيَّةِ عِوَضًا عَنْ هِيرُودُسَ أَبِيهِ خَافَ أَنْ يَذْهَبَ إِلَى هُنَاكَ . وَإِذْ أُوحِيَ إِلَيْهِ فِي حُلْمٍ انْصَرَفَ إِلَى نَوَاحِي الْجَلِيلِ ٢٣. وَأَتَى وَسَكَنَ فِي مَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا نَاصِرَةَ . لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ بِالْأَنْبِيَاءِ إِنَّهُ سَيُدْعَى نَاصِرِيًّا .

الأصحاح الثالث

١ وَفِي تِلْكَ الْأَيَّامِ جَاءَ يُوحَنَّا الْمَعْمَدَانُ يَكْرِزُ فِي بَرِّيَّةِ الْيَهُودِيَّةِ ٢. قَائِلًا تَوُوبُوا لِأَنَّهُ قَدْ اقْتَرَبَ مَلَكُوتُ السَّمَوَاتِ ٣. فَإِنَّ هَذَا هُوَ الَّذِي قِيلَ عَنْهُ بِإِسْعِيَاءَ النَّبِيِّ

الْقَائِلِ صَوْتُ صَارِيخٍ فِي الْبَرِّيَّةِ أَعِدُّوا طَرِيقَ الرَّبِّ . اصْنَعُوا سُبُلَهُ مُسْتَقِيمَةً .
 وَيُوحَنَّا هَذَا كَانَ لِيَأْسَهُ مِنْ وَبَرِ الْإِبِلِ وَعَلَى حَقْوَيْهِ مِنْطَقَةٌ مِنْ جِلْدٍ . وَكَانَ طَعَامُهُ
 جَرَادًا وَعَسَلًا بَرِّيًّا . ٥ حِينَئِذٍ خَرَجَ إِلَيْهِ أُوشَلِيمُ وَكُلُّ الْيَهُودِيَّةِ وَجَمِيعُ الْكُورَةِ
 الْمُحِيطَةِ بِالْأَرْدُنِّ . ٦ وَاعْتَمَدُوا مِنْهُ فِي الْأَرْدُنِّ مُعْتَرِفِينَ بِخَطَايَاهُمْ .

مِنَ الْأَصْحَاحِ السَّابِعِ وَالْعَشْرِينَ

٥١ وَإِذَا حِجَابُ الْهَيْكَلٍ قَدْ انْشَقَّ إِلَى اثْنَيْنِ مِنْ فَوْقٍ إِلَى أَسْفَلٍ . وَالْأَرْضُ
 تَزَلْزَلَتْ وَالصُّخُورُ تَشَقَّقَتْ . ٥٢ وَالْقُبُورُ تَفْتَحَتْ وَقَامَ كَثِيرٌ مِنْ أَجْسَادِ
 الْقَدِيسِينَ الرَّاقِدِينَ . ٥٣ وَخَرَجُوا مِنَ الْقُبُورِ بَعْدَ قِيَامَتِهِ وَدَخَلُوا الْمَدِينَةَ
 الْمُقَدَّسَةَ وَظَهَرُوا لِكَثِيرِينَ . ٥٤ وَأَمَّا قَائِدُ الْمِئَةِ وَالَّذِينَ مَعَهُ يَحْرُسُونَ يَسُوعَ
 فَلَمَّا رَأَوْا الزَّلْزَلَةَ وَمَا كَانَ خَافُوا جِدًّا وَقَالُوا حَقًّا كَانَ هَذَا ابْنُ اللَّهِ . ٥٥
 وَكَانَتْ هُنَاكَ نِسَاءٌ كَثِيرَاتٌ يَنْظُرْنَ مِنْ بَعِيدٍ وَهُنَّ كُنَّ قَدْ تَبِعْنَ يَسُوعَ مِنَ
 الْجَلِيلِ يَخْدِمْنَهُ . ٥٦ وَبَيْنَهُنَّ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ وَمَرْيَمُ أُمُّ يَعْقُوبَ وَيُوسَى وَأُمُّ
 ابْنَيْ زَبْدِي .

٥٧ وَلَمَّا كَانَ الْمَسَاءُ جَاءَ رَجُلٌ غَنِيٌّ مِنَ الرَّامَةِ اسْمُهُ يَوْسُفُ . وَكَانَ هُوَ
 أَيْضًا تَلْمِيزًا لِيَسُوعَ . ٥٨ فَهَذَا تَقَدَّمَ إِلَى بِيلاطُسَ وَطَلَبَ جَسَدَ يَسُوعَ . فَأَمَرَ
 بِيلاطُسَ حِينَئِذٍ أَنْ يُعْطَى الْجَسَدَ . ٥٩ فَأَخَذَ يَوْسُفُ الْجَسَدَ وَلَفَّهُ بِكَتَّانٍ
 نَقِيٍّ . ٦٠ وَوَضَعَهُ فِي قَبْرِهِ الْجَدِيدِ الَّذِي كَانَ قَدْ نَحَتَهُ فِي الصَّخْرَةِ ثُمَّ دَخَرَ
 حَجْرًا كَبِيرًا عَلَى بَابِ الْقَبْرِ وَمَضَى . ٦١ وَكَانَتْ هُنَاكَ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ وَمَرْيَمُ
 الْأُخْرَى جَالِسَتَيْنِ تَجَاهَ الْقَبْرِ .

٦٢ وَفِي الْغَدِ الَّذِي بَعْدَ الْاسْتِعْدَادِ اجْتَمَعَ رُؤَسَاءُ الْكَهَنَةِ وَالْفَرِيسِيُّونَ إِلَى
 بِيلاطُسَ . ٦٣ قَائِلِينَ . يَا سَيِّدُ قَدْ تَذَكَّرْنَا أَنَّ ذَلِكَ الْمُضِلَّ قَالَ وَهُوَ حَيٌّ إِنِّي
 بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَقُومُ . ٦٤ فَمَرَّ بِضَبْطِ الْقَبْرِ إِلَى الْيَوْمِ الثَّالِثِ لِئَلَّا يَأْتِيَ تَلْمِيزُهُ

لَيْلًا وَيَسْرِقُوهُ وَيَقُولُوا لِلشَّعْبِ إِنَّهُ قَامَ مِنَ الْأَمْوَاتِ . فَتَكُونُ الضَّلَالَةُ الْأَخِيرَةَ
أَشْرَمَ مِنَ الْأُولَى . ١٥ . فَقَالَ لَهُمْ بِيلاطُسُ عِنْدَكُمْ حُرَّاسٌ . اذْهَبُوا وَاضْبُطُوهُ كَمَا
تَعْلَمُونَ . ١٦ . فَمَضَوْا وَضَبَطُوا الْقَبْرَ بِالْحُرَّاسِ وَخَتَمُوا الْحَجَرَ .

الأصْحاحُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُونَ

١ وَبَعْدَ السَّبْتِ عِنْدَ فَجْرِ أَوَّلِ الْأُسْبُوعِ جَاءَتْ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ وَمَرْيَمُ
الْأُخْرَى لِنَتْظُرًا الْقَبْرَ . ٢ وَإِذَا زَلْزَلَةٌ عَظِيمَةٌ حَدَثَتْ . لِأَنَّ مَلَكَ الرَّبِّ نَزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ وَجَاءَ وَدَخَرَ الْحَجَرَ عَنِ الْبَابِ وَجَلَسَ عَلَيْهِ . ٣ وَكَانَ مَنْظَرُهُ كَالْبُرْقِ
وَلِبَاسُهُ أَيْضًا كَالثَّلْجِ . ٤ فَمِنْ خَوْفِهِ ارْتَعَدَ الْحُرَّاسُ وَصَارُوا كَأَمْوَاتٍ .
٥ فَاجَابَ الْمَلَكَ وَقَالَ لِلْمَرَاتَيْنِ لَا تَخَافَا أَنْتُمَا . فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكُمْ تَطْلُبَانِ
يَسُوعَ الْمَضْلُوبَ . ٦ لَيْسَ هُوَ هَهُنَا أَنَّهُ قَامَ كَمَا قَالَ . هَلُمَّا انظُرَا الْمَوْضِعَ
الَّذِي كَانَ الرَّبُّ مُضْطَجِعًا فِيهِ . ٧ وَاذْهَبَا سَرِيعًا قَوْلًا لِتَلَامِيذِهِ إِنَّهُ قَدْ قَامَ مِنَ
الْأَمْوَاتِ . هَا هُوَ يَسْبِقُكُمْ إِلَى الْجَلِيلِ . هُنَاكَ تَرَوْنَهُ . هَا أَنَا قَدْ قُلْتُ
لَكُمْ . ٨ فَخَرَجْنَا سَرِيعًا مِنَ الْقَبْرِ بِخَوْفٍ وَفَرَحٍ عَظِيمٍ رَاكِضَتَيْنِ لِتُخْبِرَا
تَلَامِيذَهُ . ٩ وَفِيهَا هُمَا مُنْطَلِقَتَانِ لِتُخْبِرَا تَلَامِيذَهُ إِذَا يَسُوعُ لَاقَاهُمَا وَقَالَ سَلَامٌ
لَكُمْ . فَتَقَدَّمَتَا وَأَمْسَكْتَا بِقَدَمَيْهِ وَسَجَدْتَا لَهُ . ١٠ فَقَالَ لَهُمَا يَسُوعُ لَا تَخَافَا .
اذْهَبَا قَوْلًا لِإِخْوَتِي أَنْ يَذْهَبُوا إِلَى الْجَلِيلِ وَهُنَاكَ يَرَوْنِي . ١١ وَفِيهَا هُمَا
ذَاهِبَتَانِ إِذَا قَوْمٌ مِنَ الْحُرَّاسِ جَاءُوا إِلَى الْمَدِينَةِ وَأَخْبَرُوا رُؤَسَاءَ الْكَهَنَةِ بِكُلِّ
مَا كَانَ . ١٢ فَاجْتَمَعُوا مَعَ الشُّيُوخِ وَتَشَاوَرُوا وَأَعْطَوْا الْعَسْكَرَ فِضَّةً كَثِيرَةً . ١٣
قَائِلِينَ . قُولُوا إِن تَلَامِيذَهُ أَتَوْا لَيْلًا وَسَرَقُوهُ وَنَحْنُ نِيَامٌ . ١٤ وَإِذَا سَمِعَ ذَلِكَ
عِنْدَ الْوَالِيِ فَنَحْنُ نَسْتَعْفِطُهُ وَنَجْعَلُكُمْ مُطْمَئِنِينَ . ١٥ فَأَخَذُوا الْفِضَّةَ وَفَعَلُوا كَمَا
عَلَّمُوهُمْ . فَشَاعَ هَذَا الْقَوْلُ عِنْدَ الْيَهُودِ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ .

يَسُوعَ . ١٧ . وَلَمَّا رَأَوْهُ سَجَدُوا لَهُ وَلَكِنَّ بَعْضَهُمْ شَكُّوا . ١٨ . فَتَقَدَّمَ يَسُوعُ وَكَلَّمَهُمْ
 قَائِلًا . دَفِعْ إِلَيَّ كُلُّ سُلْطَانٍ فِي السَّمَاءِ وَعَلَى الْأَرْضِ . ١٩ . فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا
 جَمِيعَ الْأُمَمِ وَعَبِّدُوهُمْ بِاسْمِ الْآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ . ٢٠ . وَعَلِّمُوهُمْ أَنْ
 يَحْفَظُوا جَمِيعَ مَا أُوصِيْتُكُمْ بِهِ . وَهَذَا أَنَا مَعَكُمْ كُلَّ الْأَيَّامِ إِلَى انْقِضَاءِ
 الدَّهْرِ . آمِينَ .

يُوحَنَّا

مِنَ الْأَصْحَاحِ الثِّيَامِينَ عَشَرَ

١١ فَسَأَلَ رَئِيسُ الْكَهَنَةِ يَسُوعَ عَنْ تَلَامِيذِهِ وَعَنْ تَعْلِيلِهِ ٢٠ أَجَابَهُ يَسُوعُ أَنَا
كَلَّمْتُ الْعَالَمَ عَلَانِيَةً . أَنَا عَلَّمْتُ كُلَّ حِينٍ فِي الْمَجْمَعِ وَفِي الْهَيْكَلِ حَيْثُ
يَجْتَمِعُ الْيَهُودُ دَائِمًا . وَفِي الْخَفَاءِ لَمْ أَتَكَلَّمْ بِشَيْءٍ ٢١ لِمَاذَا تَسْأَلُنِي أَنَا . إِسْأَلِ
الَّذِينَ قَدْ سَمِعُوا مَاذَا كَلَّمْتَهُمْ . هُوَذَا هَؤُلَاءِ يَعْرِفُونَ مَاذَا قُلْتُ أَنَا ٢٢ وَلَمَّا قَالَ
هَذَا لَطَمَ يَسُوعُ وَاحِدًا مِنَ الْخُدَّامِ كَانَ وَاقِفًا قَائِلًا أَهَكَذَا تُجَابِبُ رَئِيسَ
الْكَهَنَةِ ٢٣ أَجَابَهُ يَسُوعُ إِنْ كُنْتُ قَدْ تَكَلَّمْتُ رَدِيًّا فَاشْهَدْ عَلَيَّ الرَّدِيِّ وَإِنْ
حَسَنًا فَلِمَاذَا تُضْرِبُنِي ٢٤ وَكَانَ حَنَّانٌ قَدْ أُرْسَلَهُ مُوثَقًا إِلَى قِيَافَا رَئِيسِ
الْكَهَنَةِ .

٢٥ وَسَمِعَانَ بُطْرُسَ كَانَ وَاقِفًا يَصْطَلِّي . فَقَالُوا لَهُ أَلَسْتَ أَنْتَ أَيْضًا مِنْ
تَلَامِيذِهِ . فَأَنْكَرَ ذَلِكَ وَقَالَ لَسْتُ أَنَا ٢٦ قَالَ وَاحِدٌ مِنْ عِبِيدِ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ
وَهُوَ نَسِيبُ الَّذِي قَطَعَ بُطْرُسُ أُذُنَهُ أَمَا رَأَيْتُكَ أَنَا مَعَهُ فِي الْبُسْتَانِ ٢٧ فَأَنْكَرَ
بُطْرُسُ أَيْضًا . وَلِلْوَقْتِ صَاحَ الدِّيكُ .

٢٨ ثُمَّ جَاءُوا يَسُوعَ مِنْ عِنْدِ قِيَافَا إِلَى دَارِ الْوِلَايَةِ . وَكَانَ صُبْحٌ . وَلَمْ
يَدْخُلُوا هُمْ إِلَى دَارِ الْوِلَايَةِ لِكَيْ لَا يَتَنَجَّسُوا فَيَأْكُلُونَ الْفِصْحَ ٢٩ فَخَرَجَ
بِيلاطُسُ إِلَيْهِمْ وَقَالَ آيَةٌ شِكَايَةٌ تُقَدِّمُونَ عَلَيَّ هَذَا الْإِنْسَانَ ٣٠ أَجَابُوا وَقَالُوا لَهُ
لَوْ لَمْ يَكُنْ فَاعِلَ شَرٍّ لَمَا كُنَّا قَدْ سَلَّمْنَاهُ إِلَيْكَ ٣١ فَقَالَ لَهُمْ بِيلاطُسُ خُذُوهُ
أَنْتُمْ وَاحْكُمُوا عَلَيْهِ حَسَبَ نَامُوسِكُمْ . فَقَالَ لَهُ الْيَهُودُ لَا يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَقْتُلَ
أَحَدًا ٣٢ لِيَتِمَّ قَوْلُ يَسُوعَ الَّذِي قَالَهُ مُشِيرًا إِلَى آيَةِ مِيثَاقِهِ كَانَ مُزْمِعًا أَنْ
يَمُوتَ .

اليهود^{٢٤}. أجابه يسوع أمين ذاك تقول هذا أم آخرون قالوا لك عني^{٢٥}.
 أجابه بيلاطس العلي أنا يهودي. أمتك ورؤساء الكهنة أسلموك إلي. ماذا
 فعلت^{٢٦}. أجاب يسوع مملكتي ليست من هذا العالم. لو كانت مملكتي
 من هذا العالم لكان خدامي يجاهدون لكي لا أسلم إلى اليهود. ولكن الآن
 ليست مملكتي من هنا^{٢٧}. فقال له بيلاطس أفأنت إذا ملك. أجاب يسوع
 أنت تقول إنني ملك. لهذا قد ولدت أنا ولهذا قد أتيت إلى العالم لأشهد
 للحق. كل من هو من الحق يسمع صوتي^{٢٨}. قال له بيلاطس ما هو الحق.
 ولما قال هذا خرج أيضاً إلى اليهود وقال لهم أنا لست أجد فيه علة
 واحدة^{٢٩}. ولكم عادة أن أطلق لكم واحداً في الفصح. أفتريدون أن أطلق
 لكم ملك اليهود^{٣٠}. فصرخوا أيضاً جميعهم قائلين ليس هذا بل باراباس.
 وكان باراباس لصاً.

الأصحاح التاسع عشر

١ فحينئذ أخذ بيلاطس يسوع وجلده^٢. وضرر العسكر إكليلاً من شوك
 ووضعوه على رأسه والبسوه ثوب أزجوان^٣. وكانوا يقولون السلام يا ملك
 اليهود وكانوا يلطمونه^٤. فخرج بيلاطس أيضاً خارجاً وقال لهم ها أنا
 أخرج إليكم لتعلموا أنني لست أجد فيه علة واحدة^٥. فخرج يسوع خارجاً
 وهو حامِل إكليل الشوك وثوب الأزجوان. فقال لهم بيلاطس هوذا
 الإنسان^٦. فلما رآه رؤساء الكهنة والخدام صرخوا قائلين اصلبه اصلبه. قال
 لهم بيلاطس خذوه أنتم واصلبوه لأنني لست أجد فيه علة^٧. أجابه اليهود لنا
 ناموس وحسب ناموسنا يجب أن يموت لأنه جعل نفسه ابن الله^٨. فلما سمع
 بيلاطس هذا القول ازداد خوفاً^٩. فدخل أيضاً إلى دار الولاية وقال ليسوع
 من أين أنت. وأما يسوع فلم يعطه جواباً^{١٠}. فقال له بيلاطس أما
 تكلمني. ألسنت تعلم أن لي سلطاناً أن أصيبك وسلطاناً أن أطلقك^{١١}.

أَجَابَ يَسُوعُ لَمْ يَكُنْ لَكَ عَلَيَّ سُلْطَانُ الْبَتَّةَ لَوْ لَمْ تَكُنْ قَدْ أُعْطِيتَ مِنْ فَوْقَ . لِذَلِكَ الَّذِي أَسْلَمْتَنِي إِلَيْكَ لَهُ خَطِيئَةٌ أَعْظَمُ .^{١١} مِنْ هَذَا الْوَقْتِ كَانَ بِيلاطُسُ يَطْلُبُ أَنْ يُطْلِقَهُ وَلَكِنَّ الْيَهُودَ كَانُوا يَضْرَحُونَ قَائِلِينَ إِنَّ أُطْلِقْتَ هَذَا فَلَسْتُ مُجِيبًا لِقَيْصَرَ . كُلُّ مَنْ يَجْعَلُ نَفْسَهُ مَلِكًا يَقَاوِمُ قَيْصَرَ .

إِنْجِيلُ يُوْحَنَّا

الإِصْحَاحُ الْعِشْرُونَ

١ وَفِي أَوَّلِ الْأُسْبُوعِ جَاءَتْ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ إِلَى الْقَبْرِ بَاكِراً وَالظَّلَامُ بَاقٍ فَنَظَرَتْ الْحَجَرَ مَرْفُوعاً عَنِ الْقَبْرِ .^٢ فَكَرَّضَتْ وَجَاءَتْ إِلَى سَمْعَانَ بَطْرُسَ وَإِلَى التَّلْمِيذِ الْآخَرَ الَّذِي كَانَ يَسُوعُ يُحِبُّهُ وَقَالَتْ لَهُمَا أَخْذُوا السَّيِّدَ مِنَ الْقَبْرِ وَلَسْنَا نَعْلَمُ أَيْنَ وَضَعُوهُ .^٣ فَخَرَجَ بَطْرُسُ وَالتَّلْمِيذُ الْآخَرَ وَآتَيَا إِلَى الْقَبْرِ . وَكَانَ الْاِثْنَانِ يَرْكُضَانِ مَعاً . فَسَبَقَ التَّلْمِيذُ الْآخَرَ بَطْرُسَ وَجَاءَ أَوَّلًا إِلَى الْقَبْرِ .^٤ وَانْحَنَى فَنَظَرَ الْأَكْفَانَ مَوْضُوعَةً وَلَكِنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ .^٥ ثُمَّ جَاءَ سَمْعَانُ بَطْرُسُ يَتْبَعُهُ وَدَخَلَ الْقَبْرَ وَنَظَرَ الْأَكْفَانَ مَوْضُوعَةً .^٦ وَالْمُنْدِيلُ الَّذِي كَانَ عَلَى رَأْسِهِ لَيْسَ مَوْضُوعاً مَعَ الْأَكْفَانِ بَلْ مَلْفُوفاً فِي مَوْضِعٍ وَحْدَهُ .^٧ فَحِينَئِذٍ دَخَلَ أَيْضاً التَّلْمِيذُ الْآخَرَ الَّذِي جَاءَ أَوَّلًا إِلَى الْقَبْرِ وَرَأَى قَامَنَ .^٨ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا بَعْدُ يَعْرِفُونَ الْكِتَابَ أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَقُومَ مِنَ الْأَمْوَاتِ .^٩ فَمَضَى التَّلْمِيذَانِ أَيْضاً إِلَى مَوْضِعَيْهِمَا .^{١٠} أَمَّا مَرْيَمُ فَكَانَتْ وَاقِفَةً عِنْدَ الْقَبْرِ خَارِجاً تَبْكِي . وَفِيهَا هِيَ تَبْكِي انْحَنَتْ إِلَى الْقَبْرِ .^{١١} فَنَظَرَتْ مَلَائِكَيْنِ بِيْتَابٍ بِيضٍ جَالِسَيْنِ وَاحِدًا عِنْدَ الرَّأْسِ وَالْآخَرَ عِنْدَ الرَّجْلَيْنِ حَيْثُ كَانَ جَسَدُ يَسُوعَ مَوْضُوعاً .^{١٢} فَقَالَا لَهَا يَا امْرَأَةُ لِمَاذَا تَبْكِينَ . قَالَتْ لَهُمَا إِنَّهُم أَخَذُوا سَيِّدِي وَلَسْتُ أَعْلَمُ أَيْنَ وَضَعُوهُ .^{١٣} وَلَمَّا قَالَتْ هَذَا التَّفَقَّتْ إِلَى الْوَرَاءِ فَنَظَرَتْ يَسُوعَ وَاقِفاً وَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ يَسُوعُ .^{١٤} قَالَ لَهَا يَسُوعُ يَا امْرَأَةُ لِمَاذَا تَبْكِينَ . مَنْ

تَطْلِبِينَ . فِظَنَّتْ تِلْكَ أَنَّهُ الْبُسْتَانِيُّ فَقَالَتْ لَهُ يَا سَيِّدَ إِنْ كُنْتَ أَنْتَ قَدْ حَمَلْتَهُ فَقُلْ لِي أَيْنَ وَضَعْتَهُ وَأَنَا آخِذُهُ .^{١٦} قَالَ لَهَا يَسُوعُ يَا مَرْيَمُ . فَالْتَفَتَتْ تِلْكَ وَقَالَتْ لَهُ رَبُّونِي الَّذِي تَفْسِيرُهُ يَا مُعَلِّمُ .^{١٧} قَالَ لَهَا يَسُوعُ لَا تَلْمِسِينِي لِأَنِّي لَمْ أَصْعُدْ بَعْدُ إِلَى أَبِي . وَلَكِنْ اذْهَبِي إِلَى إِخْوَتِي وَقُولِي لَهُمْ إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ وَإِلَهِي وَإِلَهَكُمْ .^{١٨} فَجَاءَتْ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ وَأَخْبَرَتْ التَّلَامِيذَ أَنَّهَا رَأَتْ الرَّبَّ وَأَنَّهُ قَالَ لَهَا هَذَا .

^{١٩} وَلَمَّا كَانَتْ عَشِيَّةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَهُوَ أَوَّلُ الْأُسْبُوعِ وَكَانَتْ الْأَبْوَابُ مُغْلَقَةً حَيْثُ كَانَ التَّلَامِيذُ مُجْتَمِعِينَ لِسَبَبِ الْخَوْفِ مِنَ الْيَهُودِ جَاءَ يَسُوعُ وَوَقَفَ فِي الْوَسْطِ وَقَالَ لَهُمْ سَلَامٌ لَكُمْ .^{٢٠} وَلَمَّا قَالَ هَذَا أَرَاهُمْ يَدَيْهِ وَجَنْبَهُ . فَفَرَحَ التَّلَامِيذُ إِذْ رَأَوْا الرَّبَّ .^{٢١} فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ أَيْضاً سَلَامٌ لَكُمْ . كَمَا أُرْسَلْتَنِي الْآبُ أُرْسِلْكُمْ أَنَا .^{٢٢} وَلَمَّا قَالَ هَذَا نَفَخَ وَقَالَ لَهُمْ اقْبَلُوا الرُّوحَ الْقُدُسَ .^{٢٣} مَنْ غَفَرْتُمْ خَطَايَاهُ تُغْفَرْ لَهُ . وَمَنْ أَمْسَكْتُمْ خَطَايَاهُ أَمْسِكَتُمْ .^{٢٤} أَمَّا تَوَمَّا أَحَدُ الْاِثْنَيْ عَشَرَ الَّذِي يَقَالُ لَهُ التَّوَمُّ فَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ حِينَ جَاءَ يَسُوعُ .^{٢٥} فَقَالَ لَهُ التَّلَامِيذُ الْآخَرُونَ قَدْ رَأَيْنَا الرَّبَّ . فَقَالَ لَهُمْ إِنْ لَمْ أُبْصِرْ فِي يَدَيْهِ أَثَرَ الْمَسَامِيرِ وَأَضَعُ إِصْبِعِي فِي أَثْرِ الْمَسَامِيرِ وَأَضَعُ يَدِي فِي جَنْبِهِ لَا أُوْمِنُ .

^{٢٦} وَبَعْدَ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ كَانَ تَلَامِيذُهُ أَيْضاً دَاخِلًا وَتَوَمَّا مَعَهُمْ . فَجَاءَ يَسُوعُ وَالْأَبْوَابُ مُغْلَقَةً وَوَقَفَ فِي الْوَسْطِ وَقَالَ سَلَامٌ لَكُمْ .^{٢٧} ثُمَّ قَالَ لِتَوَمَّا هَاتِي إِصْبَعَكَ إِلَيَّ هُنَا وَأُبْصِرْ يَدَيَّ وَهَاتِي يَدَكَ وَضَعَهَا فِي جَيْبِي وَلَا تَكُنْ غَيْرَ مُؤْمِنٍ بَلْ مُؤْمِنًا .^{٢٨} أَجَابَ تَوَمَّا وَقَالَ لَهُ رَبِّي وَإِلَهِي .^{٢٩} قَالَ لَهُ يَسُوعُ لِأَنَّكَ رَأَيْتَنِي يَا تَوَمَّا أَمَنْتَ . طُوبَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَرَوْا .

^{٣٠} وَآيَاتٍ أُخَرَ كَثِيرَةً صَنَعَ يَسُوعُ قَدَامَ تَلَامِيذِهِ لَمْ تُكْتَبْ فِي هَذَا الْكِتَابِ .^{٣١} وَأَمَّا هَذِهِ فَقَدْ كُتِبَتْ لِتُؤْمِنُوا أَنَّ يَسُوعَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ وَلِكَيْ تَكُونُوا لَكُمْ إِذَا آمَنْتُمْ حَيَاةَ بِأَسْمِهِ .

الأصْحَاحُ الْحَادِي وَالْعِشْرُونَ

١ بَعْدَ هَذَا أَظْهَرَ أَيْضاً يَسُوعُ نَفْسَهُ لِلتَّلَامِيذِ عَلَى بَحْرِ طَبْرِيَّةَ . ظَهَرَ
هَكَذَا . ٢ كَانَ سِمْعَانُ بَطْرُسُ وَتُومَا الَّذِي يُقَالُ لَهُ التَّوَّامُ وَتَشْنَائِيلُ الَّذِي مِنْ
قَانَا الْجَلِيلِ وَأَبْنَا زَبْدِي وَأَثْنَانِ آخَرَانِ مِنْ تَلَامِيذِهِ مَعَ بَعْضِهِمْ . ٣ قَالَ لَهُمْ
سِمْعَانُ بَطْرُسُ أَنَا أَذْهَبُ لِأَتَصَيِّدَ . قَالُوا لَهُ نَذْهَبُ نَحْنُ أَيْضاً مَعَكَ . فَخَرَجُوا
وَدَخَلُوا السَّفِينَةَ لِلوَقْتِ وَفِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ لَمْ يُمْسِكُوا شَيْئاً . ٤ وَلَمَّا كَانَ الصُّبْحُ
وَقَفَ يَسُوعُ عَلَى الشَّاطِئِ . وَلَكِنْ التَّلَامِيذُ لَمْ يَكُونُوا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ يَسُوعُ . ٥
فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ يَا عَلِمَانَ الْعَلُّ عِنْدَكُمْ إِدَاماً . أَجَابُوهُ لَا . ٦ فَقَالَ لَهُمْ أَلْقُوا
السَّبْكَةَ إِلَى جَانِبِ السَّفِينَةِ الْآيْمَنِ فَتَجِدُوا . فَأَلْقُوا وَلَمْ يَعُودُوا يَقْقِدِرُونَ أَنْ
يَجِدُوهَا مِنْ كَثَرَةِ السَّمَكِ . ٧ فَقَالَ ذَلِكَ التَّلَامِيذُ الَّذِي كَانَ يَسُوعُ يُحِبُّهُ
لِبَطْرُسَ هُوَ الرَّبُّ . فَلَمَّا سَمِعَ سِمْعَانُ بَطْرُسُ أَنَّهُ الرَّبُّ أَتَزَرَ بِثَوْبِهِ لِأَنَّهُ كَانَ
عَرِيَاناً وَأَلْقَى نَفْسَهُ فِي الْبَحْرِ . ٨ وَأَمَّا التَّلَامِيذُ الْآخَرُونَ فَجَاءُوا بِالسَّفِينَةِ لِأَنَّهُمْ
لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدِينَ عَنِ الْأَرْضِ إِلَّا نَحْوِ مِئَتِي ذِرَاعٍ وَهُمْ يَجْرُونَ سَبْكَةَ
السَّمَكِ . ٩ فَلَمَّا خَرَجُوا إِلَى الْأَرْضِ نَظَرُوا جِزْراً مَوْضِعاً وَسَمَكاً مَوْضِعاً عَلَيْهِ
وَحَبِزاً . ١٠ قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ قَدِمُوا مِنَ السَّمَكِ الَّذِي أَمْسَكْتُمْ الْآنَ . ١١ فَصَعِدَ
سِمْعَانُ بَطْرُسُ وَجَذَبَ السَّبْكَةَ إِلَى الْأَرْضِ مُمْتَلِئَةً سَمَكاً كَبِيراً مِئَةً وَثَلَاثاً
وَخَمْسِينَ . وَمَعَ هَذِهِ الْكَثْرَةِ لَمْ تَتَخَرَّقِ السَّبْكَةُ . ١٢ قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ هَلُمُّوا
تَعَدُّوا . وَلَمْ يَجْسُرْ أَحَدٌ مِنَ التَّلَامِيذِ أَنْ يَسْأَلَهُ مَنْ أَنْتَ إِذْ كَانُوا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ
الرَّبُّ . ١٣ ثُمَّ جَاءَ يَسُوعُ وَأَخَذَ الْخُبْزَ وَأَعْطَاهُمْ وَكَذَلِكَ السَّمَكِ . ١٤ هَذِهِ مَرَّةٌ
ثَالِثَةٌ ظَهَرَ يَسُوعُ لِتَلَامِيذِهِ بَعْدَ مَا قَامَ مِنَ الْأَمْوَاتِ .

١٥ فَبَعْدَ مَا تَعَدُّوا قَالَ يَسُوعُ لِسِمْعَانَ بَطْرُسَ يَا سِمْعَانُ بَنَ يُونَا أَتُحِبُّنِي
أَكْثَرَ مِنْ هَؤُلَاءِ . قَالَ لَهُ نَعَمْ يَا رَبُّ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي أَحِبُّكَ . قَالَ لَهُ أَرَعَ
خِرَافِي . ١٦ قَالَ لَهُ أَيْضاً ثَانِيَةً يَا سِمْعَانُ بَنَ يُونَا أَتُحِبُّنِي . قَالَ لَهُ نَعَمْ يَا رَبُّ

أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي أَحِبُّكَ . قَالَ لَهُ أَرَعَ غَنَمِي .^{١٧} قَالَ لَهُ ثَالِثَةٌ يَا سِمْعَانُ بْنُ يُونَا
 أَتَحْبِينِي . فَحَزِنَ بَطْرُسُ لِأَنَّهُ قَالَ لَهُ ثَالِثَةٌ أَتَحْبِينِي فَقَالَ لَهُ يَارَبُّ أَنْتَ تَعْلَمُ
 كُلَّ شَيْءٍ . أَنْتَ تَعْرِفُ أَنِّي أَحِبُّكَ . قَالَ لَهُ يَسُوعُ أَرَعَ غَنَمِي .^{١٨} الْحَقُّ الْحَقُّ
 أَقُولُ لَكَ لَمَّا كُنْتَ أَكْثَرَ حَدَاثَةً كُنْتَ تَمْنَطِقُ ذَاتَكَ وَتَمْشِي حَيْثُ تَشَاءُ .
 وَلَكِنْ مَتَى شِخْتَ فَإِنَّكَ تَمُدُّ يَدَيْكَ وَآخِرُ يَمْنَطِقُكَ وَيَحْمِلُكَ حَيْثُ لَا
 تَشَاءُ .^{١٩} قَالَ هَذَا مُشِيرًا إِلَى آيَةِ مِيتَةِ كَانَ مُزْمِعًا أَنْ يَمَجِّدَ اللَّهُ بِهَا . وَلَمَّا قَالَ
 هَذَا قَالَ لَهُ أَتَبْعِنِي .^{٢٠} فَالْتَفَتَ بَطْرُسُ وَنَظَرَ التَّلْمِيذَ الَّذِي كَانَ يَسُوعُ يُحِبُّهُ
 يَتَّبِعُهُ وَهُوَ أَيْضًا الَّذِي أَتَكَأَ عَلَى صَدْرِهِ وَقَتَ الْعِشَاءِ وَقَالَ يَا سَيِّدُ مَنْ هُوَ
 الَّذِي يُسَلِّمُكَ .^{٢١} فَلَمَّا رَأَى بَطْرُسُ هَذَا قَالَ لِيَسُوعَ يَارَبُّ وَهَذَا مَا لَهُ .^{٢٢} قَالَ
 لَهُ يَسُوعُ إِنْ كُنْتَ أَشَاءُ أَنَّهُ يَبْقَى حَتَّى أَجِيءَ فَمَاذَا لَكَ . أَتَبْعِنِي أَنْتَ .^{٢٣}
 فَذَاعَ هَذَا الْقَوْلُ بَيْنَ الْإِخْوَةِ إِنْ ذَلِكَ التَّلْمِيذُ . وَلَكِنْ لَمْ يَقُلْ لَهُ يَسُوعُ إِنَّهُ
 لَا يَمُوتُ . بَلْ إِنْ كُنْتَ أَشَاءُ أَنَّهُ يَبْقَى حَتَّى أَجِيءَ فَمَاذَا لَكَ .

^{٢٤} هَذَا هُوَ التَّلْمِيذُ الَّذِي يَشْهَدُ بِهَذَا وَكَتَبَ هَذَا . وَتَعْلَمُ أَنْ شَهَادَتَهُ
 حَقٌّ .^{٢٥} وَأَشْبَاهَ آخَرَ كَثِيرَةً صَنَعَهَا يَسُوعُ إِنْ كَتَبْتَ وَاحِدَةً وَاحِدَةً
 فَلَسْتُ أَظُنُّ أَنَّ الْعَالَمَ نَفْسَهُ يَسَعُ الْكُتُبَ
 الْمَكْتُوبَةَ . آمِينَ

أَعْمَالُ الرُّسُلِ الأَصْحَاحِ الأَوَّلِ

١ الكَلَامُ الأَوَّلُ أَنشَأَتْهُ يَا ثَاوِفِيلُسُ عَنْ جَمِيعِ مَا ابْتَدَأَ يَسُوعُ يَفْعَلُهُ وَيَعْلَمُ بِهِ .
 ٢ إِلَى اليَوْمِ الَّذِي ارْتَفَعَ فِيهِ بَعْدَ مَا أَوْصَى بِالرُّوحِ الْقُدُسِ الرُّسُلَ الَّذِينَ اخْتَارَهُمْ .
 ٣ الَّذِينَ أَرَاهُمْ أَيْضاً نَفْسَهُ حَيّاً بِيَرَاهِينَ كَثِيرَةٍ بَعْدَ مَا تَأَلَّمَ وَهُوَ يَظْهَرُ لَهُمْ أَرْبَعِينَ يَوْماً وَيَتَكَلَّمُ عَنِ الأُمُورِ الْمُخْتَصَّةِ بِمَلَكُوتِ اللَّهِ .
 ٤ وَفِيهَا هُوَ مُجْتَمِعٌ مَعَهُمْ أَوْصَاهُمْ أَنْ لَا يَبْتَزِحُوا مِنْ أُورُشَلِيمَ بَلْ يَنْتَظِرُوا مَوْعِدَ الآبِ الَّذِي سَمِعْتُمُوهُ مِنِّي .
 ٥ لِأَنَّ يَوْحَنَّا عَمِدَ بِالمَاءِ وَأَمَّا أَنْتُمْ فَسَتَعَمَّدُونَ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ لَيْسَ بَعْدَ هَذِهِ الأَيَّامِ بِكَثِيرٍ .
 ٦ أَمَّا هُمْ المُجْتَمِعُونَ فَسَأَلُوهُ قَائِلِينَ يَا رَبُّ هَلْ فِي هَذَا الوَقْتِ تَرُدُّ المُلْكَ إِلَى إِسْرَائِيلَ .
 ٧ فَقَالَ لَهُمْ لَيْسَ لَكُمْ أَنْ تَعْرِفُوا الأَزْمِنَةَ وَالْأَوْقَاتِ الَّتِي جَعَلَهَا الآبُ فِي سُلْطَانِهِ .
 ٨ لَكِنُّكُمْ سَتَنَالُونَ قُوَّةَ مَتَى حَلَّ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَيْكُمْ وَتَكُونُونَ لِي شُهُوداً فِي أُورُشَلِيمَ وَفِي كُلِّ اليَهُودِيَّةِ وَالسَّامِرَةِ إِلَى أَقْصَى الأَرْضِ .

٩ وَلَمَّا قَالَ هَذَا ارْتَفَعَ وَهُمْ يَنْظُرُونَ . وَأَخَذَتْهُ سَحَابَةٌ عَنْ أَعْيُنِهِمْ .
 ١٠ وَفِيهَا كَانُوا يَشْخَصُونَ إِلَى السَّمَاءِ وَهُوَ مُنْطَلِقٌ إِذَا رَجَلَانِ قَدْ وَقَفَا بِهِمْ بِلِبَاسِ أَيْبُضٍ .
 ١١ وَقَالَا أَيُّهَا الرِّجَالُ الْجَلِيلِيُّونَ مَا بَالَكُمْ وَاقِفِينَ تَنْظُرُونَ إِلَى السَّمَاءِ .
 ١٢ إِنَّ يَسُوعَ هَذَا الَّذِي ارْتَفَعَ عَنْكُمْ إِلَى السَّمَاءِ سَيَأْتِي هَكَذَا كَمَا رَأَيْتُمُوهُ مُنْطَلِقاً إِلَى السَّمَاءِ .
 ١٣ حِينَئِذٍ رَجِعُوا إِلَى أُورُشَلِيمَ مِنَ الْجَبَلِ الَّذِي يُدْعَى جَبَلَ الزَّيْتُونِ الَّذِي هُوَ بِالقُرْبِ مِنْ أُورُشَلِيمَ عَلَى سَفَرِ سَبْتٍ .
 ١٤ وَلَمَّا دَخَلُوا صَعِدُوا إِلَى العَلِيَّةِ الَّتِي كَانُوا يَقِيمُونَ فِيهَا بِطَرَسُ وَيَعْقُوبُ وَيُوحَنَّا وَأَنْدَرَاوُسُ وَفِيلِبُّسُ وَتُومَا وَبَرْثُولَمَاوُسُ وَمَتَّى وَيَعْقُوبُ بَنُ حَلْفَى وَسَمْعَانَ العُيُورُ وَيَهُوذَا أَخُو يَعْقُوبَ .
 ١٥ هَؤُلاءِ كُلُّهُمْ كَانُوا يَؤَاظِبُونَ بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَالطَّلَبَةِ مَعَ النِّسَاءِ وَمَرِيَمَ أُمَّ يَسُوعَ وَمَعَ إِخْوَتِهِ .

رُؤْيَا يُوحَنَّا اللَّاهُوتِي

مِنَ الْأَصْحَاحِ الْحَادِي وَالْعِشْرِينَ

١ ثُمَّ جَاءَ إِلَيَّ وَاحِدٌ مِنَ السَّبْعَةِ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ مَعَهُمُ السَّبْعَةُ أَلْجَمَاتُ
 الْمَمْلُوءَةُ مِنَ السَّبْعِ الصَّرَبَاتِ الْأَخِيرَةِ وَتَكَلَّمَ مَعِي قَائِلاً هَلُمَّ فَأَرِيكَ الْعُرُوسَ
 أَمْرَأَةَ الْخُرُوفِ ١٠ وَذَهَبَ بِي بِالرُّوحِ إِلَى جَبَلٍ عَظِيمٍ عَالٍ وَأَرَانِي الْمَدِينَةَ
 الْعَظِيمَةَ أُورُشَلِيمَ الْمُقَدَّسَةَ نَازِلَةً مِنَ السَّمَاءِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ١١ لَهَا مَجْدُ اللَّهِ
 وَلَمَعَانُهَا شِبْهُ أَكْرَمِ حَجَرٍ كَحَجَرٍ يَشْبُ بَلُورِي ١٢ وَكَانَ لَهَا سُورٌ عَظِيمٌ وَعَالٍ
 وَكَانَ لَهَا اثْنَا عَشَرَ بَاباً وَعَلَى الْأَبْوَابِ اثْنَا عَشَرَ مَلَكَاً وَأَسْمَاءُ مَكْتُوبَةٌ هِيَ
 أَسْمَاءُ أَسْبَاطِ بَنِي إِسْرَائِيلَ الْإِثْنَى عَشَرَ ١٣ مِنَ الشَّرْقِ ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ وَمِنَ الشَّمَالِ
 ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ وَمِنَ الْغَرْبِ ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ ١٤ وَسُورُ الْمَدِينَةِ كَانَ لَهَا اثْنَا عَشَرَ
 أَسَاساً وَعَلَيْهَا أَسْمَاءُ رُسُلِ الْخُرُوفِ الْإِثْنَى عَشَرَ ١٥ وَالَّذِي كَانَ يَتَكَلَّمُ مَعِي
 كَانَ مَعَهُ قَصَبَةٌ مِنْ ذَهَبٍ لِكَيْ يَقْيَسَ الْمَدِينَةَ وَأَبْوَابُهَا وَسُورَهَا ١٦ وَالْمَدِينَةُ
 كَانَتْ مَوْضُوعَةً مَرَبَّعَةً طُولُهَا بِقَدْرِ الْعَرْضِ . فَقَاسَ الْمَدِينَةَ بِالْقَصَبَةِ مَسَافَةً
 اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ عُلُوقَةٍ . الطُّولُ وَالْعَرْضُ وَالْإِرْتِفَاعُ مُتَسَاوِيَةٌ ١٧ وَقَاسَ سُورَهَا
 مِئَةً وَأَرْبَعاً وَأَرْبَعِينَ ذِرَاعاً ذِرَاعَ إِنْسَانٍ . أَيِ الْمَلَكَ ١٨ وَكَانَ بِنَاءُ سُورِهَا مِنْ
 يَشْبُ وَالْمَدِينَةُ ذَهَبٌ نَقِيٌّ شِبْهُ زُجَاجٍ نَقِيٍّ ١٩ وَأَسَاسَاتُ سُورِ الْمَدِينَةِ مَرْيَتُهُ
 بِكُلِّ حَجَرٍ كَرِيمٍ . الْأَسَاسُ الْأَوَّلُ يَشْبُ . وَالثَّانِي يَأْقُوتُ أَرْزَقُ . الثَّلَاثُ عَقِيقُ
 أَيْبُضُ . الرَّابِعُ زُمُرْدٌ ذُبَابِي ٢٠ الْخَامِسُ جَزَعٌ عَقِيقُ أَخْضَرُ . السَّادِسُ عَمِيقُ
 أَحْمَرُ . السَّابِعُ زَبْرَجَدٌ . الثَّامِنُ زُمُرْدٌ سَلِيقِيٌّ . التَّاسِعُ يَأْقُوتُ أَصْفَرُ . الْعَاشِرُ
 عَمِيقُ أَخْضَرُ الْحَادِي عَشَرَ أَسْمَانُجُونِي . الثَّانِي عَشَرَ جَمُشْتٌ ٢١ وَالْإِثْنَا عَشَرَ
 بَاباً اثْنَا عَشَرَ لُؤْلُؤَةً كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَبْوَابِ كَانَ مِنْ لُؤْلُؤَةٍ وَاحِدَةٍ وَسُوقُ
 الْمَدِينَةِ ذَهَبٌ نَقِيٌّ كَزُجَاجٍ شَفَافٍ ٢٢ وَلَمْ أَرْ فِيهَا هَيْكَلًا لِأَنَّ الرَّبَّ اللَّهَ الْقَادِرَ

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ هُوَ وَالْخُرُوفُ هَيْكَلُهَا. ٣ وَالْمَدِينَةُ لَا تَحْتَاجُ إِلَى الشَّمْسِ وَلَا إِلَى الْقَمَرِ لِيُضِيئَا فِيهَا لِأَنَّ مَجْدَ اللَّهِ قَدْ أَنْارَهَا وَالْخُرُوفُ سَرَاجُهَا. ٤ وَتَمْشِي شُعُوبُ الْمُخْلِصِينَ بِنُورِهَا وَمُلُوكُ الْأَرْضِ يَجِيئُونَ بِمَجْدِهِمْ وَكَرَامَتِهِمْ إِلَيْهَا. ٥ وَأَبْوَابُهَا لَنْ تَغْلُقَ نَهَاراً لِأَنَّ لَيْلًا لَا يَكُونُ هُنَاكَ. ٦ وَيَجِيئُونَ بِمَجْدِ الْأُمَمِ وَكَرَامَتِهِمْ إِلَيْهَا. ٧ وَلَنْ يَدْخُلَهَا شَيْءٌ دَنَسٌ وَلَا مَا يَصْنَعُ رَجْساً وَكَذِباً إِلَّا الْمَكْتُوبِينَ فِي سِفْرِ حَيَاةِ الْخُرُوفِ .

الأصحاح الثاني والعشرون

١ وَأَرَانِي نَهراً صَافِياً مِنْ مَاءِ حَيَاةٍ لَامِعاً كَلُّورٍ خَارِجاً مِنْ عَرْشِ اللَّهِ وَالْخُرُوفِ. ٢ فِي وَسْطِ سَوْقِهَا وَعَلَى النَهْرِ مِنْ هُنَاكَ شَجَرَةٌ حَيَاةٍ تَصْنَعُ أَثْنَيْ عَشْرَةَ ثَمرةً وَتُعْطِي كُلَّ شَهْرٍ ثَمَرَهَا. وَوَرَقُ الشَّجَرَةِ لِشِفَاءِ الْأُمَمِ. ٣ وَلَا تَكُونُ لَعْنَةً مَا فِي مَا بَعْدَ. وَعَرْشُ اللَّهِ وَالْخُرُوفِ يَكُونُ فِيهَا وَعَبِيدُهُ يَخْدُمُونَهُ. ٤ وَهُمْ سَيَنْظُرُونَ وَجْهَهُ وَأَسْمَهُ عَلَى جِبَاهِهِمْ. ٥ وَلَا يَكُونُ لَيْلٌ هُنَاكَ وَلَا يَحْتَاجُونَ إِلَى سِرَاجٍ أَوْ نُورِ شَمْسٍ لِأَنَّ الرَّبَّ الْإِلَهَ يُنِيرُ عَلَيْهِمْ وَهُمْ سَيَمْلِكُونَ إِلَى أَبَدِ الْأَبَدِينَ .

٦ ثُمَّ قَالَ لِي هَذِهِ الْأَقْوَالُ أَمِينَةٌ وَصَادِقَةٌ. وَالرَّبُّ إِلَهُ الْأَنْبِيَاءِ الْقِدِّيسِينَ أَرْسَلَ مَلَكَهٖ لِيُرِيَّ عَبِيدَهُ مَا يَتَّبِعِي أَنْ يَكُونَ سَرِيعاً. ٧ هَا أَنَا آتِي سَرِيعاً. طُوبَى لِمَنْ يَحْفَظُ أَقْوَالَ نُبُوَّةِ هَذَا الْكِتَابِ .

٨ وَأَنَا يُوْحَنَّا الَّذِي كَانَ يَنْظُرُ وَيَسْمَعُ هَذَا. وَحِينَ سَمِعْتُ وَنَظَرْتُ خَزَرْتُ لِأَسْجُدَ أَمَامَ رِجْلِي الْمَلَكَ الَّذِي كَانَ يُرِينِي هَذَا. ٩ فَقَالَ لِي أَنْظُرْ لَا تَفْعَلْ. لِأَنِّي عَبْدٌ مَعَكَ وَمَعَ إِخْوَانِكَ الْأَنْبِيَاءِ وَالَّذِينَ يَحْفَظُونَ أَقْوَالَ هَذَا الْكِتَابِ. أَسْجُدْ لِلَّهِ. ١٠ وَقَالَ لِي لَا تَخْتُمْ عَلَى أَقْوَالَ نُبُوَّةِ هَذَا الْكِتَابِ لِأَنَّ الْوَقْتَ قَرِيبٌ. ١١ مَنْ يَظْلِمُ فَلْيَظْلَمْ بَعْدَ. وَمَنْ هُوَ نَجِسٌ فَلْيَتَنَجَّسْ بَعْدَ. وَمَنْ هُوَ بَارٌّ

فَلْيَتَّبِرْ بَعْدُ . وَمَنْ هُوَ مُقَدَّسٌ فَلْيَتَّقِدَّسْ بَعْدُ .

١٢ وَهَذَا أَنَا آتِي سَرِيعاً وَأُجْرَتِي مَعِيَ لِأَجَازِي كُلِّ وَاحِدٍ كَمَا يَكُونُ عَمَلُهُ . ١٣ أَنَا الْأَلْفُ وَالْآيَةُ . الْبِدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ . الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ . ١٤ طُوبَى لِلَّذِينَ يَصْنَعُونَ وَصَايَاهُ لِكَيْ يَكُونَ سُلْطَانُهُمْ عَلَى شَجَرَةِ الْحَيَاةِ وَيَدْخُلُوا مِنَ الْأَبْوَابِ إِلَى الْمَدِينَةِ . ١٥ لِأَنَّ خَارِجاً الْكِلَابَ وَالسَّحْرَةَ وَالزُّنَاةَ وَالْقَتْلَةَ وَعَبْدَةَ الْأَوْثَانِ وَكُلَّ مَنْ يَحِبُّ وَيَصْنَعُ كَذِباً .

كلمة عن بعض النصوص القرآنية

لقد أثرنا أن نعرض من صفحات القرآن الكريم ما يتصل بمواقف وآراء وأحداث أهل الكتاب مجتمعين أو منفردين (يهوداً) أو (نصارى) بصورة كلية شاملة وقد وجدنا أن السور الكبرى - البقرة وآل عمران والمائدة - قد اشتملت على الكثير من أنباء ومواقف وآراء هؤلاء ، لذا رأينا إثبات هذه النصوص برمتها جملة واحدة . ولا يعني ذلك أن ما عرضه يشمل كل ما ورد عن أهل الكتاب وأنبيائهم في القرآن ؛ فالواقع أن ما عرضه ليس إلا قلاً من كثر ، لكن يكفي في إعطاء نمط أو صورة للجدية والدقة والإنصاف وإيثار الحق في كل ما تعلق بهذه المسائل .

ولمن أراد المزيد أن يرجع إلى ما كتبه علماؤنا وزملاؤنا الأفاضل حول هذا الموضوع « أهل الكتاب في القرآن » وقد أنجزت رسائل علمية جامعية ممتازة حول هذا الموضوع وسعدنا بالمشاركة في مناقشتها أو الإشراف عليها :

ولا يذهبن الظن بالقارىء كل مذهب حين يتأمل وضع نصوص الأديان جميعاً جنباً إلى جنب مع نصوص القرآن الكريم ، إذ قد يتبادر إلى الذهن أن في هذا تسوية بين غير متساويين ، فالقرآن الكريم كلام الله وليس للبشر فيه أثر ، على حين أن سائر النصوص المقتبسة إما بشرية خالصة ، وإما خليط من هذا وذاك . إن مثل هذا الظن أو الاستنتاج ظن خاطيء واستنتاج متعجل . فمن ناحية قد يعتبر أهل كل دين نصوصهم إلهية مقدسة ولا حرج في اعتقادهم ذلك ما داموا مستعدين للإقتناع والاقناع لمن التمس منهم البرهان والدليل ، فإذا ما عبروا عن مطلق الرضا والاقناع بقداسته وإلهية نصوصهم دون حاجة إلى دليل أو برهان فهم وما يعتقدون ؛ غاية ما في الأمر أنهم بذلك

يحرمون أنفسهم من فرصة إقناع الآخرين أو إكساب نصوصهم هذا المقام لدى الآخرين .

ونحن حين نعرض هذه النصوص نرى أنه بمجرد تجاوز هذه النصوص يتضح الفرق الهائل والبون الشاسع بين كلمة أوحى بها الله عز شأنه ، وكلمة بشرية أو إلهية شابتها روح بشرية ، وفي معرض المقارنة بين الكتب المقدسة في الجزء الثاني من هذا الكتاب سنعرض لأدلة موضوعية جديدة مستتقة من النصوص ذاتها ، ولن نلجأ للأدلة التاريخية لما وقر لدينا من التزييف والتزوير في الروايات والنقول التاريخية .

إن إيماننا بأن المقياس ذاته الذي يضعه القرآن هو المقياس الموضوعي المفهم لكل متقول أو مساوم أو مسفسط ، وبساطة هذا المقياس ومباشرته وفي الوقت نفسه إعجاز تلخيصه والتعبير عنه دليل على إلهية الأصل ۞ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ۞ (١) .

إن دلالة الاختلاف والاضطراب على عدم ألوهية المصدر أمر يسلم به العقل السليم ، وهو ما نلاحظه على معظم المصادر التي عرضنا بعضاً من نصوصها . وسيجد القارئ بعض التعليقات على بعض هذه النصوص في مجال اتفاقها أو اختلافها مع القرآن الكريم ، ويمكننا أثناء المقارنة بإذن الله أن ندرس الدوافع والمبررات التي حملت الكثيرين على الإضافة أو الحذف أو التغيير في بعض الأصول التي كانت في حالاتها الأولى إلهية .

(١) سورة النساء / ٨٣ . وعلى أساس وجود الاختلاف ووقوعه حكم العلماء بوقوع الوضع البشري في كتب اليهود والنصارى وقد أحصى الشيخ رحمة الله الهندي . الاختلاف والاضطراب الموجود في هذه الكتب فأوصل وجودها إلى مائة وأربعة وعشرين مثلاً للاختلاف [انظر إظهار الحق العشر الأول من الفصل الثالث / ١٠٧ - ١٣٦ ط إحياء التراث بالدوحة] .

والنصوص القرآنية المنشورة قسماً : قصيرة ومطولة ، قصد منها أن تكون موضوع تأمل من القارىء حتى يمكنه أن يستنبط بنفسه موقف الإسلام من هاتين الديانتين وأهلها ، ورأيه في أصولها الأولى ، وبخاصة موقفه من القديسة مريم والنبي الرسول المسيح عليه وعلى نبينا صلاة الله وسلامه . إن النصوص تعرض أكثر من ذلك حول الممارسات والتشريعات والعقائد المتصلة بالألوهية والنبوة واليوم الآخر وما إلى ذلك من موضوعات .

ولعل القارىء يعجب أشد العجب لخلو التوراة من الإشارة إلى الآخرة ، وإليك كلمة عن النصوص المطولة :

دلالات النصوص القرآنية المقتبسة هنا بإيجاز

أولاً : النص الأول من سورة البقرة آية ٤٠ إلى ١٢٢ يعالج قضايا ومشكلات ومواقف وأقوال بني إسرائيل ، وهو يجمع بين اليهود والنصارى بدءاً من آية ١٠٨ .

ومن النقاط البارزة التي طرقتها هذا النص الطويل :

١ - تذكير اليهود بنعم الله ومطالبتهم بالوفاء بالعهد ونهيهم عن التدليس والتزوير وإلباس الحق بالباطل ، ثم تفصل بعض هذه النعم كإنجائهم من فرعون وكتمينهم من اجتياز وعبور البحر بمعجزة ... إلخ .

٢ - سرد المآثم والجرائم التي ارتكبتها بنو إسرائيل ، وعرض بعض أنماط كفرهم وسلوكهم بما يبرر العقوبات التي أنزلت بهم ، فقد عبدوا العجل في حياة موسى ، وقد بدلوا أوامر الله ، وقد ضاقوا بما ساقه الله إليهم من رزق ، وقد اعتدوا على السبت ، وقد تعنتوا وتلكأوا في تنفيذ أوامر الله حتى في ذبح البقرة ، وقد نافقوا المؤمنين ، وقد كانوا بين أمي جاهل ، أو متعلم مزور

يكتب الكتاب وينسبه إلى الله .

٣ - محاجتهم وإفحامهم في دعواهم الاكتفاء بما أنزل عليهم مع أنهم قتلوا الأنبياء ولم يحترموا كلمة الله ، وقد سجل الله موقفهم من موسى وعيسى .

٤ - مناقشتهم في دعوى الخطوة عند الله وتحديد بأن يطلبوا الموت إن كانوا حقاً ينتظرون حسن العاقبة ، إظهار تعلقهم بأي مستوى من الحياة مهما كانت الوسيلة ومهما كان المستوى من هذه الحياة ، وجبنهم في القتال .

٥ - معاداتهم لرسول الله من البشر ومن الملائكة وعلى رأسهم جبريل عليه السلام ، ثم مناقشتهم في قضية النسخ .

ثم تنتقل الآيات بعد أن استوفت الجوانب الهامة في حياة الإسرائيليين سواء في العقيدة أو في الأخلاق والسلوك إلى الجمع بينهم وبين النصارى وسلكتهم في صعيد واحد من حيث موقفهم من المؤمنين ، هذا الموقف الذي ما كان ينتظر أبداً من قوم أنزل الله فيهم كتباً سماوية وأرسل إليهم أنبياء . لقد كان المنتظر أن يؤيدوا الدين الجديد لأنه يؤيد دينهم هم ويؤمن برسولهم وأنبيائهم ، ويحترم كتبهم ويصفها بالهداية والنور ، ويطلب إليهم أن يلتزموا بما فيها . وهنا نجد الآيات تطرق نقاطاً بعضها سبقت معالجته بالنسبة لليهود ، وبعضها قد جد على أيدي النصارى . وجميع النقاط على وجه العموم يلتقي عليها الفريقان .

٦ - من أهم هذه النقاط الدافع الحقيقي الذي يكن وراء موقفهم من المسلمين وهو الحسد ، وسوء النية والطوية بالنسبة للمسلمين وتمنيهم أن يرتدوا وأن يكفروا ، وهذا من الناحية العقلية والدينية أمر لا يجيزه العقل أو الذوق أو الدين ، إذ ماذا يربح اليهود أو النصارى إن كفر المسلمون بالله وبالرسل ؟

أليس يترتب على ذلك كفرهم بطبيعة الحال بدين هؤلاء وبرسلهم وكتبهم ؟
 أم يناصبون مبدأ الإيمان بالله العداة ؟ أيودون أن يتردد جميع الخلق على أوامر
 الله ؟ وهل هذا ينتظر من قوم طالت بينهم النبوة وكثرت الكتب وتوالى
 عليهم فضل الله ونعمه ؟

٧ - الكشف عن حقيقة أعماق هؤلاء وهؤلاء بالرغم مما يبدو من تحالفهم
 على معاداة المسلمين ، إذ أن كل فريق في الواقع لا يثق فيما يعتقد به الآخر ،
 فكلاهما يتبادلان نفس الاتهام بأن كلاً منهما ليس على شيء من الهدى ، وهذه
 لفظة قرآنية دقيقة تشير إلى أن من زاغ عن الهدى عناداً لا يمكن أن يرعى
 عهداً أو يحترم ثقة .

٨ - تنبيه القرآن إلى أن الفريقين لن يرضيا إلا باتباع النبي الجديد
 ملتها . وبالطبع قد أشار القرآن في نفس السورة إلى حادثة تغيير القبلة وما
 أثاره هؤلاء وأولئك من أباطيل . واجتهادهم في محاولة نزع الثقة من الدين
 الجديد بإظهار الانضمام إليه بعض الوقت ، ثم إعلان تركه لأوجه قصور
 مزعومة ، وذلك بغية زعزعة الثقة خارج وداخل المحيط الإسلامي .

ولقد بذلت الآيات وآيات أخرى أروع الجهود في إنصاف هؤلاء وحلهم
 على أن يستلوا من أنفسهم هذه الضغينة وأن ينصتوا إلى صوت الحق والضمير
 النقي ، وقد تجلى ذلك بصورة مذهلة حقاً فيما تلا ذلك من نصوص .

* * *

ثانياً : من آل عمران [من آية ٣٣ - ١١٧] .

وقد تضمن هذا النص الطويل حقاً نقاطاً جوهرية تشكل في معظمها
 المحور الذي تدور حوله الديانة السابقة على الإسلام مباشرة بعد أن أقحمت

فيها عقيدة التثليث وتأليه البشر ومن هذه النقاط :

١ - وضع الأساس العام والقانون الإلهي في الاصطفاء وإرسال الأنبياء ابتداء من آدم ، ثم الاتجاه مباشرة إلى ذكر أول شئون القديسة مريم وتنشئتها بتولاً عابدة قانتة في جو من الطهر والعفاف والهدى والنور ، وما اكتنف ذلك من مبشرات لكفيلها زكريا عليه السلام ، ثم تلاها بعيسى المسيح عليه السلام ، مع الدقة والروعة في تصوير صفات ومؤهلات وخصائص عيسى وما منح من معجزات - ونحن نعلم أن تفصيل حادث الميلاد يقع في سورة تحمل اسم مريم وهي بعيدة كل البعد عن سحب الدخان التي تثار حولها أو حول الحادث كما نراه مثلاً في الأناجيل .

٢ - معجزات عيسى بالتفصيل وتصديقه للتوراة وإحساسه بكفر اليهود وتمييز من آمن به ووصفهم بأنهم مسلمون .

٣ - خطاب الله لعيسى بالتوفي والرفع ، ثم الفصل في حادثة الميلاد وما اكتنفته من معجزات برد ذلك إلى الإرادة والقدرة الإلهية التي سبق أن حققت ما هو أعجب من ميلاد عيسى دون أب وذلك بتمثل حقيقة في خلق آدم ، وقد صاغ القرآن ذلك في أسلوب منطقي صارم وناصح ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ، خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ .

٤ - التحدي بالمباهلة والتقدم إلى الله سبحانه باستنزال اللعنة على الكاذب في اعتقاده وهذا بعد استيفاء كافة الطرق والوسائل للإيضاح والإقناع وبذلك لم يدع القرآن مسلماً إلى إقناع أو هداية هؤلاء إلا سلكه .

٥ - الدعوة إلى الكلمة السواء الحق التي يمكن أن يلتقي عليها أهل الديانات السماوية الذين يحترمون دينهم ويعتقدون أنه من عند الله ، فإن

ذلك يقتضي بالضرورة ألا يعتقد في إله غيره. وألا يتخذ دونه من أولياء .

٦ - تصحيح حقيقة إبراهيم الخليل عليه السلام من حيث العقيدة والتدين والسلوم وإبطال كونه يهودياً أو نصرانياً بحجة مسكنه .

٧ - إبطال فكرة تأليه البشر أو الرسل بحجة حاسمة إذ لا يعقل أن يصطفي الله رسولاً ثم يأتي هذا الرسول ليطلب من قومه أن يعبدوه هو وأن يؤلهوه هو بدلاً من الله .

٨ - مبدأ وحدة الرسالات والنبوات ، وتأكيده ذلك عملياً بأمر الرسول بإعلان إيمانه بما أنزل إليه وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق وسائر الأنبياء ، وهذا يتفق تماماً مع عرض الكلمة السواء .

٩ - الحل والحرمة في الطعام والسلطة في ذلك لله .

١٠ - تبكيت أهل الكتاب على الكفر رغم وضوح الآيات ، وتبكيتهم للصد على سبيل الله .

١١ - إنصاف فريق المؤمنين من أهل الكتاب بما يؤكد عدم التحامل .

ثالثاً : من سورة المائدة آية ٣٢ إلى ١١٢ .

وهذا النص كسابقيه من حيث الطول ، لكنه يقرع نقاطاً جديدة ويعرض مزيداً من الصور والبراهين والأمثلة التي تؤكد عدم وجود مبررات علمية أو دينية أو أخلاقية لهذا الموقف المنصر على المعادة والكيد والتأمر . ومن ذلك ما يلي :

١ - تأكيد غدر اليهود وترويجهم الأكاذيب والإشاعات التي تضر الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، ومما رستهم ألواناً من أوجه النشاط

الاقتصادى غير المتورع عن الحرام وأكل السحت .

٢ - لجوء اليهود إلى حكومة الرسول ﷺ في بعض القضايا مع وجود أحكام هذه القضايا في التوراة التي وضعها الله بتضمنها النور والهداية والتي كانت موضع احترام وطاعة وتنفيذ من النبيين والربانيين والأخبار الأتقياء . وأي منصف يدرك هنا بوضوح نزاهة وصدق الرسول الكريم ، إذ لو كان مبطلاً لفرح بالحكومة وأطلق الأحكام وأهل التوراة .

٣ - - ذكر بعض نصوص من التوراة كتبها اليهود أو أوقفوا العمل بها افتراءً وتجبراً - ومعلوم أن الإشارة للصحيحة .

٤ - ذكر عيسى عليه السلام ووصف الإنجيل بالهداية وطلب الحكم بما أنزل الله فيه بالنسبة لأهله إن كانوا مؤمنين . فتأمل طلب نبي من الأنبياء من قوم آخرين - غير قومه - أن يحترموا كتابهم هم ويلتزموا بأحكامه !!!

٥ - القرآن الكريم ليس بدعاً من الكتب فهو كتاب هداية كما كانت التوراة والإنجيل ، ولذا يتم القرآن إحكام الخناق والأخذ بتلايب هؤلاء متلبسين ياهلهم كتبهم وتنفيذ ما يروقههم منها حين يعلن هذا الحكم النهائي عليهم بأنهم أهل ضلال ما لم يقيموا التوراة والإنجيل في صورتها الأصلية الإلهية .

٦ - حسم الحكم على من آله المسيح أو اعتقد بالتثليث بالكفر ، والنهي عن التطرف والمغالاة في الدين .

٧ - شدة عداوة اليهود للمؤمنين في كل زمان ومكان ، مع إنصاف بعض النصارى من حيث مشاعرهم وسرعة استجابتهم للحق . ولعل في ذلك الإشارة إلى أن كثيراً من النصارى أنفسهم كانوا ضحية الإضلال اليهودي لأن اليهود من

القدم قد مردوا على التحريف والتزوير والكفر حتى لعنهم الأنبياء وبخاصة داود وعيسى بن مريم عليهما السلام .

٨ - من معجزات المسيح إنزال المائدة والإنذار للمكذب بعد إنزالها .

٩ - جمع الله للرسل وسؤاله إياهم عن حقيقة دعوتهم وإجابة قومهم ، وسؤال الله لعيسى يوم القيامة عن حقيقة ما نسب إليه زوراً وبهتاناً من دعوى الألوهية له أو لأمه وبراءة ساحة المسيح عليه السلام .

نصوص من القرآن الكريم

ومسك الختام هذه النصوص القرآنية التي توخينا أن تكون متعلقة بأهم ديانتين سبقتا الإسلام (اليهودية والمسيحية) .

١ - نصوص موجزة متفرقة

الأول :

﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ؛ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً ، وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم ، قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ .

(الأنعام / ٩١)

الثاني :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعضو عن كثير ، قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ .

(المائدة / ١٥)

الثالث :

﴿ إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم وهم عذاب أليم ﴾ .

(البقرة / ١٧٤)

الرابع :

﴿ إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ .

(البقرة / ٥٩)

لاحظ أن موضوع هذه النصوص واحد وهو الإشارة إلى عادة اليهود في كتمان الحق الموحى به أو بعضه وقارن ما وردت الإشارة إليه من التلمود .

وإليك النصوص القرآنية المطولة

٢ - النصوص القرآنية المطولة

يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِنِّي فَأَرْحَمُ
وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرِينَ بِهِ ۗ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَابَتِي إِعْتَابًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَأَتَّقُونَ ﴿١١﴾ وَلَا
تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٢﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَبُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ ﴿١٣﴾
* وَأَتِمُّوا رِزْقَ النَّاسِ بِالْبِرِّ وَتَسْوِنُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ
إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقَوْنَ رَبَّهُمْ وَأَنْتُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٦﴾ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمِي
الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾ وَأَقْرَأُوا يَوْمَ لَا تُخْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ
وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٨﴾ وَإِذْ خَجَلْتُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ
وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٩﴾ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَمَلَيْتُمْ عَلَى فِرْعَوْنَ أَنَّهُ
سَيُظْفَرُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ أَخَذْنَا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَوَّضْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ
ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ
يَقَوْمِ إِنَّا كُنَّا نُفَصِّلُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ بِأَخْذِكُمْ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَيَّ إِنَّ بَارِكًا فَاذْكُرُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِكِكُمْ فَتَابَ
عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٢٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهُ جَهَنَّمَ فَاخْذُكُمُ الصَّعِقَةَ
وَأَنْتُمْ نَظَرُونَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾ وَظَلَلْنَا عَلَيْكَ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَنَّ
وَالسَّلْوَىٰ كُلًّا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْأَقْرَبَةَ
فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ مُجْتَبًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَيَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٨﴾
فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٢٩﴾
* وَإِذْ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَد عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ
مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامِ
وَاحِدٍ قَادِحٍ لَنَا رَبُّكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ
الَّذِي هُوَ آذَنٌ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءَ وَيَقْضَىٰ
مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بَغْيًا وَأَلْحَقُوا بِالْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٣١﴾
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ

رَيْبِهِمْ وَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٦﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ
وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٨﴾
وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٩﴾ لِحِيلَتِهَا نَكَلًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا
وَمَا خَلَقَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴿٧٠﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُومًا
قَالَ أَعْرَضُوا بِاللَّهِ أَنْ أُكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٧١﴾ قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَهَا فَارِصٌ
وَلَا بَكْرٌ عِوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٧٢﴾ قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثَهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ
إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا
وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لِذُلُولِ نَسِيرِ الْأَرْضِ وَلَا تَسْمِعُ الْحَرْتُ مُسَلَّةً لِأَسِنَّةٍ فِيهَا
قَالُوا الْفَنَ حِجَّتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا قَادِرَةً عَلَيْكُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ
تَكْتُمُونَ ﴿٧٦﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٧﴾ ثُمَّ قَسَتْ
قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا
يَسْقُفُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٨﴾ * أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا
لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَلْحِقُوهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ
ءَامَنُوا قَالُوا ءَأَمِنَّا وَإِذَا خَلَ بِبَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾ أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٨١﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا
أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٨٢﴾ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ
ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٨٣﴾ وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً
قُلِ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُمْ أَمْ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ
بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٥﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٦﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْكَ وَاتُّمَّ مَعْزُومُونَ ﴿٨٧﴾
وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِينِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشَاهِدُونَ ﴿٨٨﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ

هَتُولَاءُ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَعَجْرَجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دَيْرِهِمْ تَظْهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِيمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُواكُمْ أُسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ حَرَمٌ عَلَيْكُمْ إِحْرَاجُهُمْ أَفْثُوْنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَيْكَ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٥٨﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَشْرَتُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخْفُفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْصَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكَ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكَ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٦٠﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٦١﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ بِسْتَفْسَاحٍ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٦٢﴾ بِسْمَا أَشْرَفُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ بَسَأَ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٦٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نَحْنُ نَزَّلْنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾ * وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا اسْمِعْنَا وَعَصَبْنَا وَأَثَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ لِمَنِ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٦﴾ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٧﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يُوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَجَّجٍ بِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ ﴿٦٩﴾ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْحَبِيبِ فَلْيَعْدُوْا لِقَوْلِهِ زَلَّ عَلَى قَلْبِكَ يَا ذُنَّ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٠﴾ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿٧١﴾ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ كَلِمَاتٍ عَلَهُدًا وَعَهْدًا نَبِّدُهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧٣﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبِّدَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَأَى ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ وَاتَّبَعُوا مَا تَسْلُو الشَّيْطَانُ عَلَى مَلِكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرَاءُ وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِأَبْلِ هَارُوتَ وَمَرْوَتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّبُونَ مِنْهُمَا

مَا يُفِرُّونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْجِهِ ۗ وَمَا هُمْ بِضَآئِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ
 وَقَدْ عَلِمُوا لِمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٦٦﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا
 وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٦٧﴾ بَنِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رِعَا وَقُولُوا نُنْفَرُوا وَاسْمَعُوا
 وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٦٨﴾ مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ
 رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٦٩﴾ * مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا
 أُنزِلَ اللَّهُ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧٠﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ
 اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٧١﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَبَدِّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ
 فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٧٢﴾ وَذَكَرْنَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِعْمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ
 مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَأَصْحَابُ حَتَّىٰ بَاتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧٣﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
 وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٧٤﴾ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ
 الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ
 وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرٌ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٦﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ
 عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ۗ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ
 فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧٧﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنَّ مَسَّجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا بِاسْمِهِ وَسَمَىٰ
 فِي نَجْوَاهَا أَوْلَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۗ وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَمُجْهٌ لِلَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عِلْمَهُ ۗ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ لَهُ
 مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قٰنِیٰنٌ ﴿١٧٨﴾ بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ
 كُنْ فَيَكُونُ ﴿١٧٩﴾ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ ۗ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ ۗ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ
 تَشَبَهَ قَوْلُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِلْقَوْمِ يُوقِنُونَ ﴿١٨٠﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۗ وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ
 الْجَحِيمِ ﴿١٨١﴾ وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ فَمَا لَهُدَىٰ ۗ وَلَنْ يُتَّبَعَ
 أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ۗ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٨٢﴾ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَتَّىٰ
 تَلَوتِهِمْ ۗ أَوْلَٰئِكَ يَوْمُنُورٍ بِهِ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ ۗ فَأَوْلَٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ ﴿١٨٣﴾ يٰٓبَنِي إِسْرٰءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي

أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١١٦﴾ وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْعًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ
 وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١١٧﴾ * وَإِذْ أَتَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمْنَ ۗ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ
 إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۗ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١١٨﴾ وَإِذْ جَعَلْنَا النَّبِيَّ مَثَابَةَ لِّلنَّاسِ وَأَمَّا وَالتَّحْدُوا مِنْ مَّقَامِ
 إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١١٩﴾
 وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ
 قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّارِ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٠﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ
 مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢١﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً
 مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٢﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ
 ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَآبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۗ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ
 إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ۚ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَإِنَّا فِي ٱلْآخِرَةِ لَمَنِ الصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٤﴾

* * *

حَافِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَاتِ وَٱلصَّلَاةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿١٢٥﴾ فَإِن خِشِمَ فَرَجًا لَّا أُرُكْنَا فَإِذَا أُمِنْتُمْ
 فَادْكُرُوا لِلَّهِ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ يُتَّقُونَ مِنكَ وَيُدْرُونَ أَزْوَآجًا وَصِيَةً لِأَزْوَٰجِهِمْ
 مَتَّعْنَا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ ۖ فَإِن نَّجَّجْنَا فَلَآ جُنَاحَ عَلَيْكَ فِي مَآفَلَنَ فِي ٱنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ
 حَكِيمٌ ﴿١٢٧﴾ وَٱلْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ كَذَٰلِكَ يَبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكَ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكَ
 تَعْقِلُونَ ﴿١٢٩﴾ * ٱلَّذِينَ يَخْرُجُونَ مِنْ دِينِهِمْ وَمِمَّ ٱلْوَفَىٰ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ
 إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِن أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿١٣٠﴾ وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ
 سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٣١﴾ مَن ذَا ٱلَّذِي يقرضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيضْعِفُهُ لَهُ ءَاضَاعَافًا كَبِيرَةً ۗ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ
 وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٣٢﴾ ٱلَّذِينَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَمَلِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَجِيِّهِمْ أَنَبَتْ لَنَا مَلَكَ نُقْتَلُ
 فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَبْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَيْكُمْ ٱلْفِتَالُ أَلَا تَقْتُلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَا نَقْتُلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ
 أُنزِجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأَبْنَانَا فَلَمَّا كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ ٱقْتَالَ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَقَالَ لَهُمْ

نَبِيَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا إِنَّ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَرَّ يُوتُ
 سَاعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ
 وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١٦١﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ
 آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ إِتْقَانٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٦٢﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ
 بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً
 بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ
 قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلتَمَقُوا اللَّهَ كَمْ مِنَ فِئَةٍ قَلِيلَةٌ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٦٣﴾
 وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبَّتْ أقدامنا وَأَنْصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٦٤﴾
 فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ
 بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٦﴾ * إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ
 إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٨﴾ إِذْ قَالَتْ أَمْرَأَتُ عِمْرَانَ
 رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٩﴾ فَلَمَّا وَضَعَهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي
 وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي عَبْدُهَا بِك وَذُرِّيَّتَهَا مِنْ
 الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٤٠﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا
 الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرُومُ إِنِّي لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ
 ﴿٤١﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٤٢﴾ فَذَاتَهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ
 قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَجَبِيِّ مُصَدَقًا
 قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَآمَرَأَانِي
 لِي بِآيَةٍ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا
 وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُومُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ
 وَاجْعِدِي وَارْكَبِي مَعَ الرَّاكِبِينَ ﴿٤٣﴾ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ
 آيِهِمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾
 إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُومُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ
 الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ
 الصَّالِحِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي
 يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٦﴾ وَيَعْلَمُ الْكِنَافَةَ وَالْحِكْمَةَ
 وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٤٧﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي
 قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ
 كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَبْرَأُ
 الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْعَوْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنشِئُكُمْ
 إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٤٨﴾ وَمُصَدَقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ
 رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ
 إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ
 ءَأَمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٤٩﴾ وَمَكْرُؤًا لِمَنْ كَفَرَ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيهِ ﴿٥٠﴾ إِذْ قَالَ اللَّهُ

يَعِيَسَ إِلَىٰ مَتَوَفِكَ وَرَأْفَتِكَ إِلَىٰ وَمُطَهَّرِكَ مِنَ الذَّنْبِ كَفَرُوا وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ
الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فَبِمَا كُنْتُمْ فِيهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ﴿٥١﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ
مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٣﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ نَسَاءَنَا وَنَسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ ﴿٥٤﴾ إِنَّ هَذَا لَهُو الْقَصْصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُو الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ ﴿٥٥﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ يَتَّهَلُّوا الْكِتَابَ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْعًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا
مُسْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ يَتَّهَلُّوا الْكِتَابَ لِيُرْتَابُوا فِي آيَاتِهِ وَمَا أُنزِلَتْ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ هَتَانَتْ هُنَّوَلَا وَحُجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾ مَا كَانَ لِإِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٠﴾ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ
بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦١﴾ وَذَتْ طَاهِفَةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوِ يَضِلُّونَكَ وَمَا يَضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٢﴾ يَتَّهَلُّوا الْكِتَابَ لِيَمَّ تَكْفُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ
تَشْهَدُونَ ﴿٦٣﴾ يَتَّهَلُّوا الْكِتَابَ لِيَمَّ تَلْسُونَ الْحَقَّ بِالْبُطْلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ وَقَالَتْ طَاهِفَةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِاللَّهِ أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَآكْفُرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٥﴾ وَلَا تَزْمِنُوا
إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ الْفَضْلَ يَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٦﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٦٧﴾ * وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ
عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٦٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٠﴾

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودْنَ بِالسِّتَمِ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ
 اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ
 وَالنَّبِيَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كَرِهُوا رَبَّنِيضِينَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَمِمَّا كُنْتُمْ
 تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾
 وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا أُنزِلَتْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكَ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكَ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ
 وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾
 فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٨٢﴾ أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
 وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوْنِي مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نَفِرُكَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَتَحَنُّنًا لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾
 وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا
 بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُولَٰئِكَ جَزَاءُكُمْ
 أَنْ عَلِمْتُمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾
 إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٨٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا
 كُفْرًا لَنْ نُقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ
 مِلَّةٌ الْأَرْضِ ذَهَابًا وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ ؕ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٩١﴾ لَنْ تَسْأَلُوا البرَّحْمَىٰ تَنْفِقُوا
 بِمَا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾ * كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِيَّ إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ
 إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنْ أَفْتَرَىٰ عَلَىٰ
 اللَّهِ الْكُذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ
 مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ
 مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۗ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ
 غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِءَايَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ
 الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ ءَمَانٍ تَبَغُّونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾

يَأْتِيهِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَثِيرِينَ ﴿١٥٦﴾ وَكَيْفَ
تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُنَادُونَ عَلَيْنَا ءَايَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ۗ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٥٧﴾
يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ۗ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٥٨﴾ وَأَعَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا
وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ
مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لُكْرَ ءَايَاتِهِ ۗ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٩﴾ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ
وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٦٠﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ
بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۖ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٦١﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ
وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٦٢﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ
فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٦٣﴾ تِلْكَ ءَايَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۗ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعَالَمِينَ ﴿١٦٤﴾
وَاللَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿١٦٥﴾ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ
الْفٰسِقُونَ ﴿١٦٦﴾ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى ۖ وَإِنْ يُقْتُلُوكُمْ فَبِغْتُلُوهُمْ ۖ بُولُوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَتُورُونَ ﴿١٦٧﴾ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ
أَنْ يَأْتُوا بِالْحَبْلِ إِلَّا بِالْحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ وَبَاءَ وَ يَغْضِبُ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
كَانُوا يَكْفُرُونَ بِءَايَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ۚ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١٦٨﴾ * لَيْسُوا سَوَاءً
مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١٦٩﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٧٠﴾ وَمَا يَفْعَلُوا
مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ
شَيْئًا ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧٢﴾ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ
أَصَابَتْ حَرَّتْ قَوْمٌ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْ ۗ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلٰكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٣﴾

قَالُوا يَسْمُوعَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَفَتَلَا إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ ﴿١٧﴾ قَالَ
 رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَإِخِي فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿١٨﴾ قَالَ فَإِنَّا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً
 يَتِيُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿١٩﴾ * وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ
 مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرَ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٠﴾ لَئِن بَسَطَ إِلَىٰ بَدَنِكَ لِتَفْتُلَنِي
 مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدَيَّ إِلَيْكَ لِأَتُكِّكَ ﴿٢١﴾ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ
 مِن أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٢٣﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٤﴾
 فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوْرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يُرِيدُ لِيُتَلَقَّىٰ أُخْرَجْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا
 الْغُرَابِ فَأُوْرِي سَوْءَةَ أَحِي فَاصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿٢٥﴾ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا
 يَغْيِرْ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
 رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٢٦﴾ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ
 لَهُمْ نِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٧﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ
 اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ
 تُفْلِحُونَ ﴿٢٩﴾ إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَ أَنَّ لَهُمْ مَانِ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ
 مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٠﴾ يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ ﴿٣١﴾
 وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٢﴾ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ
 وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٣﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ
 يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٤﴾ * يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ
 الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخِرِينَ لَرَّ يَأْتُوكَ
 بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَرَّ تَوْتُوهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ
 فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَرَّ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا نِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
 عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٥﴾ سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَاءَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ

عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُوا شَيْعًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١٦﴾ وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ
 وَعِنْدَهُمُ التَّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّورَةَ فِيهَا
 هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّشِيدُونَ وَالْأَخْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا
 عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَسْتَوُوا بِعَابَتِي إِذْ عَلَّمْتُمُ الْقُرْآنَ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ
 هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿١٨﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ
 وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ ۖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ
 الظَّالِمُونَ ﴿١٩﴾ وَقَفِينَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّورَةِ ۚ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ
 هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّورَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٠﴾ وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا
 أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٢١﴾ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا
 لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّبًا عَلَيْهِ ۚ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ
 الْحَقِّ ۚ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ
 فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنشِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِنْ أَحْكَم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
 وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ
 أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٢٣﴾ أَفَكُرَ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَفَوَّنَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ
 مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ * بَيِّنَاتٍ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
 وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ
 فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ ۚ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا
 فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿٢٦﴾ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهْتَوْا لَوْ ءَالِدِينَ أَوْ قَسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ
 حِطَّتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴿٢٧﴾ بَيِّنَاتٍ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَرْدٍ مِّنْكَ عَنْ دِينِهِ ۚ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ
 يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۚ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَلِكَ
 فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ۚ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ
 الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٢٩﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٣٠﴾

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَخْذُوا الَّذِينَ أَخَذُوا دِينَكُمْ هُرُوءًا وَلِبَاسًا مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ
وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ أَخَذُواهَا هُرُوءًا وَلِبَاسًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾
قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْفَعُونَ مَنَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرَ كُفْرِكُمْ
فَلَيْسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ هَلْ أَنْتُمْ كُمْ بِشَرِّ مَنَ ذَلِكَ مُتَوَبِّعِينَ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ وَغَضَبِ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَةَ
وَالْحَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ وَإِذَا جَاءَهُمْ قَوْلُوا ءَامَنَّا وَقَدْ
دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ءَالَهُ وَأَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَرَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسْرِعُونَ
فِي الْإِيمَانِ وَالْعُدْوَانَ وَأَكْثِيهِمُ السُّحْتُ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَتَّبِعُهُمُ الْرَّئِيفُونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمْ
الْإِيمَانُ وَأَكْثِيهِمُ السُّحْتُ لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِخُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلْيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَبِيلَةُ
بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا
وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكُنَّا عَنْهُمْ سَاعَتِينَمْ وَلَا دَخَلْنَا لَهُمْ جَنَّةَ
النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ
مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ * يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ
تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾ قُلْ يَا أَهْلَ
الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلْيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ
إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ
وَالنَّصَارَى مِنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ
بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾
وَحِسِبُوا الْأَنْتُونِ فَتَنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾
لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ عِبَادُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ
لَهُمْ مَنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَا وَنَهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ
ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَنْ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٥﴾ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَا بَأْكَانَ الطَّعَامِ أَنْظِرْ كَيْفَ نَبِيْنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٧٦﴾ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٧٧﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٨﴾ لِمَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٩﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٨٠﴾ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ فِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٨٢﴾ * لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدُوًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّوهُمُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيْبٌ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٣﴾ وَإِذَا سَأَعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَأَمَّا فَا كُنْتَنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٤﴾

* * *

فَإِنْ عُرِضَ عَلَيْهِمَا اتَّخَفَا إِثْمًا فَفَاعَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَنَنصُرَنَّكَ أَوْ نَمُوتُ شَهِدَتِنَا أَحَقُّ مِنْ شَهِدَتَيْهِمَا وَمَا عَدَدْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾ ذَلِكَ أَذَقْنِي أَن يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَحْتَفُوا أَن تَرُدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٨٦﴾ * يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ ﴿٨٧﴾ إِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَوَالِدَتِكَ إِذْ أَبَدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ نُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخَلَّقْنَا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ النَّمُوتَ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْحَرٌ مُبِينٌ ﴿٨٨﴾ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنَّ ءَامِنُوا بِي وَرَسُولِي قَالُوا ءَأَمَّا وَآمَنَّا وَآمَنَّا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٨٩﴾ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالِ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٠﴾



مكتبة

المفتدين

الفهرس

الصفحة	الموضوع
١٢ - ٣	المقدمة
١٣	القسم الأول
١٥	المبحث الأول : كلمة الدين
٢٢ - ١٦	بعض التعريفات المقترحة للدين
٢٣	المبحث الثاني : مقومات الدين : العقيدة
٢٥	انتفاء الإنسان إلى قوة عليا
٢٦	الصور البدائية الساذجة
٢٧	مسألة الوجود الإلهي والأديان السماوية
٢٨	ميل الإنسان إلى المحسوس في الاعتقاد
٢٨	تعثر اليهود في قضية التوحيد
٢٩ - ٢٨	كفار مكة
٣٠ - ٢٩	التوحيد ومشكلة الثنائية في بعض الأديان
٣١ - ٣٠	تعثر عقلية أفلاطون وأفلوطين
٣٢	موقف الملاحدة
٣٣	أسبقية السماء في التعليم
٣٤	الجزء الحيوي في كل دين ممثل في العقيدة ياله
٣٤	دور كايوم وموقفه من هذه الفكرة والرد عليه
٣٥	بوذا والرهبان ومسألة الوحي والألوهية
٣٦	العالم في زمن إبراهيم الخليل - عليه السلام -
٣٧ - ٣٦	منهج المدرسة الفرنسية في التقديس ورفضه
٣٨	تصحيح فكرة التقديس والمقدس
٤٠	الشريعة
٤٢	النص المقدس

- ٤٤ النص والتحريف
- ٤٥ تنوع النصوص الدينية المقدسة
- ٥٠ - ٤٦ النصوص المقدسة وفكرة الإعجاز
- ٥٠ الوحي والإلهام وتنوعهما
- ٥٣ الوحي في التراث اليهودي
- ٥٤ حقيقة الوحي عند أهل الكتاب ومكانة النبوة
- ٥٦ الرؤيا
- ٥٧ النصوص المقدسة في الديانات الوضعية
- ٥٩ - ٥٧ بوذا والبوذية وقداسة نصوصها
- ٦٠ بقية مقومات الأديان
- ٦٣ المبحث الثالث : الدين والغريزة
- ٦٥ - ٦٤ الميدان النفسي
- ٦٦ المشتون للغريزة
- ٦٨ إخافة الدين وإخافة الطبيعة
- ٧٠ قيمة عنصر التخويف في الدين
- ٧١ المذهب الذوقي في التفسير الديني
- ٧٣ الرغبة الأولى للإنسان
- ٧٥ - ٧٤ معرفة الله ضرورية للحياة
- ٧٦ الدين والمصدر
- ٧٩ نظريتان للمصدر
- ٨٢ ابن حزم والمكذبون بالشرائع
- ٨٦ النظرية الثانية للمصدر
- ٨٨ رأي برجسون
- ٩١ رأي محمد إقبال
- ٩٢ موقف هيوم
- ٩٥ - ٩٣ القرآن الكريم يحسم الموقف

- ٩٧ المبحث الرابع : تصنيف الأديان
- ١٠٠ - ٩٨ مواطن الاتفاق أو الاختلاف
- ١٠٣ - ١٠١ الإمام الشوكاني ومقاصد القرآن والكتب المنزلة السابقة عليه
- ١٠٤ ، ١٠٣ الصنف الثاني من الأديان الوضعية
- ١٠٦ - ١٠٤ جهود العلماء في دراسة هذه الأديان
- ١٠٧ - ١٠٥ تقد محاولة برستير دراسة الديانة المصرية القديمة
- ١٠٩ - ١٠٧ وضعية الأديان لا تمثل نقطة انطلاق
- ١١٢ - ١١٠ استمداد الأديان الوضعية من عناصر سماوية
- ١١٤ - ١١٣ استمداد الأخرى من الوضعية في بعض المواقف
- ١١٤ حقيقة تصنيف الأديان
- ١١٧ خطورة دور مثيري الشبهات على الدين
- ١١٩ الغاية من دراسة الأديان والمقارنة بينها
- ١٢٣ المبحث الخامس : قيمة الدين وأهدافه
- ١٢٤ الدين قوة
- ١٢٧ الأدلة الحاسمة على كون الإسلام من عند الله
- ١٢٨ الجانب التاريخي والجانب الموضوعي المشاهد
- ١٢٩ الأهداف التي يخدمها الدين
- ١٣٠ الهدف الخلقى
- ١٣٨ - ١٣٣ الهدف الشعوري
- ١٣٨ الهدف العلمي
- ١٤٢ التقريب بين الدين والفلسفة عن طريق الهدف
- ١٤٣ رأي الشهرستاني
- ١٤٤ موقف الإمام الغزالي من أهداف ومغزى الدين
- ١٤٨ رأي ابن خلدون
- ١٥١ رأي جمال الدين الأفغاني
- ١٥٣ المزايا والأهداف التي يحققها الإسلام

- ١٥٦ موجز المعاني التي يحملها الدين
- ١٦١ المبحث السادس : الدين والفلسفة
- ١٦٢ أيها أسبق
- ١٦٣ العلاقة بينهما عبر التاريخ
- ١٦٥ أولى مراحل التدين والمدرسة الفرنسية
- ١٧٠ رأي القائلين بأسبقية الفلسفة
- ١٧٣ تقد هذا الرأي
- ١٧٨ - ١٧٤ مراحل العلاقة بين الدين والفلسفة
- ١٨٢ الفلسفة الدينية
- ١٨٤ وصف الدين في الفلسفة
- ١٨٨ تلخيص العلاقة المتبادلة بين الدين والفلسفة
- ١٨٩ العلاقة الموضوعية بين الدين والفلسفة
- ١٩٤ خطأ المقارنة بين النبي والفيلسوف
- ٢٠٤ موقفنا الآن من العلاقة بين الدين والفلسفة
- ٢٠٧ المبحث السابع : الدين والتاريخ
- ٢٠٨ التفسير المادي للتاريخ
- ٢١٣ هيجل والتاريخ
- ٢١٣ رأي روسي آخر في التاريخ
- ٢١٨ الدين ينظر إلى التاريخ
- ٢١٩ نظرة اليهودية والمسيحية إلى التاريخ
- ٢٢٣ ديناميكية التاريخ
- ٢٢٧ نظرة الإسلام إلى التاريخ
- ٢٢٩ بعض العناصر البارزة في نظرة الإسلام
- ٢٣٥ نقاط الاتفاق والاختلاف بين هذه الديانات
- ٢٣٧ القسم الثاني : طرق دراسة الأديان
- ٢٣٩ المبحث الأول : الطريقة النفسية

- ٢٤١ خصائص الطريقة النفسية
- ٢٤٤ دراسات ولیم جیمس وتتاؤها
- ٢٤٥ الخصائص المميزة للحياة الدينية
- ٢٤٧ نقد آراء الأطباء الماديين
- ٢٤٨ الرد على فكرة تخلف الدين
- ٢٥٠ تعليق على نقد جيمس للتصور الإلهي
- ٢٥٩ حرية الاعتقاد وارتباطه بالعمل
- ٢٦٤ ملاحظات عامة على موقف جيمس
- ٢٧١ المبحث الثاني : الطريقة التاريخية والاجتماعية
- ٢٧٣ دراسة الديانة المصرية القديمة
- ٢٨٥ - ٢٧٥ نقد هذه الدراسة التي قام بها برستير
- ٢٩٢ - ٢٨٦ دراسة الديانة اليونانية
- ٢٩٣ المقارنة بين الأديان
- ٢٩٦ الأديان التي يقارن بينها
- ٢٩٨ نقاط رئيسية هامة في المقارنة
- ٣٠٣ القسم الثالث : ملاحق النصوص
- ٣٠٥ أولاً : من الديانة المصرية القديمة
- ٣٠٧ ثانياً : من العهد القديم
- ٣٠٩ مسائل تبحث في العهد القديم
- ٣١٣ نصوص من العهد القديم
- ٣١٩ ثالثاً : نصوص من العهد الجديد
- ٣٤٩ رابعاً : النصوص القرآنية كلمة عن هذه النصوص
- ٣٤٩ كلمة عن هذه النصوص
- ٣٥١ دلالات النصوص القرآنية
- ٣٥٨ ١ - نصوص موجزة من القرآن الكريم
- ٣٦٠ ٢ - نصوص مطولة من القرآن الكريم