وهم التقابل بين العلم والدين

بقلم

أ.د. طه الدسوقي حبيش

لقد نشأت العلمانية فى المجتمعات وتحدد المصطلح الدال عليها مهما كانت قيمة هذا المصطلح، ووجدت لها من الظروف والمناخ ما يساعدها على النشأة ويمكنها من الظهور .

وسواء أكان المتعلقون بأهداب العلمانية مقصرين أو معذورين، فإن العلمانية قد وجدت لها من يروج لأفكارها، ويجلب لها المخدوعين من البشر الذين تمكن الإعلام العالمى من التأثير عليهم، وتشكيل شخصيتهم وآرائهم على نحو ما يريد .

وإنه لا يخفى علينا كما لا يخفى على كل بصير فى أى عصر أن أجهزة الإعلام لا تملك حريتها، لأنها لا تملك مواردها، وما دامت لا تملك حريتها ولا تملك مواردها، فإنها لن تستطيع أن تقوم بوظيفة فى المجتمعات تقصد بها وجه الله والوطن، أو تهدف من خلالها إلى توجيه الجماهير من البشر وجهة تخدم مصالحهم على المستويين الخاص والعام . وإنما المتاح الوحيد أمام أجهزة الإعلام أن تتحدث على هوى مموليها وكما يرغب المالكون لمواردها .

والممولون لأجهزة الإعلام المالكون لمواردها لا ينطلقون إلا من المنطلقات التى توافق مصالحهم، وتنسجم مع منافعهم، وتخدم رغباتهم ومعتقداتهم .

وقد شاء الله عز وجل أن تشهد الأوطان فى العالم كله مجموعة من المنتفعين قد حملهم بعدهم عن الأخلاق على أن لا يفكروا إلا فى مصالحهم، ولو على حساب حياة الآخرين، وعلى أن لا ينظروا إلا بمنظارهم الخاص لهذا القطيع من البشر فيسخرونه إلى حيث يريدون أو يرغبون، وعلى أن لا يتعاملوا مع الأغيار إلا من خلال ما تمليه عليهم عقائدهم، وهى فى الجملة لا تنظر إلى الناس المخالفين لهم فى العقيدة إلا على أنهم مخلوقات لا كرامة لهم تستحق الحفاظ عليها، ولا وزن لهم فى الوجود يستحق أن يحسب له

الحساب ، إنهم فى غايتهم أميون لا وظيفة لهم إلا خـــدمة سادتهم من الشعب المختار .

إن الموقف على أى حال محسوب كله بهذا المقياس ، مقياس الطبقتين ، طبقة السادة التى تستحق البقاء والوجود ، والطبقة الأخرى التى لا يحسب لها فى ميزان الوجود حساب ، إلا بمقـــدار خدمة السادة ، وتحقيق رغباتهم .

والسادة يصطنعون من خلال الإعلام مناهج لتحقيق قضايا عن طريق الجماهير بحيث يخيل للجماهير الذين شكل الإعلام عقولهم أن القضايا التى تثار هى فى صالحهم ، وأن المسائل التى تطرح ، إنما تطرح من خلالهم وبرغباتهم ، ومن بين هذه القضايا التى طرحت وتحمس لها بعض الجماهير قضية الصراع بين العلم والدين ، وهى قضية تمس الأمة بيقين فى أخص خواصها ، لأنها تمسها فى عرضها وكرامتها .

نحن إذن أمام قضية ضخمة أو قل هى قضية الأمة بأسرها ، لأنها قضية شخصيتها ومصيرها .

والقضايا الضخمة تثار حولها الزوابع بقدرها ، وبمقدار ما يناسبها ، وأصحاب العقول الكبارهم أولئك الذين ينحون عن كل قضية غبـــارها المنعقد فوقها ، وهم أولئك النفر الذين يعودون بالقضية إلى صفائها وسكونها ، بعد أن يزيلوا عنها أثر الضجيج الذى أثير حولها رغماً عنها بأصوات المنتمين إليها ، أو بأصوات الغرباء الذين لا يمتون إليها بصلة .

إن أصحاب العقول الكبارهم الذين يبحثون القضايا بعد أن يرفعوا عنها الشوائب التى ألصقت بها ، ويعودون بها إلى أصولها الأولى ومفاهيم أركانها الحقيقية .

وقضية التقابل بين الدين والعلم لا تتضح إلا إذا عدنا بها إلى تحليل

أركانها الثلاثة الأساسية فيها . وتحديد مفهوم كل ركن على حدة ، ثم لننظر بعد ذلك فى القضية بعد أن اكتملت أركانها وتحدد أما النظرين المفهوم الحقيقى لكل ركن .

هذه هى البداية الصحيحة ، ومن يسلك طريق البحث وهو يغفل هذه البداية ، لا يكون إلا أحد رجلين لا أرى لهما ثالثاً .

رجل يجهل ميدان بحثه جهلا تاماً ، ومع جهله للميدان يجهل أصول المنهج الذى ينبغى أن يتبع فى درس القضايا العلمية دقت أو عظمت .

والساحة ملأى بهذا الصنف من الرجال الذين يتتابعون فى كل عصر ، فما تكاد تنتهى طائفة منهم حتى يوجد الله بعدها طائفة أخرى يبتلى بها الأمم ويختبر بها ، حقيقة إيمانها .

ورجل آخر يعلم مجال بحثه علم اليقين ، ويتيقن المنهج العلمى الذى ينبغى على الباحث أن يسلكه ، ولكنه يدخل على موضوعه دخولا معادياً له ، ويقترب منه اقتراب من يهوى تقويضه ، وهو لذلك يغالط فى طرح قضاياه ، فيترك منها ما يقبل الحسم ، ويطرح على الساحة كل قضية تحتمل الجدل واللجاجة .

وهذا الصنف من الرجال هو الآخر كثير تتتابع أفراده فى كل عصر ، وتتوالى جماعاته فى كل حين ، ويرزأ الله بهم الأمم كى يبتليها كذلك ، ويختبر عقولها وإراداتها ، ليظهر أمام الناس حقيقة معدنها .

إن من يسلك طريق البحث من غير أن يلتفت إلى هذه البداية الصحيحة التى أشرنا إليها لا يكون إلا أحد هذين الرجلين ، اللذين لا أرى لهما فى الواقع أو فى التاريخ ثالثاً .

ونعود إلى قضيتنا ، قضية زعم التقابل بين العلم والدين لنحللها حتى نكشف عن أركانها ، ونقف على حقيقة كل ركن فيها .

وقضية التقابل بين العلم والدين حين نحللها نجدنا أمام عناصر ثلاثة تحتاج جميعها إلى أن نقف على حقيقة المفاهيم فيها ، وهذه الأركان أو العناصر الثلاثة هى :

العلم .

والدين :

والتقابل بين العلم والدين .

حقيقة العلم :

أما العلم فقد استعمل فى هذه القضية استعمالا عاماً غير منضبط، واتخذ سلاحاً لتضليل أصحاب العقول حين ينتابهم شىء من الغفلة ، كما اتخذ وسيلة للف عصابة قوية على عيون الغربيين ، وشدها بقوة لمنعهم من أن يبصروا حتى مواقع أقدامهم .

ونحن حين نعود إلى تحديد معنى كلمـــة العلم ، ستجلو الصورة أمامنا وتتضح غاية الإتضاح .

فما هو العلم وما هى حقيقته.

إننا نجد أمامنا قائمة هائلة من التعريفات التى ذكرها العلماء وهم يحددون معنى العلم ويكشفون عن حقيقته ، ربمـــا يظن القارىء لها أنه أمام معنى لا يحد ، وأمام حقيقة ليس من السهل عليه إدراكها ، غير أن المرء حين يعود فيتأمل هذه القائمة ربما يتضح له منها أن بعض العلماء ، فى تعريفه للعلم ربما سيطر عليه خاصية من خواصه، أو عنصر من عناصره فأراد إبرازه، فى حين أنه ربما يكون هناك عالم آخر قد استهواه عنصر غير هذا العنصر فأبرزه إبرازاً جعله يطغى على غيره من العناصر.

وربما يرجع الباحث النظر فى قائمة التعريفات للعلم فيجد أن هناك بعض التعريفات التى تتفق فى المعنى ، وتختلف فى العبارة.

ومهما يكن من الأمر فنحن سنحاول أن نضع أمام القارىء طائفة من التعريفات ثم نعود معه إلى النظر فيها ، لعلنا نستنتج منها جميعاً العناصر الحقيقية التى يأتلف منها تعريف العلم.

جاء فى المعجم الفلسفى طائفة من هذه التعريفات ونحن ننقلها على وجهها :

[العلم هو الإدراك مطلقاً تصوراً كان أو تصديقاً، يقينياً كان أو غير يقينى ، وقد يطلق على التعقل ، أو على حصول صورة الشىء فى الذهن ، أو على إدراك الكلى مفهوماً كان أو حكماً، أو على الإعتقاد الجازم المطابق للواقع أو على إدراك الشىء على ماهو به ، أو على إدراك حقائق الأشياء وعللها، أو على إدراك المسائل عن دليل، أو على الملكة الحاصلة عن إدراك تلك المسائل][1] .

وعبارة المعجم الفلسفى فى سرده لهذه التعريفات ليس فيها شىء من المجهود يذكر لصاحب الكتاب فوق مجهود النقل عن القدماء .

فنحن لو تأملنا عبارات الجرجانى مثلا : نجد أن فيها معظم ماذكره صاحب المعجم الفلسفى فهو يقول :

[العلم : هو الإعتقاد الجازم المطابق للواقع ، وقال الحكماء : هو حصول صورة الشىء فى العقل ، والأول أخص من الثانى ، وقيل العلم هو

---

(١) المعجم الفلسفى جميل صليبا — ج٢ — طبع دار الكتاب اللبنانى بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٣ م ص ٩٩

إدراك الشيء على ما هو به ، وقيل زوال الخفاء من المعلوم ، والجهل نقيضه ، وقيل هو مستغن عن التعريف ، وقيل العلم صفة راسخة يدرك بها الكليات والجزئيات ، وقيل العلم وصول النفس إلى معنى الشيء ، وقيل عبارة عن إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول ، وقيل عبارة عن صفة ذات صفة](١) .

وبعد هذا الإستعراض الموجز لأقوال العلماء فى تعريف العلم، وبعد أن أثبتنا هذين النموذجين من آراء العلماء والمفكرين ، نعود لنتأمل العلم باحثين عن كل جرثومة فعالة يمكن أن تدخل فى تعريفه .

على أنه ينبغى أن ندرك من أول الأمر أن لفظ العلم قد يطلقه من يطلقه ويقصد منه وصف الموجود بحقيقة هذا اللفظ ، فيكون هذا اللفظ معبراً عن مصدر الاشتقاق لوصف الموجود بأنه عالم .

وقد يطلق الباحث هذا اللفظ ويريد به حقيقة انكشاف المعلوم للعالم انكشافاً يناسبه ، قد يطلق الباحث العلم ويقصد به المعلوم نفسه .

ونحن هنا لا نريد بالعلم وصف الموجود بحقيقة هذه الكلمة، إذ الأمر فى هذا الإطلاق لا يعنينا فى قضيتنا التى نحن بصدد بحثها ، وإنما الذى يعنينا هو إطلاق العلم على المعلوم، أو على الإنفعال الذى هو حقيقة العلاقة بين الموجود العاقل ، وما ينكشف له من المعلومات ، كما أنه يدخل أيضا فى دائرة اهتمامنا إطلاق العلم ، وإرادة المعلوم .

وهذان المعنيان هما اللذان سنركز عليهما خاصة الأول منهما .

---

(١) التعريفات — للجرجانى — طبع مصطفى البابى الحلبى — القاهرة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م ص ١٣٥ ، ١٣٦

فالعلم بمعنى الانفعال بين الموجود العاقل ، والشيء المراد إدراكه على نحو خاص لا يمكن أن ندرك معناه على وجهه الصحيح ، إلا إذا تحددت أمامنا عناصر تعريفه تحديداً تاماً ، بحيث نستطيع أن نجمع بينها فى نسق واحد وفى إطار محدد يمكن أن يكشف لنا عن معناه .

وأول هذه العناصر التى ينبغى أن تكون ماثلة أمامنا ، هو جلاء صورة المعلوم فى ذهن من يريد العلم به جلاء تاماً بحيث لا يخالطه جهل ، ولا يشوبه شك .

وهذا الجلاء قد يعبر عنه عند الفلاسفة بحصول صورة الشيء فى الذهن أو يعبر عنه عند غيرهم بغير هذا التعبير ، المهم فى الأمر أن أول عنصر من عناصر التعريف يتمثل فى هذا الانكشاف التام الذى يناسب العالم وينسجم مع درجته .

والعنصر الثانى من عناصر هذا التعريف يتمثل فى أن يكون هذا الإنكشاف مبنياً على قاعدة اليقين ، والمرء لا يتحصل اليقين عنده ، إلا بالدليل فى كل معلوم لا يتأتى استيقانه إلا عن دليل .

والعنصر الثالث من عناصر التعريف هو أن يكون المعلوم المتحصل فى الذهن ، والاستيقان الكائن فى قلب العاقل مطابقاً للواقع لا يخالفه .

وهذا العنصر وإن أمكن اعتباره مقياساً نميز به بين العلم من جهة والظن والشك والوهم من جهة أخرى، إلا أن هذا العنصر نفسه لا غنى عنه فى هذا التعريف الذى نحدد من خلاله حقيقة العلم الانفعالى .

ونحن بعد فهمنا لهذه العناصر يمكن لنا أن نجمع بينها فى نسق محدد فنقول :

العلم هو انكشاف صورة المعلوم وجلاؤها انكشافا وجلاء تامين مطابقين للواقع عن دليل

وهذا التعريف على هذا النحو ، هو تعريف العلم بمعناه العام ، الذى يشمل جميع المعلومات ، ويدخل فى جميع الميادين .

فهذا التعريف يندرج تحته العلم البدهى والعلم الضرورى ، والعلم النظرى أو الاستدلالى .

وهذا التعريف يندرج تحته جميع المعلومات الجزئية ، كعلم العقيدة أو الأصول ، وعلم الفقه أو الفروع ، وعلم الاجتماع والتاريخ . وعلم الطب ووظائف الأعضاء ... إلخ .

إنه على الجملة تعريف عام يندرج تحته كل معلوم يمكن أن يحصله الموجود الحادث ، ويتصف من أجل هذا التحصيل بأنه عالم .

ولقد درج العلماء على تقسيم العلم بمعناه العام تقسيمات عدة باعتبارات مختلفة .

فمنهم من قسمه إلى علم فعلى : وهو ذلك العلم الذى لم يكتسبه صاحبه من الخارج ، وعلم انفعالى هو ذلك الذى يكتسبه صاحبه من خارج ذاته ، ويكون الواقع هو الذى أمده بهذا العلم .

ومنهم من قسم العلم العام باعتبار الميادين التى يبحث فيها الباحثون إلى علوم إنسانية ، وعلوم غير إنسانية ، ووصفوا لكل قسم من القسمين قائمة من العلوم الجزئية التى تصلح لتكون أمثلة على الطائفة التى تنتمى إليها .

ومنهم من قسم العلم باعتبار كيفية حصوله إلى : بديهى ، وضرورى ،

واستدلالى . إلى غير ذلك من التقسيمات التى تختلف باختلاف الإعتبارات[١]

والقرآن الكريم حين حمل أتباعه على العلم حملا ولفتهم إليه لفتة تكليفية قوية ، لم يستخدم العلم مقصوراً على علم العقائد أو على علم الفروع فحسب ، ولكن استعمل القرآن العلم بهذا المعنى العام ، لكى يستنبط العلماء من هذا الإستعمال أن العلم فريضة إسلامية بهذا المعنى العام الذى يشمل جميع الميادين ويدخل فى كل مجال نافع .

وإنى أستاذن القارىء الكريم فى عرض قائمة من استعمالات القرآن الكريم للفظ العلم ، وأترك له أن يستنبط من السياق مايدل عليه لفظ العلم فى كل موضع يرد أمامه أثناء استعراضه لهذه القائمة

« ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير »[٢] « ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ماجاءك من العلم إنك إذاً لمن الظالمين »[٣] « قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم »[٤] « والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا »[٥] « هاأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم »[٦] « مالهم به من علم إلا اتباع الظن »[٧] « فيسبوا الله عدوا بغير علم »[٨]

---

(١) راجع التعريفات للجرجانى ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، والمعجم الفلسفى جميل صليبا ج ٢ ص ٩٩ وما بعدها

(٢) البقرة : آية ١٢٠
(٣) البقرة : ١٤٥
(٤) البقرة : ٢٤٧
(٥) آل عمران : ٧
(٦) آل عمران : ٦٦
(٧) النساء : ١٥٧
(٨) الأنعام : ١٠٨

« وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم »[١] « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم »[٢] « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم »[٣] « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا »[٤] « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله »[٥]

« ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما »[٦] « نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم »[٧] « قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب »[٨]

« مالهم به من علم ولا لآبائهم »[٩] « آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما »[١٠] « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما »[١١]

« وقل رب زدنى علما »[١٢] « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما »[١٣] :

« ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم »[١٤] « ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى »[١٥] « إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم »[١٦]

---

(١) الأنعام : ١١٩ (٢) الأنعام : ١٤٠
(٣) الأنعام : ١٤٤ (٤) الأنعام : ١٤٨
(٥) يونس : ٣٩ (٦) يوسف : ٢٢
(٧) يوسف : ٧٦ (٨) الرعد : ٤٣
(٩) الكهف : ٥ (١٠) الكهف ٦٥
(١١) طه : ١١٠ (١٢) طه : ١١٤
(١٣) الأنبياء : ٧٩ (١٤) الحج : ٣
(١٥) الحج : ٨ (١٦) النور : ١٥

« قال وما علمى بما كانوا يعملون »[١] « قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به »[٢] « حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما »[٣]

« قال إنما أوتيته على علم عندى »[٤] « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم »[٥]

هذه قائمة من آيات القرآن الكريم اشتمل عليها الكتاب العزيز وقد تحدثت عن العلم بمعان مختلفة .

وهناك آيات أخرى كثيرة تربو على ما ذكرناه تتحدث عن العلم على نفس الطريقة التى ذكرت فى الآيات السالفة الذكر أو على غير هذه الطريقة ،

وأمر هذه الآيات جميعها ما ذكرناه منها وما لم نذكره يقيد على وجه الإجمال أن القرآن الكريم قد تحدث عن العلم بمعناه العام كما تحدث عن العلم بالمعنى الخاص الذى يشمل فرعا من فروعه .

والعلم على أية حال سواء أكان بالمعنى العام أو بالمعنى الخاص له منهجه وله كذلك غاياته :

ومناهج العلوم فى جملتها تعتمد على المنهج الاستقرائى فيما عدا بعض العلوم التى يصلح لها المنهج التحليلى مثلما يحدث فى العلوم الدينية التى يعتمد علماؤها على دراسة النصوص واستنباط الأحكام منها .

---

(١) الشعراء : ١١٢ (٢) النمل : ٤٠
(٣) النمل : ٨٤ (٤) القصص : ٧٨
(٥) الروم : ٢٩

والمنهج الاستقرائى الذى هو الغالب والشائع فى معظم فروع العلم تبتدىء خطواته بالملاحظة الفجة غير المقصودة أو بالملاحظة العلمية والموجهة عن قصد من العلماء واختيار .

وهذه الملاحظة توقفنا بالضرورة على ظاهرة أوعدة ظواهر لانعرف لها سبباً ولانقف لها على علة .

وجهلنا بالسبب والعلة هو الذى يدفع بنا إلى الخطوة التالية وهى محاولة وضع مجموعة من التفسيرات أو التعليلات بحيث يغلب على الظن أن واحداً منها يكون هو العلة والسبب وراء تلك الظاهرة أو الظواهر التى لاحظناها عفواً أو اختياراً .

ومجموعة هذه التفسيرات لابد أن تعرض لاختبار قاس حتى نستبعد منها بطريقة علمية ما لايصلح لتعليل الظاهرة أو ما يأبى أن يكون سبباً لها .

ونستبقى الاحتمال الذى يترجح عندنا أنه علة هذه الظاهرة — إن وجد — من بين قائمة التفسيرات التى وضعناها ما يصلح أن يكون علة لها .

ثم هذا السبب الذى استبقيناه يحتاج — طبقاً للمنهج التجريبى — إلى أن نضعه فى مناخ مصنوع بحيث نهيىء له جميع الظروف التى تجعل السبب منتجاً لآثاره مرة ثم نسلب عنه هذه الظروف المهيئة لإنتاج الآثار مرة أخرى ثم نكرر هذه العملية بالسلب مرة وبالإيجاب أخرى فى ذلك المناخ المصنوع ونحن نلاحظ بغاية الدقة الآثار التى تترتب على التجربة فى الحالتين وحين يستقيم لنا صحة الفرض يقوم المتخصص منا بصياغة القانون صياغة فنية تربط بين الظاهرة وهذا الذى ارتأينا أنه سبب لها .

وبتكرار ملاحظة العلماء لهذا القانون وبمقدار ما يبين عن صحته تصل فى مرتبة الترقى إلى حيث يمكن اعتباره حقيقة علمية .

هذه هى مناهج العلم أشرنا إلى بعضها وفصلنا القول فى بعضها نوعاً ما من التفصيل .

والعلماء الباحثون تشغلهم أهدافهم من البحث التى تدفعهم إلى مواصلة العمل فى ميدان العلوم .

وأهداف العلماء من أبحاثهم تتركز كلها فى البحث عن الحقيقة والعثور على الأسباب وراء كل ظاهرة ، والأسباب منها ما هو قريب ومنها ماهو بعيد عال فى مرتبته سام فى مكانته ، والعالم يستهويه البحث عن السبب القريب فإذا ما أصبح بين يديه استهواه البحث عن السبب الذى يكون فوقه . وهكذا حتى يصل البحث بالعالم إلى الوقوف على السبب الذى ليس بعده سبب ، وعند ذلك يتم الإلتقاء المباشر بين العلم والدين ، حيث انتهى كل منهما إلى الحديث اليقينى عن الله .

وليس من مهمتى الآن أن أتحدث بالتفصيل عن وجه الالتقاء بين العلم والدين ولكنها إشارة سريعة بمقدار ماتقتضيه الضرورة .

ومن حق القارىء الكريم علينا أن نؤكد له على قضية هامة قبل أن ننتقل به إلى البحث فى تعريف الدين والكشف عن حقيقته ، هذه الحقيقة هى :

أن العلم ليس فى طبعه أن يحمل الناس من أتباعه والباحثين فيه على أن يطبقوا تطبيقاً عمليا ما سبق لهم أن علموه سواء على الكون أو على الحياة أو حتى على السلوك الإنسانى الذى يحدد علاقة الإنسان بأخيه الإنسان .

وهذه حقيقة هامة لم يخالف فيها إلا سقراط اليونانى الذى ربط بين الفضيلة والعلم وبين الرذيلة والجهل(١) .

وأتباع سقراط الذين تحمسوا لآرائه — وهم قليلون — أما الكثرة فهى على القول الذى يذهب كما ذهبنا إلى أن العلم ليس من طبعه أن يحمل صاحبه على الجانب التطبيقى ، وقليل من الناس يستهويهم أن يقفوا على الطرف المقابل لسقراط فيرون أن أكثر الناس جرأة على معاندة العلم والمعرفة هم الذين يتاح لهم قدر لا بأس به من العلم والمعرفة ، خاصة إذا خلت قلوبهم من غير العلم المادى(٢) .

والذى يستهوينا من هذه المناقشة كلها هو التأكيد على ما قلناه من أن العلم ليس فى طبعه ولا من عناصر حقيقته أو أجزاء مفهومه حمل العالمين على تطبيق ما علموه فى مجاله المرسوم له وإنما يحملهم على ذلك عامل آخر خارجى وزائد عن حقيقة العلم قد نتعرض إليه فيما بعد إن قدر الله ويسر .

ولهذه الحقيقة رأينا العلماء المحدثين يتحدثون عن العلم النظرى فى مجالات مختلفة باعتباره محاولة جادة للكشف عن الأسباب والعلل وربط كل ظاهرة بسببها ثم يأخذون فى الترقى إلى حيث إدراك السبب الأول والفاعل الحقيقى المؤثر فى جميع الظواهر .

كما رأيناهم يتحدثون عن الجانب التطبيقى ويختلفون حوله هل يجوز

---

(١) راجع ما كتبناه فى هذا الصدد فى كتابنا « الأخلاق فى إطار النظرة التطورية جـ ١ » .

(٢) راجع من كتابات المحدثين ا . د / حسن حنفى فى دراسته المعنونة « الحركة الإسلامية فى مصر » ط المؤسسة الإسلامية للنشر — بيروت .

وصفه بأنه علم أم أنه قصارى ما يمكن أن نصف به الجانب التطبيقى أن نقول عنه إنه فن .

وأنت تستطيع أن تجد هذا النوع من التمييز بين الجانب النظرى والجانب التطبيقى فى نحو الدراسات الاجتماعية والدراسات الطبية وغير ذلك ، ولكنها تظهر أمامك بأتم ظهور وأجلاه حين تتأمل ميدان الطبيعة وتنظر حركة العلماء فيه ، إنك إن فعلت ذلك وجدت أمام عقلك ركاماً لا يستهان به من النظريات والقوانين التى اكتشفها العلماء والباحثون .

وأنت إن فعلت ذلك وجدت أمام ناظريك فى نفس الوقت حركة دؤوباً لا يؤثر فيها بياض النهار ولا ينقص منها سواد الليل إنها حركة دؤوب صادرة عن أناس كثيرين كلهم يطبق هذه النظريات على المادة وعلى الحياة بل وعلى الأحياء .

وأنت لا تعدم فى مجال الحضارة أصواتاً تسم الجانب الأول بالعلم وتسم الجانب الثانى بالتكنولوجيا .

هذا هو العلم فى حقيقته .

وهذا هو العلم فى مناهجه .

وهذا هو العلم فى سماته وغاياته .

فماذا عن حقيقة الدين؟

حقيقة الدين :

قلنا فيما سبق : إن تفنيد الشبهة وتقويض الفرية التى تزعم أن هناك تقابلا أو تضاداً بين الدين والعلم يحتاج إلى تحديد أركان وعناصر هذه الفرية والوقوف على معنى كل عنصر منها .

وقد تحدثنا عن حقيقة العلم ومعناه ومايتصل بهذا الموضوع من حديث والآن نريد أن نتحدث عن الدين من حيث معناه وحقيقته ومايتبع ذلك من قول أو حديث .

والذى يتحدث عن الدين أوغيره من حيث المعنى والحقيقة يصعب عليه جدا أن يجد بغيته فى معاجم اللغة فمعاجم اللغةلم تخصص للوفاء بهذا الفرض ولم يكتبها أصحابها لتلبية هذه الحاجات ، فقصارى مايفعله المعجم أن يفسر لفظا بمرادفه، أو يكشف عن معناه بضده، أو يحيلك إلى المشهور من معانيه على ألسنة الناس ، إلى غير ذلك من أمثال هذه الأمور وأشباهها ، أما العناصر التى يطلبها المعرف وأما تطور الكلمة تاريخياً فى الجماعات والأمم وأما الوقوف على معنى اللفظ فى كل طور من أطواره التى يمر بها فهذه مطالب أخرى لها مصادرها المختلفة التى تطلب منها ، فهى تطلب من تاريخ الدين وتطوره ، وتطلب من تأمل الديانات المختلفة ومقارنة بعضها ببعض بحثاً عن العناصر المشتركة بينها ، والمعانى التى توجد بالضرورة فى كل دين سواء كان هذا الدين أرضياً أم سماوياً .

وإذا كانت المعاجم اللغوية لاتفى بحاجات الباحث عن حقيقة الدين ، فإنه فى الوقت نفسه لمن قبيل المجازفة أن نقول : إن الباحث عن حقيقة الدين بإمكانه أن يبتعد عن المعاجم اللغوية وينحيها عنه ، ذلك أن اللغة فى الحقيقة هى وعاء المعانى التى نحتفظ بها ، ثم يطرأ بعد ذلك من الطوارىء على هذه المعانى الوضعية التى ربط الواضع اللغوى بينها وبين بعض الألفاظ

ما يغير فيها بعض التغيير فيمنحها شيئاً من التحديد ، ويعطيها شيئاً من الوضوح بحيث لا تختلط معانيها بغيرها إختلاطاً يجعل الفهم صعباً والإدراك عزيز المنال .

ولما كان الموقف من المعاجم اللغوية ماذكرناه كان لزاماً علينا ونحن نتحدث عن حقيقة الدين أن نشير إشارة سريعة إلى المعنى الوضعى لهذه الكلمة مسترشدين بالمعاجم اللغوية مستعينين بما ذكره كاتبوها وعلماؤها الأماجد .

وسنحرص الحرص كله مستعينين بتوفيق الله أن نستعيض عن نقل كلام المعجم وهو كثير بما نراه من المعنى الجامع الذى يدور عليه كلام المعاجم أثناء تقصيها لاستعمالات اللفظ ومحاولة كشفها عن كل معنى استعملها العرب فيه .

والمعنى الجامع الذى نرجح أنه قد جمع إستعمالات اللفظ عند العرب هو — أن كلمة دين — تستعمل عند العرب لتحديد علاقة بين ذاتين إحداهما عالية مسيطرة سائسة قاهرة مالكة متصرفة فيما تملك والأخرى مقهورة مسوسة خاضعة محدودة الحرية مستجيبة لكل أمر أو نهى .

وهذه العلاقة الكائنة بين ذاتين تستند إلى منهج وطريقة ترسمها الذات القاهرة وتلتزم بها الذات المقهورة .

والدين يطلق على هاتين الذاتين مع إعتبار العلاقة الخاصة بينهما .

وقد يطلق الدين على الذات العليا مع اعتبار صفاتها — مكتملة — أو بعض صفاتها .

وقد يطلق الدين ويراد منه الذات المقهورة الخاضعة مع اعتبار صفاتها كلها أو اعتبار بعض صفاتها .

وقد يطلق الدين على العلاقة بين الدائنين مع اعتبار صفاتها كلها أو بعض صفاتها .

وقد يطلق الدين على تلك الحالة النفسية التى تتصف بها الذات المقهورة وما يعتمل فى تلك الذات من عواطف وانفعالات .

وقد يطلق الدين أخيراً ويراد منه هذه الطريقة التى رسمتها الذات العالية القاهرة .

ومن الجميل المفيد هنا أن نشير إلى أنه من عظمة اللغة العربية أن تغير فى المعنى وفى المبنى لكى تدل على اللفظ المراد ، فالدين بفتح الدال يدل على غير ما يدل عليه الدين بكسرها ، وللديان دلالة تخالف الدائن والمدين ، واللغة العربية قد تدل على معانى مختلفة لاختلاف ألفاظها من غير هذه الطريق ذلك أنها قد تسلك طريقة اللزوم أو التعدى للوفاء بالغرض نفسه ، فكلمة دان فعل ماض قد تتعدى بنفسها لتفيد القهر والغلبة كما تقول : فلان دان فلاناً أى ساسه وغلبه وقهره ومن قول (الأعشى يمدح رجلا :

هو دان الرباب إذ كرهوا الدي
ـن دراكا بغزوة وصيال
ثم دانت بعد الرباب وكانت
كعذاب عقوبة الأقوال

قال : هو دان الرباب يعنى أذلها ، ثم قال : ثم دانت بعد الرباب (أى ذلت له وأطاعته) ومن هذا القبيل ما ورد عن رسول الله ﷺ قوله : (الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والأحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله .

قال أبو عبيد : قوله — دان نفسه — ، أى أذلها وأستعبدها وقيل: حاسبها[1] .

وكلمة — دان — ذلك الفعل الماضى قد تستعمل متعدية بالباء لتدل على الطريقة والمنهج الذى ارتضته الذات العليا ورسمته ليكون منهجاً وطريقة تتبعه الذات الأخرى وتسلكه حتى ترضى عنها الأولى .

(فى حديث على عليه السلام : محبة العلماء دين يدان به) .

والمصدر من دان به على هذا النحو ديانة (يقال : دان بكذا ديانة. وتدين به فهو دين ومتدين ... والدين : الإسلام وقد دنت به)[2] .

وكلمة دان الفعل الماضى المذكور قد يعديها العرب باللام كقولهم دنت له .

وهى إذا ما تعدت باللام أفادت أول ما تفيد ذلك الخضوع والانقياد والطاعة لذلك المنهج أو لذات أخرى أعلا وأعز .

يستشهد ابن منظور (بحديث سلمان : إن الله ليدين للجباء من ذات القرن ، أى يقتص ويجزى :..) .

ثم قال : (والدين : الطاعة ، وقد دنته ودنت له أى أطعته)[3] .

هذا إجمال عام للمعانى الوضعية التى ارتبط بها لفظ دان استنبطناها استنباطاً على نحو ما وردت به فى معاجم اللغة .

وغيرنا قد لخصها تلخيصاً سريعا على نحو ما جاء فى المعجم الفلسفى وهو تلخيص غير مخل ، وهذه عبارة المعجم (الدين فى اللغة العادة ،

---

(١) ، (٢) ، (٣) راجع ابن منظور الإفريقى مادة دين جـ ٢ ص ١٤٦٧ ط دار المعارف بتصرف

والحال ، والسيرة ، والسياسة ، والرأى ، والحكم ، والطاعة والجزاء ، ومنه : مالك يوم الدين ، وكما تدين تدان)[1] .

وأنت تستطيع بعد هذا كله بأقل جهد ممكن أن تدرك المعانى اللغوية التى ارتبطت بها كلمة الدين ، ولا يبقى إلا أن أحدثك عن المعنى الاصطلاحى لهذه الكلمة وهو أمر يحتاج إلى بعض المجهود ذلك أنه من اللازم أن نبحث عن العناصر التى يتكون الدين منها ثم نؤلف بينها فى إطار محكم الدلالة إذا أردنا أن نعرف الدين تعريفاً علمياً .

والذى يدرس تاريخ الأديان ويقارن بينها ، تبرز أمامه عدة عناصر هامة ومشتركة ، بعضها يتعلق بالموجود الأعلى . وبعضها يتعلق بالموجود التابع ، وبعضها يتعلق بالعلاقة الكائنة بينهما وكيفية خضوع أحدهما للآخر

وهذه المعانى كلها كانت بارزة ونحن نتحدث عن المعنى اللغوى للدين ، ولكنها كانت أقل وضوحاً وأكثر عمومية ، وهى كلها أمور تختفى عندما نحدد المعنى الاصطلاحى لهذه الكلمة .

وأول العناصر التى تظهر أمام الباحث وهو يتتبع حقيقة الدين فى الديانات المختلفة ، هو أن الديانات جميعها قد شاع فيها عنصر الخضوع والتبعية والانقياد وهذا الخضوع يحمل فى ذاته معنى التقديس والاحترام والتوقير .

ونحن حين نتأمل عنصر الخضوع هذا نجد فيه من العمومية ما يجعله يشمل الدين وغيره .

فالمرء حين يتأمل الطبيعة من حوله ، ويتعرف على قوانينها ، ثم يتأمل نفسه وسط هذه الطبيعة يجد أنه فى معظم أحواله خاضع لقوانين هذه الطبيعة ، فغيره من سائر الموجودات التى ينطبق عليها نفس القوانين التى خضع لها .

(١) المعجم الفلسفى لجميل صليبا — ٥٧٢/١ مرجع سبق ذكره

والمرء حين يتأمل الآداب العامة والعوائد الخاصة بأمته وجماعته ، والفضائل الكبرى التى يشترك فى الخضوع لها الناس أجمعون ، يجد أن هناك من المعانى أموراً ذوات العدد ينظر إليها الإنسان باحترام وتقدير ، ويتأملها تأمل المقدس لها الذى يرى أن رفعته فى الالتزام بها ، وإنخفاضه فى مجافاتها والتأبى عليها .

ومن هذه المعانى الكبار ومن تلك القيم العالية قيم الشرف والحرية والعرض وغير ذلك من أمثال هذه القيم ونظائرها .

وهذه والتى قبلها تجعل الإنسان يقف حائراً أمام خاصية الخضوع والتقدير والتقديس باعتبارها عنصراً يدخل فى تكوين وحقيقة الدين وبناء تعريفه .

إن هذا العنصر على الجملة فيه من العموميات ما يجعله يشمل الدين وغير الدين ، الأمر الذى يدفعنا إلى محاولة التمييز بين الخضوع والتقديس باعتبارهما عناصر فى تكوين معنى الدين ، وبين الخضوع والتقديس كما يراهما المرء فى غير الديانات .

ومن يرد فصل الخضوع باعتباره عنصراً فى حقيقة الدين ، ومن يرد فصل التقديس باعتباره ميزة تظهر فى حقيقة الدين ، يرد فصل الخضوع والتقديس فى الدين عن الخضوع والتقديس الذى يظهر فى غير الدين ، عليه أن يتصدى بجدية للإجابة على هذا السؤال ، ما الموجود الذى يخضع له المتدين ، وما الصفات التى تميزه ، وما حقيقة الخضوع له؟

اتفقت كلمة الباحثين على أن الموجود الذى يخضع له المتدين ليس فكرة فى العقل فحسب ، وليس من قبيل القيم المجردة والأفكار الكلية التى لا وجود لها فى خارج الذهن ، بل إن بعض الفلاسفة قد اعتبر أن

مثل هذا الوجود العقلى المجرد من الأفكار الكلية التى لا وجود لها فى خارج الذهن ، يعد من قبيل الوجود الناقص الذى ينافى فكرة الألوهية أى ينافى فكرة الموجود الذى يخضع المتدينون له مع اللاحتفاظ له بالتنزيه والتقديس (١) .

إن استقامة التفكير تلزمنا جميعا أن نقرر أن الموجود الذى يخضع له المتدينون إنما هو موجود فى الذهن وفى الخارج معاً ، وبعبارة جامعة إنه فى الحقيقة ذات ، وليس بفكرة مجردة ، وله وجوده المستقل فى الخارج ، وليس فكرة كلية مجردة فحسب .

والذى ينتهى إليه الباحثون هو أن المتدين فى حالة خضوعه وتقديسه إنما ينشىء علاقة ذات بذات لا ذات بفكرة ، ومن أجل ذلك فإن خضوع المتدين يخالف منذ اللحظة الأولى ، ولهذا المعنى ذاته خضوع غيره من غير المتدينين .

فالمتدين وغير المتدين يخضعان جميعا وبالقهر لقوانين الطبيعة ، وهما فى الوقت نفسه يقدران تقديراً عاليا ، والقيم الرفيعة العالمية وعوائد الأمم

---

(١) فى تاريخ الفلسفة ظهر القديس « أنسلم » ليبنى دليل إثبات وجود الله عز وجل على فكرتى التقديس والكمال ، والدليل عنده يكون على النحو التالى (لا شك أن هناك موجودا لا يوجد من هو أكمل منه ، وهذا الموجود الذى لا يوجد من هو أكمل منه لا يجوز أن يكون وجوده فى العقل فقط ، بل لا بد وأن يكون فى العقل والخارج معا) ثم استنتج من هاتين المقدمتين أن هذا الموجود الذى لا يوجد من هو أكمل منه ، والذى له وجود فى الخارج وفى العقل معاً هو الله عز وجل . راجع الفكرة بتفاصيلها فى كتابنا « فى العقيدة وأثرها فى الكون والإنسان والحياة » طبع القاهرة

التى نشأوا فيها من نحو الشرف والكرامة والفضيلة والعرض ... إلخ ، غير أن هذا الخضوع وهذا التقدير جميعا ليس واحد منهما فيه خضوع لذات ، ولا تقدير لموجود مستقل ، وإنما الخضوع هنا إنما هو خضوع لفكرة ، والتقدير هنا والتقديس ، إنما هو تقدير وتقديس بمعنى كلى ، وليس كذلك الخضوع والتقدير على نحو ما نجدهما لدى المتدينين .

إننا حين نقرر أن خضوع المتدين إنما هو خضوع لذات لها وجود مستقل ، ينفصل منذ اللحظة الأولى الدين عن غيره ، ويتميز عما سواه .

وهذه الذات التى لها وجودها المستقل ، والتى يخضع المتدين لها ليست كسائر الذوات ، إنها ليست كهذه الموجودات التى تدركها الحواس ، وتحيط بها ، وينال منها الناس إن أرادوا حين يرون فيها ضعفا ، ويخضعون لها حين يرون فيها قوة .

إن الذات المعبودة فى الدين هى فوق إدراك الحواس ، وخارجة عن مجال تأثيرها ، إنها منفصلة عن هذا الوجود من حيث الحقيقة والماهية إنفصالا تاماً ، ولها وجودها المستقل والمتميز ، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ، إن هذا المعبود موجود لا يملك غيره ضره فيضره ، ولا يملك نفعه فينفعه .

إنه على الجملة غيب تتحدث عنه العقول كما يريد للعقول أن تتحدث عنه ويتنزه عن الحواس أن تدركه .

وهذه الذات التى لها وجودها المستقل .

وهذه الذات المغيبة عن الحواس لها من صفات الكمال ما ليس لغيرها فهى تريد عن علم ، وهى تفعل عن علم وإرادة ، علمها تام ، وإرادتها مطلقة ، وقدرتها نافذة لا أول لها ولا آخر ، ولا نقص يعتريها ، ولا تغير ينالها فى ذاتها .

أضف إلى ما قلناه : أن هذه الذات الموجودة المنزهة عن النقص المرفوعة فوق الحواس يحار إليها الطالبون، ويلجأ إليها السائلون ، وهى تسمع وتبصر، وتقدر على أن تنفذ لكنها فى كامل الاختيار بين أن تلبى رغبات الطالبين، وتعطى كل واحد مسألته، وبين أن لا تفعل من ذلك شيئا ، ولها بالاختيار أن تلبى البعض دون البعض .

هذه هى حقيقة الذات المرهوبة الجانب فى الديانات .

وهذه هى حقيقة الذات موضع التقديس والتقدير ، كما ينظر إليها المتدينون ، وعلى نحو ما يتوجه إليها أصحاب المسلل .

إن هذه الذات التى يتوجه إليها المتدين بالعبادة حين تتحدد صفاتها على هذا النحو ، يتم بتحديد هذه الصفات فصل الدين عما سواه .

غير أن هذا الفصل لا يكون تاما إذ تبقى حقيقة الدين محتاجة بعد ذلك إلى بعض العناصر الأخرى قبل أن نتوجه إلى بناء التعريف، ونشيد حقيقته على أساسها المتين .

ولكى تكتمل العناصر التى يحتاج معنى الدين إليها لا بد أن نضيف عنصراً آخر يتصل بطبيعة الخضوع فى نفس المتدين ، بحيث يحدد هذه الطبيعة تحديداً يميزها عما سواها ،

إن المتدين حين يتوجه بالعبادة إلى خالقه ، وإن العبد حين يقصد إلى الذات العليا رهبة وطمعا ، وإن الذات الخاضعة حين تحار إلى الموجود الأعلى متوجهة إليه بالدعاء والتقديس ، إنما تختلف فى جميع أحوالها عن الذوات الأخرى التى تتجه إلى موجودات أقل منها ، أو مساوية لها .

ولكى تتضح هذه المقولة وتجلو هذه الفكرة يتحتم علينا أن نميز بين ميدانين من ميادين الخضوع ، ونحدد سمات كل ميدان منهما تحديداً تاماً لكى نخرج من هذا كله بما يؤكد الفكرة التى ذكرناها .

إن المرء حين يخضع لموجود غيره يمكن أن يخضع له فى سلوكه قولا أو عملا ، وهو يمكن أن يخضع له بالفكر وعوامل النفس .

والخضوع النفسى من أهم خواصه أنه لا يتأتى بالقهر . ولا يتحصل بالتسلط، إن التاريخ الطويل الذى عاشته الإنسانية يثبت لنا هذه القاعدة التى لا تحتمل الاستثناء وهى : أن الخضوع النفس لا يتأتى إلا عن قناعة ولا يتحصل إلا بالرضى ، ولا يقع من صاحبه إلا بالإرادة والاختيار .

والمرء حين تخضع نفسه لفكرة آمنت بها أو تذعن إلى ذات قام الدليل على تميزها فى الوجود، وعلى كمالها فى الصفات ، وعلى انفرادها فى الذات فإن هذا اللون من الخضوع يعرب عن نفسه بغير شك ، ويبين عن طبيعته بغير ريب ، إنه خضوع لم يؤد إليه تسلط ، ولم يلجىء إليه قهر .

وقد أثبت التاريخ كذلك أن مثل هذا اللون من الخضوع يترتب عليه سلوك ، وينبثق عنه أقوال وأفعال ، ترتبط بما انعقد عليه القلب وما آمنت به النفس، وعليه فإن سلسلة الخضوع تكون قد انعقد اكتملت صورتها ، وتحددت أركانها ، وتميز الدافع إليها .

إن سلسلة الخضوع قد اكتملت حين اشتملت على الخضوع النفسى فكراً وانفعالا . وعلى الخضوع السلوكى أقوالا وأفعالا .

واتضح الأساس الذى انبنى عليه هذا الخضوع وتحددت طبيعته ، وأساس هذا الخضوع وطبيعته جميعا، يجمعهما أنه خضوع اختيارى .

فالمرء حين يكون متدينا، والمرء حين يخضع لمعبوده خضوعاً تاماً إنما يكون خضوعه عن إرادة منه واختيار .

ولمعترض أن يعترض فيقول : إن هذا الخضوع ليس خضوعاً اختيارياً، وإنما هذا الخضوع يدفع إليه التهديد بالعقاب ، وحشر العباد يوم الدين إلى الجحيم .

وهذا يكون إعتراضا مقبولا حين نقول : إن هذا الخضوع أو الإخضاع إنما هو متصل بالسلوك قولا وفعلا . ولكنه اعتراض مرفوض وغير مقبول حين نقول: إن الخضوع لله هو خضوع بالنفس عقلا وانفعالا يترتب عليه خضوع فى السلوك أفعالا وأقوالا .

وإذا كانت طبيعة الخضوع فى الديانات على هذا النحو ، فإن هذه الطبيعة نفسها تميز الخضوع الدينى عن غيره من الخضوع لغير الله .

ودونك هذه الأمثلة :

إن المرء يعيش فى الطبيعة تحاصره قواتينها المادية . وهو لا يستطيع أن يتفلت من آثارها ، ومعنى ذلك أنه مضطر الاضطرار كله لأن يخضع لهذه القوانين، ولكنه إضطرار لاعلاقة له بالفكر ولا صلة له بالوجدان.

إنه إضطرار يتعلق بالجانب المادى فى الإنسان ، إذ ليس للطبيعة سيطرة إلا على هذا الجانب منه .

والمرء يعيش فى مجتمعه ويحيى فى جماعته بما للمجتمع من عوائد وأخلاق وماله من نظم وسياسات ، وليس من الغريب أن يتعرض الإنسان فى مجتمعه إلى القهر وسوء المعاملة ، ويرزأ بمجموعة من الساسة أو الأقوياء يحملونه حملا على مايريدون ولا يرتد ، ويجبرونه قصراً على مايحبون ولا يحب، وهم وراءه بالنار والحديد ، وهم يدفعون فى صدره بما يملكون من قوة أتيحت لهم بحكم مراكزهم التى وضعوا فيها فأساءوا استعمالها ، والمرء الذى يتعرض للقهر من هذا النوع ليس أمامه إلا الإذعان والتسليم والخضوع والاستجابة لرغبات الآخرين .

غير أن هذا الخضوع هو الآخر لا صلة له بالفكر ، ولا علاقة له بالقلب ، ولا يمت بسبب إلى الوجدان ، إنه قهر ولكنه قهر للجسم أو قهر للجانب المادى فى الإنسان .

والأمثلة كثيرة من هذا النوع ، ولن تجد فيها مثالا واحداً يمكن أن يدلك على أن هناك خضوعا فى غير الدين له صلة بالنفس والعقل على وجه اليقين .

وتبقى ميزة الدين وحده بارزة فى طبيعة هذا اللون من الخضوع ، ذلك الخضوع الإرادى الذى يشمل سلوك الباطن والخارج معاً . ويضم حركة القلب والجسم جميعاً[1] .

ودينا الحنيف فيه من النصوص ما يؤكد هذا المعنى سواء من خلال القصة الهادفة ، أو من خلال النص التشريعى .

إن الذى يتأمل قصة إبراهيم وإسماعيل فى القرآن ، يجد أن إبراهيم عندما أرى فى المنام أن يذبح ولده ، وأنه حين أخبر إسماعيل بما رأى فى منامه ، تأكد إبراهيم وإسماعيل أن ما رآه إبراهيم فى نومه إنما هو من قبيل التشريع ، إذ إن رؤيا الأنبياء حق لا . بل إن رؤيا الأنبياء لوحى .

---

(١) يشير ابن تيمية رحمه الله إلى هذين الأمرين ويستشهد عليهما ببعض نصوص الشرع فيقول:[... ولابد فى عبادته من أصلين « أحدهما » إخلاص الدين له .

« والثانى » موافقة أمره الذى بعث به رسله ، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول فى دعائه : اللهم اجعل عملى كله صالحا ، واجعله لوجهك خالصا ، ولا تجعل لأحد فيه شيئا ، وقال الفضيل بن عياض فى قوله تعالى :(ليبلوكم أيكم أحسن عملا) قال: أخلصه وأصوبه ، قالوا يا أبا على : ما أخلصه وأصوبه ؟ قال إذا كان العمل خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون : والخالص أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة] مجموع فتاوى ابن تيمية — المجلد الثالث ص ١٢٤ .

وقد تأكد إبراهيم وإسماعيل كذلك أن الوحى حين يكون مشتملا على التكليف فإنه لابد من تنفيذه على الوجه الأكمل ، والوجه الأكمل فى التشريع هو أن يؤديه القلب والجسم جميعاً ، ومسلك القلب فى الأداء هو الرضى والإذعان والتسليم ، ومسلك الجسم فى الأداء هو تنفيذ ما أمره الله به .

وأنت تتأمل هذه الآيات من القرآن الكريم فيظهر لك ما قلناه بغاية الوضوح : « فبشرناه بغلام حليم . فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى قال يأبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين . فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم . قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين . إن هذا لهو البلاء المبين ، وفديناه بذبح عظيم »[1] .

وإذا كان هذا فى شريعة إبراهيم عليه السلام ، فإن هذا لا يعنى أنه أمر خاص بهذه الشريعة التى مضت فى غابر الزمان ، وإنما هو أمر مشترك مستمر وله فى شريعتنا ما يرسى قواعده ، وما يؤكد وجوده .

انظر إلى سورة النساء حيث يرد فيها هذا النص المصدر بالقسم ، والمقسم هو رب العباد الذى أقسم بنفسه « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما ، ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليلا منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتا ، وإذا لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً »[2] .

(١) الصافات الآيات من ١٠١ — ١٠٧

(٢) النساء الآيات من ٦٥ — ٦٩

وفى سورة النور تصوير سلبى يصور من يعرض عن الخضوع الإرادى لربه علام الغيوب ومعه الصورة المقابلة له بغاية الجلاء والوضوح « وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين . أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون . إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ، ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه فأولئك هم الفائزون »[1] .

هذا هو جواب الاعتراض الذى أسلفنا إيراده ، وجواب الاعتراض فى صورته المجملة هو أنه لا يمكن بحال من الأحوال أن يُذعن القلب على أساس من التهديد ، أو تخضع النفس على أساس من الوعيد ، ذلك أن خالقها حين خلقها إنما خلقها على طبيعة ووهبها ميزة مؤداها أنها لا تؤمن إلا عن دليل ، ولا تخضع إلا عن اقتناع ، ولا تذل إلا بالاختيار .

غير أن هذا الجواب يبقى قلقلا حين نقرأ آية الأعراف لأول وهلة تلك الآية التى تتحدث عن بعض مشاهد بنى إسرائيل مع موسى عليه السلام ، حيث جاء فى هذه السورة « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون »[2] .

وهذا القلق لا يبقى معنا إذا نحن أدركنا أن مثل هذه الآية فى هذا الموقف إنما تتعامل مع حالة مرضية ، وتعالج آفة من الآفات التى ينبغى التصدى لها ، وتحتوى موقفاً من مواقف الانفصام النكد الذى يضر

(١) النور الآيات من ٤٨ : ٥٢

(٢) سورة الأعراف آية ١٧١

بالمجتمعات بقاؤه واستمراره ، إذ الحالة السوية للأفراد والجماعات أنه إذا خضع القلب ، وسجد الفؤاد ، واستجابت النفس لعقيدة أو فكرة ، ترتب على هذه الاستجابة ، وذلك الخضوع ، وهذا السجود الضياع البدن ، وتجاوبه مع القلب والعقل حتى يكون الإنسان مستقيما بكليته على طريق واحد .

واليهود فى عصر موسى عليه السلام نصب الله أمامهم كل دليل حتى اعتقدوا ، وكشف لهم عن طريق موسى عليه السلام عن كل برهان حتى أيقنوا ، ولكنهم بعد أن اعتقدوا وأيقنوا أبوا أن يأخذوا أنفسهم بمنهج الحق ، ويستقيموا على طريق الهدى استكبارا وعلوا ، أو أخذا بمصالح دنيوية قد تضر بهم ، أو تضر بذويهم .

ومثل هذه الحال المرضية يجب التعامل معها على هذا المستوى من الشدة والعنف .

وأرجو ألا أكون قد تجاوزت حدودى التشريعية حين أقول : إن هذا بعض مايفهم[1] من قوله تعالى : «أفغير دين الله يبغون وله أسلم من

---

(١) نقل صاحب المنار هذا الفهم عن بعض أهل العلم ، وقد وقفنا على هذا النقل بعد أن سطرنا ماسطرناه فى الصلب فرأينا نقله هنا ، قال بعد أن عرض لآراء الكثيرين فى فهمهم لآية آل عمران المشار إليها ... وقيل : إن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله : «ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله» ٣١ : ٢٥

ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرها ، وقيل : المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك ، وأما الكافرون

فى السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون»[1] ، «ولله يسجد من فى السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال»[2] .

والآن قد اتضح لنا الفرق بين طبيعة الخضوع عند المتدينين وعند غير المتدينين .

ولسائل أن يسأل : لماذا هذا التعب فى بذل المجهود وأنتم تفرقون بين طبيعة الخضوع عند المتدين وطبيعته عند غير المتدين ، أو ليس هو فى النهاية خضوع مهما كانت صفته ، ومهما كانت الطبيعة التى جاء عليها . أو ليس من الأفضل للإنسان أن يكون على غير هذه الصفة من الخضوع ؟.

نحن نسجل من أول الأمر أن هذا التساؤل يعد من قبيل التساؤل المشروع ، وأن هذا التوقف والاستفهام يعدان من قبيل التوقف والاستفهام المقبولين عقلا .

ونحن نقول : إن هناك فرقا ظاهرا بين أن يخضع الإنسان لله ، وبين أن يخضع لغيره وهو فرق غير ذلك الذى ذكرناه قبل من أن الخضوع لله يكون عن طواعية واختيار ، والخضوع لغير الله يكون عن غير

فهم ينقادون لله كرها على كل حال فى التكليف والتكوين ثم حكم السيد / رشيد رضا على هذا الرأى وغيره فقال : [وهذه وجوه ضعيفة كما ترى] والحق أنه لم يظهر لى ضعف هذا الرأى . تفسير المنار تأليف السيد/ محمد رشيد رضا ، المجلد الثانى ٣ ، ٤ طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣م ـ ص ٢٩٢

(١) سوره آل عمران آية ٨٣

(٢) سورة الرعد آية ١٥

طواعية واختيار ، وهذا الفرق الذى سنذكره ذو طبيعة نفسية ومصلحة مزدوجة ، فبينما يعد الفرق الأول محتفظا للإنسان بقيمة عظيمة هى قيمة الاختيار بين البدائل ، نجد الفرق الثانى يحتفظ للإنسان بقدر كاف من الأمل الذى يجنبه مخاطر اليأس ، وبقدر كاف من الحرية أمام الواقع ، فيحاول تغييره والتصرف فيه بما يحقق له منفعته وصالحه .

وهذا إجمال يحتاج إلى شىء من البسط والتفصيل .

وتفصيل هذا المجمل وبسطه يتجلى لنا من خلال بعض الأمثلة التى نسوقها الآن ، وهى أمثلة كلها تتصل بالإنسان فى بيئته الطبيعية ، وتتصل بالإنسان فى بيئته الاجتماعية .

إن الإنسان فى بيئته الطبيعية يحاول أن يكشف قوانينها ، ويقف على الأسباب المؤثرة فى الظواهر ، وهو حين يكون غير متدين لا يتعدى بنظره حدود هذه القوانين ، ولا يتجاوز بخطوه مجال أبصاره .

وهو حين يكتشف قانونا من القوانين — نعم يكتشفه ولا يوجده — يجد نفسه أمام هذا القانون مستسلما له ، يائسا من تجاوز حدود تأثيره ، فيبنى عليه ، ويؤسس على معطياته دهرا من الزمن يطول هذا الدهر أو يقصر ، وهو فى أثناء هذه المدة من الدهر يكون محاطا بسياج حديدى ليس فى مكنته الفكاك منه إلى أن يمن الله عليه باكتشاف قانون آخر ربما يكون مجاله أوسع من القانون الأول فيخضع المرء له من جديد . ويلقى إليه قياده ، ويبنى على أساس منه فى نظرته للكون المحيط به .

وهذا القانون الجديد مهما كان أوسع مجالا فإنه لا يعدو أن يكون طوقا حديديا قصاره أنه أوسع وأرحب من الطوق الأول .

وهكذا يستمر الخاضع لقانون الطبيعة يرسف فى هذه الأغلال ، أو يتحرك فى مجال هذه الأطر الحديدية ، لا يتحرك إلا فى مجال بصره ، ولا يبصر إلا ما تطيقه آلة الإبصار عنده .

وهو فى هذه الحال من الخضوع غير الاختيارى أحد رجلين : فهو إما أن يكون يائسا فى أعلى درجات اليأس ، وإما أن يكون مستسلما راضيا فى أتم درجات الرضى بكل ما يدور حوله ، لا يطمع فى تغييره ، ولا يرجو إلا ثباته واستمراره .

واليأس والرضا فى هذا المثال الذى نحن أمامه أمران يجتمعان على الإنسان فيعيبان حركته ، وينالان من وجوده ، أو ينفردان فيثلم كل واحد منهما من كرامته بقدره ، ويأخذ من مكانته فى الكون بحسبه .

وليس كذلك المؤمن المتدين الخاضع لربه .

فالخاضع لربه يؤمن بأن هذا الرب الذى يعبده ، وهذا الإله الذى يخضع له قادر على تغيير هذا الكون ، إذ هو الذى خلقه ، وهو الذى أنشأه من العدم ، والعقل العادى يقرر أن من ربط السلسلة يملك فصمها ومن يدير الدولاب إلى جهة اليمين يقدر على إدارته إلى جهة اليسار وعليه فمن خلق الكون على نظام معين ، وأبدعه على أساس بعينه يقدر أن يتصرف فيه على عكس ما نراه عليه .

وغير المتدينين لا يعرفون قصة الخلق هذه ولا يلقون لها بالا .

أما المتدينون فهم وحدهم الذين يرتقون بالأسباب إلى السبب الأول ويعودون بالكون إلى صانعه فهم لا ييأسون من أجل ذلك ولا يستكينون لأنهم لا يؤمنون بأن فى الكون محالا أمام قدرة الله عز وجل لأنهم يبحثون وراء الأسباب الظاهرية إلى منتهاها فإذا ما استنفدوا أغراضهم مع الأسباب

تربصوا قابعين آملين منتظرين أمر الله فيهم وفى الظواهر الكونية إنهم يعلمون أن فعل الله مطلق وأن له تصرفاً قد يراه الإنسان العادى معجزة لأنه خارج عن نطاق الأسباب التى يعرفها لكنه يعلم أن ذلك فى نطاق قدرة الله من قبيل الفعل العادى المتاح لقدرته ، خرج سيدنا موسى عليه السلام وأتباعه من بنى إسرائيل فارين بدينهم من وجه فرعون وملائه ، وفرعون وملؤه يتبعونهم ، ورأى قوم موسى أنهم قد أستنفذوا كل حيلة وفكموا بما يرون (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معى ربى سيهدين)(١) .

إن حالة سيدنا موسى مع قومه وربه ليست بالحالة الفريدة والخاصة وإنما هى حالة كل مؤمن بإله ليس كمثله شىء .

وقد ظهر من هذا المثال أن المؤمن لا يعرف اليأس ولا القنوط وإنما هو مدفوع بالأمل فى أرض الواقع يؤثر فيها إلى منتهاها ، وفى ميدان الكون الفسيح يقطعه إلى أقصى ذرعه .

وفى مجال الإجتماعيات نجد أناساً يمرضون بحب الزعامة ويهيء لهم شيطانهم أنهم فى مرتبة الألوهية ، وقد يبتليهم الله ببعض المراكز الاجتماعية يحيط بهم الملأ من الشياطين الذين يوسوسون لهم فى كل وقت ، فيقبلون على الضعفاء يحملونهم حملا على ما يريدون ويأخذونهم قسراً بما يعتقدون ، يسيرون قصر فاتهم فى فلك هواهم ويدفعونهم دفعاً إلى غاية خدمتهم .

فإن كان هؤلاء الضعفاء من المتدينين قد علموا أن دوام هذا الحال من المحال ، وأن الله سيفتح باباً إلى تبديل هذه المواقف وتحويل هذه الظروف

(١) الشعراء : ٦١

وهم يعلمون أنهم مطالبون تكليفاً من قبل هذه الذات أن يأخذوا فى الأسباب بقدر الوسع والطاقة ، وهم يعتقدون فى نفس الوقت أن الأسباب إذا لم تبلغ بهم غايتها وتنتهى بهم إلى نتائجها فإن هناك نوعاً من التدخل القدرى الذى لا يتخذ من الأسباب العادية مساراً له وقد لا يدلف إلى النتيجة من الباب الذى دلفوا منه .

ولذلك فأنت تجد هذه الجماعة من المتدينين فى حركة دائمة ، وعلى حيوية لا ينتابها الذبول آملين فى رحمة ربهم لا ييأسون من المواقف التى تلم بهم ولا يستسلمون لقيد أحاط بمعاصمهم .

وملؤهم أو كبراؤهم يعلمون ذلك ويدركونه ولذلك تجدهم يركزون على شىء مهم يدورون كلة على نزع فتيل الأمل من قلوب العباد ، وإيقاعهم فى أتون اليأس القاتل أو فى منحدر الرضى بالواقع المهين .

والمرء لا يخضع لليأس أو يرضى بالواقع المهين إلا أن يسبق ذلك تحول عن دينه وخضوع جبرى لغير ربه .

والأمثلة فى واقع الأمم كثيرة هى كلها أمثلة لا تعطى إلا نتيجة واحدة خلاصتها أن المتدين لا يعرف اليأس ولا القنوط ولا يضيع من بين يديه أمل يراوده فيسقط فى أحد الطرفين إما يأس يؤوس أو إستكانة خاضعة .

ويظهر لى من هذا القدر أن جميع العناصر التى يمكن أن يأتلف منها تعريف الدين تعريفاً إصطلاحياً قد أكتملت ، وأن المواد التى يحتاج إليها البناء فى هذا الصدد قد توفرت وأصبحنا فى ظروف قد تهيأت لنا كى نجمع بين هذه العناصر كلها فى نسق واحد لنعرف من خلالها الدين تعريفاً يمتاز به عن غيره .

وتعريف الدين الذى يشمل الدين باعتباره حالة نفسية فى فؤاد

المتدينين وباعتبارة نمطاً خارجياً يشتمل على التشريع الذى تريده تلك الذات المعبودة يمكن أن نصيغه على النحو التالى .

الدين هو : الاعتقاد بوجود ذات علوية لها صفات الكمال التى تمتاز بها عن سائر الموجودات ، والخضوع لهذه الذات خضوعاً مطلقاً عن رضى واختيار والالتزام بالمنهج الذى إختاره ووضعه ليصل بالناس إلى الحق فى مجال الاعتقاد وإلى الخير فى مجال السلوك .

فإن أردنا تعريف الدين باعتباره حالة نفسية فقط قلنا (هو الاعتقاد بوجود ذات علوية غيبية لها شعور واختيار ولها تصرف وتدبير للشئون التى تعنى الإنسان، إعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية برغبة ورهبة وفى خضوع وتمجيد) وإن أردنا تعريف الدين باعتباره حقيقة خارجة عن النفس تضم مجموعة الشرائع والتكليفات التى أرادها المعبود قلنا : (هو جملة النواميس النظرية التى تحدد صفات الذات الإلهية وجملة القواعد العملية التى ترسم طريق عبادته)[1] .

دعوى التقابل :

انتهى بنا الحديث حول تعريف العلم وتعريف الدين وهما الممثلان للركن الأول والثانى فى قرية التقابل بين العلم والدين .

وبقى أن نتحدث عن الركن الثالث لتتضح الصورة بتمامها .

والركن الثالث هو : هذا التقابل المدعى .

(١) إستفدنا فى تعريف الدين وتحليل عناصره مما كتبه المغفور له الأستاذ / محمد عبدالله دراز فى كتابه الدين بحوث ممهدة لتاريخ الأديان، فارجع إليه فهو مهم .

والعلماء على إختلاف إتجاهاتهم — يعلمون — العلم اليقينى — أنه لا تقابل بين علم ثابت ودين صحيح إذ حقيقة الدين خضوع مطلق لإله موصوف بصفات الكمال واستجابة له فى كل ما أمر ونهى وتجاوب مع منهجه تجاوباً إختيارياً على نحو ما سبق أن ذكرنا .

والعلم : معرفة يقينية مطابقة للواقع عن دليل ، بحيث تكون هذه المعرفة منافية لكل جهالة، وكثير من العامة — فضلا عن العلماء لا يشعرون من نفوسهم بهذا التقابل المزعوم ، بحكم فطرتهم التى فطروا عليها — .

ولولا هذان الأمران اللذان إبتليت البشرية بهما منذ فجر التاريخ ، لما راجت فكرة التقابل بين العلم والدين .

وأحد هذين الأمرين هو : عصبية مغلفة بالهوى مدفوعة بالأحقاد مجذوبة إلى المنفعة ، بحيث تغطى على العقول وتحدث طبقة هائلة من الران على القلوب ، لا يتمكن العقلاء من إزالتها ، وإن رغبوا فى ذلك ولا يقوى أتباع الأنبياء على إنتشال بعض الخلائق المنغمسين فى حمأتها ، وإن حرصوا على هذا الإنتشال ، لأن هذه طامة كبرى ومصيبة عظمى ليس لها من دون الله كاشفة ،

وثانى هذين الأمرين : — وهو مبنى على الأول — هو إستغلال ضعفاء العقول وسفهاء الناس وأصحاب المصالح والموتورين من المجتمع لتنفيذ أغراض تدفع إليها العصبية والهوى .

لولا العصبية المغرضة ، ولولا إستغلال الجاهلين الموتورين ما قامت لفكرة التقابل بين العلم والدين قائمة ، ولا سمع الناس بها ، ولا حبرت الصفحات لتأييدها أو معارضتها ، ولكن لله فى خلقه شؤون ، وفى القرآن الكريم ما يؤكد أنه لا هداية إلا بمشيئة الله (إنك لا تهدى من أحببت

ولكن الله يهدى من يشاء)[١] (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين[٢] (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً)[٣] .

والقاعدة التامة فى قوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً)[٤] .

وكان من الممكن أن نكتفى بهذا القدر ، ولكننا نجد من أنفسنا ميلا إلى أن نزيد الأمر وضوحاً ، وأن نناقش المسألة مناقشة عقلية حاضرة لها فى كل إحتمال ممكن ، مقدمين بين يدى الاحتمالات بهذه الكلمات التى تشهد لها البداهة العقلية ويؤيدها الحس فى الواقع الشاهد .

إننا نتأمل الظاهرة من الظواهر التى تقع بين يدينا فى الواقع العادى أو المصنوع فتحدث فى نفوسنا رغبة شديدة للوقوف على أسبابها ونسلك لذلك كل مسلك علمى ممكن ، ونتقلب فى خطواته المنهجية على نحو ما يفرض علينا المنهج ، ويرسم لنا خطاً للسير ، فإذا ما وقفنا على السبب الحقيق للظاهرة ، وتأملناه يحدث هذا التأمل فى نفوسنا رغبة أخرى للوقوف على السبب الكائن وراء هذا السبب القريب ، وهكذا تظل هذه الرغبة فى المعرفة ترتقى بالنفوس الكبار ، وتصعد بكل قلب طلعة حتى يصل أصحاب الرغبات العلمية والقلوب الشيحانة إلى إدراك سبب ليس فوقه سبب ، ومؤثر لا يتأثر بغيره وهو لا يحتاج إلى سواه وغيره من الكائنات يحتاجون إليه .

ويدرك هؤلاء العلماء أن السبب الذى عقلوه ، وأن المؤثر الذى إنتهوا إليه هو الله عز وجل بصفاته التى أسلفنا ذكر بعضها .

---

(١) القصص : ٥٦ (٢،٤) يونس : ٩٩

(٣) الكهف : ٦ وفى الشعراء « لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين »

وعند هذا الحد يقف هؤلاء العلماء إلى ما ينبغى أن يقفوا إليه ، ويدرك القوم أن هذه هى نقطة الالتقاء بين العلم وبين الدين فى أعلى ذروتها[١] .

غير أن التاريخ قد علمنا أنه إلى جوار كل عالم فى الكون ، مجموعة من المنتفعين وإلى جوار كل صاحب فطرة سليمة عدد لا بأس به من السوفسطائيين ، الذين يكدرون عليه صفو فطرته ، ويغيرون من طبيعتها الأولى .

ومن أجل هذا كان لزاماً علينا أن نتحدث عن فرية التقابل ، باصطناع هذا المنهج الحاضر لجميع الاحتمالات العقلية ، ثم مناقشتها للإبقاء على الصحيح منها ، وتنحية الزائف الذى لا يصح والتنبيه عليه .

والمتحدث عن العلاقة بين العلم والدين على هذا النحو من التعميم .

والمتحدث عن وجود الدين والعلم فى المجتمع والكون على هذا النحو من الشمول ، بإمكانه أن يحصر العلاقة بينهما أو علاقة الأفراد والجماعات بكليهما فى هذه الافتراضات العقلية الحاضرة للعلاقة بينهما حصراً تاماً ، وهى لا تخرج على الجملة عن هذه الافتراضات الأربعة :

أحدها : الاعتماد على العلم وتنحية الدين .

وثانيها : الاعتماد على الدين وتنحية العلم .

وثالثها : الإبقاء على الدين والعلم شريطة أن يكون الدين مبرراً للعلم قضاياه ومؤكداً له كل ماينتهى إليه .

---

(١) راجع عماد الدين خليل تهافت العلمانية الفصل الأول .

ورابعها: الإبقاء على الدين والعلم شريطة أن يكون العلم مبرراً للدين خادماً له .

والاحتمال الأول من هذه الاحتمالات ، والذى يذهب إلى أن الدين لا قدرة له على قيادة الأمم، ولا صلاح للأمم فى الاعتماد عليه، والواجب على الأمم والشعوب تنحيته وإحلال العلم محله ، إذا ما أرادت أن تنهض أو تقوم لها قائمة .

وهذا الاحتمال قد أخذ به كثير من الفلاسفة والمفكرين فى الغرب الذى هو بيئة العلمانية الأولى ، وساعدهم على إقناع الناس بآرائهم ما كان للكنيسة من تجاوزات ، وما كان لرجالها من أحكام نسبوها إلى الله ، وزعموا أنه مصدرها ، والله بعيد عن ذلك كله غاية البعد .

وفى الشرق وفى العالم الإسلامى بأسره وجدنا رجالا ساروا على منهج الغرب مقلدين، ونقلوا أفكاراً من بيئات قد ارتكبت فيها أخطاء بررت هذه الأفكار إلى مجتمعاتنا التى تختلف فى ظروفها ، وفى عطاء دينها عن تلك المجتمعات التى نقلوا عنها .

وانتشرت أفكارهم وذاعت آراؤهم ، بل قل إنها غلبت على ما للدين من أحكام ، وعلى ما للمجتمع من عوائد وأخلاق ، وقد ساعد على هذه الغلبة قوة غربية تقف فى الخفاء وراء هذه الأفكار ، كما ساعد عليها مجموعة الساسة والقادة الذين رزئت بهم الأمة الإسلامية ، وهم لا صلة لهم بالعلم ، ولا بالمعرفة ، وإنما جلهم منحصرون بين حكام عشائريين ، وآخرين عسكريين ، والكل يخشى على منصبه ، ويحسب ألف حساب ليرم فوات موقعه .

وهو فى كل ذلك يتعرض للتلويح الخفى بذهاب مكانته ، إن لم ينصح لغيره فينفذ له هواه ، أو يحرص على تحقيق مراده .

ومراد الغير الفصل بين الأمة ودينها لكى يستمر تدفق ثرواتها وطاقاتها بشكل منتظم إلى خارج بلادها[1] .

وانتشرت الدعوة على كل حال ، وأجبر الناس على الخضوع لها من غير أن يكونوا قانعين بهذا الخضوع الذى حملوا عليه حملا .

والمهم أن هذا التيار مبنى على احتمال أن الدين لا يعايش العلم، وأن الدين فى الوقت نفسه لا يصح أساساً لكى تقوم الحضارة عليه ، فيجب تنحيته وإحلال العلم محله .

وقد جربت البشرية تطبيق هذا الفرض فى المجتمعات ، كما يجرب العالم فى مختبره ، ويمتحن فروضه التى يضعها لتعليل ظاهرة من الظواهر ، وقد أثبتت التجربة خطأ هذا الفرض ، وأحاط بالتجربة ويلات وآلام ، ذاقت البشرية مرارتها ، وتحملت ثقل وطأتها فانطلق العلم بغير خلق يعبث بمصائر الناس ، وانطلق العلماء بغير تهيب يحققون باسم العلم ما يريدون تحقيقه من المنافع والملذات .

وإننا ونحن نسطر هذه السطور نشهد بأعيننا نظاماً علمانياً كان يقود نصف العالم، وهو يسدل عليه الستار ، مشيعاً بصيحات الجماهير التى خدعها، مرهوقاً بالنظرات المفحمة بالدموع ، متبوعاً بالضحكات التى تسخر من هذا النظام الذى كان يعد بالفردوس المفقود، ولا ينفع مع هذا السقوط تلك الصفحات الكثيرة التى أريق عليها الكثير من المداد ، لتحبيرها بالإعتذارات، واللوم الذى توزعه زعماء هذا النظام ومفكروه ، وتقاسموه فيما بينهم .

---

(١) راجع بإمعان ما كتبه فؤاد زكريا فى الفصل الأول من كتابه (الصحوة الإسلامية فى ميزان العقل) .

وقد نعود فيما بعد إن شاء الله إلى الحديث بالتفصيل عن أنظمة العلمانية، لكن الذى نريد أن نقوله هنا، هو أن هذا الفرض قد استبعدته التجربة ورمت به على طول اليد خلف الظهر مستنكرة له.

أما الإحتمال الثانى: أو الفرض الثانى فى العلاقة بين الدين والعلم، فهو الآخر يفترض أن العلاقة بين العلم والدين علاقة تنافر وتضاد، إلا أنه يفارق الفرض الأول من حيث أنه يبقى على الدين فى المجتمع ويستبعد العلم.

وهذ الفرض كان هو الفرض السائد فى عصور الظلام فى أوربا، أى أنه قد تم تجربته فى الواقع الأوربى، ولم نر من تحمس له فى المجتمع الإسلامى، إذا ما استثنينا بعض الجاهلين، المنبوذين من الأمة حتى ولو كانوا فى أعلى المناصب المتروكة آراؤهم خلف المسيرة مهما كانوا من المحسوبين على الدين الإسلامى وعلمائه.

هذا الفرض إذا قد تم اختباره فى المجتمع الأوربى، وراح ضحية هذا الإختبار عشرات من العلماء الأفذاذ، الذين تفحصوا الكون وتأملوه، ودرسوا بعض ظواهره، دراسة منهجية علمية. مخالفين بذلك الكنيسة ورجالها، عاصين لهما أمرهما، متأبين على الإنصياع لهما، فكان جزاؤهم ما سجل التاريخ، ونقله من بعد للأجيال التالية.

وقد يخيل للبعض فى زماننا هذا أن العلم قد جسم بصدره على البلاد والعباد، وخرب الديار، وسمم كل شىء حول الإنسان، ونظر إلى مشاكل البشر، فتوجه إليها بحلوله الكوارثية من نحو الجفاف، والإبادة المحسوبة عن طريق التسمم، والحروب المحليه المخطط لها، ورأى هؤلاء القوم الذين نظروا إلى العلم من هذه الزاوية أن الحل الوحيد لمن يريد أن يريح أعصابه أن يعود بمعيشته ومعيشة قومه إلى الأسلوب الذى كان عليه

سلف أمته، بحيث يطرح العلم ومعطياته. وينصرف إلى الطبيعة كما كان أسلافه الأوائل يعيشونها. فيكفيه كوخ يأويه، وسيف وقوس ورمح يدفع بهن عنه أعداءه، وجمل وحصان وحمار لنقل أغراضه وتحقيق غاياته وقطع مايهوى من المسافات.

وعلى الجملة: إن أصحاب هذا الإتجاه يريدون أن يحيوا بالدين حياة الأوائل، ويعيشون به عيشة الآباء والأجداد، كى يستريحوا من عناء آثار هذا العلم، ويتخففوا من ثقل أوزاره التى ناءت بها أكتافهم وكواهلهم.

ولنفترض أن هذا الأمر ممكن ثم نسأل: هل أصحاب العلم المتسلحون به، والذين أخذوا منه بجماع أسبابه، وقبضوا على ناصية بعض نتائجه، هل هؤلاء سيتركون أرباب الدين الذين اعتزوا بدينهم فى عزلتهم، ولا يعكرون عليهم صفو انتحائهم فى الوديان والصحراء ورؤوس الجبال؟.

إن التجربة قاضية بأن هذا لم يعد أمراً ممكنا، وإن الدول الكبرى قد أقحمت نفسها إقحاماً فى مصالح غيرها ممن لم يأخذوا بأسباب العلم، واستلبوا من هذه الشعوب ثرواتها، وفرضوا على هذه الشعوب وصايتهم بشكل مؤلم ساعدهم عليه العلم، وأعانهم عليه أخذهم بأسباب التكنولوجيا، وهى الطريقة العلمية، والمنهجية لتطبيق نظريات ذلك العلم.

إننا نتأمل فى العالم الإسلامى الحاضر فى هذا الزمان وهو بداية العقد الأخير من القرن العشرين، فلا نجد إلا صدق ماقلناه على نحو ماحدث من انتهاب العالم الغربى فى ساعات، ما لهذة الأمة من ثروات، وتحطيم ما تمتلكه من أسباب القوة التى حازتها لتدفع بها عن نفسها.

ومن غير أن نطيل فى الحديث هنا نقول : إن هذا الفرض هو فرض قد أثبتت التجربة بطلانه ، وأوجب امتحانه تنحيته ، وحتم العقل استبعاده ، فلننتقل إلى الفرض الثالث .

والفرض الثالث : مبنى على أن العلم والدين متوافقان لاتعاند بينهما ويمكن الإبقاء عليهما فى المجتمع الواحد ولكن على أن يكون الدين خادماً للعلم مبرراً له ، فإذا ماتوصل العلماء أوأحدهم إلى نتيجة فى معمل أو نظرية أو قانون يعلل به ظاهرة من الظواهر ، فإنه يجب على علماء الدين أن يبادروا ، فيؤكدوا بكل طريق ممكن أوغير ممكن على أن ما توصل إليه العلم موجود فى نصوص الدين ، وقد سبق الدين إليه سبقاً ، وقد تكون هذه الجزئية التى سارع علماء الدين وأيدوها لم تثبت بعد ثبوتاً نهائياً ، وقد يأتى من العلماء من بعد ذلك بما يثبت خطأ ما توصل إليه أسلافهم ، فيوقعون رجال الدين فى حيرة : ويعرضون نصوص الدين للشك فيها ، وما ذلك إلا نتيجة من النتائج الكثيرة السلبية التى تترتب على فرض أن الدين يعايش العلم شريطة أن يكون مبرراً له خادماً لنتائجه .

وهذا الفرض قد ثبت خطأه بعد أن جرب فى المجتمعات الإسلامية على يد المتحمسين له بحسن نية حيناً ، وبسوء نية أحياناً أخرى .

وإنه لمن المسلم به أن القرآن الكريم وهو نص الإسلام الثابت قد احتوى على بعض الإشارات العلمية ، غير أن احتواءه على هذه الإشارات إنما هو من قبيل الإعجاز العلمى الذى يقنع العلماء فى كل زمان أن هذا الكتاب صحيح السنة إلى الله عز وجل ، وأنه من وحى الله ، وليس هو من صنع البشر .

وعليه فإنه يخطىء الخطأ كله من يناقش القرآن مثلا على أنه كتاب فى العلم المادى ، يبحث بالإستقلال فى نظريات الكون والمادة ، وفى

القوانين المباشرة التى تحكم الظواهر الكونية[1] .

إننا نقول على الجملة إن الفرض الذاهب إلى أن الدين يعايش العلم ، شريطة أن يكون الدين خادماً للعلم على نحو ماذكرناه ، والآخر فرض خاطىء قد أثبتت التجربة خطأه .

أما الفرض الرابع والأخير فى قائمة هذه الإفتراضات ، فهو الآخر مبنى على أساس أن العلم لايناقض الدين ، وبإمكاننا أن يستفيد منهما جميعاً ، لكن بشرط أن يكون العلم خادماً للدين مستفيداً منه ، منصاعاً لأوامره وتوجيهاته .

وهذا الفرض قد تمت تجربته فى ظل الدولة الإسلامية ، وأثبتت التجربة أنه أقرب الفروض إلى الواقع ، وأكثرها انسجاماً مع المنطق ، وأعلاها كعباً فى مجال التجارب مع للعقل .

لقد نظر المسلمون الأوائل إلى النص الشرعى . فوجدوه يدفع إلى العلم دفعاً ، ويحمل أصحابه على الأخذ بمناهجه ، ويفترض عليهم تحصيله للوقوف على أسرار الكون والحياة ، ولتعمير الأرض ، الذى هو شرط وظيفتهم فى هذا الوجود « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربى رحيم ودود »[2] .

---

(١) حاول الدكتور فؤاد زكريا وهو يتحدث عن الصحوة الإسلامية أن يبين عن أصول الإسلام محتجاً بأن ما فى القرآن الكريم من إشارات علمية ، لا يثبت أمام المسلمين وضوحها إلا بعد أن يتم اكتشافها ، وهو بهذا الشكل ينطلق من قاعدة خاطئة أشرنا إليها فى الصلب ، فتأمل ، راجع ما ذكره فى الصحوة الإسلامية — مرجع سبق ذكره قريباً —

(٢) هود : ٩٠

ونظر المسلمون الأوائل فى النص الشرعى ، فإذا به يأخذ بأيديهم بقوه ، ثم يدفع بهم إلى الكون بغير قيود ، فوق هذين القيدين اللذين يعدان إطاراً عاما يحكم حركة الباحثين ، ويقال من غلوائهم ، ويحد من كبريائهم .

أما أحد هذين القيدين فهو أن يعلم الباحث أن الكون الذى يبحث فيه له مالك يملكه ، وله مهيمن عليه ومسيطر ، أمره نافذ فيه ، مشيئته مطلقة بغير حدود ، فيجب على الباحث أن يوغل فيه برفق وأن يحسب لخالقه ومالكه الحساب ، فإن نسى هذه الحقيقة . واغتر بكبريائه وما أعطى من علم ، فعليه أن ينصت جيدا إلى قول مالك هذا الكون قبل أن ينظر إلى هذا الكون بعد أن يبلغ نهاياته ، ويؤول إلى غاياته .

« حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت . وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس »(١)

وأما ثانى هذين القيدين : فهو الآخر من وضع مالك الكون ، وقد وجده المسلمون فى نصوص دينهم ، وفى روحه العامة .

وخلاصة هذا القيد تتصل بمنهج البحث العلمى وبنتائجه ، وهى تدور حول أن منهج العلم ينبغى أن يكون متسما بالأخلاق لا يجافيها وأن نتيجة العلم ينبغى أن تتلفع برداء الفضيلة ، لا تطرحه عن منكبيها طرفة عين .

والعلم حين يلتزم بالفضيلة فى منهجه ونتائجه لا يتأتى أن تسمع عنه

(١) يونس آية ٢٤

أنه قد استعمل فى تدمير أو تخريب ، ولا يتأتى أن تسمع عنه أنه قد استغل فى إيذاء البشر فى نفس لهم أو مال .

إن هذين القيدين هما فقط اللذان يتقدم الدين بهما إلى العلم فيحدد خطوه . وإلى العلماء فيضبط حركتهم كما يضبط مقاصدهم .

والعلم حين يلتزم بهذين القيدين يكون قد اتخذ من الدين معلماً له ، ضابطاً لإيقاعه .

والعلم حين يسير بهذا الخطو المنضبط يمكن له أن يكون خادماً للدين . حيث يثبت أن لهذا الكون إلهاً مدبراً آمراً ناهياً ، ينبغى أن يطاع فيما أمر ونهى .

وهذا هو : جزء العقيدة فى الدين ؛ وشطرها الذى يتصل بالعلم والمعرفة .

والعلم حين يلتزم بالأخلاق فى منهجه ونتائجه ، ويثبت أمام الناس ، أنه قد صلح فى نفسه ، وأصلح الأمم بهذا الالتزام الذى مصدره الدين ، يكون بذلك قد عبر عن إخلاصه للدين وبرهن عن حسن خدمته له حين أظهر بعض جوانبه العملية فى صورتها التطبيقية .

وتبين من هذا كله ، أنه لم يصح من بين الفروض التى وضعناها ، ثم أبنا عن اختبارها ، إلا هذ الفرض القائل بأن الدين والعلم ليسا متقابلين ، بل هما يلتقيان ، والتقاؤهما يكون على أساس أن العلم أقصر قامة من الدين وأن الدين أعلى منه كعبا

فقصارى العلم أنه معرفة وانكشاف لا أثر لهما فى الكون إلا إذا حمل أصحابهما على التأثير . وانتدبهم إلى إحداث الحركة فيه .

أما الدين ففيه المعرفة والتطبيق ، وفيه الالزام والالتزام ، وفيه

العمل والجزاء، وفيه مراجعة المواقف ومحاسبة النفس . وجماع ذلك كله أن فيه عبادة لمن يستحق العبادة، ومن يستحق العبادة إلا له صفات الكمال خلق الكون ودبره، وفرض على الناس مايصلح شأنهم، ويرتفع بكرامتهم : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير »[1] .

فهل يجوز بعد ذلك أن نقع فى ضلالة، ووهم التقابل بين العلم والدين ؟ ! ! !

---

(١) سورة الملك آية ١٤

••