

الكتاب: الرحلة المدرسية
المؤلف: الشيخ محمد جواد البلاغي
الجزء: ٣
الوفاة: ١٣٢٨
المجموعة: مصادر عقائد أهل الكتاب وردودها
تحقيق:
الطبعة: الثانية
سنة الطبع: ١٤١٤ - ١٩٩٣ م
المطبعة:
الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان
ردمك:
ملاحظات:

العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي
كتاب
الرحلة المدرسية والمدرسة السيارة
في نهج الهدى
الجزء الثالث
دار الزهراء
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم
وله الحمد كما هو أهله وهو المستعان والصلاة والسلام على رسله
وأنبياؤه وأوليائه.
اليعازر. يا شيخ إني أحب أن تزيدني من احتجاج القرآن في
المعارف الإلهية.
عمانويل: وأنا أحب أن يكون بنحو يوافق أفهام العوام بحسب
شعورهم الفطري ويدقق مع الفيلسوف بحسب موازين العلم وهذا هو
الذي ينبغي أن يجري عليه؟ الكتاب الإلهي الموحى لهداية البشر كافة.
الشيخ: إن من الأمور ما يجعلها القصور معرضا للشك والجهود
ومنها ما لا شك أو يشك فيها إلا فقد الشعور أو من ضحى شرف إنسانيته
لهواه. ولكن القرآن الكريم قد قطع المعاذير وجارى بإيضاح الحجة
قصور الناس ووساوس أهوائهم.
ومن ذلك قوله تعالى في سورة العنكبوت المكية ١٩ (أولم يروا
كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير) ٢٠ (قل سيروا
في الأرض فانظروا كيف بدأ الله الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله
على كل شئ قدير).
فكأن القرآن الكريم يوبخ كثيرا من أهل القرن الحاضر الذين
أغفلتهم الدواعي فيقولون ويكتبون من غير التفات ولا مبالاة (يستحيل
إخراج الوجود من العدم. فكري المتنور لا يدعن بإبداع الوجود بعد

العدم) أين هم وأين أبصارهم وبصائرهم عما يراه كل ذي عين ويحس به كل ذي حس ويشعر به كل ذي شعور مما ملأ العالم من حدوث الوجود بعد العدم (أفلم يروا) هذه الموجودات من الانسان والحيوان والنبات كيف يحدث وجودها بعد أن لم يكن لها وجود كما يراها كل أحد تتجدد في وجودها زمانا بعد زمان وخلقا بعد خلق.

هل هم يجحدون محسوساتهم ويدعون أنهم لا يرون من ذلك شيئا أو يقولون إننا جلساء بيوتنا نرى الشمس والقمر والكواكب والأرض كما هي منذ نشأنا (قل سيروا في الأرض) وأخرجوا من بيوتكم وظلمات جهلكم (فانظروا كيف بدأ الله الخلق) يوجد النبات والحيوان والانسان بعد أن لم يكن.

رمزي: الذي يحدث من ذلك بعد عدمه وينعدم بعد حدوثه إنما هي الصور النوعية وأما المادة فهي أزلية لم تحدث بعد عدمها وأبدية لا تنعدم.

عمانوئيل: من أين لك أن المادة الأزلية لم تحدث بعد عدمها. أليست هذه الأمور الحادثة من الحيوان والانسان والنبات نراها قبل حدوثها لا نعرف لها مادة ولا صورة ثم تبرز للوجود وتبلغ غاية كبرها ثم يعترئها النقصان والذبول ثم تنمحي من الوجود فلماذا لا تقول: إن مادتها كصورتها تحدث وتنعدم.

رمزي: إنني لا أرى هذا الحدوث في الشمس وسائر الكواكب والأرض فلا أقدر أنها تنعدم.

عمانوئيل: وإنك لم تر حدوث أبيك وأمك وأسلافك فهل تقول إنهم قدماء منذ الأزل.

وإن كثيرا من شجر الزيتون لم تدرك حدوثه وليس لك من العمر ما يبلغ زمان انعدامه.

فهل تقول وتفتي بأنه أزلي أبدي. أين أنت يا رمزي وأين نشأت

ألم تسمع من الذين تتبع آراءهم أنهم يكتبون ويقولون إن الشمس والكواكب والأرض قد حدثت بتقلب الأحوال وهي خاضعة لسلطان الانحلال والعدم متى ما انتهى أمدها واستعدادها المقدر لها. رمزي: إن الحدوث والانعدام والصغير والكبير لا يكون بحدوث المادة وانعدامها بل إنما يكون بتجمع المادة وتفرقتها بحسب حرقتها في التقلب بالصور.

عمانوئيل: لا تليق هذه الدعوى إلا من أزلي أبدي يحيط علمه بكل شئ في العالم بأجمعه في جميع الأحوال والأزمان. من أين لك أن كل جزء يوجد في الحيوان والنبات هو مادة قديمة أزلية تحولت صورتها إلى الحيوان أو النبات.

ومن أين لك أن كل جزء ينعدم منهما هو مادة باقية أبدية تحولت صورتها إلى غيرهما.

هل يدلك الحس على ذلك في جميع الحوادث؟ أو لأنك تقول إنني لا أقدر على إحداث المادة وإعدامها ولا أقدر على إحداث أرض ولا على إعدامها ولا أقدر على إحداث مدفع ضخيم بمادته وصورته ولا أقدر على إعدامه بمادته وصورته؟؟

مهما ركنت لقول فلان وفلان ومهما أصغيت إلى المسموعات فإن الاكتشافات الجديدة تنادي بحدوث المادة وانعدامها.

ألم تسمع الخطباء يخطبون والكتاب يكتبون أن الراديوم يتحول إلى القوة ولا يزال هذا التحول يبعث في الفضاء كهربائيته وحرارته ونوره حتى قدروا أن الغرام منه يتحول نصفه في ألف وخمسمائة سنة تحويلاً تاماً ووجدوا أن غازه إذا وضع في قارورة مسدودة ينعدم بعد مدة ثم يحدث بدلا عنه غاز الهليوم. هذه اكتشافات الذين لا زلت تخضع لآرائهم وتستعبدك كلماتهم مع أنهم وجدوا أن الراديوم أبطأ العناصر انحلالاً ولكن لأنهم وجدوا أنه ينحل إلى حركة وحرارة ونور لم يستطيعوا أن يقولوا: إن

مادته تكتسب صورة أخرى.

ألم تسمع هذا الدوي الكبير من الاكتشافات التي أوجبت الانقلاب العلمي والتي تبشر بملاشاة التخمينات الملفقة للمذهب المادي، ألا وهو دوي مذهب الدقائق الكهربائية وهو (أن المادة متكونة من دقائق الكهربائية) بل إن البحث المادي قد تفهقر عن تقحمه في القول بقدم المادة حتى صار المهم فيه هو التهجس على أنه هل في الكون مادة ابتدائية نشأت عنها جميع المواد؟

ولا تحسب أن الذرات الكهربائية أو (الالكترونات) الكهربائية هي ذرات مادية كلا بل هي أقل ما وصل إليه الافتراض من مراتب القوة. يا رمزي إن العقل في غنى عن هذه الاكتشافات فإن عنده من القضايا الوجدانية الفطرية البديهية والمشاهدات الحسية ما يكفي في فصل القضاء في هذه المسألة.

فقد تقدم في الجزء الثاني مبينا صفحة ٩٣ أن ما لا يكون واجب الوجود لا يكون أزليا بل لا بد له من أن يكون حادثا محتاجا إلى موجد يوجده وأن المادة الخاضعة لتغيرات الكيان وتبادل التقلبات بالحقائق النوعية لا تكون واجبة الوجود بل هي حادثه لا بد لها من موجد يبدعها ويوجدتها بعد عدمها. ومهما تغافلنا عما نحسه من حدوث الأجسام وتجدد وجودها فإن علينا الحجة الجلية بما لا ينكره أحد من حدوث الصور النوعية فإن ذلك يرغم مكابراتنا على الاذعان بأن إبداع الموجد بعد عدمه أمر معقول مشاهد محسوس.

رمزي: لا يمكننا أن ننكر حدوث الصور النوعية بعد عدمها بل لا نزال نشاهد صوراً حادثه والكثير منها ما لا يذكر له التاريخ مثالا بل إن المذهب الداروني مذهب تسلسل الأنواع مؤسس على أن الأنواع تتجدد حقائقها على غير مثال سابق.

ولكن شعوري المتنور لا يدعن بإبداع المادة ووجودها بعد عدمها.

عمانوئيل: لا أطالبك بالاكتشافات الجديدة في العلم ولا بحجة العمل ولكن قل لي كيف أذعنت بوجود الصور النوعية وإبداعها بعد عدمها ولماذا لا تدعن بإبداع المادة.

رمزي: حدوث الصور النوعية ليس إبداعا بل إن الصور ناشئة من المادة لأن الصورة لا تكون بلا مادة.

عمانوئيل: هل تقدر أن تفسر لي كلامك هذا. فماذا تقول وماذا تريد بقولك هذا؟

رمزي: ما علي إذا قلت إن المادة تتحول وتصير صورة وهذه هي السنة في الصورة فإنها لا تكون إلا من تحول المادة.

عمانوئيل: لا أحمل كلامك هذا على عاتق أهل العلم.

ولكن لك أقول يلزمك على كلامك هذا أن تقول بانعدام المادة شيئا فشيئا بسبب تحولها إلى الصور إلى أن ينتهي الحال إلى انعدامها بالمرة.

والذي ينعدم ولو تدريجا ولو بالتحول لا يكون أزليا فإن الأزلي عند أهل العلم لا بد من أن يكون أبديا، وما ليس أزليا لا بد له من علة تعلله وموجد يبدعه.

وأما قولك إن الصورة لا تكون إلا من تحولها من المادة فإنك قلتها وكأنك لا تدري بأن المادة لا تكون في الوجود بلا صورة.

فماذا تقول في أول صورة كانت للمادة فقل لنا هذه الصورة الأولية المقارنة للمادة في الوجود واللازمة لها من أين تحولت؟؟

رمزي: إن الصورة لا تكون بلا مادة فلا يكون حدوثها إبداعا.

عمانوئيل: الابداع هو إحداث الوجود بعد العدم وهو لا شك في تحققه في الصور النوعية ومن ذا الذي اشترط في معنى الابداع أن يكون عبارة عن إيجاد الشيء منفردا بالوجود غير مرتبط بشيء آخر كارتباط المادة

بالصورة والصورة بالمادة إن كانت لك نفرة مع الابداع حتى صرت تتحكم فيه وتشرط فيه ما ليس بشرط فدعه وتكلمك في خلق الشئ وإيجاده بعد عدمه.

دع عنك الخلق والايجاد بل نكلمك في وجود الشئ وحدوثه بعد عدمه.

يا رمزي إن حدوث الصورة من أوضح الأدلة على حدوث المادة فالمادة ملزومة للصورة ولا يعقل في العلم والوجدان وجود مادة بلا صورة.

وإذا كانت الصورة حادثة بواضح الحس فلا بد من أن تكون المادة حادثة أيضا لأن ملزوم الحادث حادث بلا شك. هل يمكن أن تقول بقدوم المادة مع كونها ملزومة في الوجود للصورة الحادثة أم هل يمكن لأحد أن يقول إن الصورة قديمة؟ رمزي: إن الصورة الأولية مقارنة للمادة في الأزل هي أزلية كالمادة غير حادثة.

عمانوئيل: إن أهل العلم بأجمعهم يعترفون بما يحكم به العقل والوجدان من أن الأزلي لا بد من أن يكون أبديا لا ينعدم وقد يجري هذا الاعتراف على لسانك سواء كان عن شعور بحقيقة أو عن تقليد للمسموعات وها هي الصورة تنعدم وتخلفها في الوجود صور أخرى لم يكن لها سابقة في الوجود فكيف تكون أزلية.

حتى إن صورة الأثير الذي تفرضونه تعترفون بخضوعها للانعدام وحدث صور أخرى بعد انعدامها وعلى هذا جرى افتراضكم. يا رمزي لا يخفى على ذي حس وشعور كون الصورة والمادة متلازمتين في الوجود.

هل تكون مادة في الوجود بلا صورة؟ إذن فكيف تكون المادة أزلية

قديمة مع أن الصورة اللازمة لها خاضعة للتغير والعدم والحدوث بعد
العدم.

رمزي: إن العلم يبين أن العالم مضت له ملايين كثيرة من السنين
ومادته تتقلب بها الصور وتتوارد عليها التغيرات فكيف يمكن أن نقول
بحدوث المادة.

عمانوئيل: عجيب قولك هذا يا رمزي فهل أنت تنسى أول الكلام
أم تتناساه.

متى قبلنا افتراضات بعض الماديين في أن المادة بجميع أقسامها
هي منذ الزمن القديم إلى الآن لم يطرأ عليها العدم ولم تحدث بعد
العدم. وكيف تستند في دعواك هذه إلى بيان العلم مع أن الاكتشافات
الجديدة من الماديين وغيرهم قد أوضحت في العلم السائد أن المادة
تعدم وتحدث وأيضا هل سمعنا نقول إنه لم يكن لنوع المادة وجود قبل
سبعة آلاف سنة أو ثمانية.

فلماذا لا تدري بأن الذي نقوله بحكم العقل والوجدان هو أن المادة
ليست أزلية لأنها لا يمكن أن تكون واجبة الوجود وما لا يكون واجب
الوجود لا بد له من أن ينتهي إيجاده إلى واجب الوجود الجامع لخصائص
وجوب الوجود كما بيناه في الجزء الثاني وإن كان الإيجاد قبل الملايين
من السنين.

وأكدنا ذلك ههنا بأن المادة ملزومة للصورة ولا تنفك عنها ولا شك
في أن الصورة متغيرة حادثة وما هو ملزوم الحادث حادث ليس بأزلي
بالبداهية.

رمزي: ها هي التوراة تقول في أول سفر التكوين وما بعده من
التاريخ ما يرجع بحسب تواريخها إلى أن مبدأ خلق العالم السماوي
والأرضي لم يمض عليه أكثر من ثمانية آلاف سنة مع أن العلم يبين أن
هذا الزمان لا يكفي في تكون طبقة من طبقات الأرض.

عمانوئيل: قد أجرينا بعض التحقيقات اللازمة في شأن التوراة
الرائجة فانكشف لنا أنها غير التوراة الحقيقية فانظر إلى الجزء الأول من
هذه الرحلة. فليس من الصواب أن تجعل مضامينها وسيلة لجدالك
المبني على خضوعك للتخمينات.

وها هو ذا قرآن المسلمين يبين أن خلق الأرض وسكانها كان قبل
خلق هذا النوع الانساني بمدة من الدهر وأن هذا النوع الانساني خلق
خليفة بعد نوع أو أنواع منقرضة.

ولم يقتض المقام أن يتعرض لبيان ما مضى للمخلوف من الدهور
والأحقاب. فانظر إلى قوله في الآية الثلاثين من سورة البقرة (وإذا قال
ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة).

رمزي: إن أقوال العلم العصري والرأي السديمي تفيد أن تكون
الشمس والكواكب والأرض يحتاج إلى دهور طويلة وملايين عديدة من
السنين والتوراة والقرآن يقولان إن السماوات والأرض وما فيهما قد تم
خلقها في ستة أيام.

عمانوئيل: قد أوضحنا فيما كتب في هذه الرحلة أن العلم
الحقيقي يبين حدوث المادة والصورة وأنهما لا بد لهما من موجد قادر
على خلقهما وتكوينهما إذن فمن ذا الذي حدد قدرة هذا الموجد أو حدد
حكيمته بحيث لا يمكن أن يخلق العالم بستة أيام.

أفلا تدري أن افتراضات المذهب السديمي إنما خيلتها افتراضات
مستحيلة في العلم كافتراض قدم المادة وافتراض بساطتها في القديم
بافتراض الجواهر الفردة أو افتراض الأثير ثم افتراض تطور المادة في
صورها بالحركات الحادثة المحتاجة إلى الدهور والأعوام وما هي القيمة
لهذه الافتراضات إذا قاومتها الحجة على استحالتها.

وكيف تصادر الإلهيين بافتراضات الماديين. وإن كنت من الإلهيين
الذين خضعوا لتخمينات الرأي السديمي بالطرفة التي يسمونها بالشجاعة

الأدبية فليس لك أن تعترض على قرآن المسلمين بل عليك أن تؤول الستة أيام المذكورة بستة دهور على طول افتراضاتك الخيالية فإن القرآن لا يأبى ذلك لأنه قد قدر بعض الأيام بمقدار دهري كمقدار ألف سنة وخمسين ألف سنة..

نعم إن التوراة الموجودة لا تساعد صراحتها على هذا التأويل فإنها تصرح في أولها من العدد الثالث إلى الحادي والثلاثين بأن اليوم من هذه الأيام الستة كان عبارة عن صباح ومساء ونور نهار وظلمة ليل.

التأويلات الموهومة

ومن الظرائف في هذا المقام أن جماعة ممن يتمجد بالروحانية المسيحية قد أشربوا في قلوبهم المذهب السديمي وافتراضاته ومذهب تحول الأنواع وافتراضاته ولأجل ذلك ارتبكوا في أمر الستة أيام في الأعداد المذكورة في التوراة فرأيت جرجي زيدان في صفحة ٣ من كتابه عجائب المخلوقات يؤيد تأويلها بستة دهور ويذكر الاتفاق عليه ممن أسس آراءه على العلم الطبيعي وأنه نال الاستحسان عند عقلاء النصرانية في أنحاء العالم المتمدن.

وهذا كله منهم يكون رغما على صراحة التوراة التي لا تقبل التأويل.. ورأيت في الكتاب المسمى (من أين جئنا) العربي المطبوع سنة ١٩١٢ والمكتوب عليه أن أصله تأليف الخوري (مورو) وعربه الخوري (لويس دريان) وأهداه إلى الذي طلب منه تعريبه وهو المطران بطرس شبلي رئيس أساقفة بيروت ما نصه في الصفحة ١٣٤ (لم يخطر على بال الكنيسة أن تحدد بنوع من الأنواع تاريخ وجود الانسان وحالة الانسانية وقد يعترض بقول التوراة (١) ولكن التوراة لا تدل على شيء من

(١) وهو ما ذكرته في الفصل الأول من التكوين من أن السماوات والأرض وما فيهما والانسان خلقت في ستة أيام من يوم الأحد إلى الجمعة كل يوم عبارة عن صباح ومساء ونور نهار وظلمة ليل مع ذكرها للتاريخ من مبدء ذلك إلى موت موسى وهو ما لا يبلغ ثلاثة آلاف سنة.

هذا وأما ما نقرأه فيها من الأعداد فلم يعد مخفياً على أحد أن التحريف قد تطرف من النساخ بلا قصد وهي تختلف من نسخة إلى أخرى ولهذا يستحيل الاعتماد على ما جاء فيها من هذا القبيل) انتهى محل الحاجة. وليت شعري ماذا أبقى هؤلاء الروحانيون من الاعتبار لتوراتهم إذ حكموا بتحريف الفصل الأول منها بأجمعه وتحريف ما تضمنته من التاريخ من أولها إلى آخرها: ولا أظن هؤلاء الروحانيين يسمحون بالاعتراف بتحريف توراتهم فيما فيها من الخرافات الكفرية في قصة نهي الله لآدم عن الأكل من الشجرة، وتمشي الله في الجنة، وخوفه من بناء برج بابل وقصة الذين جاءوا إلى إبراهيم وإلى لوط، وبركة يعقوب ومصارعته وغير ذلك مما ذكر بعضه في الجزء الأول من هذه الرحلة.

ومن جرأة الانهماك بالمذهب الداروني ما وجدناه في صحيفة ٢٤٢ من مجلة الحرية البغدادية من قول بعض إن الحجر الأساسي الذي لم يكشف إلا على عهد داروين وهو الذي يدعوه علماء الطبيعة (نظرية النشو والارتقاء) ليس لداروين بل هو لرجل أعظم منه وقد صرح بهذه الحقيقة الطبيعية وهذا النص بحروفه (خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة) (١) إلى آخره. إنتهى ملخصاً فانظر واعجب كيف تقهقر العلم وتسافل أمر الاحتجاج وسهل التناقض. وقل إذا كان الحجر الأساسي لم يكشف إلا على عهد داروين فكيف يكون لرجل قد سبقه بنحو اثني عشر قرناً في كتاب يقرأه الكثير من البشر.

وأي ربط في الآية الشريفة بتحول أنواع الأحياء. بالنشو والارتقاء والانتخاب الطبيعي لا بالخلق الخصوصي الذي تصرح به الآية وتؤكد حقيقته. ولماذا لم يكتف هذا القائل باحتجاج داروين لمذهبه بتربية

(١) في الآية الخامسة من سورة الحج.

الحمام عشرين سنة ونحو ذلك مما ذكرناه في الجزء الثاني في
صحيفة ٤٤ إلى ٤٩.

ومن هذا النحو ما نقل عن ابن رشد (١) من أنه عضد أزلية المادة
بالنوع وحدوثها بالصورة بآيات من القرآن الكريم وحاول بها نفي الحدوث
الحقيقي أي وجود الشيء بعد عدمه المحض وذلك كقوله تعالى:
(خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) (٢) وقوله
تعالى: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) حيث يقتضي ذلك وجود
الماء قبل إيجاد السماوات والأرض ويقتضي حدوث العالم بمشيئة إلهية
عن مادة سابقة للعالم وهي الدخان.

ونقل عنه أيضا أنه يقول ليس في ظاهر الشرع ما يثبت أن الله كان
موجودا بلا وجود شيء أي موجودا مع عدم الأشياء ثم خلقها. إنتهى.
ويا للعجب هل في آيات القرآن الكريم المذكورة أن الماء والدخان
الموجودين قبل السماوات والأرض هما ليسا حادثين مخلوقين بعد عدمها
المحض!!؟

وهل يلزم أن الشيء الموجود قبل السماوات والأرض لا بد من أن
يكون أزليا؟

وكيف يكون الدخان هو المادة الأزلية بالنوع وخلق منها العالم
فحدثت بالصورة؟

هل الدخان مادة بلا صورة. وهل يمكن وجود مادة بلا صورة.

(١) نقله في صحيفة ١٥ في المقدمة لرسالة (بقاء النفس) المطبوعة سنة ١٣٤٢ في
مطبعة رعمسيس في مصر القاهرة.

(٢) سورة هود، الآية: ٧.

(٣) سورة فصلت، الآية: ١١.

الصورة والمادة ومزاعم الجواهر الفردة
يا رمزي انظر إلى هيكلك الانساني وما فيه من الأجزاء والأجهزة
وآلات الحواس والمشاعر ثم انظر إلى أقرب الكائنات إليك من مباديك
وهي النطفة التي نزلت من أبيك في رحم أمك فتكونت منها.
أو كما يقولون البيضة التي خرجت إلى رحم أمك من مبيضها.
فهل تقدر أن تقول إنك - في حالك الفعلي.
بهيكلك الانساني هذا لا يمتاز وجودك عن وجود المني أو البيضة
بشيء موجود؟ هل تقول. إن هيكلك الانساني هذا لا شيء ولا موجود
وإنما أنت الآن مني أو بيضة الأنثى ولم يحدث في صورتك الانسانية
وجود ولا شيء موجود؟!!!
الانسان الذي يشعر ولم يعرقل شعوره بالتقليد للمسموعات هل
يمكنه أن لا يحس ولا يجد في أول المحسوسات والبديهيات بداهة
حدوث الوجود والموجود بعد العدم.
إذن فكيف يقول بعض الناس بملء فمه ويكتب بشجاعة قلمه
(يستحيل خروج الوجود من العدم. يستحيل حدوث الأجود بعد العدم.
يستحيل حدوث المادة بعد عدمها).
أليست الانسانية في أفرادها شيئاً موجوداً؟
أليست الصور النوعية من جميع الأنواع الموجودة شيئاً موجوداً أو لم
يحدث لكل فرد من هذه الأنواع والأجناس وجود بعد العدم.
أفلا تعتبر أفلا تتنبه إلى أن الافتراضات التي يلفقها الإلحاد بأهوائه
لا زالت ولا تزال تلاشيها البداهة العقلية والاكتشافات التجريبية حتى
ممن ذهب مذهب الإلحاد..
أحس لوسيوس وديمقراط وأبيقورس بأن تركيب الموجودات العالمية

من حيث المقدار والماهية ينادي بحدوثها وحاجتها إلى اليجاد من الإله الذي تبطل مرامي أهوائهم بالاعتراف به. فالتجأ هؤلاء إلى افتراض الجواهر الفردة وافتراض حركات طبيعية لها مختلفة.

ولكن لأمر من الأمور وقفت شجاعتهم الأدبية عن الطفرة إلى افتراض موجود مادي بلا صورة ولا إلى افتراض صورة بلا شكل هندسي فقالوا بأن للجواهر الفردة أشكالاً هندسية.

وسدوا آذانهم عن نداء الحقائق المعقولة بأن الحركة واختلافها والصورة والشكل الهندسي من الدلائل على بطلان افتراضهم للجواهر الفردة والجزء الذي لا يتجزأ.

وجاء خلف ذلك السلف فقالوا: إن جواهرنا الفردة التي نفترضها هي أصغر من جواهر ديمقراط ولم يحتفلوا ببناء الحقيقة بأن الموجود المادي مهما فرض له من الصغر لا ينفك عن الصورة والصورة لا تنفك عن الشكل الهندسي والشكل الهندسي لا ينفك عن قبول التجزي. حتى إذا جاءت الاكتشافات الجديدة وأوضحت أن افتراض الجواهر الفردة أعني الأجزاء التي لا تتجزأ من المادة إنما هو افتراض باطل موهوم.

ومن تلك الاكتشافات اكتشاف الفيلسوف الأمريكي الدكتور (روبر ميليقان) فإن أصغر ما افترضوه من الجسم وسموه جوهراً فرداً و (أتوم) فقد اكتشف هذا الدكتور أن أتوم الهيدروجين مركب من نواة فيها الكترينك مثبت وألكترون يدور حول النواة فيه إلكترون منفى.

ولا تقل إن هذه النواة وهذا إلكترون هي الأجزاء التي لا تتجزأ لا تقل ذلك فإنه وجدان ما هو يقدر أتوم الهيدروجين ينقسم إلى أكثر من ذلك من إلكترونات كالثلاثة والأربعة والخمسة إلى العشرين فما فوق. فها الاختبار زيادة على دلالة على انقسام ما يفرضونه الجواهر الفرد

والا توم يدل على انقسام مقدار الألكترولون منه إلى أقسام لم يوقف على حدها ومع ذلك فكل ما يصلون إليه من الأقسام مرهون لبرهان العلم على انقسامه بأنه لا بد على الأقل من أن يكون له طرفان ينقسم إليهما كما هو لازم في كل موجود مادي.

كما قد أوضحت الاكتشافات أن المادة تحدث وتنعدم. فتركت افتراضات الجواهر ونتائجهم منها ممحضة للامتناع كم استغفلت أهواء الالحاد من تثبت لمزاعمه بالتقحم الفارغ من ادعائهم أن في الانسان جملة من الغدد العديمة القنوات والغدد الوحيدة هي عديمة الفائدة في الحياة بل هي مضره بها ومنها الغدة الدرقيه الواقعة في العنق تحت الحنجرة.

وكان هذا التقحم من وسائل الالحاد ونفي الإله الخالق بعلم وحكمة. فجاءت الاكتشافات الجديدة العلمية وفضحت تلك التقحمت والوسائل الفاسدة.

جاء اكتشاف الدكتور كوخر السويدي إذ نزع ١٥٠ غدة درقيه فظهر له أن نزعها مضر بالدماغ جدا لأن المنزوعة منهم قد وقعوا في البلاهة التامة واكتشاف العلم التجريبي أنه عند عروض المرض للغدة الدرقيه يحدث حمول في الذهن يشبه البله لا يشفى المريض منه حتى يحقن بخلاصة الغدة الدرقيه من الفرس.

وجاء اكتشاف الهرمونات (المنبهات) التي تفرزها الغدد المذكورة وينشرها الدم في الجسد لكي تنظم حركة الجسم وتوازن عمل أعضائه وتسهله. هذه النظرية التي شاع الاعتقاد بها في هذه الأيام. كما وجدوا فوق الغدة الدرقيه غدتين لا تزيد إحداهما عن رأس الدبوس إذا نزعنا من إنسان أصيب بتشنج ومات بعد ست ساعات. وإن الغدتين اللتين فوق الكليتين إذا نزعنا مات الانسان في الحال وإنهما يفرزان سائلا يسمى (الأدرينالين) هو سبب حركة القلب.

فكانت هذه الاكتشافات الثمينة من جملة الزواجر للمستنتجين من الجهل بالحقائق جملة من افتراضاتهم الفارغة التي يعارضون بها الحقائق المعقولة - ودع وقوف دلائل العقل وبديهياته لهم في مرصاد التوبيخ. القرآن الكريم ومزاعم المادة وخيالاتها رمزي: يا شيخ ألا يمكن أن يكون بعض الآيات القرآنية مؤيدة لمزاعم من ينكر الحدوث الحقيقي وخلق الشئ بعد العدم المحض ومن لا شئ ويعنون بالشئ ما يسمونه الهولي والعنصر الغير المصور. ألا يمكن أن يقال بأنه لم يثبت مخالفة القرآن لهذا الرأي بعد ما جاء فيه (أم خلقوا من غير شئ) (١) إذ الاستفهام إنكاري تحقيقاً!! عمانوئيل: قد ذكر الشيخ هذه الآية والتي بعدها في الصحيفة التاسعة والثلاثين بعد المائة من الجزء الثاني. وهل يخفى عليك وعلى العارف بالقرآن الكريم أن الآيتين المذكورتين إنما هما في مقام الحجة لوجود الإله الخالق وفي مقام الانكار والتوبيخ على عدم اليقين به لا للاحتجاج على أزلية المادة والهولي الغير المصورة وخروجها عن دائرة مخلوقاته وإيجاده لها بقدرته بعد عدمها. فكيف نقول قولك هذا؟ هل يتمحل القرآن ويقول بغير المعقول ويفترض وجود مادة وهولي غير مصورة ويسميها شيئاً وهي أزلية غير مخلوقة ولا مسبوقة بالعدم ثم يخلق بعد ذلك فيها الصورة؟ هل يمكن أو يعقل وجود مادة بغير صورة؟ كيف والمادة إنما يتقوم وجودها بالصورة. هل هذا القائل لم يسمع من القرآن قوله إن الله. (خالق كل شئ) كما في سورة الأنعام ١٠٢ والرعد ١٦ والزمر ٦٢ والمؤمن ٦٢

(١) سورة الطور، الآية: ٣٥.

(أعطى كل شئ خلقه) كما سورة طه ٢٥ (وأحسن كل شئ خلقه)
كما في سورة السجدة ٧. فإن كانت هذه المادة الموهومة شيئاً يمكن
افتراضه فالقرآن قد كررت صراحته بأن الله خالق كل شئ.
إذن فكيف تقول لم يثبت مخالفة القرآن لأزلية المادة؟ فليحفظ
هذا وليتكلم في معنى الآيتين المتقدمتين بشرف علم بشأن القرآن
وسوقه.

وماذا يجديك في خيالك الموهوم كون الاستفهام إنكارياً بعد ما
يعرف من سياق القرآن الكريم وجه الإنكار بالاستفهام. ذلك الوجه
الواضح.

الشيخ: لا أظنه قال ذلك عن اعتقاد بل على نحو بحث. كيف
وأنه قد رد مزاعم ابن رشد في قوله إنه ليس في ظاهر الشرع ما يثبت
أن الله كان موجوداً بلا وجود شئ. حيث قال (كيف وقد جاء كان الله ولم يكن
معه شئ).

عمانوييل. قد كان غنياً عن هذا البحث المتهافت الذي أوقع
كلامه في التناقض وأوقعه في الغفلة عن المعقول وجلالة قرآنه واستقامة
تعاليمه وفهم سوقه. وهل هذا إلا ككلامه في احتجاج العلامة نصير
الدين على حدوث المادة والعالم بدلالة لزوم التغيير والحوادث لها حيث
(قال هذا وأمثاله يثبت حدوثها أفرادياً لا ما يسمونه نوعياً فلا ينافي أزليتها
هيولياً) يا شيخ هل يعقل وجود نوعي أزلي بلا وجود أفرادياً؟ وهل يعقل
وجود هيولياً بلا صورة؟؟؟

تتمة في احتجاج القرآن على الإلهية

الشيخ: إنني ذكرت في الصفحة ١١٦ من الجزء الثاني احتجاج
القرآن الكريم في الآيتين الثانية والثالثة من سورة الجانية المكية وقد فاتني
ذكر الاحتجاج بالآية الرابعة منها وهو قوله جل شأنه (واختلاف الليل

والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها
وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون) ما في هذه الأمور من الآيات الباهرة
والغايات العجيبة. ينظر العامي إلى موازنة اختلاف الليل والنهار
المستمرة في الأحقاب والأدوار وما لهذا الاختلاف من الحكم والآثار
فيعرف بفطرته أن هذا كله تدبير حكيم عليم قادر.
ويلتفت العارف إلى تدبير ذلك بسير السيار (الأرض أو الشمس)
سنويا على منطقة البروج فيبهره هذا التدبير العجيب وهذا التسخير
المتدفق بآيات الحكمة كما مر بعضه في الجزء الثاني صحيفة ٣٤٦
و ١١٨ ويتبصر العامي والعالم بالنظر إلى ما ينزله الله من السماء وجهة
العلو من رزق الأحياء الذمي تجري منه الأنهار على تقدير مندرج.
وبالمطر الذي يعم الأرض المرتفعة عن الأنهار فيحيي برزق الثلج والمطر
موات الأرض ويقيم به معاش الأحياء في المطعم والمشرب والتنمية
وتلطيف الهواء وتعديله بعد أن جعله عذبا سائغا ترتاح به الأرض
والأحياء. فلا تدع هذه الحكمة الجليلة مفرا لأحد عن الازدعان بأن ذلك
من تقدير حكيم رحيم.

ويتبصر العامي والعالم بالنظر إلى تصريف الرياح حسب منافع
الناس ومواقع احتياجهم في تلطيف الهواء وإثارة السحب وسوقها إلى مواقع
نفع الأمطار، وفي إذابة الثلوج وتسيير السفن الشراعية ورفع العفونات
الحادثة فتجري بتصريفها في نفع العموم على التناوب والتعديل والحكمة
فالرياح المحلية تهب شمالية وجنوبية وشرقية وغربية ومن جهات متعددة
مما بين هذه الجهات الأربعة والرياح التجارية التي تهب من جانبي خط
الاستواء هذه إلى الشمال وهذه إلى الجنوب كما تهب من ناحية القطبين
إلى خط الاستواء على ميل في هذه الرياح هذه إلى الغرب وهذه إلى
الشرق لكي يساعد هذا الميل على السير في جهات متعددة بتغيير وضع
الشراع.
من ذا الذي صرف الرياح الاستوائية من ههنا إلى الشمال ومن هنا

إلى الجنوب؟ ومن ذا الذي صرف الرياح القطبية إلى خط الاستواء؟
ومن ذا الذي أمال هذه الرياح عن وجهها. هب أن حرارة خط الاستواء
تمدد الهواء وتخففه وترفعه فلماذا يتوجه إلى القطبين؟ أين التعليل
بالارتفاع؟ ألا ترى هذه الرياح الاستوائية ينتفع بها الشراع في قرب خط
الاستواء كما ينتفع بها إذا بعد عنه على نهج متساو.
ومن ذا الذي جعل الرياح الموسمية مختصة ببعض المواضع
وتقسم السنة بفصلين - ومن ذا الذي حكم على رياح المحيط الهادي
وبعده المحيط الأطلسي بالانتظام في الهبوب والسلامة من عصف
الأعاصير التي تعصف أحيانا كثيرة في بحر الصين وبحر أنتيلة المقابل
لأمريكا الوسطى.
فأين العقول عن مثل هذه الآيات المشرقة بدلائل الحكمة والقدرة
الإلهية.

وقال جل اسمه في الآية السابعة والخمسين من سورة الأعراف
المكية (وهو الذي يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته حتى إذا أقلت
سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل
الثمرات) في كل بلد ما تقتضيه الحكمة وتوزيع النعم وتنسيق التجارة
ومناسبة المحيط.

كرامة العقل وتسويلات الالحاد
رمزي: إن العلم لا يعتمد إلا على المحسوسات أو ما يرجع إلى
الحس وكل ما تذكره في أمر الإلهية والإله يرجع ويبتني على مقدمات هي
من العقل المجرد.

هذه مبانيكم. الموجود الحادث لا بد له من موجد. لا بد من أن
ينتهي التعليل إلى واجب الوجود. موجد الموجودات المنتظمة في غاياتها
عالم بالغايات أوجد الموجودات لأجل غاياتها. واجب الوجود لا يتعدد.

لا يتجسد هذه المباني التي لا مساس لها بالحس بل هي من العقل
المجرد.

الشيخ: إن خفي عليك فلا يخفى على أصحاب العلوم أن كل
علم لا غنى له عن الرجوع إلى ممثل هذه القضايا العقلية الكلية الفطرية
البدئية. بها يسير سيره وعليها تبني أدلته وبراهينه.

وهي الحجر الأساسي لبناء العلوم واستنتاج كلياتها النظرية المدونة
فيه وتمشي أحكامها للموارد الجزئية في مقام استثمار العلوم.
ولا يجدي الحس في أدلة العلم شيئاً لولا هذه القضايا التي تمتاز
بها فطرة العقل المجرد المشرف على الحقائق بنورانيته.

لا يؤسس مجرد الحس قاعدة كلية تنفع في العلوم. ولعلك تتخيل
ذلك في الاستقراء. أتدري ما هو الاستقراء؟ وما هي فائدته؟ الاستقراء
هو أن نتبع غالب الأفراد وتشاهدها على حالة فتأخذ من ذلك كلية ظنية
في كليتها وعمومها وتسري بواسطتها ظناً إلى الفرد النادر الذي لم تشاهده
فتحكم ظناً على هذا الفرد بأنه متصف بتلك الحالة. إذن فاعلم أنه ليس
في العلوم العملية المتداولة ما هو مبني على هذا الاستقراء.

هلم إلى أقرب العلوم إلى الحس وهو علم الحساب فلا تحسب أن
أصول قواعده من الحس. ألا ترى أن من أصوله البدئية حكمك بأن كل
زوج ينقسم إلى متساويين من الصحاح. وكل فرد لا ينقسم. وكل ثلاثة
وأربعة إذا جمعتها يكون مجموعها سبعة. وكل خمسة تطرح منها ثلاثة
يبقي منها اثنان. إلى غير ذلك.

هل تدعي أنك حصلت العلم بذلك من استقراء المحسوسات
الغالبية!!!

كلا ثم كلا. هب أنك من زمان الطوفان إلى الآن قسمت الأربعة
من أنواع الأزواج في ليلك ونهارك فهل تبلغ من أفراد الأربعة واحداً من
ألوف الثلاثين.

أو لاحظت الثلاثة من أنواع الفرد فوجدتها لا تنقسم إلى متساويين فهل تبلغ من أفراد الثلاثة واحدا من ألوف الملايين.. وكذا إذا جمعت من أفراد الثلاثة والأربعة. أو طرحت الثلاثة من الخمسة. كيف ينفع الحس المجرد واستقرائه القليل مهما بلغت من العمر. وكيف يغنيك عن العقل مع هذا الاستقراء النزر الطفيف فتحكم حكما قطعيا بديها بقضية كلية لم تحس من أفرادها بواحد من ألوف الملايين. ليس ذلك الحكم القطعي البديهي لأجل حكم العقل الفطري المجرد بانقسام الزوج إلى متساويين بالنظر إلى طبيعته. وعدم انقسام الفرد إلى متساويين بالنظر إلى طبيعته. وإن طبيعة الثلاثة والأربعة يلزمها أن يكون المجموع منها سبعة. وهكذا في بديهيات الحساب والهندسة والتشريح: نعم إن كان للحس تأثير ومداخلة فإنما هو بمدار استلفات العقل إلى طبيعات المحسوسات فيحكم ببداهة الفطرة بأحكام القضايا الكلية القطعية. وإن كان غير المحسوس مما يعسر إحصاؤه من أفراد هذه القضايا. فإن كنت تعد أحكام هذه القضايا حسية فإن أحكام قضايا الإلهيين أشد ارتباطا وأكثر تشابكا بالمحسوسات فإن جميع المحسوسات الحادثة المشاهدة في العالم تستلقت العقل بالبداهة إلى الحكم بحاجتها إلى موجد هو واجب الوجود. وتستلفته بإتقان صنعها وارتباطها بالغايات الثمينة الباهرة إلى أن موجدها وهو واجب الوجود عالم بالغايات أوجدها لأجل غاياتها. وقد أشير إلى ما ذكرناه في كتاب الهدى صحيفة ٣ و ٤. تسويلات أبيقورس رمزي: قد كتبوا في الصفحة المائة والعشرين من مجلة الحرية

البغدادي قولي أبيقورس في الالحاد وهو (إن الإله أما أنه رغب في أن يمحي الشر ولا يقدر أو لا يريد أو لا يقدر ولا يريد أو يقدر ويريد أما الفروض الثلاثة فغير متصورة في إله جدير بهذا الاسم فإن صح الفرض الرابع فلماذا الشر باق إلى الآن.

عمانوئيل: هل تدري يا رمزي ماذا يريد أبيقورس من لفظ الشر الذي جعله في كلامه؟

رمزي: الشر معروف، كل إنسان يعرفه فلماذا تسأل عنه.

عمانوئيل: إن مزاعم الانسان الخاطئة قد وسعت دائرة التسمية للشر وأدخلت فيها كل ما يبهض الأهواء والألفة والحرص والأمل والطمع والشره. حتى إن الزاني يجعل منعه عن الزنا شرا ورد عليه.

وقاطع الطريق إذا صده أحد عن قطع الطريق وحرمه من نهب أموال الناس فإنه يعد ذلك شرا ورد عليه.

وكافر النعمة إذا ابتدأته بالانعام والتفضل عليه زمانا ثم قطعت نعمتك عنه لحكمة أو لا لحكمة فإنه يعد قطعك لذلك الأنعام شرا كبيرا أوردته عليه وفعلا ذميما صنعته معه فينالك بلسانه ويرميك بسهام لومه ويكفر بنعمتك عليه. تلك النعمة الابتدائية التي لا استحقاق له في أقل قليل منها.

هل أنت لا تدري بنعم الله على خلقه؟ أفلا تدري بأن المخلوق مغمور بنعم الله خالقه. فإن كنت غافلا عن جلاله هذه النعم وعظم مواقعها في العقول وفي النفوس فإننا نشير إلى بعض منها. هذا النوع الانساني مع علمه بأن حياته العادية في هذه الأدوار لا تتجاوز الثمانين سنة مع أنها مهددة بالانقطاع فيما قبل ذلك انظر إليه كيف يرغب في حياته هذه مع قصرها وتهديدها وكيف تجدها محبوبة ثمينة عنده بحيث لا تستطيع أن تقدر محبوبيتها العظيمة عنده ولا مغالاته بقيمتها. تراه منهمكا بالاستعداد وتهيئة الأسباب لاستدامة حياته هذه والتمتع

بنعمها. يسعى لها بأنواع السعي والحرص والظلم والتكالب وإن انحطت قواه وقلت ملاذته وفقد أنفع حواسه وثروته وعزه وشرفه وولده الوحيد. كل هذا لكي يتمتع بنعمة الحياة وما بقي من ملاذها بحرص وعظيم محبة وانهماك بحياته وإن أيقن بقصر المدة. وبهذا الميزان تكون نعمة الحيوان في حياته وقيمتها في شعوره وابتهاجه بتمتعه بها.

وانظر إلى العلماء كيف يجدون حياتهم في العلم نعمة لا يستطيع تقديرها ولا تحد محبوبيتها. وانظر إلى المال ولوازم التعايش وإلى الأولاد والسيادة والشرف كيف يجدها الانسان بطبعه وفطرته نعمًا عظيمة محبوبة بجميع مراتبها - بل إن الذي يشمخ ويتعالى بثروته إذا زال عنه ذلك فإنك تراه يتقحم أرذل الوسائل وأخسها لتحصيل ما يسد الرمق ويحفظ صحته وحياته ويجد حصول ذلك غنيمة محبوبة ونعمة كبيرة يتمتع بها ويتلذذ. وكذا من عجز عن تحصيل المراتب العالية من الملاذ ومطامح الشهوات..

وانظر إلى من قنعت نفسه الكريمة ورضيت بما عنده كيف يتلذذ ويتمتع بما يجده ويعده نعمة ثمينة محبوبة في حياة رغيدة، لكن يا للأسف إن الانسان الأثيم إذا فقد مرتبة عالية من النعم التي علق بها طمعه وحرصه فإنه يعد فقدانها شرا صنع معه. وإن النعمة المفقودة كانت حقا لفضيلته الموهومة وملكا لدوام استحقاقه. فأوضح لي وفسر لي ماذا يريد أبيقورس في كلامه من لفظ الشر؟.

رمزي: يريد ويعني ما ملأ العالم من دواهي الموت والأمراض والأوجاع والفقر والبلايا والمحن وفقدان الأحبة والانحطاط بعد الرفعة والذلة بعد العزة. هذه الشرور التي لم تدع في العيش صفا ولا هناء. عمانوئيل: هذا ما نبهتك عليه إذ قلت لك إن كافر النعمة يعد

بجهله قطعها شرا كبيرا صنع معه. ولقد سبق التنبيه على هذا في كتاب أنوار الهدى صحيفة ٦١ - ٧٣.

كل إنسان في العالم لا استحقاق له في شئ من الوجود والحياة والصحة والثروة والعز والأولاد والأحبة وجميع ما يرغب فيه. ولا يدخل شئ منها تحت قدرته ولا مساس لتأثيره بها. بل إنها كلها نعم ابتدائية تفضل بها عليه واهبها من دون استحقاق للانسان لأقل قليل منها. فكل ما تعده من الموت والأمراض والأوجاع والفقر والبلايا والمحن وفقدان الأحبة إنما هو قطع للنعمة المحدودة بحسب الحكمة. لا شر ولا إيذاء ولا اضطهاد للاستحقاق ولا استلاب للشئ المستحق. لكن الانسان الأثيم أليف الطمع والحرص والشهه وكفران النعمة بجهله ولؤمه وكبريائه يعد قطع النعمة شرا. يكفر بالنعم السابقة ويسخط على المنعم ويتجرأ عليه إذا قطعها لحكمة.

وإن الكثير من نوع الانسان لا تراه يعترف بما ذكرناه من الحقيقة الواضحة إلا إذا أنعم على إنسان تفضلا وابتداء من دون استحقاق ثم قطع نعمته فصار ذلك الانسان يشكوه وينسب له الإساءة والإيذاء بقطع النعمة ويعد ذلك عليه شرا مذموما.

فترى المنعم حينئذ تتجلى له حقيقة ما قلناه ويوبخ هذا الشاكي على لؤم الحرص وكفران النعمة ونقص الجهل ورذالة الطمع وخسة الأخلاق.

الآلام والأوجاع

إن تنعم النفس بالنعم الجسمانية ومنها وجود الجسم وصحته إنما هو بخلق الرابطة الأكيدة والعلقة الوثقى بين النفس وجسدها وبجعل تلك الرابطة طبيعية على ناموس مستقر لكي يتم للنفس نعيمها وتنعمها بآلية الجسد بتلك النعم التي لا تحصى ولكي تكون مسخرة في حفظ الجسد

من الفساد وواسطة في تدبير صحته.
ومن أجل هذه الرابطة وهذه العلاقة تتألم عند فقد الانسان صحته
وعند اختلال مزاجه حينما يريد المنعم بتقديره وحكمته قطع بعض النعم
عنه مؤقتا أو دائما. فالنفس بتلك الرابطة المجعولة لإيصال النعم العظيمة
والملاذ الكبيرة تكون شاعرة بما يعرض للجسد من فقد الصحة واختلال
نظامه.

فما عروض الآلام إلا أثر طفيف لتلك العلاقة التي تقوم بناموس
إيصال النعم العظيمة إلى النفس وشعورها بها.
ولا ينحجب عنها الألم إلا بقطع علاقتها حينئذ من الجسد وفي
ذلك يفوت تدبير النفس لنظام الجسد في ذلك الحين وتبطل مدافعتها
لأسباب الآلام طلبا لاسترجاع الصحة.
إذن فليست الآلام والأوجاع شرا يجب على الإله أن يمحوه.
من فوائد خلق الانسان والحيوان على هذا النظام
كم ترى في الادراك والشعور من مجد وكرامة وإشارة إلى السعادة
إذن فاعلم أن أشرف علوم الانسان وأكرمها والذي يكون وسيلة للسعادة
الأبدية وموصلا إلى المدنية الحقيقية والاجتماع الراقى السعيد إنما هي
معرفته لإلهه وواهب حياته وولي نعمته ومالك أمره.
ومعرفة ما لهذا الإله من صفات الجلال والجمال فيفوز من بركة
هذه المعارف باتباع تعاليم إلهه في المدنية الحقيقية والكمال الروحي
ورقي السعادة.

ألا وإن خلق العالم على هذا النظام باب لتلك المعرفة وملفت
للنظر نحوها ودليل هاد في جميع الأحوال إليها. إذا التفت الانسان إلى
دوام التوالد والفناء والحدوث والتغير والنمو والتحليل والصحة والمرض
والعجائب في تراكيب الحيوان وغايات أجزائه وكيف يجري ذلك كله على
نواميس منظومة الدوران متناسقة الآثار متماثلة الغايات فإن هذا الالتفات

يتكفل بالهداية لمن لم يستأسر للهوى ولم يساعد الجهل بالتغافل والانهماك بالشهوانية والغرور ويضمن له الارشاد إلى أن لهذا العالم العجيب النظام خالقا ومدبرا هو واجب الوجود عالم بالحوادث والغايات إذ أنشأ عجائبها وقدر فوائدها وربط تماثلاتها بنواميسها على نسق دائم في أدوارها وجعل اللاحق يحذو السابق على نظام متقن وتقدير باهر. رمزي: أما ترى طغيان الطاغين وفساد المفسدين وظلم الظالمين وتمرد المتمردين. أليس هذا شرا. أوليس قد أظلم به العالم وكدر صفاء الانسانية. أفلا يجب على الإله المستحق لهذا الاسم أن يمحوه. فلماذا الشر باق إلى الآن.

عمانوييل: إن هذا الذي تذكره له جهتان لكل منهما وجهة من الكلام جهة من حيث وقوع الظلم والعدوان على المظلوم وتضرره بذلك. وجهة من حيث وقوع الاعتداء والظلم والتمرد من الفاعل. إذن فيلزم أن نكلمك في كل واحدة من الجهتين. ونستفتي فيها الشعور الحر والمبادي المعقولة فنقول. أما الجهة الأولى: فإنها ترجع إلى قطع النعمة عن المظلوم حسبما تقتضيه الحكم.

وقد تبين أن الإله قد جعل نعمه محدودة بالتأثيرات المقدرة في هذا العالم وأن تحديد النعم وقطعها ليس من الشر في شيء ولا يعده شرا إلا من تلاعب بشعوره كفران النعمة وفساد الأخلاق والمبادئ الأهوائية. من ذا الذب يوجب على الإله إدامة نعمه والمحاماة عن دوامها. أي مبدأ معقول وأي أدب مستقيم وأي شعور حر يوجب ذلك؟ الإله العالم هو واهب النعم ابتداء وتفضلا وهو محدد لها فلا شر في تحديدها سواء كان ذلك التحديد لحكمة معلومة من معلوماتنا القليلة أو مجهولة من مجهولاتنا الكثيرة الكبيرة أم قلنا بجهلنا وغرورنا إن تحديد النعمة لا

لمحض أن لا يتمرد المتمرّد بهواه مع وضوح الحجّة له وتتابع المواعظ والارشاد والزواج عليه.

أفلا يكفي المتمرّد ما يتضح له في بديهيات إدراكه وفطريات وجدانه من حسن اختياره للصالح والأعمال الصالحة وما في ذلك من الفوائد العظيمة وما يتضح له من قبح اختياره للأعمال الرديّة وضرر نتائجها السيئة مع زاجر العقل والأنبياء والكتب الإلهية والوعاظ وتهديد الشريعة بتأديبها فهل بعد قيام الحجّة بهذه الأمور يبقى للمتمرّد أهلية لشئ من العناية.

فكيف يتحكّم إذن إبيقورس وأتباعه على الإله بأن يعتني بهذا المتمرّد الخسيس ويحاييه بالحاء الانسان وسلب اختياره وحرية قدرته وإرادته بحيث يسد على الصالح بل على المتمرّد أيضا باب النعمة والرحمة واللفظ.

خلاصة الكلام

يا رمزي إن الإله يقدر على إدامة نعمه ولكن لا يجب عليه أن لا يجعلها محدودة بأمر عادية أو اتفاقية.

لا يخرجها التحديد عن كونها نعمة ولا يكون تحديدها من الشر الذي يجب على الإله أن يرغب عنه ويرفعه.

وإن الإله يقدر على رفع التمرد من المتمردين ويرغب في صلاحهم باختيارهم لكي يكونوا كاملين سعداء وقد ساعدتهم على أفكارهم بالحجج والبيان والترغيب والزجر ولكنه بحسب رحمته ولطفه لا يرغب في رفع تمردهم بالحاء الانسان وسلب اختياره وقدرته وحرية إرادته. فهل يخفي على الشعور الحر أنه لا يحسن في رحمة الله ولطفه أن يحابي المتمردين الساقطين بأن يسد عليهم وعلى الصالحين باب النعمة والرحمة واللفظ.. فليست قط قول أبيقورس (فلماذا الشر باق إلى الآن).

شبهة الجبر

الدكتور: هل يحسن في جلال الله وقده أن يساعد الانسان الأثيم على فعل الإثم أو يكون الإله هو الخالق لذلك الفعل وهو الذي يلجأ الأثيم إليه ويضله.

عمانوئيل: لا. وكلا. وحاشا.

الدكتور. إذن أرى الكثيرين من أصحاب الأديان يقولون بما أنكرته وأرى جملة من الكتب المنسوبة إلى الوحي الإلهي تجاهر بهذا القول. عمانوئيل: إن أقوال البشر المضطربة لا ينبغي أن يلقي ثقلها على عاتق الحقائق ولا تكون وسيلة للخدشة في شرف الحق والصواب. فكم ترى الأهواء تلاعبت بأقوال البشر ومزاعمهم مع أن مجد الحقيقة محفوظ لها مهما ثارت، زوابع الاختلاف. ولكن أيها الدكتور أين مجاهرة كتب الوحي بأن الإله يساعد الأثيم في عمل الإثم أو يكون هو الخالق لعمل الإثم أو هو الذي يلجئ عليه.

رمزي: هذه كتب العهدين. وهذا القرآن.

متشابهات القرآن وشبهة الجبر ومحكماته وإيضاحها

عمانوئيل: لتلتفت إلى بيان مجد القرآن فإننا لا نجد فيه ما يخالف المعقول ولا ما ينسب إلى الإله شيئاً ينافي قدسه..

لا يخفى أن القرآن جرى في العربية على أسلوب البلاغة وحسن التصرف والتفنن بالاستعارة والتمثيل ومحاسن المجاز.

هذه الأمور التي يبتني بيان معانيها على القرائن والإيضاحات سن دلالة العقل واللفظ والأسلوب.

ومن أجل الغفلة عن ذلك وقصد الاغفال فيه تكثر عشرات الجاهلين

حكمة فيه.

فليس لآبيقورس وأتباع مزاعمه من هذه الجهة أدنى تشبث خيالي.

وأما الجهة الثانية الراجعة إلى خلق الانسان مختاراً في أعماله فإن مزاعم آبيقورس وأتباعه تتلشى فيها بالالتفات إلى حكمة إتمام الإله لنعمته على الانسان وإكرامه له بحرية الإرادة والقدرة لكي يتهيأ له السبيل إلى معارج الكمال والسعادة باختياره محاسن الأفعال وتحصيل مكارم الأخلاق واستحقاق المدح وثناء الشرف لكي يتنعم بإدراكه للذة الصلاح الاختياري ورفع الكمال التحصيلي والارتقاء لكرم الأخلاق الكسبية واستحقاق المدح.

هذا في هذه الدار الدنيا وقبل الجزاء العظيم والنتيجة الكبرى في الدار الآخرة ومقام السعادة العظمى والنعيم الدائم والجزاء الخالد. تلك النشأة التي لا تقدر كرامتها العظيمة ولا تحد، لا يشمخ في أهوائه سن يجحد الدار الآخرة فإن ما أشرنا إليه من الفوائد في دار الدنيا كاف في الحكمة والنعمة بخلق الانسان حر الإرادة والقدرة. وإن هذا لهو الروح لنعمة وجوده والمظهر للذة حياته في الابتهاج بكماله ورقيه في فضيلة الصلاح.

أتم الإله على الانسان هذه النعمة والكرامة بأن جعل في بديهيات إدراكه وفطريات شعوره معرفة لفضيلة الأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة وأسباب الكمال وحسن ذلك وكرامة نتائجها الراقية الفاضلة المحبوبة. ومعرفة الأخلاق الخسيسة والأعمال الردية وأسباب النقص والسقوط وقبح ذلك ورذالة نتائجها السيئة الذميمة البغيضة. وأيد هذه المعارف وأزال عنها معثرة الغواية ووساوس الأهواء فأرسل الرسل والأنبياء بدعوتهم الصالحة وإيضاحهم لما يخفى من ذلك على العقول أو يستر غباره الغفلة واتباع الأهواء وعضد الرسل بالكتب المقدسة وما فيها من البيان والارشاد

وحسن الدلالة وزاجر الوعيد على سوء الأعمال وجميل الترغيب بالوعد بالجزاء العظيم على الأعمال الصالحة واتباع الهدى. وأكد أطفاه في ذلك بشريعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتأديب الرياسة الدينية التي جرت السياسات الزمنية على معقولها وإن تفاوتت أحيانا بالتطبيق. أفلا تدري أن الأفعال التي يفعلها الانسان في الشرور هي من نوع الأفعال التي يفعلها الانسان في تنعماته المباحة وترقيه في الكمال وإنما تختلف الأفعال بالعناوين والإضافات. وإن القدرة وأسبابها على الفعل القبيح هي القدرة وأسبابها على الفعل القبيح هي القدرة وأسبابها على الفعل الحسن.

أم أنت لا تلتفت إلى أن الناس منهم من يختار اتباع الهدى وفعل الخير فيرتقي بذلك إلى مراقبي الكمال ومكارم الأخلاق والسعادة ومنهم من يختار التلوث بدميم الأفعال ورذيل الأخلاق وخسة السقوط وسيأتي إن شاء الله لهذا زيادة إيضاح في الكلام على المعاد وصحة مسؤولية الانسان.

فهل يريد أبيقورس بتحكمه أنه يجب على الإله أن يسلب اختيار الانسان وإرادته وقدرته ويسد عليه باب الرقي في الصلاح والكمال ويجعله كالحجر الذي لا يفعل الشر.

فيكون الإله قد سد باب النعمة والرحمة عن خلقه وحجب كرامته عن من يكون صالحا راقيا كاملا باختياره وحرمة الرقي باختيار الفضيلة ومكارم الأخلاق وحجبه عن التمتع بسعادة الصلاح والابتهاج بالكمال واستحقاق المدح والجزاء.

أما أنه لا يحرم بذلك الصالح وحده بل يحرم المتمرد أيضا عن أهليته وقدرته على الرقي المذكور. هل يكون هذا من رحمة الله ولطفه بعبده؟؟ وهل يجب هذا الحرمان على الإله فيقاوم رحمته ولطفه وجوده

ومخادعات الزيغ والأهواء. وقد نبه نفس القرآن على ذلك بقوله في سورة آل عمران ٧ (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) جارية على الصراحة في المعاني الحقيقية المؤيدة بحكم العقل واقتضاء السياق فتندحر عنها احتمالات المجاز في الشعور المستقيم. فقد أحكمت عباراتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه بحسب أهل اللسان المستقيمين في الشعور والمبرئين من غواية الأهواء وفلتات الجهل. ومن ذلك قوله في الآية الثالثة بعد المائة من سورة الأنعام المكية (لا تدركه الأبصار) هذا القول الذي يعتضد معناه الحقيقي المحكم بدلالة العقل على أن الإله ليس ماديا تدركه الأبصار.. وكقوله في مقام الإنكار على الأشرار في الآية الثامنة والعشرين من سورة الأعراف المكية (إن الله لا يأمر بالفحشاء)... وقوله في الآية التسعين من سورة النحل المكية (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى حته وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) والآيات المحكمات (هن أم الكتاب) وأصله الحاكم الذي ترد إليه الحكومة حتى في المتشابهات (و) منه آيات (أخر متشابهات) (١) في بادئ الأمر يحتاج فهم معانيها إلى القرائن العقلية أو الحالية أو المقالية لكون تلك الآيات جارية على مقتضى البلاغة العربية وأسلوب كلام العرب الراقي في التفنن في محاسن المجاز والتمثيل والاستعارة والكناية فتشبه الاحتمالات فيها بادئ بدء في أول النظر إلى معانيها (فأما الذين في قلوبهم زيغ) (٢) وانحراف عن الهدى والاستقامة (فيتبعون قلوبهم ما تشابه منه) (١) ويتشبهون به في مقام الاضلال وتأييد الأهواء (ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) (٣) وحمله على مغالطات الأهواء رغما على دلالة القرائن من محكمات القرآن ودلالة العقل والقرائن.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

رمزي: ها هو القرآن قد كثر قول الله. (يضل الظالمين)
(والكافرين) والمسرف المرتاب. كما في سورة إبراهيم ٢٧
والمؤمن ٧٤ و ٣٤ (ويضل من يشاء) كما في سورة الرعد ٢٧ وإبراهيم ٤
والنحل ٩٣ والفاطر ٨ والمدثر ٣١ وأن من يضلله لا هادي له. كما في
سورة النساء ٨٨ و ١٤٣ والأعراف ١٧٨ و ١٨٦ والرعد ٣٣ والاسراء ٩٧
والكهف ١٧ والمؤمن ٣٣ والزمر ٢٣ و ٣٦ والشورى ٤٤ و ٤٦ والجاثية ٢٣ وأن
الله يطبع على قلب الأثيم كما في سورة النساء ١٥٥ والأعراف ١٠٠
والتوبة ٩٣ ويونس ٧٤ والنحل ١٠٨ والروم ٥٩ والمؤمن ٣٥ ومحمد ١٦
ومعنى ذلك أنه لا يترك قلبه يفتح للهداية بل يكون مداوما على فعل
الشر. وإن الله يختم على قلوب الضالين بمعنى يطبع عليها كما في
سورتي البقرة ٧ والجاثية ٢٣.

الشيخ: هذا من المتشابه الذي أشار إليه القرآن. لماذا لم تعرف
أن المراد من الاضلال في هذه الموارد هو قطع العناية عن المتمرد في
جذبه إلى الإيمان والصلاح وذلك لأجل خروجه بتمرده عن كونه أهلا
للعناية والتوفيق.

فيوكل إلى انهماكه بتمرده بعد ما قامت عليه الحجج ووضحت له
الدلالة على طريق الصلاح والنجاة والسعادة.
ولأجل أن عناية الله بالتوفيق لها المداخلة الكبيرة في جذب الانسان
إلى الصلاح والاهتداء - ومقاومته للهوى والأميال الردية.
كان انقطاع العناية عن المتمرد والخذلان له مما يستحسن أن
يستعار له لفظ الاضلال إشعارا وإفاتا إلى نعمة العناية وكبير أثرها في
الاهتداء.

فلا يتشبه بسطح اللفظ من دون التفات إلى ما توضحه القرائن
الكثيرة من المراد بحسن الاستعارة ونكات التفنن في البيان.
ها هو القرآن نفسه يبين بمضامينه ما ذكرناه إذ يقول في الآية

الخامسة عشرة بعد المائة من سورة التوبة (وما كان الله ليضل قوما) ويرفع عنهم عنايته بالتوفيق (بعد إذ هداهم) بدلالة العقل في معرفة الحسن والقيح (حتى يبين لهم ما يتقون) ويحجبونه من المآثم والردائل إقامة للحجة وتأكيدا لدلالة العقل وبيانا لما يخفى عليه أو أخفته العوائد الوحشية والغوايات الأهوائية.

هذا الكلام الذي يقدر الله وينوه بمجده ورحمته ولطفه ويبين أنه الهادي برحمته وأنه لا يضل قوما بعد أن رحمهم بالهدى حتى يوضح لهم الأمر ويؤكد عليهم بالارشاد والتنبيه ويبين لهم ما يتقون هل يمكن أن يعني من الاضلال مساعدة الله الضلال والالقاء إليه أو خلقه في الضلال؟ إذن فأين يكون تقديس الله وتمجيده. أما أن هذا الكلام المتقدم في الآيات إذا سمعته من بشر يتكلم به لم يسوغ لك شرف الفهم وأخذ النتيجة من مجموع كلام المتكلم وشؤونه إلا أن تقول: إن المراد من الاضلال هو رفع العناية والتوفيق هذا وإن لم نلتفت إلى القرينة بدلالة العقل ونفس القرآن على قدس الله.

إن الإله الذي يتمجد بأنه لا يأمر بالفحشاء وأنه ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ويعظ الانسان هل يمكن أن يخبرنا بأنه يساعد على الضلال أو يلجئ الانسان إليه أو يخلقه فيه؟

أفلا يكون ذلك التمجيد دليلا على أن المراد من الاضلال معنى لا ينافي ذلك التمجيد؟ أفلم تعرف ما ذكرناه من قوله في الآية السادسة والثمانين بعد المائة من سورة الأعراف (ومن يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) وأن الاضلال هو أن يترك المتمرد يعمه في طغيانه وترفع عنه عناية التوفيق لخروجه عن اللياقة للطف بعد ما وضحت له الدلالة وقامت عليه الحجة بالمواعظ والزواجر.

أفلم يتضح ذلك أيضا من قوله في الآية الثالثة والعشرين من سورة الجاثية (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على

سمعته وقلبه) هذا الذي لم تنفع به دلائل العقل والمواعظ والزواجر بل انهمك باتباع هواه على علم منه بالحق وبإدباره عنه بهواه وسوء فعله فجعل هواه إلها له في الانقياد إليه هذا الذي قد رفع الله عنه عناية التوفيق فتركه الله وهواه وطغيانه واستعير لذلك لفظ الاضلال فلم يوفق سمعه الانتفاع بما سمعه من النصح ولم يوفق قلبه للإذعان بما ينفعه كل ذلك على علم بما ينفعه وما يضره وعلى معرفة بالصالح والفاقد فتركه الله وهواه فكأنه ختم على سمعه وقلبه فلا يدخل إليهما بعناية التوفيق ما ينفعه.

أفلا تنظر في الآيات الثامنة والتاسعة والعاشرية بعد المائة من سورة النحل فيمن توغل بكفره وتعامى في غيه وشرح بالكفر صدرا واستحب الحياة الدنيا على الآخرة وحرمه الله هداية التوفيق بعد أن أقام عليه الحجة بهداية الدلالة فلم يلتفت إليها ولم يعتبر بما يراه في الآيات ولم يصغ لما يسمعه من المواعظ والزواجر (أولئك الذين) تركهم الله وقلوبهم وأسماعهم وأبصارهم إلى ضلال كفرهم. إذن فلا ينتفعون بقلوبهم وسمعهم وأبصارهم في الهدى ومن أين يأتيهم التوفيق إلى الهدى، إلا من الله.

وبذلك يكون الله جل اسمه (طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم)

أفلا تنظر إلى ما جاء في القرآن من الإنكار والتوبيخ على فعل الشر والمعصية. فهل ينكر الله ويوبخ على ما خلقه هو في الإنسان أو ألجأه عليه.

أفلا تنظر إلى قوله: (كيف تكفرون بالله) (١) (لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق) (٢) (لم تصدون عن سبيل الله) (٣) (فمالكم

(١) سورة البقرة: الآية / ٢٨.

(٢) سورة آل عمران. الآية / ٧١.

(٣) سورة آل عمران: الآية / ٩٩.

كيف تحكمون) (١) (فما لهم لا يؤمنون) (٢) (فما لهم عن التذكرة معرضين) (٣) (وماذا عليهم لو آمنوا) (٤). أفلا تنظر إلى كثرة ما في القرآن من النهي عن الآثام والفواحش والزجر عنها والوعيد عليها أفلا يكفي هذا كله في تفسير الاضلال بمعنى استعاري يناسبه، أعني تفسيره بترك الأثيم وهواه واستعير لذلك لفظ الاضلال لأجل الإشارة إلى نعمة التوفيق وإن حرمان الأثيم من هذه النعمة فعله وتمرده يكون بمنزلة الاضلال.

أفلا تنظر إلى مجاهرة القرآن بقوله: (وقل الحق من بكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٥) (اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير) (٦) (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) (٧) (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) (٥) (كلا إنها تذكرة* فمن شاء ذكره) (٦). رمزي: إن الآية الثامنة والعشرين من التكوين متممة بقوله تعالى: (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) (٩) والتاسعة والعشرين

-
- (١) سورة يونس. الآية / ٣٥.
 - (٢) سورة الانشقاق: الآية / ٢٠.
 - (٣) سورة المدثر: الآية / ٤٩.
 - (٤) سورة النساء: الآية / ٣٩.
 - (٥) سورة الكهف. الآية / ٢٩.
 - (٦) سوره فصلت: الآية / ٤٠.
 - (٧) سورة المدثر. الآية / ٣٧.
 - (٨) سورة النبأ: الآية / ٣٩.
 - (٩) سورة التكوير: الآية / ٢٨.
 - (١٠) سورة المزمل: الآية / ١٩ وسورة الدهر: الآية / ٢٩.
 - (١١) سورة المدثر: الآيتان / ٥٤ و ٥٥.

من الدهر متممة بقوله تعالى. (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً* يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً) (١) والخامسة والخمسين من المدثر متممة بقوله تعالى: (وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة) (٢) فهذه الآيات الثلاث لماذا لا تدل على أن الإنسان ليس حر المشيئة والإرادة بل إن مشيئته مقيدة وتابعة لمشيئة الله وإن الإنسان لا مشيئة له بدون مشيئة الله ولا يقدر أن يشاء.

الشيخ: وأزيدك بأنه جاء في الآية الحادية عشرة بعد المائة من سورة الأنعام (ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) (٣) يا رمزي لماذا لا تلتفت إلى أن القرآن لم يقيد مشيئة الإنسان للإثم بمشيئة الله. ولم يقل إلا أن يشاء الله في مقام ذكر العصيان ومشيئة الإنسان له حتى إنه لم يقل ذلك بعد الثامنة والعشرين من الكهف ولا بعد الآية الأربعين من سورة فصلت ولا بعد الأربعين من سورة المدثر.

أفلا تفهم من هذا أن الله لا يشاء ضلال الإنسان وعصيانه. أفلم يستلفت هذا ذهنك إلى أن الإنسان بسبب أميال النفس وشهوانيتها وتزيين الشيطان المغوي يرجح جانب شهواته وشخصياته وبسبب نعمة العقل وهداية الله وإرشاده ولطفه وتوفيقه يرجح جانب الصلاح واتباع الحق والإيمان بالحقائق والتزين بالأخلاق المتكفلة بالسعادة والاستقامة وصلاح الاجتماع. لماذا لا تعرف أن مشيئة الله المذكورة في الآيات الأربع إنما هي كناية عن هداية الله وإرشاده وتوفيقه.

هذه الأمور التي تبصر التفكير وتمهد له سبيل الهدى وتنور الإرادة الحرة فترجح جانب الاستقامة وأخذ السبيل إلى الله والإيمان به.

(١) سورة التكويد، الآية: ٢٩.

(٢) سورة الإنسان (الدهر)، الآيتان / ٣٠ و ٣١.

(٣) سورة المدثر / الآية: ٥٦.

رمزي: جاء في الآية الثالثة والعشرين من سورة الكهف (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا * إلا أن يشاء الله) فالقرآن علق فعل الانسان خيره وشره على مشيئة الله وربطه بها فلا يكون حر الإرادة والاختيار كما تقولون بل تكون أفعاله حتى الأثيمة بمشيئة الله. الشيخ: لم يقيد القرآن إرادة الانسان ولم يعلق فعله بأنواعه على مشيئة الله بل لم يعلق إلا الفعل الذي يجزم الانسان بغروره بأنه سيفعله بقدرته في المستقبل مع غفلته عن كونه عرضة للموت والمرض والعوائق وتغير الأمور فالقرآن يوبخ الانسان على اغتراره بما عنده في وقته من القدرة فيتوهم بغروره بقاءها في المستقبل ويجزم بأنه يفعل غدا. كأنه ليس له إله يغير الأمور ويقدر عليه الموت والمرض والعوائق. ويستلطفه بتعليمه الراقي إلى دوام الاعتراف بعجزه وأن بقاء قدرته ومتعلقات إرادته ومواضيع فعله إنما هو بقدرة الإله العظيم المتصرف في العالم وبمشيئته.

فالمقصود إلا أن يشاء الله بقاءه وبقاء قدرته على الفعل وبقاء مواضيع الفعل ومتعلقات الإرادة. وهذا أيضا معنى مشيئة الله للفعل أن أبيت إلا تعليق المشيئة في الآية بالفعل.

ولعمري إن سوق الآية وتعليمها ليوضح ما قلناه فضلا عن دلالة العقل والقرآن والدين على تقديس الله.

رمزي. أليس في الآية السادسة عشرة من سورة الإسراء قوله تعالى: (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) أليست هذه الآية تدل على أن الله يأمر بالفسق.

الشيخ: من أين لك أن المراد أمرنا المترفين بالفسق ومن أين أتيت بهذا التفسير. هل نسيت ما ذكرنا قريبا في قسم المحكم قول القرآن إن الله لا يأمر بالفحشاء.

وإن الله يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر

والبغي.

كان ينبغي لك أن تجعل مجد الله وقده بين عينيك وملء ضميرك فتفهم أن المراد أمرنا المترفين بأوامر الصلاح والعدل والاحسان فخالقوا أوامر الحق وفسقوا فكيف بك والقرآن يصرح بأن الله لا يأمر بالفحشاء وينهى عنها وعن المنكر والبغي.

لو كان مجموع هذا الكلام من إنسان لكانت القرينة فيه واضحة على أنه لا يأمر بالفسق بل يأمر بالصلاح فيفسقون. كأنك وأنت مسلم لم تسمع في شأن القرآن قوله في الآية الثانية والثمانين من سورة النساء (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) تفرض بأهوائك أن الله يأمر المترفين بالفسق مع أن القرآن لم يذكر بماذا يأمر المترفين. وتعرض عن دلالة العقل والقرآن على أن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر والبغي.

ولا تعرف أن الذي تزعمه بغفلتك يوجب اختلافا كبيرا في القرآن وكل هذا لم يعدل فكرك لماذا؟

ولماذا لم نعرف أن المراد من الآية أن أهل القرية إذا خالفوا بديهيات عقولهم في المعارف الإلهية وأعمال الصلاح والفساد وعبدوا أهوائهم واستحقوا النكال قطعا لدابر المفسدين وأراد الله بحكمته أن ينكل بهم فلا ينكل بهم إلا بعد تأكيد الحجة عليهم بأوامره الشرعية في واجباتهم من الأفعال والتروك كما في قوله تعالى في الآية الخامسة عشرة من سورة الإسراء أيضا: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فيأمر المترفين في عموم أهل القرية يأمرهم باتباع الهدى والصلاح والعدل والاحسان ومجانبة الأميال الشهوانية والفلتات الغضبية فيكون المترفون عبيد الشهوات المألوفة لهم أسرع إلى الفسق بمخالفة أوامر الله فيعدي فسقهم وفجورهم غيرهم كما قيل (الناس على دين ملوكهم) ويتساهل الباقون في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيفسقون بذلك أيضا فتم الحجة على الجميع ويحق عليهم العذاب.

رمزي: قد جاء في الآية الثامنة والسبعين من سورة النساء (أيضا تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولون هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) فالقرآن يصرح بأن الحسنات والسيئات وأعمال الإثم من عند الله. فماذا تصنع بهذه الصراحة.

الشيخ: لماذا لا تفقه أن المراد من الحسنة ما يحسن عند الناس من نعم الدنيا كالنصر والفتح والغنائم.

والمراد من السيئة ما يسوء الناس من بلايا الدنيا. ألم تنظر إلى الآية التي قبل هذه الآية فتعرف أنهما في سياق واحد في حال المتشاقلين عن الجهاد والجازعين من أسباب السعادة وواجب الدفاع عن التوحيد ودين الصلاح لأجل انهماكهم بحب الدنيا والراحة وارتباكهم بالجهل وضعف العزائم والتطير برسول الله كما قال الله في الآية الحادية والثلاثين بعد المائة من سورة الأعراف عن قوم فرعون (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة) من العذاب الذي ابتلاهم الله به وأنذرهم به موسى (يطيروا بموسى ومن معه) فأمر الله رسوله أن يقول لهؤلاء المتشاقلين عن الجهاد الذين لا يفقهون حديثا إن جميع النعم التي تحسن عندكم والبلايا التي تسوءكم هذه كلها من عند الله بعطائه أو قضائه في قطع نعمه.

لماذا لا تعرف معاني الألفاظ العربية وما يراد منها، فإنه يكون معنى السيئة هو ما يسوء الناس من البلايا كما تقدم في الآيتين ويكون من معانيها عمل الإثم وقد جاءت المجاهرة التي تزيل الأوهام وتجلو الحقيقة بجمالها الوضاح كما في الآية التاسعة والسبعين من سورة النساء أيضا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فيا للعجب ممن يرى هذه الآية ويشتهب الحال عليه في الآية الأولى. أليست هذه الآية تفصل القضاء وتوضح المتشابه ببيانها.

رمزي: ماذا تقول في الآية الخامسة والثلاثين من سورة الأنبياء
(كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإينا ترجعون)
فالقُرآن يصرح بأن الله يبتلي بالخير والشر لأجل أن يفتن الناس.
الشيخ: ألم تعرف من صدر الآية أن المراد من الشر هو ما يكرهه
الناس ويسمونه شرا وهو ما جرى عليه نظام العالم من انقطاع النعم وقد
جارى الله الناس في تسميته شرا وإن تقدير النعم وانقطاعها حسب كرم الله
وحكمته تظهر فيه حالات الانسان من الشكر والبطر والاحسان والطغيان
والصبر والتسليم لله والكفر والاعتراض على الله.
وبحسب ما يقارن الخير والشر من ظهور أحوال الناس يكونان ثانيا
وبالعرض ابتلاء وامتحانا للانسان.

وقوله فتنة أما بمعنى الابتلاء فيكون المعنى ابتلاء وامتحانا أي
تترتب عليهما هذه الغاية وإن كانت علتها الأولية غير هذا كما في قوله
تعالى: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) (١) أو تكون حالا
من الخير والشر كقوله تعالى: (إنما أموالكم وأولادكم فتنة). (٢)
رمزي: قد جاء في القرآن إن الله خالق كل شئ كما ذكر في
صفحة ١٦ عن سور الأنعام والرعد والزمر والمؤمن.
وهذا يقتضي أن أفعال البشر حتى في الإثم مخلوقة الله وبقدرته لا
مخلوقة للبشر ولا بقدرتهم.

الشيخ: ها هو القرآن يصرح بنسبة الخلق للبشر كقوله تعالى في
الآية العاشرة بعد المائة من سورة المائدة في خطاب الله للمسيح الذي
يعتبره القرآن بشرا (وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير) وعن قول المسيح
الرسول في الآية التاسعة والأربعين من سورة آل عمران (إني أخلق لكم
من الطين كهيئة الطير) فصرح القرآن بأن فعل المسيح وعمله لصورة

(١) سورة القصص / الآية: ٨.

(٢) سورة التغابن / الآية: ١٥.

الطير خلق منه.
ويقول القرآن في الآية السابعة عشرة من سورة العنكبوت عن قول إبراهيم الرسول لقومه في الأصنام التي يعملونها ويعبدونها (إنما تعبدون من دون الله آوثانا وتخلقون إفكا) فصرح بنسبة خلق الإفك إليهم. فماذا تصنع بهذه الصراحة.
هب أنك تغافلت عن قضاء البديهة بأن الانسان مختار في فعله لكي تعرف من قول القرآن إن الله خالق كل شئ هو أن الله خالق كل شئ يكون خلقه من الأعمال الإلهية في تكوين العالم.
فإنه يكفي في استلفاتك إلى هذه الحقيقة من مراد القرآن ما تكرر من تصريح القرآن بنسبة الخلق إلى البشر. ويكفي في استلفاتك أيضا ما كثر في القرآن من نسبة الفعل والعمل وأصناف الأفعال إلى البشر في مقام الأخبار والأمر والنهي والمدح والذم والتوبيخ والانكار والوعد والبشرى والترغيب والوعيد والزجر والتهديد..
ويكفي في استلفاتك أيضا ما كثر في القرآن من تهديد الآثمين ووعيدهم بالعذاب. فهل أنت لا تقدر الله ولا تنزهه عن العبث والظلم..
لو كان الله هو الخالق للأفعال الأثيمة أو أنها واقعة بقدرته لا بقدره الانسان أو أنه يلجئ الانسان عليها الجاء لا محيد عنه.
إذن لكان من العبث واللغو نهيه للخاطيء الأثيم.
وأیضا يكون من الظلم الفاحش توبيخ الانسان وذمه وعقابه على صدور فعل الإثم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.
رمزي: قد جاء في الآية السابعة عشر من سورة الأنفال في خطاب الرسول وأصحابه من أهل بدر (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فهذا يبين أن الأفعال البشرية في أفعال الله في الحقيقة وإن نسبت في الظاهر إلى البشر.

الشيخ: من نظر فيما اتفق عليه التاريخ في حرب بدر يعرف أن المسلمين كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا على أضعف عدة. نوع سلاحهم جريد النخل ولم يكن معهم إلا أسياف قليلة ولم يخرجوا بعزم حرب ولا استعداد لها بل خرجوا لتهديد قافلة قريش بما يعده المههد الضعيف الذي يطلب دفع الشر بشئ من التهديد.

وكانت قريش نحو ألف رجل منتخبين على أكمل عدة من السيوف والرماح والدروع والخيل والمؤنة فكان انتصار المسلمين عليهم بذلك الانتصار الباهر في الموقف القصير مما هو على خلاف العادة وعلى غير فنون الحرب وقوته ولم يكن فيه قطع لخط الرجعة على قريش ولا استيلاء على مائهم ولا أعمال حيلة حربية ولا خلل في مركز قريش الحربي بل كان على نحو المصادقة التي يسود فيها جانب القوة والكثرة والعدة.

ولقد بين القرآن في الآية السابعة وما بعدها من سورة الأنفال وأوضح إعانة الله للمسلمين بإجابة استغاثتهم يوم بدر وربطه على قلوبهم وإمدادهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوب المشركين كما ذكر القرآن المسلمين بنعمة الله عليهم إذ قال لهم في الآية الثالثة والعشرين بعد المائة من سورة آل عمران (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) فكان استيلاء المسلمين في تلك الواقعة بذلك المجد الباهر العجيب هو أولى بالاستناد إلى الله المعين الناصر والمسبب بإعانته الخصوصية وعنايته لذلك الانتصار الخارج عن حدود العادات.

فالقرآن يقول: (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا) (١) في المستقبل حربا و (زحفا فلا تولوهم الادبار) (١) فرارا واحتقارا لقوتكم الحربية فإن الله ناصركم ومعينكم ولكم العبرة بانتصاركم على قريش في واقعة بدر فإنكم بحسب العادة لم تقتلوا المشركين ولم تأسروهم بقوتكم وكفاءتكم ورجحانكم في الاستعداد الحربي بل الله هو الذي سبب بنصره وإعانته قتلهم فكانت نسبة قتلهم إلى الله أولى - يا أيها النبي (وما رميت)

(١) سورة الأنفال / الآية: ١٥.

أنت بقوتك البشرية تلك الرمية التي أثرت ذلك الأثر الكبير حينما حميت الحرب وأخذت كفا من حصباء ورميت به المشركين فأصابتهم الرمية وصار كل واحد من صدمتها مشغولا بنفسه.

هل يكون هذا الأثر من قوة بشرية وتأثير بشري بل الله هو الذي جعل من هذه الرمية ذلك الأثر الكبير. فالله المسبب لذلك التأثير الكبير هو أولى بأن تنسب إليه تلك الرمية ومجدها.

ما أكثر ما يجري هذا التعبير المليح في المحاورات بكل لسان وخصوص اللسان العربي حينما يراد التنويه بمجد السبب أو المعين وكونه هو الدخيل في الأثر الكبير.

وإن أسلوب القرآن الكريم في هذا المقام ينادي بوجه هذا الكلام في نفيه وإثباته إذ نفى الرمي عن الرسول من وجه حينما أثبت له حيث قال: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمي). (سورة الأنفال، الآية: ١٧) هذا كله فضلا عما ذكرناه من دلالة القرآن في محكمه وبديهة العقل والوجدان على حرية الانسان في إرادته وفعله وأنه غير مجبور عليه ولا ملجأ إليه..

وسياتي إن شاء الله لهذا تنمة في بيان مسؤولية النفس في بحث المعاد.

في الحسن والقبیح العقليين

الشيخ: غير خفي أن لأفراد الانسان أميلا شخصية في الأفعال والتروك تحبذ جهة شخصيته ونفسيته ما يوافق تلك الأميال وتذم ما ينافرها تلك أميال تخص شخصه ونفسيته في قضاء أوطاره الشخصية في هذه الحياة وإن نفر منها غيره شخصيا أو نوعيا.

ومهما خفي على الانسان من شئ فإنه لا يحسن بإنسانيته أن تخفى عليها الحقيقة المتجلية لشعوره بأوضح المظاهر وأسناها وهي أن له

مبدأ إدراك يشترك به نوعه وتسمو به إنسانيته ويمتاز به فيها.
ألا وهو العقل الذي تنكشف له الحقائق على ما هي عليه من
الصفات فينادي الإدراك الانساني بصفاتنا تحسينا أو تقبيحا ويؤثر تأثيره
في النفوس من وجهتها النوعية في الانسانية سواء وافقته الأميال الشخصية
أم خالفته.

هل يخفى أن للانسان نفسية تراعي شخصياته وله عقلية تراعي
الحقائق التي لا تستميلها الأهواء.

هذا الظالم الذي يريد بأهوائه ونفسيته أن يتوصل إلى ظلمه بالتزوير
ورشوة الذي يحكم له يجرى إلى مرجع محاكمته فيبذل له الرشوة ويوفيه
صورة الاحترام ويخضع له في الكلام والاستعطاف ويعده شكر الاحسان
فإذا زاع المرتشي عن العدل والحق فحكم للظالم بالجور الذي يلائم ميله
ويحبذه بظالميته وشهوانيته فإن هذا الظالم يدرك بعقله وإدراكه الانساني
قبح حكم الحاكم وانقياده إلى الجور ويراه منافرا لعقليته والشعور
العقلاني والوجدان الانساني وإن لائم نفسيته ووافق مطلوبه الشخصي
ويرى نقصان الحاكم بالجور واستحقاقه للمذمة وأنه ليزمه وينتقصه وإن
وافق هواه.

وإذا أبى ذلك الحاكم إلا أن يحكم بالعدل والحق مهما تضاعفت
الرشوة وزاد التملق ولم يرض لشرفه ودينه إلا الحكم بالحق والعدل فإن
حكمه بالعدل ينافر ميل الظالم ويغضبه في نفسيته وأهوائه ولكن ذلك الظالم
بذاته يقدر بعقله ووجدانه الانساني حسن عدل الحاكم واستحقاقه لكرامة
المدح والثناء.

وهكذا الحال فيما إذا طلب الظالم من شخص أن يساعده على
ظلمه بشهادة الزور فإن شهادة الشاهد زورا تلائم ميل الظالم ويحبذها
بشهوانيته ولكنه يدرك بعقله وإدراكه الانساني قبح الشهادة من المزور
وقبح انقياده إلى الزور ويرى ذلك منافرا لعقليته وشعوره العقلاني وإن
لائم نفسيته ويرى نقصان شاهد الزور واستحقاقه للمذمة.

وأما إذا أبى المدعو لشهادة الزور إلا أن يجري على الحق فإن الظالم نفسه يقدر بعقليته حسن امتناع المدعو عن شهادة الزور ويراه مستحقا بهذه الفضيلة للمدح والثناء.

تجد الناس الذين لا علاقة لهم لا بالظالم ولا بالمظلوم ولا بالحاكم ولا بالمدعو لشهادة الزور ولا بما تعلقت به الخصومة وليس لهم ميل إلى جانب أصلا تراهم يقتبحون في الصورة الأولى فعل الحاكم وجوره ويرونه ناقصا أهلا للمذمة والانتقاص. وكذا شاهد الزور ويستحسنون عدل الحاكم في الصورة الثانية ويرونه بذلك مستحق الثناء من العموم وكذا من امتنع عن شهادة الزور. لا يختلف الناس في ذلك سواء كانوا إلهيين أم ماديين على شريعة إلهية أو شريعة زمنية. هذا كله وأمثاله في أعمال الناس مكشوف لكل أحد وعليه استمرار طريقة الناس في الأعمال طريقة فطرية لا يعترىها شك ولا يشوشها تشكيك شبهة.

هذا كله يوضح للبداهة أن حسن الفعل غير منحصر بملاءمته للنفسية والميل النفسي ولا بموافقته للشرع.

وإن قبح الفعل غير منحصر بمنافرتة للنفسية والميل النفسي ولا بمخالفته للشرع. بل إن الحسن والقبح صفتان ثابتتان للفعل بحسب العقلية المشتركة بين البشر يدر كهما العقل مهما اختلفت النفسيات واضطربت الأميال الأهوائية.

ولا نمنعك أن تقول إن حسن الفعل عقلا هو ملاءمته للعقل المشترك بين البشر وإن قبحه عقلا هو منافرتة للعقل المشترك بين البشر. لكننا نقول لك إن هذه الملاءمة إنما هي أثر للحسن العقلي الذي هو الصفة الأصلية للفعل وكذا نقول في المنافرة وبحسب ما ذكرناه من طريقة الناس الفطرية المستمرة الجارية على البداهة والوجدان العام يتضح أن الانسان غير مجبور في أعماله لكي يبطل تحسينها وتقبيحها عند العقلاء.

تلك الطريقة الفطرية تشهد أيضا بوجدانها وبداهتها على أن الانسان مختار في أعماله فيحسنها العقلاء بعقولهم الفطرية ويقبحونها وسيأتي إن شاء الله إيضاح اختيار الانسان في أعماله كما تقدم الكلام عليه.

التشكيكات في الحسن والقبح العقليين رمزي: قد وجد في بعض الكتب بعض التشكيكات في هذه الحقيقة وها أنا أحب أن أذكرها.

قد قيل إن الفعل لا يمكن أن يتصف بالحسن والقبح وذلك لأن الفعل عرض والحسن والقبح من قسم العرض أيضا. والعرض لا يعرض عليه عرض ولا يتصف بالعرض، فالفعل الذي هو عرض لا يمكن أن يتصف بالحسن والقبح اللذين هما عرض أيضا ولا يمكن أن يعرض عليه. عمانوئيل: إن الذين يشككون بهذا التشكيك يقولون بحسن الفعل وقبحه باعتبار ملاءمته أو منافرته للنفسية الشخصية وكذا باعتبار موافقته أو مخالفته للشرع فكيف جاز هنا أن يعرض العرض على العرض ويتصف العرض بالعرض.

وأیضا لا يخفى أن الألوان أعراض كالسواد والبياض والحمرة وأمثالها ولا يخفى أن الشدة والضعف والحسن والقبح أعراض. ولا يخفى أن الشدة والضعف والحسن والقبح تعرض على الألوان وتتصف الألوان بها.

هذا اللون شديد وهذا اللون ضعيف وهذا اللون حسن وهذا اللون قبيح فكيف جاز هنا أيضا عروض العرض على العرض واتصاف العرض بالعرض.

ما هذه التشكيكات التي تذكرها إلا شبهة في مقابلة البداهة ومغالطة لا تخدش في شرف الحقيقة المتجلية للوجدان. تشكيكات لا يقدر المشكك بها أن يتخلص من تراكم النقوض عليه تراكم يوبخه على هذا

التشكيك

رمزي: إن النقوض التي تذكرها معلومة ووجدانية بديهية وكافية في دفع التشكيكات المذكورة ولكني أطلب دفع هذه التشكيكات بالحل العلمي الكاشف للحجاب.

الشيخ: قد اشتبه الحال بين العرض الوجودي والعرض الانتزاعي. والذي وقع الكلام من الفلاسفة في عروضه على العرض إنما هو العرض الوجودي كالبياض والسواد. وأما العرضي الانتزاعي كالحسن والقبح والشدة والضعف فلا يمكن للفيلسوف بفلسفته ولا لصاحب الحس والوجدان أن ينكرا عروضه للعرض واتصاف العرض به. إذن فأين المفر عن الأمثلة البديهية الوجدانية التي ذكرها عمانوئيل وأمثالها.

رمزي: وقيل أيضا ما معناه إنا إن سلمنا بثبوت الحسن والقبح العقلين في أفعال البشر فإنه لا يمكن أن نسلم بإمكان تحكم البشر والعقل على جلال الله مالك الملك فيقال هذا الفعل حسن بحيث يقبح من الله تركه فيجب أن يفعله.

هذا الفعل قبيح فيجب أن يتركه. من ذا الذي يكون له الحكم على الله مالك الملك الفعال لما يريد. أم يكون ذلك بقياسه على المخلوق المملوك المحكوم عليه بالأمر والنهي كيف يصح هذا القياس مع هذا الفارق العظيم.

الشيخ: إن الحسن والقبح لا يكونان بتحكم العقل بل هما صفتان حقيقتان لازمتان للأفعال والتروك يدر كهما العقل بنورانيته إدراكا ويدرك أن ارتكاب الفعل القبيح أو الترك القبيح صفة نقص تنافر الكمال أن يتلوث بصفة النقص والسقوط.

لم يقبح فعل الانسان أو تركه ولم يقبح صدور القبيح منه لمحض كونه إنسانا مخلوقا مملوكا بل يقبح صدور ذلك منه لأنه نقص ومنافر

للكمال وقد أنعم الله على الانسان بأن جعله مستعدا للكمال.
والجهة التي يدور العقل مدارها في التحسين والتقبيح هي صفة
الفعل وكمال الفاعل ولذا لا يحكم على البهائم كما يحكم على الانسان
بالنقص واستحقاق الذم بارتكاب بعض الأفعال والتروك.
إذن فجلال الله وقده وكماله أولى بالتنزه من نقائص بعض الأعمال
والتروك.

وهل يعمى العقل فلا ينزه جلال الله وكماله من منقصة الكذب
والخداع. وعن الغضب على مطيعه فاعل الحسن وتقبح فعله وعقابه
عليه. وعن الرضا عن عاصيه المتمرد الناقص فاعل القبائح وتحسين فعله
للقبيح وإثابته عليه كلا ثم كلا.

فالعقل بهذا الميزان ينزه جلال الله وقده وكماله عن بعض الأفعال
والتروك فيقول هو والعقلاء هذا الفعل حسن وتركه قبيح فلا يتركه الله
القدوس الكامل وهذا الترك قبيح فلا يصدر من الله القدوس الكامل.
لا يحكم العقل ولا يتحكم على الله بل يفخر بأنه يعرف جلال الله
وقده فيعرف أنه جل شأنه منزه عن صدور مثل الفعل الفلاني ومثل الترك
الفلاني.

لا يلوث العقل نورانيته بالقياس بل لا يحكم إلا حيث تتجلى
الحقيقة لنورانيته بأثبت من رأي العين ولمس اليد.
ها هو العقل والادراك يميز الأفعال والتروك بذواتها وصفاتها
وإضافاتها ويصف حقائقها في صفوفها ويفصل بينها بحدودها وعوارضها
وجهات صفاتها لا يتوقف في الحسن والقبيح على ملاءمة نفسية شخصية
أو منافرتها. ينادي ببيانه ويوضح بتنسيق صفوفه أن العدل والانصاف
حسن مطلقا. الظلم والجور قبيح مطلقا. ترك العدل ممن هو قادر عليه
قبيح مطلقا. ترك الظلم حسن لازم مطلقا.
إذا رأيت يتيما من عائلة شريفة عاملة في حسن السياسة ومساعدة

العمران ونظم الاجتماع وهو المرشح لأن يكون خلفا لعائلته في ذلك العمل الصالح ووجدته بعد أن كان هادئا جميل الأخلاق ملازما للتعلم قد مال لأهل الفساد الباطلين ذوي الأخلاق الفاسدة والأعمال الشريرة وعرفت أن ضربك له للتأديب برده إلى الصلاح والهدو والانكباب على العلم واللياقة لأن يقوم بأعمال آباءه الصالحة فكم ترى في ضربك له للتأديب من الحسن الكبير والرزوم. وإذا رأيت ظالما شريرا يهاجم على قتل النفوس البريئة الزكية وعلى هتك الأعراض وإفساد العمران وعرفت أنك تقدر على دفاعه ودفع شره بالضرب أو القتل فكم ترى من الحسن الكبير اللازم في ضربك له أو قتله في سبيل دفاعه..

وكم ترى من القبح الهائل في أفعال هذا الظالم وقتله الناس وإفساده..

وكم ترى من القبح المزعج في ضرب اليتيم الضعيف الهادئ أو قتله ظلما.

لا ينقلب الضرب القبيح أو القتل القبيح في هذه الأمثلة حسنا. ولا ينقلب الحسن قبيحا.

بل إن نوع الضرب أو القتل ينقسم باعتبار أصنافه وصفاته المقسمة له والمميزة لأصنافه إلى صنف هو حسن باعتبار صفته وعنوانه بجميع أفراده وأحواله وإلى صنف هو قبيح باعتبار صفته وعنوانه بجميع أفراده وأحواله.

في النبوة العامة وإرسال الله للرسول إذا قيل لك إن الملك الفلاني الكبير الكامل العلامة الوحيد في فلسفة الاجتماع والعمران والأخلاق والبارع المتقدم في قوانين الحقوق والقادر على إعلان تعاليمه الصالحة في المملكة وتنفيذها بسيطرة عادلة وتعليم حكيم رؤوف عادل. هذا الملك قد ترك رعيته الكبيرة ومملكته الواسعة المؤسسة على المدنية والمترشح أهلها بموهبة العقل للتعلم

والرقي في مراتب الكمال الحقيقي تركها مهملة جاهلة وحشية فوضوية لم يهذبها بالتعليم الصالح الضامن لكمالها وحسن اجتماعها وعمرانها وحفظ مستقبلها. بل تركها تعوم في غمرات الجهل وتخبط في ظلمات الوحشية وتتجاذبهم تشريعات الفوضوية المتلونة والتعاليم الشهوانية والأخلاق الاستبدادية. فهل تقول: إن هذا الملك لا يقبح منه هذا الترك لرعيته وهذا الإهمال لإصلاح مملكته؟ وهل تراه كاملاً؟

وهل تليق هذه الحال بالكمال؟ أم تقول: إن هذا قبيح لا يجتمع مع الكمال ولا يكون من كامل صالح. هل تقول هذا لأجل مخالفته لنفسيتك وأميالك الشخصية؟ أم تقول به لأجل مخالفته لوجدانك العقلاني الذي تشترك به مع نوع البشر.

لا أظنك تقول. إن الملك المتسلط على الرعية بالاستحقاق والمالك لهم على الإطلاق لا يقبح منه أن يهمل أمر الرعية وإصلاح المملكة هذا الإهمال. بأن تقول: إنه له أن يفعل ما يشاء حسب تسلطه وقدرته. ألا تدري أن الشعور الحر يرى هذا الإهمال مضاداً للكمال والاستقامة وكلما تقدم الملك في الكمال ازداد هذا الإهمال قبحا وبعداً عن مقام كماله المقدس. لم يكن حكم العقل بلزوم إصلاح الملك لرعيته ومملكته من ضعفه وتصور سلطته لكي يقف هذا الحكم عند قدرته ونفوذه بل هو من أجل كمال الملك وشرف ملكه وحسن الإدارة والمقدرة عليها.

في الشريعة

أيها الدكتور فهذا الإله الكامل على الإطلاق العالم بالخفيات والمحيط بحقائق المصالح والمفاسد وأسرارها إله الرحمة والرأفة والصالح والإصلاح هل يليق بجلاله وكماله وقدس ورحمته أن يهمل الإنسان المدني الطبع ويتركه بلا تعليم يكمله ولا شريعة تنظم اجتماعه وتهذب مدنيته وتحفظ الحقوق وتقوم بالإصلاح جارية على حقيقة الحكمة في مصلحة النوع والفرد تكافح فلتات الجهل بحقائق المصلحة النوعية وتقاوم

الشهوانيات الشخصية والعصبية القومية والعوائد الاستبدادية؟ أم هل يليق بجلاله و قدسه و كماله و رحمته أن يهمل الانسان من تعليمه بالأخلاق الفاضلة لكي يتجمل بفضيلتها و ينتظم بها أمر الاجتماع و تشابك المدنية. و ينبهه على الأخلاق الردية لكي يصد بذلك مخادعة الأهواء و مخالسة الشهوانيات و مغالطة العوائد فيصون العمران و المدنية و الاجتماع و شرف الانسانية و سعادة مستقبلها من و باء الأخلاق الردية و عواصفها المدمرة. ذلك الوباء و تلك العواصف التي نراها في أرقى العصور بزعم الزاعمين قد تركت الانسانية في جميع العالم ترزح و تنن تحت أنفاله الباهضة و نير العناء و تلاعب الأيدي المبرقة. أم هل يليق بجلاله و قدسه و رحمته و كماله أن يترك نوع الانسان ألعوبة لجهله و أهوائه في جهات العبادة لإلهه و أسباب شكره و التقرب له و طلب الوسيلة إليه و معرفة المستقبل و كشف الغطاء عن الحقيقة و أسباب نيل السعادة فيه. فيترك الانسان يخبط في هذه الشؤون في أدواره و أجياله ذلك الخبط المدهش. قد لعبت بالانسان أيدي الجهل و الأهواء ما شاءت. تارة يعبد الأوثان من الأخشاب و المعادن و الأحجار يجهد نفسه بالمشقات الكبيرة و الرياضات الشاقة في عبادتها. و تارة يعبد باللهو و اللعب و الرقص و المعارف. و تارة ينذر نفسه للزنا و اللواط به في سبيل عبادة الأصنام و يسمى نفسه إذ ذاك (قديس) و تارة يذبح لها بنيه و بناته و يحرقهم بالنار. و تارة يقدم مئاتا و ألوفاً من الذبائح البشرية في أوهام الخيرات للموتى.

هل يليق هذا كله بإله الرحمة و القدس و الكمال مع قدرته على تمهيد أسباب الصلاح الخير للانسان بتعاليمه الصالحة و إعلامه بشريعة مدنية و تهذيب الأخلاق و بيان المعارف و العبادات. يعمل أعمال رحمته و لطفه و حكمته و قدس في هذا كله بإرسال

الرسول بشري يمدّه من فيض علمه وحكمته ويوسطه في تبليغ البشر عنه ما يحتاجون إليه في نظام اجتماعهم ومدنيتهم وأخلاقهم وكمالاتهم ومعارفهم وعباداتهم وسعادة مستقبلهم. يختاره بشرا كاملا في الأخلاق الفاضلة عاملا رؤوفا جاريا على الحكمة والسداد والحنان. يعضده بحجة على رسالته بحيث تقطع معاذير العقول في شكوكها وتعلمهم أنه رسول الله المبلغ رسالته والصادق الأمين كما سنذكر وجه ذلك إن شاء الله تعالى.

لا يرضى العقل والشعور لجلال الله وكماله وقدسه إلا أن يرحم عباده ويعمل أعمال رحمة وكماله وقدسه بإرسال الرسول لسعادة البشر فيما ذكرناه وإنقاذهم من تيار الجهل والأهواء وبواعث الفساد. يصلح أمرهم في ذلك مع حرية إرادتهم التي يرتقون بها إلى أوج الكمال والسعادة على ناموس الحكمة والرحمة.

التشريع البشري

الدكتور: لماذا لا تقول بأنه يكفي في التشريع ما يقوم به البشر من تشريعاتهم العدلية المدنية ونظامهم الحقوقي والسياسي الاجتماعي فالإله الذي يعلم أن البشر يسدون هذا الخلل لا يقبح منه تركهم إلى تشريعاتهم ونظاماتهم.

الشيخ. إنك تعلم وكل أحد يعلم حتى نفس المشرعين وحتى الواضعين لقوانين الانتخاب والتشريع أن علم البشر مهما كان وكانوا فهو محدود يغيب عنه أكثر الحقائق ولا يحيط بحقيقة المصالح. وربما تدس عليه كثير من المفاسد فيحييها بتشريعات المصالح.

إن أرقى ما تتصوره من التشريع البشري هو تشريع الحكومات النيابية الدستورية في العصور الحاضرة.

مع أن نفس مبادئ التشريع والاهتمام في أمره واحتياطات الحكومات والأمم في سبيله تستلقتك إلى معرفتهم بما في طريقه من

أخطار الخطأ والجهل وغير ذلك.
فانظر إلى الانتخاب للتشريع في أحسن سيره القانوني كم يتخطى
من الرجال الراقين في التقدم والصلاح ودرس الحقائق ونتائج التجارب.
وكم يتخطى من الأدمغة المنكرة والقلوب المتيقظة والأذهان
المتوقدة ويعبر عنهم إلى ذوي الوجاهة والشهرة والنبوغ.
الشهرة التي تعرف أنت وغيرك أنها لم تجعل يدها بيد الحقيقة بل
طالما تخالفتا في السير والوصول. ومع هذا فإنك ترى هؤلاء المنتخبين
يكثرون بينهم الاختلاف في مواد التشريع وموافقاتها لمصلحة الأمة فيسود من
المواد بالنفوذ ما يترجح بالأكثرية ولو باثنين. وهل يخفي أنه يكثرون أن يكون
في الجانب الأقل من هو أحسن وصولاً للحقائق.
ومهما كان فإن تشريع الأمة يؤيد مصلحة الأمة ووطنها وقوميتها
ومنافعها الخصوصية. ويندر أن يعدل ذلك بمصلحة نوع البشر وخدمة
الإنسانية المطلقة ومصلحة المشتبكين مع الأمة المشرعة في جهات
المنافع. وبعد ذلك تبقى تلك التشريعات معرضة للتعديل.
ومهما أخذت الأمم في احتياطاتها في أمر التشريع فإنهم يعلمون أن
الإنسان كثيراً ما لا يعرف جهله ولا يعترف به. كثيراً ما يتورط في الخطأ
وهو يفتخر بالصواب.
ومع ذلك ترى الأمم وزعماءها وساستها يجدون باحتياطاتهم في
شأن التشريع الذي يريدونه لصلاح الأمة.
إذن فكيف يهمله الإله القدوس الرحيم إله العلم المحيط. كيف
يهمل ما يعلمه من حقيقة التشريع الذي يضمن لعموم البشر وجامعة
الإنسانية حقيقة الصلاح والعدل في مدنيتهم واجتماعهم.
يجد البشر بظنونهم المحدودة شريعة هي أقرب إلى الصلاح
فيستقبحون لشرف إنسانيتهم أن يهملوا تشريعها كل ذلك حياة لمصلحة
الأمة فما ظنك بإله العلم والرحمة المنزه عن كل قبيح.

وماذا تقول في تعليم الأخلاق الفاضلة والتحذير من الأخلاق الرديئة. هل تكتفي فيها بتعليم العوائد وأثرة الوطنية والقومية تلك العوائد التي تفعل ما تفعل بالانسانية وتلك الأثرة التي أطالت أئنها.. وما ذا تقول فيما يخفى على العقول البشرية المحتجبة ببشريتها ويغيب من المعارف ومستقبل الانسان وأسباب السعادة فيه.. وماذا تقول في الارشاد إلى النهج المستقيم في عبادة الإله والشكر له حق شكره والتقرب إليه.

الرسالة العامة في القرآن الكريم
ها هو القرآن الكريم قد تعرض لما ذكرناه بالبيان الذي يوضح الحقيقة وتقوم به الحجة فقال في الآية الخمسين من سورة المائدة (ومن أحسن من الله حكما) هل يقول أحد: إن البشر ذا العلم المحدود والجهل الطبيعي والحواجب البشرية هو أحسن وصولا للحقائق وتعديل المناسبات في جميع الأمور وأحسن حكما وتشريعا من الله إله الكمال والعلم المحيط.

وقال جل اسمه في الآية الخامسة عشرة بعد المائة من سورة التوبة (وما كان الله ليضل قوما) يتركهم يخبطون في ضلالهم ويقطع عنهم رحمة التوفيق لأجل خروجهم عن أهليته بتمردهم (بعد إذ هداهم) بدلالة العقل وبداهة الفطرة إلى أصول المعارف.

فلا يقطع رحمة التوفيق (حتى يبين لهم ما يتقون) ويتمردون عليه. يبين ما يجتنبونه من الأفعال والتروك حيطة لمصلحتهم في نظام اجتماعهم وأخلاقهم وعرفانهم وعبادتهم وسعادة مستقبلهم ويوضح البيان في كل ما يحتاجون إليه في جميع ذلك (إن الله بكل شئ عليم) لا تخفى عليه خافية من جميع ذلك وجميع الأمور قد أحاط بكل شئ علما فالقرآن يبين أن الله يجمل ويتقدس عن أن يهمل عباده ويتركهم بلا بيان لما فيه صلاحهم. وفوق ذلك إنه يجمل ويتقدس عن أن يقطع رحمته بتوفيقه

وتأييده عمن لم يتمرد ولم يخرج عن أهلية الاحسان وما كان الله ليتركه
يخبط في الضلال بلا توفيق.

وقال جل شأنه في الآيات الحادية والثانية والثالثة والستين بعد المائة
من سورة النساء (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من
بعده) ممن لم يقطع الطوفان تاريخهم البشري العمومي فلا يكون ذكر
أسمائهم ونبواتهم مستغربا يشوش استغرابه مواقع الكلام فيخرج عن
مواقع الحكمة.

ثم ذكر القرآن أسماء بعض النبيين والإشارة إلى بعض الرسل الذين
ذكر الوحي قصصهم للرسول. والرسل الذين لم يذكر قصصهم.
وقال جل شأنه في غايات إرسال الرسل (رسلا مبشرين ومنذرين) (١)
مبشرين للانسان بسعادته في الدنيا والآخرة بسبب خضوعه لما يصلحه
في فرديته ونوعه واجتماعه من بيان الشريعة والأخلاق والمعارف.
ومنذرين ومحذرين له من الشقاء والخطر المحقق به في دنياه ومستقبله
من مخالفته لما بلغوه فيما يصلحه عن الله بالبيان الكافي.

أرسل الله هؤلاء الرسل الكرام لأجل واجب لطفه ورحمته وحكمته
وقدسه وإصلاحه لعباده وأشار إلى ذلك ببيان غاية شريفة مطلوبة تترتب
عليه وتشير إليه بقوله جل اسمه: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسال) لئلا يقولوا يا إلهنا القدوس إله الرحمة والكمال والحكمة لماذا لم
تشرع ولم تبين لنا بواجب لطفك ورحمتك ما يصلح نفوسنا ومدنيتنا
وأخلاقنا ومعارفتنا وعبادتنا وأسباب السعادة في مستقبلنا.

هذه الغاية المذكورة إحدى الغايات وهي غاية ثانوية تشير إلى العلة
الأولية وهي رحمة الله ولطفه في إصلاح عباده وتعليمهم (وكان الله
عزيزا) في قدسه وكماله لا يمكن أن ينسب إلا جلاله نقص الاخلاق
بواجب الكمال والقدس والرحمة (حكيمًا) في أعماله على واجب

(١) سورة النساء / الآية: ١٦٤.

حكيمته وإحاطة علمه بمواقع المصالح والمفاسد ومواقع الحكمة في إرسال الرسول.

الرسالة في أقطار الأرض

عمانوئيل: يا شيخ إن الغفلة قد تثير من غبار شكوكها ما يكدر الابتهاج بالنظر إلى جمال الحقائق.

فهل تسمح لي بأن أبدي بعض الشبهات لكي تزيل معارثها بالبيان الكافي.

فإني وإن كنت واثقا بأن الذي تذكره من واجب اللطف وإقامة الحججة بإرسال الرسل هو الحق المعقول والمناسب لجلال الله.

لكن قد تختلج الشكوك في ذلك عند النظر إلى أطراف الدنيا مما لم يذكر التاريخ إرسال الرسل فيها وذلك ما عدا مصر وسوريا والحجاز لأن تعدينا إلى إرسالية بطرس وبولس فنضم إلى هذه الأقطار الثلاثة رومية وما يحيط بالأرخبيل من البحر المتوسط كآسيا الصغرى. وأوروبا الشرقية الشمالية.

إذن فلا يعرف ماذا يقال في الشرق من بلاد فارس إلى منتهى آسيا شرقا وشمالا وماذا يقال في أقاصي أوروبا وأفريقيا. وماذا يقال في أميركا ماذا يقال في هذه البلاد الواسعة الشاسعة التي لم يعرف إرسال رسول فيها حسب لطف الله وإقامته للحجة..

وأیضا إذا عطف النظر إلى البلاد التي عرفنا فيها إرسال الرسل فماذا يقال فيما جرى فيها من الفترات الطويلة بين الرسل. تلك الفترات التي يستفحل فيها الضلال على أجيال كثيرة من البشر في قرون عديدة.

الشيخ: كأنك تقول: إن التوراة قد اعتنت بالتاريخ المستوفى منذ بدء العالم إلى موت موسى فلم تذكر إلا أنه في أيام شيث ابتداء أن يدعى باسم الرب وأن أخنوخ (حنوك بالعبرانية. وإدريس بالعربية) سار

مع الله، وإن نوحا سار مع الله وخاطبه وكانت له شرايع.
وأن الله خاطب إبراهيم في حاران وسوريا وجعل له شريعة
الختان. وخاطب الله إسحاق ويعقوب.
ثم أرسل الله موسى بالدعوة والشريعة. فلم تذكر التوراة إلى آخر
أيام موسى نبوة ورسالة في الهند والصين واليابان ولا شمالي هذه البلاد
ولا في أوروبا ولا في أقاصي إفريقيا.
وجرت كتب العهد القديم على ذلك فحصرت ذكر النبوة والرسالة
ووجود الأنبياء بسوريا وبابل وجاءت كتب العهد الجديد فحصرت ذكر
النبوة والرسالة وتاريخها بسوريا وآسيا الصغرى وأوروبا الشرقية الشمالية
ورومية. فنقول حينئذ يا عمانوئيل لو كان غير ذلك من أقطار الدنيا نبوة
ورسالة لذكرتها كتب العهدين.
يا عمانوئيل أين مضت نتيجة بحثكم في خلل كتب العهدين كما مر
في الجزء الأول.
أفلا يكفيك من ذلك ما ذكره القس في صحيفة ٤٣٠ و ٤٣١ من أن
التوراة أهملت شيئا كثيرا من تاريخ النبوات والرسالة ومن ذلك ما
استدركه عليها العهد الجديد، لنقتصر على هذا المقدار من الكلام على
كتب العهدين.
يا عمانوئيل لا ينبغي في شرف العلم أن يقال: إنه ليس في أقطار
الدنيا نبوة ولا رسالة ولا دعوة رسالة غير ما ذكره العهدان.
أليس من الجائز أن يكون في جميع أقطار الدنيا أنبياء ورسول ودعوة
رسولية بأضعاف ما ذكره العهدان ولكن التاريخ المعرقل بالأهواء لم يذكر
من ذلك شيئا على وجهه الحقيقي لأنه لا يلائم خطته.
بل يجوز أن يكون من الأنبياء والرسول غالب هؤلاء الذين جعلهم
الناس آلهة متجسدة وأركان الثالوث والأقانيم وجرى عليهم الصلب
والاضطهاد من أجل دعوتهم الصالحة ولكن الأيام وأحوالها بدلت صورة

دعوتهم ومسخت شرايعهم كما أشير إليه في كتاب العقائد الوثنية (١) في صحيفة ٥ و ٦ كما أنكم يا عمانوئيل قد حققتم في بحثكم في أواخر الجزء الأول أن هذا الحال بعينه جرى مع المسيح ودعوته الصالحة وحفظه للشريعة فلماذا لا يكون من نحو ذلك. برهما، وبوذا، وكرشنا وأندر، وبالي، وكونفوشيوس وغيرهم في الهند والصين واليابان وما والاها. ومترا وزورستر وغيرهما من الفرس. وباكو، وبوشيكا، وأناس كثيرون يذكرون في أقطار أميركا. وكالذين يذكرون في أسوج ونروج وغيرها من بلاد الاسكندنافية. مضافا إلى أنه يوجد عند الأمريكيين في أقطار أميركا وعند الهنود والصينيين ومن والاهم والإفريقيين والأورپاويين اسم التوحيد مع القول بالأقانيم ورسوم العبادات للإله والصيام والعمودية والاعتماد على المخلص والتخليص من الجحيم وإغواء الشيطان وبقاء النفس بعد الموت وسعادتها وشقائها والاعتماد على الغفران فانظر أقل إلى كتاب العقائد الوثنية إن لم يتيسر لك النظر إلى مصادر نقله وغيرها. وهذا كله يشير إلى أنه أنقاض دعوات رسولية قد تمت بها الحججة والالطف ولكن الأهواء والضلال مدت إليها أيديها الأثيمة فهدمت صروحها وشوهت توحيدها وتعاليمها وشرايعها. عادة جارية في ضلال الانسان وابتلاء الأديان فإن التاريخ يعيد نفسه، وجديده يمثل قديمه. وما يدريك بالحال فلعل الفترات بين الرسالات القديمة هي بنحو الفترة بين المسيح ورسولنا عليهما الصلاة والسلام. ولعلك تنظر في كلامك إلى القرآن الكريم. بغير خفي إن وحي القرآن الكريم لا يهيمه التاريخ وإنما يذكر منه ما يدخل في أغراضه الحميدة ولا يستنكره الجهل ولقد قال في الآية الثامنة والسبعين من سورة

(١) هو كتاب مصور جيد التويب واسع الاطلاع يشير إلى مصادر نقله. طبع في بيروت سنة ١٣٣٠ في ١٦٧ صحيفة بقطع هذا الكتاب مع تسع صحائف ممحضة للصور المهمة تأليف الفاضل محمد طاهر التنير وفقه الله. قدمه إلى صليبي القرن العشرين المبشرين. وهو كتاب فائق في بابه.

المؤمن المكية: (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك " وفي الآية الرابعة والستين بعد المائة من سورة النساء المدنية (ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) فالقرآن ينادي بأن هناك من الرسل من لم يقصصهم الله على رسوله.

وهذا كله مما يصد عن التسرع بالقول بأن أقطار الدنيا لم يرسل فيها رسول ولا بلغت دعوة رسول على مقتضى اللطف وإقامة الحجة. يا للعجب بأي علم محيط ينفي ذلك.

تنبيهات

يا عمانوئيل، نذكر بعض التنبيهات في المقام لكي تستعين بها على دفع الشبهات.

١ - قد أشرنا في صحيفة ٤٢٩ و ٤٣٠. إلى أن الحكمة اقتضت خلق الانسان مختارا في إيمانه وأعماله بحيث لا يدخل في ذلك إلهاء. وهذه الحكمة بعينها تقتضي أن يكون أمر النبوات في سيرها ونفوذها وقبولها غير مبني على إلهاء الله للبشر في ذلك بل تجري في ذلك على نهج الأمور البشرية العادية،. يسير أمرها ويمضي نفوذها بحسب العاديات والأحوال من الاقبال والافتناع والسعي والدفاع والعزة والمنعة.

٢ - إن الاعتبار بحال النبوات التي ظهر لها صوت من بين مصادمات الضلال يفهمنا أنه يجوز في كثير من الأزمان والأقطار أن يكون الضلال المستفحل فيها مستعدا لأن يخنق الدعوة الرسولية عند أول ولادتها ولا يمهلها بأن تتنفس.

فلا تدخل الرسالة ودعوتها حينئذ في اللطف والحكمة. أنظر إلى أن موسى كان ينتظره ومنتظر دعوته الرسولية مئات الألوف من قومه بني إسرائيل لكي ينصر أيمانهم الموروث من إبراهيم وينقذهم من شرك

المصريين واستعبادهم القاسي وقد أجابوا بأجمعهم دعوته بابتهاج وآمنوا بها برغبة وإذعان.

ولكن هل يخفى عليك ما جرى على دعوته من التهديد مع اعتزازه بمئات الألوف من قومه وهل يخفى عليك ما وقع في سيرها ونشر موسى (ع) لها من المعائر والعراقل حتى من خصوص قومه بني إسرائيل وهل تنسى واقعة العجل وعبادتهم له.

وانظر إلى حال المسيح مع بني إسرائيل في دعوته وما جرى معه فإن بني إسرائيل كانوا ينتظرون دعوة رسولية تنظم جامعتهم وترد لهم استقلالهم السياسي ولم يجئهم المسيح بما يخالف دينهم الذي استقروا عليه بعد سبي بابل ولا شريعتهم بل كان كالواعظ الزاجر عن الرياء وأكل الدنيا باسم الدين ومع ذلك قامت عليه قيامة بعض الناس حتى أغروا السياسة الرومانية به بزعم أنه يريد أن يدحر سياستها عن بلاده وجرى ما جرى. وإنك قد ذكرت في الجزء الأول من الصحيفة المائة والثلاث والتسعين إلى آخره ما هو الوجه في رواج التعاليم الدخيلة في النصرانية على خلاف ما كان عليه المسيح.

وكذا تلاميذه من بعده إلى نحو عشرين سنة كما تذكره الأناجيل وكتاب أعمال الرسل وهذه طريقة جارية في رواج الدعوة الرسولية بعد تشويه تعاليمها.

وانظر إلى رسول الله وكونه من أعز طائفة في العرب وأجب الرجال وأوثقهم وأكملهم عند قومه وقد نهض أقرباؤه لحمايته وحماية دعوته وأقبل عليها ذوو الوجاهة والحماية فاضطرت الأحوال إلى أن يهاجر جملة من المؤمنين إلى الحبشة ويحاصر هو وذووه في الشعب ويتحمل الأذى ويهاجر إلى المدينة ويبتلى بالحروب الدفاعية مدة حياته المقدسة في المدينة.

فاله العالم بالأمور يجري رسالاته بحسب الأصقاع والأزمان في

مقام يعلم بأنه يكون لدعوتها صوت يقوم به اللطف وتتأكد به الحجة. ولعلما يشير إلى هذا المعنى قوله تعالى في الآية الرابعة والعشرين بعد المائة من سورة الأنعام: (الله أعلم حيث يجعل رسالته). وهل يخفى عليك أن الله قد أقام حجته على جميع الناس في المعارف الإلهية بما وهبه لهم من العقل تتجلى في بديهياته حقائق المعارف الإلهية وبطلان المادية والشرك والثالوث وتجسد الإله وحديث الفداء وكيف ترى إصرار الأمم على ذلك وإصرار البشر نوعا على الظلم والجور وفساد الأخلاق مع أنهم يعرفون قبح ذلك ببداهة عقولهم مضافا إلى أن الناس قد بلغت دعوة رسولية توبخهم على الضلال وتحتج عليهم ببديهيات عقولهم ولم تقتنر بشئ من الموانع العقلية ولا بتعليم غير معقول ومع ذلك فإنك ترى الأهواء كيف تلعب ما تلعب بإصرارها. فالحجة العقلية البديهية قائمة على جميع البشر في الشؤون الإلهية ومواقع العدل والانصاف ومحاسن الأخلاق وأنت ترى حال الناس مع ذلك وهل يخفى أن الرسالة مؤكدة لهذه الحجة بتكرار بيانها والنداء بها. نعم هي مؤسسة في الشرايع التي لا يدرك العقل تعديلها والعبادات التي لا يدرك العقل وجوهها والناس مصرون على تمردهم وحرمان أنفسهم من كرامة دلالة العقل فمن الجدير لأجل ذلك أن يكون الكثير منهم في شعوبهم وأقطارهم وأجيالهم قد أخرج نفسه عن لياقته للطف المختص بالرسالة ولا يدع لحكمتها محلا. إذن فاعرف أن الحكمة الإلهية في الرسالة تنظر إلى هذه الشؤون من أحوال البشر وتجعلها حيث يمكن بحسب حال الناس أن يظهر لها صوت بدون إلجاء يسلبهم الاختيار ولله الحجة البالغة وهو العليم الحكيم. يا عمانوئيل إذا قامت الحجج العقلية على أمر من الأمور فلا يصح لك أن تشكك فيها لأجل احتمالات موهومة يثيرها الجهل بالحقائق بل ينبغي أن تجعل الحجج العقلية دليلا إجماليا على الحقائق المجهولة التفصيل.

صفات الرسول في القرآن الكريم
قد ذكرنا في صحيفة ٥٣ و ٥٤ قوله تعالى: (رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا
حكيمًا) (١) فهذه الآية الكريمة في مضمونها المتقدم وقطعها للحجة
تستلقتك إلى أحكام العقل والبداهة في صفات الرسول التي يجمعها لا
يكون للناس بحسب معقولاتهم وتنفراتهم حجة تصدهم عن الركون إلى
الرسول والاذعان بتصديقه والانقياد إلى تعاليمه والتسليم لتأديبه.
وذلك بأن لا يكون من جهة الرسول نقص ينفر الناس عنه ويكون
سببا للريب العادي في صدقة وللاستنكاف عن اتباعه..
كيف تكون الرسالة مع النقص الذي يستتبع بحسب كمالات البشر
بطلان فائدتها وانحطاط دعوتها وتكون للناس الحجة العقلانية على الله
في عدم إيمانهم بالرسول وانقيادهم إليه.
وقد أيد الله هذا المعنى بقوله في الآية الرابعة والعشرين بعد المائة
من سورة الأنعام (وإذا جاءتهم) يعني المشركين (آية قالوا لن
نؤمن) بالحقائق التي يعلم بها الرسول (حتى نؤتى) من الوحي
والرسالة (مثل ما أوتي رسل الله) فوبخهم الله على تشامخهم مع
نقصهم وقال لهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) ويختار لها بعلمه
وحكمته من هو الصالح الكامل من البشر والذي ليس لقائل في صلاحه
وكماله مغمز وليس من جانبه نقص ينفر البشر منه. كيف يضع الله رسالته
مع قدسه وكماله وحكمته وعلمه يجعلها فيمن ليس أهلا لها ولا يليق
لفائدتها المطلوبة.
فالآية وإن كانت بادئ بدء إخبارا إلا أنها بسوقها واستنادها إلى
علم الله القدوس تشير إلى وجه الحجة والشروط المطلوبة في الرسول لا

(١) سورة النساء / الآية: ١٦٤.

يجعل الله رسالته في الآثمين والذين يكذبون أو يظلمون أو تتناقض أقوالهم وأفعالهم أو يكابرون الحق ويتمردون عليه أو يخالفون الحقائق المعقولة أو يأتون بما ليس بمعقول وقد أوضح الله الحال في شأن الرسالة بالقانون الكلي المعقول في قوله تعالى في الآية الرابعة والعشرين بعد المائة من سورة البقرة (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما) ومقدما في تبليغ الأحكام الإلهية وسيطرة الشريعة وتنفيذها وتعليم الدين وتهذيبه وتأديبه (قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) عهدي هذا الذي قلته لك وطلبت أنت أن أجعله في بعض من ذريتك لا ينال الظالمين لأنفسهم بالكفر والفسق والخروج عن الاستقامة وتعدي الحدود المشروعة والمعقولة. والظالمين لغيرهم بالعدوان وفساد الأخلاق.

كيف ينال الظالمون عهد الله القدوس العادل الحكيم بهذا المقام الكبير والمقصود منه أشرف الغايات.

ألست ترى أن الظلم ينادي بنقص الظالم وأنه ليس له كمال يردعه عن ظلمه ويوجب الوثوق بصدقه في أخباره وتبليغه واستقامته في تهذيبه وتعليمه وسيطرته فلا يثق العقلاء به ولا ينقادون إليه.

فكيف يجعل الله الإمامة الدينية فيه وكيف ينقض الله غرضه ويجعل الحجة للعباد عليه مع أنه الإله القدوس الكامل العليم الحكيم.

دعوى النبوة والرسالة حيث ترد بدلائل كذبها

هل يخفى من العقل والشرع والقانون الفطري الأولي في كل قضاء أن كل دعوى يراد إقامة الحجة عليها لا بد من أن تكون غير ساقطة في نفسها ولا مقرونة بالموانع الشاهدة على سقوطها.

وقد أشرنا لك في الكلام السابق من دلالة العقل وبيان القرآن الكريم وحقته وأومأنا إلى ما لا يناسب مقام النبوة بل يمنع منها بحيث أن التلوث بشئ من تلك الأمور لا تسمع منه دعوى النبوة والرسالة ولئن زعم

أن عنده شيئاً من الحججة على دعواه صاح به الحق والحقيقة أقف وأسكت يا هذا المدعي باطلاً فإن تلوثك المحسوس والعلوم بموانع النبوة أوضح حجة وأصدق شاهد على سقوط دعواك وبطلانها وعلى أنك إن أتيت بشيء تحاول به الاحتجاج لدعواك الساقطة فإنما هو خرافة مشوهة أو صورة مموهة لا مساس لها بشيء من الصواب.

عمانويل: يا شيخ ما هي موانع النبوة التي تشير إليها بحيث تسقط بالتلوث بها دعوى المدعي للنبوة والرسالة.

الشيخ: هي النقائص التي تنقض الغرض من الرسالة وتبطل غايتها الكبيرة الكريمة ومنها ما ذكرنا في صفات النبي والرسول أنه يجب أن يكون مبرءاً منها كما توجبه الحججة المعقولة.

فمنها: ظهور الكذب على المدعي وإن كان في الأمور العادية. فإن الذي يظهر عليه الكذب لا يوثق بمنقولاته التي يمكن لهم التجسس على صدقها فكيف يثقون به في الأمور النبوية الغيبية. وحاشا لله القدوس أن ينقض الغرض الكبير من النبوة ويضيع أمرها الجليل في رجل لا يتماسك عن الكذب ولا يثق الناس به بل يعدونه من الرجال الناقصين.

لأن كل من عرف الإله وقدسته وحكمته وعرف النبوة وشأنها الجليل وغاياتها الكبيرة ليعرف بحسب فطرته الأصلية وبديهته الأولية أن الله لا يضيع أمر النبوة وفائدتها في الرجل الكاذب.

نعم ربما يعترض في بعض الخيالات توهم أن اللازم هو أن لا يكون كاذباً في التبليغ عن الله. ولكن هي لصاحب هذا الخيال رجلاً كاذباً يدعي النبوة ويدعوه إلى تصديقه واتباعه فإن صاحب هذا الخيال أول ما يقوله لذلك المدعي ألم يجد الله أكذب فإن صاحب الخيال يقول له من لا أثق به في شأن تمرّة كيف أثق به في شأن درة، من لم يكن أميناً في القليل كيف يأتّمه الله في الجليل الخطير ويضيع هذا الأمر الجليل

ويسقط فائدته لو سمح هذا المدعي أن يصدق فيه ولا تغلبه نفسيته وأهوائه
ومن الكذب الفظيع أن يتقلب مدعي النبوة في دعاويه المتناقضة التي
يكذب بعضها بعضا وينقض بعضها بعضا.

عمانوييل: وهل لها مثال فيما سمعنا به من الحوادث.

الشيخ: مثاله على محمد الشيرازي فإنه ادعى في أول أمره أنه
نائب المهدي المنتظر عند المسلمين وخصوص الشيعة وإنه داع للمهدي
ثم ادعى أنه نفس المهدي المذكور ثم ادعى أنه نبي الله ورسوله ثم ادعى
أنه الله تعالى الله عما يقولون وكل هذه الدعاوى مسطورة في كتبه. فانظر
إلى ما نقله في نصائح الهدى (١) صحيفة ٧ - ١٠ و ١٤ - ١٧ و ٧٧ و ٩٩
و ١٠٠ (ومن موانع النبوة) أن يخبر عن الله بأمر ويلزم من ذلك الأخبار
كذبه على الله بأحد وجوه:

الأول: أن يكون المدعي للنبوة يخبر بنبوة شخص وصدقه في
دعواها ودعوتها ويكون ذلك الشخص يصرح بتكذيب هذا المدعي للنبوة
في ادعائه لها فهذا المدعي إن كان صادقا اتفقا بإخباره بنبوة ذلك
الشخص إذن فبني الحق يكذب هذا المدعي في ادعائه النبوة لنفسه
فتسقط دعواه وإن كان كاذبا بإخباره بنبوة ذلك الشخص كفى بكذبه في
هذا الأمر الكبير حجة على سقوط دعواه.

عمانوييل: هل لهذا الوجه مثل في حوادث الدنيا؟

الشيخ: مثال مسيلمة المتنبى في عهد رسول الله محمد (ص) فإن
مسيلمة اعترف وأخبر بأن محمدا رسول الله مع أن رسول الله محمد (ص)
يكذب مسيلمة في تنبيهه ويسميه مسيلمة الكذاب فتسقط دعوى مسيلمة
إذ يلزم مما ذكرناه كذبها.

الثاني: أن يعترف المدعي للنبوة والوحي ويشهد بنبوة شخص

(١) المطبوع في بغداد سنة ١٣٣٩.

ورسالته وأن كتابه ودينه من الله ويكون كتابه المعروف ودينه المعلوم وكلامه المتواتر يكذب ذلك المدعي بنحو العموم. عمانوئيل: وهل لهذا الوجه مثال فيما نعرفه من الحوادث. الشيخ: مثاله. على محمد الشيرازي الملقب بالباب ويحيي الملقب صبح الأزل، وأخوه حسين على الملقب بهاء، وغلام أحمد القادياني. فإن كل واحد من هؤلاء الأربعة قد اعترف وشهد في كتبه مرارا يعسر إحصائها لكثرتها وأخبر بأن رسول الله محمد (ص) هو رسول الله. وأن كتابه القرآن الذي جاء به كلام الله وأن دينه دين الحق الذي لا ريب فيه مع أن المعلوم من دين رسول الله (ص) أنه لا نبي ولا رسول بعد رسول الله وقد تواتر عنه (ص) قوله: لا نبي بعدي وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى: (ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) (١) وإذا انتفت النبوة بعد رسول الله (ص) انتفت الرسالة وانتفى الوحي لأن النبوة أول مرتبة من ذلك. مع أن كل واحد من هؤلاء الأربعة يدعي لنفسه النبوة والرسالة والوحي ونزول الكتاب من الله عليه. إذن فكل واحد منهم إذا صدق في شهادته واعترافه برسالة رسول الله محمد (ص) وأن قرآنه ودينه من الله فرسول الله وقرآنه ينفيان عنه النبوة والرسالة والوحي وإنزال الكتاب عليه من الله ويكذبانه في ادعائه لذلك.

ولو كذب فيما ذكرناه من شهادته واعترافه لكفى كذبه في هذه الأمور حجة في تكذيب دعواه للنبوة والرسالة والوحي.

الثالث: أن يعترف المدعي للنبوة ويشهد بنبوة شخص ورسالته وأن كتابه ودينه من الله جل اسمه ومع ذلك يجحد أكبر الأساسيات من دين

(١) سورة الأحزاب / الآية: ٤٠.

ذلك الشخص الرسول وكتابه. ويجاهر بجحود تلك الحقيقة المهمة في معارف تلك الرسالة والمتقدمة في طليعة التبليغ وعناوين الكتاب ورؤوس المعلومات من الرسالة والدين.

عمانوييل: هذا أمر كبير فهل له مثال فيما نعرفه الحوادث. الشيخ. مثاله: علي محمد، ويحيى، وأخوه حسين علي، فإنهم يعترفون ويشهدون بأن محمدا رسول الله (ص) وأن كتابه القرآن ودينه من الله لا ريب فيهما ومع ذلك يجحدون المعاد الجسماني في الآخرة (١) مع أن القرآن الكريم لا يزال يجاهر بالمعاد الجسماني بأوضح صراحة ويحتج عليه بالحجج المقنعة المعقولة ويصف جاحديه بالكفر والضلال. ومن نحو ذلك أن علي محمد قد ادعى في تقلباته بدعاويه أنه المهدي المنتظر الموعود به في دين الاسلام هذا وهو يعترف في كتبه بأن الأئمة الأحد عشر من أهل البيت أئمة معصومين هم أمناء الله على وحيه لرسوله ومع هذا فقد جاء عن رسول الله وعن الأئمة الأحد عشر ما يفوق التواتر بأن المهدي المنتظر الموعود به هو ابن الإمام الحادي عشر الحسن العسكري فرسول الله والأئمة الأحد عشر يكذبون علي محمد في دعواه أنه المهدي المنتظر وقد ذكر جميع ذلك في كتاب نصائح الهدى صحيفة ١٥ - ٦٠. الرابع: أن بيني مدعي النبوة دعواه على أساس دعوى قد قضت الأدلة القيمة والحجج بكذبها وخرافيتها ويجعل دعواه ودعوته فرعا على تلك الدعوى وتلك الدعوة. وهل يمكن أن تصدق دعوى مؤسسة ومبنية ومتفرعة على دعوى تنادي بالحجج بكذبها وخرافيتها. الخامس: أن يجيء مدعي النبوة في دعوته بتصديق دعوى نبوة خرافية ورسالة خرافية وكتاب طويل عريض خرافي ودعوة طويلة عريضة خرافية. خرافات تخجل منها الانسانية والأدب والمعقول. خرافات عرف أتباع صاحبها شناعتها فأخفوها حسب جهدهم أشد الاخفاء ولكن الأيام لم

(١) قد ذكر بعض كلامهم في هذا في كتاب نصائح الهدى صحيفة ٧٨ و ٨٥.

تساعدهم على سترها كما يريدون.
عمانوييل: هل لهذين الوجهين العجيبين مثال فيما تعرفه من
الحوادث.

الشيخ: مثالها يحيى وأخوه حسين علي فإن كل واحد منهما بنى
دعواه ودعوته ومبادئه الجديدة على دعوى علي محمد ودعوته ومبادئه.
وكل واحد منهما يقول إن مقامه في دعواه ودعوته إنما هو من تابعيته لعلي
محمد وبشارة علي محمد به.

ويعرف مثال الوجه الخامس من تصديقهما وإيمانهما بكل ما جاء به
علي محمد في دعوته. مع أن دعوى علي محمد ودعوته وكتابه هي التي
ذكرنا أنها خرافات تخجل منها الانسانية والأدب والمعقول وأن أتباع
صاحبها عرفوا شناعتها فأخفوها وإن لم يتيسر لك شئ منها فانظر إلى
كتاب مفتاح باب الأبواب (١) وكتاب نصائح الهدى. وسل أتباع صاحبها
لماذا أخفوها بأشد الإخفاء مع أن صاحبها قد أكد الأوامر عليهم بأن يكتبوا
كتبه ويديموا قراءتها في كل يوم ولا يخلو واحد منهم من شئ منها.
فلماذا عصوا أوامره المؤكدة وخالفوه بهذه المخالفة الشديدة؟!

(ومن موانع النبوة) أن يحى مدعيها في دعواه ودعوته بما يخالف
المعقول ويعده العقل والعقلاء من ضلال الأباطيل ومن ذلك أنه بشر
ناقص رهين الحاجة البشرية وضعفها ونقصها ومقهوريتها ومع ذلك يدعي
مقام الإلهية وأنه الإله. ينادي بذلك بألحان مختلفة ويقول ما لم يجترئ
عليه الوثنيون.

عمانوييل: وهل لهذا الأمر الشنيع مثال في هذه القرون.

(١) المطبوع بمطبعة مجلة المنار بمصر سنة ١٣٢١ في ٤٤٠ صحيفة في تاريخ
البايية والبهاية من بدء أمرهم. وذكر جملة مما في كتبهم وخصوص البيان.
وهو كتاب فائق شريف المسلك نقي الأسلوب كبير الفائدة تأليف الفاضل
الدكتور المرزا محمد مهدي خان التبريزي نزيل مصر وقد كان جده وأبوه قد
اجتمعا مع علي محمد في تبريز وباحثاه وعرفا أحواله.

الشيخ: مثاله علي محمد، ويحيى، وأخوه حسين علي،
والقادياني. وها هي كلمات علي محمد وحسين علي ودعاة يحيى قد ذكر
بعضها في كتاب نصائح الهدى في صحيفة ٩٩ - ١٠٣. وأما القادياني
فإنه في كتابه العربي المطبوع ومعه ترجمته بالفارسية والهندية يقول في
صحيفة ٩ ما يرجع إلى أنه يصبغ بصبغ صفات الألوهية وفي صحيفة ٢١
يقول ليرى بي ربي من بعض صفاته الجلالية والجمالية. وفي كتابه
العربي الصغير المسمى (استفتاء) و (حقيقة وحي) يذكر صحيفة ٨٠
في ضمن ما يدعيه من خطاب الله له جل شأنه بقوله (يا قمريا شمس
أنت مني وأنا منك) يا للعجب هل سمعت مثل هذا الكلام وجرأته من
الوثنيين.

كيف يكون الله من القادياني!؟

وحسين علي أيضا في كتابه المسمى (ألواح) المشتمل على
ثلاثمائة وستين صحيفة والمؤرخ طبعه سنة ١٣٠٨ هج وسنة ٤٨ من
تاريخهم قال في صحيفة ٢١ بأنه لا يرى في هيكله إلا هيكل الله ولا في
كينونته إلا كينونة الله ولا في ذاته إلا ذات الله ولا في حركته إلا حركة الله
ولا في سكونه إلا سكون الله.

وقال أيضا وإن الربوبية اسمي والألوهية اسمي ولم أزل ناطقا في
جبروت البقاء إني أنا الله لا إله إلا أنا المهيمن القيوم ولا أزال أنطق أني
أنا الله لا إله إلا أنا العزيز المحبوب.

وقال في صحيفة ٧٨ لا يرى في إلا الله. وقال في صحيفة ٢٨٦
حينما كان في سجن عكا: لا إله إلا أنا المسجون الفريد. وقال في
صحيفة ٣٢٠ كذلك يأمرك الرحمن إذا كان بأيدي الظالمين مسجوننا فانظر
وأسمع واعجب.

الدكتور: إنا نجد بين الإلهيين كتبا ينسبون لها إلى الوحي الإلهي
ويحامون عن نسبتها إلى الوحي أشد المحاماة.

ونرى هذه الكتب أو كما يقولون ذلك الوحي الإلهي قد كثر فيه أنه ينسب الشرك والقول بتعدد الآلهة والأرباب وكبائر الفسق والفجور والظلم والكذب في التبليغ ينسب هذه الأمور إلى من يقول ذلك الوحي أنهم رسل الله أو أنبيائه الصالحون الذي يوحى الله إليهم ويجعل لهم الإمامة في الدين والمقام الكبير في هداية البشر وتهذيبهم. فكيف يجتمع هذا كله في المعقول وكيف يجتمع مع ما تقوله في صفات النبي والرسول من الحجّة وتذكره عن قرآنكم من البيان المشير إلى وجه الحجّة. وقد دلنا على ذلك تحريرات الكاتبين منكم في هذا القرن وراجعنا مصادر ذلك من كتب وحي الإلهيين فرأينا شيئا مدهشا فماذا تقول أنت يا شيخ في ذلك؟

الشيخ: إن الذي تذكره قد جرت فيه المباحثات الدينية وفصلت فيه التحقيقات اللازمة قضاءها. وإن من الكلام ما يتوسع فيه بالعبارة حسبما تحتمله لغته من عموم الموضوع له أو السعة في دائرة استعمال الألفاظ فيها والتفتن في التعبير بمحاسن المجاز والاستعارة. وهذا مما يندحر به بعض الاعتراضات المبتنية على التحكم بالتضييق على التعبير رغما على سعة الألفاظ في مداليلها بحسب أوضاعها أو جريها على محاسن التفنن في الكلام..

ومن الكلام ما لا يمكن إصلاحه حتى بليت ولعل بل هو مخالف للمعقول على خط مستقيم. وهذا القسم إذا صدر في الكتب المنسوبة إلى الوحي الإلهي فإنه ينادي بأنه أجبني عن الوحي وإن الكتاب المشتمل عليه معتد بانتسابه إلى الوحي فليطلب ميلاده البشري وينتسب إلى أبيه الحقيقي ولا يחדش في شرف النبي الذي ينتسب إليه تدليسا بمساعدة الأيام واستغفالها.

ألا وإن الحقائق المعقولة لا تقف أمامها الأسماء المستعارة والانتساب الموهوم بل الحقائق هي التي يكون لها الحكم في ذلك رغما على مكابرة الشهرة الحادثة وتصفيقها وضجة التصويت المتواطئ عليه وقد

كتب الباحثون في ذلك. وأن شئت فانظر في الجزء الأول من كتاب الهدى من صحيفة ٤٢ - ٣٣٥ وإلى مكالمة عمانوئيل وأبيه في الجزء الأول من هذا الكتاب حتى لا تعود تقول (راجعنا مصادر ذلك من كتب وحي الإلهيين) بل تقول راجعنا مصادر ذلك من الكتب التي يرفض شرف الوحي منها ذلك. وقد أغنتنا عن الإطالة في ذلك تحقيقات العلماء الكاتبيين.

دعوى النبوة والرسالة المسموعة وحجتها
عمانوئيل: يا شيخ خذ في شأن مدعي النبوة وحجته.
الشيخ: فإذا كان مدعي النبوة ودعوته سالمان مما ذكرناه وما يجري مجراه من الموانع.

وكان مدعي النبوة والرسالة ظاهر الصلاح ممتازا في نوعه بجمعه لفضائل الصدق والثقة والأمانة وشرف النفس والعفاف وكرم الأخلاق. مرضي الطريقة محمود السيرة مستقيم الدعوة المعقولة تألف إلى كماله النفوس وتركن إلى فضيلته المستقيمة في أحواله وأطواره. ولم يكن في أحواله وأطواره وأقواله ودعوته ما يكذبها أو يوجب الريب العقلاني الذي يطردها عن ساحة القبول فلا ريب في أن النفوس السالمة من داء العصبية والعناد والأهواء لا تتسرع إلى دعوته بالجحود ولا تبادر أمانته بفلتات سوء الظن بل تركن إلى الوثوق بقوله والاقبال على دعواه ونتوسم بباطنه الخير وموافقته لظاهره وكلما ازدادوا خبرة بصلاح ظاهره في أحواله ازدادوا وثوقا بصلاح باطنه أيضا وتفوقه على سائر الناس بكماله البشري.

ولكن مهما يكن من ذلك فإن هذا الوثوق وهذا الاعتماد لا يتعديان مرتبة الظن المبني على الظاهر فإن سرائر الانسان مستورة ودعوى النبوة والرسالة من الله دعوى غيبية كبيرة لها آثار عظيمة فلا يكفي فيها الركون الظني والوثوق المبني على ظاهر الصلاح بل لا بد فيها من اليقين الدافع

لاختلاج الريب واعتراض الشكوك ليكون الإذعان بها والالتزام بآثارها والانقياد إليها ثابتا على أساس رصين. ولأجل ذلك يظهر الله المعجز على يده ليكون حجة قاطعة على صدقه في دعوى النبوة والرسالة عن الله وما يلحق بذلك من التبليغ عن الله في دعوته.

في المعجز حجة النبوة والرسالة
عمانوييل: ما هو المعجز المذكور.

الشيخ: هو ما كان بحسب ذاته ومميزاته خارقا للعادة ممتنعا على البشر وإرادتهم يعجزون عنه بحسب قدرتهم المحدودة. خارجا عن حدود قدرتهم المجعولة والأسباب العامة ونواميس الطبيعيات وقوانين العلوم وعن نتائج التدريس والتعليم وتجاريب المعامل والتناول بالاتباع بعد الاختراع بحسب سير العلم والصناعة فيما ينكشف من أسرار الموجودات. عمانوييل: هذا الأمر الذي تصفه والخارق للعادة والذي يعجز عنه البشر بقواهم البشرية المجعولة ليس له لسان ناطق يقول به ويشهد أن المدعي هو رسول من الله أو نبيه. فكيف يكون حجة وشاهدا على النبوة والرسالة ودليلا قطعيا على ذلك؟

الشيخ: إذا كان مدعي النبوة والرسالة على، ما ذكرناه من السلامة من الموانع عن صدق دعوته وكان على ما وصفناه من ظهور الصلاح وكل ما يقتضي الوثوق بقوله والاقبال على دعواه بالوثوق والاقبال المبنيين على الظاهر فإنه عند ظهور كرامته بظهور المعجز على يده يحصل العلم اليقين بصدقه للنفوس السليمة الجارية على مرتكزات الفطرة ودلائل العقل القيمة فتطمئن النفوس الحرة ويثبت اليقين بصدق دعوته وعصمته. فإن دلائل الفطرة والعقل ترشدهم إلى أن إظهار المعجز على يده إنما هو لأجل كرامته على الله والعناية الخاصة من الله به من حيث سلامة

ضميره وموافقة باطنه لظاهره في الصدق والصلاح.
وإنه لو كان فاسد الباطن يكذب على الله بدعوى النبوة والرسالة
ويريد أن يخدع الناس بهذه الدعوة الكبيرة لكان من أشد المزورين الذين
يظهرون الصلاح والصدق ويضمرون الغدر والافتراء ولو كان على هذه
الحال لما أظهر الله عنايته الخاصة به وأظهر المعجز على يده فإن إظهار
المعجز على يده يكون من أقبح أنواع الاغراء بالجهل وإلقاء العباد
الطالبين للرشد بهلكة الضلال ومن أقبح الاشتراك مع المدلس في تدليسه
وذلك ممتنع ومستحيل على جلال الله القدوس. وتتأكد جهة الامتناع
والاستحالة في ذلك بأن الذين نعرفهم من الأنبياء والرسل قد احتجوا بأن
معجزاتهم إنما هي من الله عناية بهم وتصديقا لدعواهم ودعوتهم ودلالة
على استقامتهم في هداهم إذن فكيف يشاركهم الله القدوس على عمل
الضلال والتدليس لو كانوا كاذبين.

فهذا هو الوجه في شهادة المعجز على صدق النبي والرسول في
دعواه ودعوته وعلى استقامته في هداه وعصمته.

عمانوئيل: نفرض أن مدعي النبوة والرسالة الظاهر الصلاح والأمانة
والصيانة على التفصيل المذكور ربما لا يكون متعمدا للكذب في دعواه
ولا مفتريا ولكنه يكون متوهما مخطئا في دعواه لأجل خيالات تلفقها له
بعض الأمور والأحوال والأمراض العصبية فهل يجوز إظهار المعجز على
يد مثل هذا المدعي؟

الشيخ: كيف يجوز وفيه من الاغراء بالجهل ما يقصم ظهر الحقائق
والعلم ويضطهد الانسانية والهدى والاستقامة فإن هذه الصورة كالصورة
السابقة في لزوم الاغراء بالجهل وقبحه الشديد وامتناعه على جلال الله
القدوس.

عمانوئيل: نفرض أن مدعي النبوة والرسالة يكون في أول أمره
وأوائل دعوته على الصفات المذكورة من الصلاح والصدق والصيانة

ويكون أيضا متوافق الظاهر والباطن في الصلاح والأمانة وصادقا في دعوى النبوة والرسالة والتبليغ عن الله ويستمر على ذلك زمانا ثم ينقلب حاله في الباطن والخفاء على الناس إلى التخفي في الفسق أو الفجور أو الظلم أو الكذب في التبليغ عن الله فهل يجوز إظهار المعجز على يد هذا في أول أمره وحال صلاحه وصدقه في الباطن وقبل انقلابه.

الشيخ: لا يجوز إظهار المعجز على يده لأنه إغراء بالجهل كما في الصور السابقة مضافا إلى أن مثل هذا المدلس الذي ليس له رادع ثابت من الورع الذي يلزم به التقوى لا يصلح لمقام النبوة من أول أمره. وأيضا فإن النبوة والرسالة هي أكبر الألفاظ الإصلاحية المكملة والله العليم قادر على أن يجعلها في محل لا يجد العقل فيه مجالا للريب العقلاني إذن فلا يخل الله بالحكمة واللطف ولا ينقض الغرض في جعلها في محل يجوز انقلابه من الصلاح والأمانة إلى الفساد والتدليس والخيانة فيكون الريب العام مستمرا في كل نبي وكل رسول فلا يصدق في تبليغ ولا يعتمد عليه في شيء ولا ننتظم له شؤون الإصلاح ومهمة الطاعة والانقياد حذرا من انقلابه وتدليسه فالعقل لا يجوز أن تكون في لطف الرسالة وحكمها وإصلاحها مثل هذه المفسدة الكبيرة.

عمانوييل: هذا الفرض المتقدم نفرض فيه أن مدعي النبوة أو الرسالة انقلب من الصرح الحقيقي على الصفات المتقدمة إلى التجاهر بالفسق أو الفجور أو الظلم أو الشرك أو مخالفة المعقول فهل يجوز إظهار المعجز على يده في أول أمره وحال صلاحه الحقيقي؟

ولماذا لا يجوز فإنه ليس فيه إغراء بالجهل فإن الناس ينصرفون عنه ويعرفون انصلاحه عن النبوة والرسالة عندما يعرف انقلاب حاله.

الشيخ: وهذا الفرض أيضا مما يبطل فائدة النبوة والرسالة وينقض الغرض منهما وينافي حكمتهما فإن كل من يطلع على عمله القبيح يقول ليس هذا أول قبيح تجاهر به فإن العادة تقتضي بأنه لا يطلع عموم الناس

على العمل القبيح في حال عمله فيثور الريب الشديد قي تبليغاته السابقة ويحمل أكثرها وأكثر إجراته على الشقاوة بإرادته تسخير البشر لأهوائه واستعبادهم لأوامر رياسته الكاذبة بل إن العادة تقتضي أنه لا يطلع الناس على الأعمال القبيحة إلا بعد أن يجري أمثالها في الخفاء وتكون النفس مريضة بداء الشقاوة منذ زمان قديم فيجئ الاغراء بالجهل ولو جاز هذا الفرض لجرى الريب الشديد في كل نبوة وكل رسالة وكل معجز من أول الأمر فيذهب أمر النبوة والرسالة والمعجز ضياعا..

والحاصل أن العقل وفطرة العقلاء يرى أن موقع الحكمة واللفظ والرحمة في أمر النبوة والرسالة والمعجز إنما هو حيث يكون النبي أو الرسول معصوما من الزلل إلى آخر عمره فيكون هذا هو مقتضى لطف الله ورحمته وحكمته في الرسالة وإجرائها لحصول غايتها المطلوبة من دون تشويش في اللطف والرحمة ولا إخلال في الحكمة. عمانوئيل: هل يجوز أن يتكرر النوع الواحد من المعجز لرسول متعددين.

الشيخ: لا مانع من ذلك فإنه لا يخرج بال تكرار عن كونه خارقا للعادة البشرية وخارجا عن القدرة المجعولة للبشر فإن إحياء الميت الذي جرى على يد المسيح قد جرى مثله لغيره ومنه ما يحكيه العهد القديم في شؤن أيليا واليشع وما يذكر من إشباع المسيح للخلق الكثير من الطعام القليل قد وقع مثله لرسول الله مرارا عديدة. فإن المعجز لا يخرج بتكرره من الله عن كونه معجزا.

عمانوئيل: المعجز أمر ممكن في قدرة الله فكيف يستحيل صدوره على يد الكاذب في دعوى النبوة.

الشيخ: يستحيل لكونه في هذا المقام من الاغراء بالجهل. ولأجل قبحه يستحيل ويمتنع على جلال الله القدوس فالمعجز وإن كان في ذاته ممكن الوقوع من الله لكنه باعتبار عنوانه القبيح يكون ممتعا على

جلال الله.

عمانوئيل: إذن يجوز صدوره على يد غير النبي إذا لم يستلزم الاغراء بالجهل ومن ذا الذي يمنع على الله أعمال قدرته في خليقته وإظهاره خوارق العادات حيث يشاء.

الشيخ: نعم يجوز إظهاره على يد من يعلم الله أنه لا يدعي النبوة الكاذبة ولا يدعي دعوى دينية كبيرة يدعو إلى ضلالها البشر. عمانوئيل: من الناس من يدعو إلى الضلال وتكون دعواه ودعوته مقرونتين بالموانع العقلية والشرعية من صدقهما محفوفتين بالشواهد القيمة على كذبهما وامتناعهما كما في الأمثلة الذي ذكرتها في موانع النبوة فهل يجوز على جلال الله إظهار خارق العادة على يد مثل هذا فإنه ليس فيه إغراء بالجهل لكافة البشر ولا مصادمة لأدلة الهدى ولا إعانة على الضلال.

الشيخ: إن لله توفيقات وعنايات وتسديدات خصوصية يراعي بها غير المتمردين عليه من عبادة الذين هم ضعفاء في المدارك وقاصرون في مجال التحقيق فإنه يرحمهم ولا يجعل للريب والفتنة مجالاً في قصورهم وإن أوضح لهم الحق بأكمل إيضاح فلا يظهر خارق العادة على يد هذا الذي تذكره. اللهم إلا إذا تمرد الناس على الحق وأعرضوا عن الحجج الواضحة وعاندوا الأدلة الكافية واتبعوا لأجل ترويح أهوائهم كل ناعق فإنهم يخرجون عن أهليتهم للعناية والتوفيق والتسديد فتبقي الحكم الخصوصية في أعمال الله بلا جهة تعارضها.

عمانوئيل: نجد أن معجزات الأنبياء لم تؤثر بالرسول والتصديق به ولم تنفع في كل الناس وخصوص المشاهدين لها والعالمين بها من أهل قطرها وعصرها بل نرى كثيراً منهم من جحد النبوة والرسالة ولم يبال بالمعجز.

الشيخ: ليس المعجز تكوين يلجئ الناس إلى الإيمان والتصديق

إلجاء بل هو حجة ودليل يهدي إلى الإيمان من لم يتلوث بالموانع
وسفسطات التشكيك وعناد الأهواء، فلا يلزم فيه رفع الموانع التي
احتجوا بها عن نور عقولهم وشرف إنسانيتهم بسوء اختيارهم للعصبية
والحسد واتباع الهوى والتقليد في أمر الدين مما لم يحتجوا به في القليل
والكثير من أمور معاملاتهم وأموالهم ومنازعاتهم وحججهم بل ترى لهم
في أمورهم رشدا وتمييزا لما هو دون المعجز ودونه في الدلالة والحجة
وترى لهم صحة استدلال واعتماد على العقل فيما هو أخفى من دلالة
المعجز.

تنوع المعجز بحسب الحكمة

عمانوييل: لماذا اختلفت معجزات الرسل فكان لموسى نوع من
المعجز وللمسيح نوع من المعجز ولنبي الاسلام نوع من المعجز؟
الشيخ: اللازم في حكمة تحصيل الغرض من المعجز أن يكون
كافيا من جهة ذاته في الحجة والدلالة والاقناع للذين يدعوهم النبي أو
الرسول إلى الإيمان. ويكون بعيدا عن وساوس جهلهم ومثار شكوكهم.
ولا شك في أن لكل أمة معارفا وفنونا يتقدمون فيها ويعرفون نتائجها
التي تنالها قدرة البشر المحدودة ويميزون ما هو خارج عن قدرة البشر مما
هو من نحو نتائجها فمقتضى الحكمة أن يكون المعجز بحسب كل قوم
مما يعرفون خرقه للعادة وخروجه عن قدرة البشر بحسب ميزانهم من
العلم الذي تقدموا فيه وعرفوا حدود نتائجها العادية.

ولما كان أهل مصر في عصر موسى (ع) متقدمين وراقين في فن
السحر وظواهر الأعمال العجيبة كان الأنسب في الحكمة أن تكون معجزة
موسى في دعوتهم من الأعمال العجيبة ما يعرفون أنها ليست من نتائج
الفنون ولا مرتبطة بنواميس العلم بل هي خارجة عن حد القدرة البشرية.
ولما كان أهل سوريا ونزلاؤها والقرييون منها والمرتبطون بها في

عصر المسيح راقين في علم الطب ومتقدمين فيه بحيث يميزون المقذور الداخلي في شؤون الطب وما هو خارج عن حدوده وحدود القدرة البشرية فلأجل ذلك جاءت معجزات المسيح بإبراء الأعمى والأبرص وإحياء الميت في الحال بقول وعمل خارج عن قانون الأسباب العادية والأعمال البشرية.

وغير خفي أن العرب في عصر رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله) وما قبله قد كانت معارفهم نوعا منحصرة بفنون لغتهم وشؤون كلامهم في الفصاحة والبلاغة وجودة البيان.

وقد ولعوا بذلك ولعا لم تنمح رسومه على مرور القرون وقد زاد ولعهم بذلك وتقدموا فيه في ذلك العصر تقدما باهرا حتى صار ذلك عنوان فخرهم ومعارفهم ومفاخرتهم يعقدون له المواسم والمحافل وميادين المسابقة فيه وحتى صار لهجتهم في البدو والحضر حتى رقت بينهم هذه الصناعة إلى أوج نجدها وزهت بأجمل مظاهرها وأحاطوا بأطرافها ومقدورها ولم يكن لهم في غير ذلك من معارف الدنيا تقدم ولا معرفة بحدودها ولا ما يرتبط بنواميس علمها فكان أنسب شيء لهم من المعجز وأوفق بحكمته هو القرآن الكريم كما سيأتي بيانه إن شاء الله في محله ولو كان المعجز العام لهم غير القرآن من الأعمال العجيبة لخيّل لهم جهلهم النوعي بالعلوم والصناعات وخلو بلادهم وجنسهم منها أن ذلك من نتائج علوم الرومانيين واليونان والفرس وصناعاتهم البديعة أو من أسرار سحر المصريين والكهان لا من الله ولا خارجا عن حدود قدرة البشر. وسيأتي إن شاء الله في محله بيان الألفاظ العظيمة والحكم الكبيرة في كون الإعجاز العام لرسول الله بالقرآن الكريم الجامع لوجوه كثيرة من الإعجاز.

عمانوييل: بقيت كلمة. هل يمكن أن يكون المعجز بحسب حال الشخص الذي يظهر على يده خارقا للعادة وخارجا عن حدود القدرة البشرية ولكنه يمكن أن يكون بعد ذلك عاديا أو يحصل مثله بإتقان العلوم

وبذل الجهد في الزمان الطويل في التعلم والرقى في الاكتشافات.
الشيخ: نعم كما إذا تكلم الصبي ابن شهر أو شهرين بكلام فصيح
ذي فائدة وحكمة وبيان معقول. وكما إذا أمر رجل يده على عين إنسان
فصار موقتا يرى بواطن الجسم كما تعمله أشعة رونتجين. إلى غير ذلك
من الأمثال فإن المعجز ما يعرف أنه بذاته وخصوصياته خارج عن
النواميس العلمية وأسباب الصناعة وحدود القدرة البشرية ومجاري العادة
فيعرف أنه من الله لحكمة خصوصية وفائدة تختص به.
رمزي: أرى الشيخ وعمانوئيل يتكلمان على حرتهما من دون أن
يعارضهما الدكتور في مجرى البحث.
الدكتور: بعد البناء على أمر الإلهية يكون هذا الكلام كله جاريا
على جادة التحقيق وإيضاح الحقيقة.
في ماهية النفس وإمكان بقائها بعد الموت
رمزي: إن الأديان المعروفة قد اتفقت على بقاء النفس بعد الموت
والماديون بحسب آرائهم في ماهية النفس يرون بقاءها بعد الموت من
المتنعات. ومن آراء الماديين ينتج وهن النبوات بسبب اتفاق دعواتها
على أمر غير معقول.
الشيخ: ما تقول أنت يا دكتور في هذا الموضوع فهل توافق
الماديين على آرائهم على أهل الأديان ونبواتها باعتراضهم.
الدكتور: يا شيخ أما بقاء النفس بعد الموت فإني طالما أجلت
فكري في ميداني ونقدت الآراء المتشعبة فيه فوجدت اللائق بمن لا
يعترف بالنبوات والأديان أن يقف على قوله: (لا أدري) لا أدري ما هي
حقيقة النفس وما هي هذه الفتاة المحتجبة عن فكر البشر هذه الغادة التي
لا تكاد أن ترفع حجابها للفلسفة الطبيعة وربما كان المشهور عن تجارب
أهل المذهب الروحاني المنتشر كما أسمع منه ضجة ودويا بأن النفس

تثبت وجودها بعد الموت ولكني لم أحصل من مجرد ذلك على مقنع لي في الاعتقاد.

ومهما أتفلسف في ماهية النفس فإنه لا يغيب عن وجداني وشعوري قصور مداركي عن الوصول إلى حقيقة النفس وماهيتها. وكما تقصر المدارك عن الوصول إلى كثير من الحقائق هل يغيب عن شعوري اضطراب المدارك والأفكار ووقوفها عن الوصول إلى حقيقة الكهربائية والنور.

هاتان الحقيقتان اللتان أضاء العالم ببهجة أفعالهما وهما محتجبان في ستر الخفاء. لا أدري هل الكهربائية مرتبطة في المبدأ بالمادة وتحدث من انحلالها؟ أم هي مباينة للمادة وعبارة عن سيالين متكافئين في المادة تهيج بخروجها عن التكافؤ وتتفرغ بعودهما إليه أم هي سيال واحد يتوازن في المادة وباختلاف الموازنة تهيج وبعود الموازنة تتفرغ. كيف يحتل التوازن والتكافؤ؟ وأين يذهب ما يختلان بنقصه وأين تذهب القوة عند التفرغ؟ هل تنعدم أن تبقى؟ وكيف تنتقل من مادة إلى مادة وأين محلها فيما تنتقل إليه؟ أم هي أمر وراء هذه الآراء والتخمينات ووراء معركتها أم ليس لنا سبيل إلى معرفة حقيقتها أم يضمن لنا المستقبل إيضاها..

وهل النور مادة أو ذرات تنتشر من الجسم المنير أم هو حاسة يحدثها نقر تموج الأثير على عصب البصر وما هو شأن الحل الطيفي مع هذين؟ ولماذا ينفذ نور رونتجين من بعض الأجسام الكثيفة ولماذا لا ينكسر. ولماذا ينكسر غيره ولا ينفذ إلا من الجسم الشفاف؟ لا يغيب عن شعوري ووجداني أن الحواس المجردة لا تصل إلى رؤية المكروبات وأمثالها ولا إلى رؤية نبطون وبعض الأقمار ولا إلى سماع صوت الانسان المتكلم من مسافة عشرة أميال وأكثر أليس الوصول إلى ذلك من كرامة النظارات المكبرة والمقربة والتلفون اللاسلكي...

يا شيخ لا يصح في شرف العلم والانسانية أن أحكم في النفس بأنها تبقى بعد الموت أو لا تبقى. ماذا عرف من حقيقتها لكي يحكم عليها بحكم طبيعتها.

لكن يا شيخ إن صح أمر الإلهية والنبوات أمكن أن يكون إخبارها بمنزلة النظارات المكبرة والمقربة لمداركنا ما يخفى عليها. إلا أنه لا يقبل منها ما يبتني على أمر غير معقول.

رمزي: هل تسمحون بأن أذكر الكلمات التي جمعتها نزعة واحدة من الغرب والشرق في كتاب (١) والمقولة في ماهية النفس وشأن بقائها بعد الموت وعدمه. لكي يتجلى الأمر فيها باحتكاك الآراء في هذا المجمع السعيد. أقولها كأنها كلماتي ولا مساس لها بما في ضميري. الحاضرون: قل كلماتك يا رمزي بكل حرية.

الماديات والحقائق الروحية والتعليل

رمزي: إن الماديات مع كونها محسوسة لم تضمن لنا ماديتها عصمة العقول عن الخطأ في تعليلها وتفسيرها فقد مضت أجيال والناس مجموعون على أن الشمس تدور حول الأرض مع أن الأيام أوضحت فساد هذا الاعتقاد فما حال قولنا في الحقائق الروحية التي لا سبيل لنا لإدراكها سوى الحدس والافتراض فالحقائق الروحية التي اكتشفها البشر إلى يومنا هذا ليس سوى بنات التعليل التي لم يقد على إثباتها دليل حسي ولم تكتسب صفة الحقائق الراهنة إلا لإحجام العقول وعجزها عن تعليل ينافيه فلان كان الأمر كذلك فمن ذا الذي يضمن لنا أننا لا نخبط فيها خبط عشواء في ليلة ظلماء.

عمانوئيل. أراك أخذت هذا الكلام من زمزمة جديدة قد أباحت

(١) في كتاب ماهية النفس المطبوع في بغداد سنة ١٩٢٢ م.

بتلويحاتها الصدور وأظنك لا تدري بغرضها ومرماها.
هل تدري بأن أول غرض يرمونه بهذا الكلام هي مسألة الإلهية.
دع هذا ولكن لنخض معك في كلامك.
لماذا لا تدري أن الصواب والخطأ، والعلم والجهل المركب
والاستقامة والخبث لا تأتي من ناحية الحقيقة وكونها مادية كبيرة أو صغيرة
أو حقيقة روحية وإنما تأتي تلك الأمور من ناحية الإدراك وجهات
الاستعداد وقصوره ومعرفة ميزانيته والجهل بها ومعرفة حدوده والجهل بها
وتدخل الأحوال المقارنة في إثارة غبار الأوهام دون الحقائق حسبما يسنح
لها. وقد أشير إلى شئ من ذلك وأمثاله في كتاب أنوار الهدى (١)
ونزידك ههنا شيئاً من الأمثال يشمخ الجبل العالي في مكانه وضعيف
البصر لا يراه من قرب. وبعض صحاح العيون يحسبونه من البعد غمامة
أو دخاناً.
تراه يخفى إذا حال دونه الغبار والبخار ويظهر إذا صفا الجو
وتجلى مظاهره إذا اكتنفه النور وإن كان البعد في هذه الأحوال واحداً
وميزان البصر متحداً..
لا تدرك المكروبات بالنظر المجرد ولا بالنظارات المكبرة التي
تقصر ميزانيتها عن تمثيلها للعيون ولكنك إذا حققت ميزانية المكبرة
وصلاحياتها لتمثيل هذه الحقيقة واستعملتها حسب ناموسها ترى
المكروبات بصفاتها وأوضاعها عالماً كبيراً فتعرف وجودها.. لا تدرك
القوة الكهربائية المحركة بحس أصلاً وإنما تدرك أعمالها وتعرف مقاديرها
بمعرفة ميزانية الموصلات كالفضة والنحاس الأحمر والحديد والزئبق
ونحوها.

(١) المطبوع في النجف الأشرف سنة ١٣٤٠ هجرية أنظر صحيفة ٣٢ - ٣٤ و ٣٩ و ٤٠.

ماذا تقول فيمن ينكر وجود المكروبات وأمثالها لأن العين المجردة لا تراها وكثير من المكبرات لا توصل إلى رؤيتها..
وماذا تقول فيمن ينكر وجود القوة الكهربائية المحركة لأنها بنفسها لا تقع تحت الحواس ويقول في مكابرتة إن القوة الكهربائية ليست إلا بنت التعليل من بعض الآثار التي أقول وأقول إنها من أعمال الصدفة ليس هناك قوة!

ألا تدري بأن التعليل هو روح العلوم وأساس قواعدها وأن أمهات العلوم وقوانينها ليست إلا بنات العليل.

يحس الانسان بشئ طفيف من المحسوسات المماثلة في جهة فيهديه تعليل العقل الفطري المنزه إلى العلة الكلية المعقولة فيجعلها دعامة من دعائم العلم وقانونا من قوانين الفن..

يرى الانسان يسيرا من الخطوط المتوازية لا تتلاقى فيما يصل إليه من الابعاد فيحكم حكما قطعيا بأن كل متوازيين لا يلتقيان وإن خرجا إلى غير النهاية.

متى أحس جميع الناس بهذا الناموس لكل المتوازيات مع أنهم لم يحصوا من المتوازيات إلا بنسبة واحد إلى ما يتعذر عده منها ومتى وصل حسهم باختبار المتوازيات إلى مائة ألف فرسخ فمن أي حس حكموا عليها بأنها لا تتلاقى حتى لو خرجت إلى غير النهاية.

هب أن الانسان يحس بألف ألف من العدسيات المزدوجة التحديب ومثلها من المزدوجة التقعير ويرى لكل صنف منها آثارا متماثلة من انكسار النور أو جمعه أو انفراجه أو تصغير الشبح أو قلبه ويرى الجمع بين الصنفين يوجب كبر الشبح وقربه فلماذا يحصل من هذا قوانين كلية علمية لكل ما تفرض في العالم من نحو ما ذكرنا من العدسيات؟ أليس ذلك من تنبه العقل الفطري إلى التعليل الطبيعي. هذا هو الناموس

السائد والجاري في العلم التجريبي وقوانين العلوم البصريات والسمعيات وسائر الطبيعيات بل كل قوانين العلوم فإنها بأجمعها ليست إلا بنات التعليل.

لا تتوهم أنها من بنات الاستقراء والتتبع الحسي! فإن بنات الاستقراء لو جرى التتبع لأكثر الأفراد لا تكون إلا عموما ظنيا مرتعشا. ومن ذلك حكمهم الاستقرائي الظني الواهي بأن كل حيوان ذي أذن فإنه يتناسل بالولادة. وكل حيوان ذي صماخ فإنه يتناسل بالبيض. وقفوا بذلك على الظن المترزل لأن العقل لم يجد فيه للتعليل سبيلا. ومهما بلغ التتبع والاستقراء باكثره لم تصلح نتيجته لأن تدرج في قوانين العلوم ولا لأن يبنى عليها علم لكونها معرضا لظهور الخلاف كما ظهر خلاف ذلك في بعض الحيوانات الشديدة في استراليا فإنها تلد وتبيض. هذه بنات الاستقراء والحس المجرد.

أما بنات التعليل أعني العمليات المحكمة القيمة فإنها تكفي فيها مشاهدة أفراد يسيرة تنبه العقل إلى التعليل الطبيعي والملازمة البيئية فيجري الحكم القطعي العام لكل فرد يفرض وجوده في العالم. يروى أن رجلا فلمنكيا جمع اتفاقا بين عدسية مزدوجة التحديق وبين أخرى مزدوجة التقعير فنظر فيهما فرأى الشيخ كبيرا قريبا فحرب والده ذلك مرارا يسيرة فاهتدى بعقله الفطري إلى التعليل الطبيعي إجمالا فاخترع النظارة المكبرة والمقربة (التلسكوب) وصار قانونها علميا فليست قوانين (التلسكوب) إلا بنات التعليل. ليست الكرامة في هذه الأمور للحس وإنما الكرامة للتعليل الذي يثبت العقل الفطري ولو من إشارة الحس وتنبهه أحيانا. وقد أشير إلى شيء من ذلك أيضا في كتاب أنوار الهدى صحيفة ٣.

الآراء المادية في النفس ونقدها
رمزي. النفس روح لا حس لها ولا تأثير إلا إذا اتحدت بالمادة
فكيانها بالمادة وللمادة وجدت فكيف يمكن بقاؤها بعد انفصالها من
البدن.

عمانوئيل. هل أنت باحث يا رمزي أو جالس على كرسي الافتاء؟
من أين لك أن النفس لا حس لها ولا تأثير إلا إذا اتحدت بالمادة؟ ومن
أين لك أن كيانها إنما هو بالمادة.

ومن أين لك أنها للمادة وجدت لا لأجل غاية أخرى أيضا؟
فهل يخضع البحث والحقيقة لهذه الفتاوى المجردة من كل روح
علمي؟

أما ترى أن الذي يدل عليه الحس والوجدان هو أنه لا حس للمادي
ولا تأثيرا إراديا إلا إذا اتحد بالنفس.

وأما حس النفس وتأثيرها إذا فارقت المادة فهو محل البحث
واختلاف الآراء ولا سبيل إلى نفيه بالفتوى المجردة التي تقدسها
الأهواء. لا يقول (إن كيان النفس بالمادة) إلا من تجلت له حقيقة
النفس بأجلى ظهور يعرف منه أنه لا يمكن لها الكيان إلا بالمادة ومع ذلك
فإنه لا يصح أن يقابل خصومه في ذلك إلا مع إقامة الأدلة الكافية
المقنعة. ولا يقول إنها للمادة وجدت لا لغاية أخرى إلا من بيده أمر
وجودها وإيجادها وعايته. أو له الإشراف التام على ذلك.
فكيف تقبل في ذلك الفتاوى التي يشتمز ويخجل منها العلم وشرف
الانسانية.

رمزي: لم يشعر بوجود النفس قبل اتحادها بالمادة وبعد مفارقتها.
ما من نفس شعرت بكيانها قبل أن تلبس المادة وما من نفس أثبتت

وجودها وشعورها بعد أن خلعت عنها ثوب المادة. فليس لنا برهان حسي على أزليتك يا نفس.

عمانوئيل: ليس في الدين الصحيح تعليم بأزلية النفس ولا يبتني بقاءها بعد الموت على أزليتها.

ليس الأولي الأبدى إلا واجب الوجود خالق النفس والعالم. إنما تعليم الدين ببقاء النفس بمشيئة خالقها. من ذا وماذا أوجب على الحقيقة أن تثبت وجودها في جميع أحوالها لكل أحد. أو تثبت وجودها بنحو مخصوص بحسب الاقتراح كم من حقيقة لم تثبت وجودها لعامة الناس إلا بنقل الخواص بحسب استعدادهم للوصول إليها فلماذا لا يكفي في إثبات وجود النفس بعد الموت إخبار النبوات بذلك. النبوات التي هي الاختصاصية والمرجع في إثبات ما وراء الحس بسبب اختصاصها برصد الوحي الإلهي. أي هوى وبيع لوى العقول عن هذه الحقيقة حتى قوبلت بالجحود المفرط ولم يسمح لها من أبناء الوحي بها أن تكون من مطارح الشك أقلًا.

كم من افتراض ليس عليه دليل لا حسي ولا عقلي قد صفق العالم المتمدن في قبوله قبول الحقائق المحسوسة أو التي ينادي بها الدليل العلمي الجلي.

متى أثبت الأثير وجوده وزوابعه وبأي شيء أثبتته؟

متى أثبتت الجواهر الفردة وجودها وزوابعها؟

ومتى تخلص فرضها من قيد الامتناع.

مناجاة الأرواح

ها هو مذهب الروحاني قد ملأ دويه العالم وجرت تجاربه بالكثرة

المدهشة وخدمته الجرائد والمجلات وصنفت فيه الكتب.

وإنه وإن جرت فيه الشكوك باستعمال الحيل والتمويه في بعض الموارد لكن المشككين قد ألجأتهم التجارب الكثيرة إلى الاعتراف بحقيقته حتى صاروا من المدافعين في حماية حقيقته رغما على مبادئهم. قد أثبتوا بالحس والتجارب مناجاة الأرواح ومشاهداتها ومشاهدات أعمالها وعجائبها بما يعرفك أن وراء هذه المادة موجود من العالم الروحي قد شاء أن يثبت وجوده وشعوره بوجوده المجرد من هذه المادة.

نعم إن بعض حوادثه ومشاهداته قد لا تضمن لك صدق الأرواح المستحضرة في كونها أرواحا بشرية. بل ربما يحتمل البعض أنها صنف آخر من الأرواح وهو المسمى بالجن. ولكنه مع ذلك يحقق واحدا من أمرين يشتركان في ثبوت الروح العارية من لباس هذه المادة التي تعنيها في كلامك. رمزي: يمكن الاتفاق مع النفسانيين على وجود النفس على شرط أن تكون اسما لمسمى هو الأفعال الروحية الحاصلة من قيام الجسد بوظائفه. أما كونها جوهرًا خاصًا هو علة تلك الأفعال فيستحيل ما لم يكن لهم على ذلك دليل محسوس.

عمانوئيل: ليتك تلتفت وتشعر بمعنى قولك: (الأفعال الروحية) وليتك تلتفت إلى أنه لماذا لا تصدر هذه الأفعال من الحجر والحديد ولماذا لا يقومان بمثل ما يقوم به جسد الحيوان والإنسان من الوظائف. هل أنت لا تعرف أنه لا بد من أن تكون لهذه الأفعال علة مختصة بجسد الإنسان تنسب إليها هذه الأفعال دون الحجر والحديد؟ هل كل شيء لا يقوم عليه دليل محسوس يوافق أهواءك واقتراحك يكون مستحيلًا؟ لماذا يستحيل أن تكون النفس جوهرًا خاصًا هو علة أفعال الجسد الحيواني. هل يستحيل ذلك لمجرد قول القائل في ماهية النفس (رأبي رأبي

رأينا رأينا) وإذا كان مستحيلا فكيف خضع لقبوله إذا قام عليه دليل محسوس. ومن ذا الذي حصر الدلالة على الحقائق بالدليل المحسوس.

هذا الدليل المحسوس هل يجب أن يكون محسوسا لك في وقت صفاء خيالك من افتراضات آرائك ونزعاتك؟ من أين لنا صفاء خيالك وهدو أهوائك؟ وستذكر إن شاء الله شيئا من دلائل الوجدان والمشاهدات على أن النفس جرهر خاص هو علة تلك الأفعال.

رمزي: وظيفة النفس إنما هي إعطاء الحياة وأعني بالحياة الشعور بالوجود والحركة ولما كانت ماهيتها في الجسد من الأمور المعنوية التي لا يعبر عنها بالكلام فيمكننا أن نعبر عنها بطواهر فعلها وتأثيرها ولذا يصح لنا أن نقول إن ماهية النفس في الجسد إنما هي الحرارة المنتشرة فيه تلك الحرارة التي تدفع كل عضو من الأعضاء إلى مباشرة الوظيفة التي خصصتها لها القوة المكونة.

جعلت الحرارة من فعل النفس مستندا إلى ما يحل بالجسم من البرودة والإثلاج عند مغادرتها إياه. هذا لو صح أن تكون برودة الجسم ناشئة من مغادرة النفس ولكن هلا يمكن أن تكون مغادرة النفس حاصلة من وقوف حركة الدم وبرودة الجسم أي أن تكون برودة الجسم سببا لمغادرة النفس لا نتيجتها.

عمانوئيل: من الجدير أن لا أورد على السامع ضجرا بتكرار هذا الكلام لبيان ما فيه لولا أنه مطبوع بمساعدة جمعية ومؤلف من تفلسفات متنوعة. ماذا تقول إذا قال أحد رصفائك في أدبك.

ليس كما قلت بل الذي ينبغي أن يعني بالحياة هو الشعور بالمعقولات والأميال والإرادات.

أو قال آخر لا ينبغي أن يعني بالحياة إلا شعور الجسد بلذاته

وآلامه. أو قال آخر إن الذي يعني بالحياة هو تبادل التغذية والتحليل على الجسد. أو قال آخر إنما هو أعمال الأجهزة الباطنة في تنمية الجسد وحفظه من الفساد العام. فيسيل على فتواك من نحو ذلك سبل الفتاوى الجارف.

وماذا تقول إذا قال لك العلم إن الذي ذكرته أنت ورصفاؤك إنما هو بعض من آثار الحياة ومظاهرها وليتك تستطيع أن تفسر لي بالاستقامة قولك (إن ماهية النفس في الجسد من الأمور المعنوية التي لا يعبر عنها بالكلام). ماذا تريد بقولك (معنوية) هل تريد أنها لا وجود لها بل هي معنى افتراضي؟ من ذا يتفق معك على هذا الوهم.

أم تريد أنها ليست من الأمور الظاهرة بحقيقتها للحس لأنها ليست من عالم هذه الماديات ولأجل احتجاب حقيقتها عن الحس لا يمكن لنوع الإنسان أن يعبر عنها ويبين حقيقتها بالكلام؟

إذن قد نطقت بالصواب من حيث لا تدري ولا تريد.

ولكن لماذا تناقض كلامك وتقذف نفسك في لجة البحث عن ماهيتها فيذهب بك تيارها إلى مهلكة التناقض والتمحلات.

إذا كانت ماهية النفس لا يعبر عنها بالكلام والذي يمكن هو التعبير عنها بظواهر فعلها وتأثيرها. فبأي شعور وبأي طفرة رتبت على ذلك نتيجتك المناقضة وقلت (ولذا يصح أن نقول إن ماهية النفس في الجسد إنما هي الحرارة المنتشرة فيه) إذا كانت الحرارة هي ماهية النفس فكيف تناقض ذلك بقولك (جعلت الحرارة من فعل النفس إلى آخره) وإن كانت الحرارة من فعل النفس وآثارها فكيف تقول إن ماهية النفس هي الحرارة وكيف يصح لك ذلك؟

وليترك تدري ماذا تريد بقولك (هذا لو صح أن تكون برودة الجسم إلى آخره) ويا للأسف كيف يخاض في أمر ماهية النفس بمثل هذا الكلام المتناقض.

تشبيه النفس ومعارضته

رمزي: وتقريباً للأذهان يمكننا أن نشبه ماهية النفس في الجسم
بالبخار فإن هيئة الماكينة بمجموعها لا تفرق بشئ عن الأجسام الحيوانية
فالبخار نفس للماكينة إذا حصرته فيها وتضحى جسماً مائتاً إذا انفصلت
عنه فالبخار حياة في الماكينة وهو عدم لا قائمة له بذاته إذا انفصل عنها.
عمانوئيل: لماذا تسافل أمر البحث في ماهية النفس إلى مثل هذه
التشبيهات؟

تجاري فكري ونبهك على أن حياة الماكينة بالبخار إنما هي
بتحريك المدك من تبادل حركته في الأسطوانة ومن ذلك تسري الحياة
والتحريك إلى باقي الأجزاء ويغادر الأسطوانة معمل الحياة ويجري في
مجاريه وهو بخار على كيانه يعمل أعمال البخار إلى أن يصل إلى الفضاء
ثم يتحلل بتأثره بالعوامل فلتكن النفس كذلك تغادر الجسد وهي باقية
على كيانه ومن أين لك أنها بعد ذلك ينحل كيانه بتأثير العوامل ولو قلت
ذلك من فتاويك المجردة لكان غير ما تتفلسف به.

لماذا لا تشبه النفس بمدير الماكينة الذي يضرم نارها ويزن بخارها
وينظم أعمالها ويصلح أجزائها ويستخدمها بشعوره لأمياله وأغراضه
وبمدير السيارة ومدير السفينة الشراعية. ومدير المركب البخاري.
وبالحائك بآلة الحياكة اليدوية. فإن كان واحد من هؤلاء يستخدم بإرادته
وش -؟ آلة أعماله الآلية من هذه المذكورات ثم إذا فسدت أجزاؤها بفساد
لم يكن إصلاحه من وظائفه فإنه يغادرها وهو باق على كيانه وإدراكه
وأعماله التي لا ترتبط بهذه الآلة.

وإنك تجد هؤلاء المديرين المذكورين مع اتحادهم بالنوع الانساني
يختلفون في الشعور والعلم والمدارك ويكفي بعضهم من الادراك والعلم
ما لا يكفي الآخر ولكل منهم بحسب آله عمل لا يقدر عليه الآخر ولا

يصدر منه. فهذا الاختلاف في أعمال هؤلاء المديرين بحسب أغراضهم واستعدادهم وآلاتهم هل يدل أن الأعمال المذكورة إنما هي من خصائص الآلات المذكورة لا غيرها؟ وأنه ليس للمديرين كيان يبقى بعد مفارقتهم لهذه الآلات ولا صلاحية في ذاتهم للادراك والشعور؟ فالنفوس في أدنى الحيوان وأرقاه وإن كانت واحدة بالجنس أو بالنوع تكون مختلفة بالشعور والادراك والأخلاق والأعمال بحسب اختلافها في النوع أو في الصنف أو الخصائص للشخصية وبحسب استعدادها وآلاتها كما في اختلاف المديرين المذكورين. فلماذا يلزم أن تكون واحدة في جميع الصفات والخصائص كما جرى توهم ذلك في مصادر كلماتك.

ترى المديرين المذكورين على أتم وفاق مع آلاتهم المذكورة في استخدامها في أعمالهم ما دامت سلامتها الطبيعية. يحفظون بقاء سلامتها بالمسح والدهن وإمطة الأذى ونحو ذلك مما تحتاج في حفظ بقائها على صحتها حسبما يدخل تحت قدرتهم فإذا خرجت عن نظامها الطبيعي وصلاحيتها للعمل ولم يكن إصلاحها من وظيفتهم ومقدورهم فارقوها وهم على كيانهم وإدراكهم وأعمالهم اللائقة بذاتهم ولا يقال إن كيان هؤلاء وشعورهم وبقاء ذواتهم تابع لسلامة آلاتهم.

فلماذا لا يكون مثال النفس مع الجسد مثال المدير مع آله. ولماذا يتوهم خلافه ويجعل هذا الوهم الخرافي دليلاً في المكابرات ويتقلب بهذا الوهم والتحكم الفارغ في عدة صحائف.

لا تخفى الرابطة في الاستعمال بين المديرين المذكورين وآلاتهم ما دامت على نظامها الطبيعي.

إذن فمن هو الذي يبدأ بالانفصال عند فسادها. وكلما تقول ههنا على الاستقامة في الشعور نقوله في انفصال النفس عن الجسد عند الموت.

رمزي: رأينا فيما سبق أن وظيفة النفس قائمة من جهة بإعطاء الحياة والحركة وتلك الحركة موجودتان في جسد الحيوان وجسد الانسان على السواء فأين الفرق بين نفسيهما.

عمانوئيل: ووظيفة المديرين للآلات المذكورة قائمة من جهة بإعطاء الحياة العملية والحركة وتلك الحياة وتلك الحركة موجودتان في السفينة البسيطة بيد المدير الذي لا يحسن ولا يعرف إلا إدارة السكان وجذب الشراع وإرخائه.

وموجودتان أيضا في المركب البخاري البحري المجهز بآلة الضياء الكهربائي والتلغراف اللاسلكي والآلات المعرفة للأوقات والجهات ومديره عالم طبيعي جغرافي فلكي يستعمل جميع أجهزة المركب بعلم وسمو إدراك. فالفرق بين نفس الحيوان ونفس الانسان هو الفرق بين المديرين المذكورين. والمشاهدة والوجدان شاهدان على أن قول القائل (فأين الفرق بين نفسيهما) من الكلام الساقط. كما يحتاج الحيوان إلى الغذاء الأكل والشرب ترى المركب البخاري يحتاج إلى دهن يحفظ أجزاءه الحديدية من صدمة الاحتكاك بالحركة ويحتاج إلى ماء ونار لقوة التحريك.

فهل يتوهم ذو رشد بأن مدير المركب يستفيد في كيانه وغذائه بتغذي المركب بالدهن والماء والنار بواسطة ارتباطه مع المركب بالمديرية والاستعمال؟ فمن الشطط أن ينسب إلى القائلين ببقاء النفس إنها تستفيد من الأكل والشرب في كيانه وينتقل ذلك إليها بواسطة الرابطة بينها وبين الجسد ثم يعترض عليهم ويقال: (إما أنه يستحيل وجود رابطة بين عنصرين متضادين متنافرين نقيضين كالروح والمادة).

ولماذا يتعب القلم والطابع في الوهم بتسويد عدة صحائف يا رمزي من أين جئت بهذه الاستحالة التي تدعيها هذه الفتوى المجردة التي لهج بها مصدر كلماتك.

ما هو التضاد.

وما هو تضاد الروح والمادة. ومن أية جهة يتضادان.
وكيف يستحيل وجود رابطة بينهما. وما هي الرابطة المستحيلة.
وما هو التنافر بينهما بحيث يستحيل وجود رابطة بينهما بوجه من الوجوه.

وما هو التناقض وكيف تتناقض الروح والمادة ومن أي جهة يتناقضان؟

هل أنت جسد بغير نفس وروح ترتبط به أم أنت روح ونفس بغير جسد يرتبط بها؟

لماذا نسيت قولك صحيفة ٤٩٣ سطر ٢٠ و ٢١ إن ماهية النفس من الأمور المعنوية التي لا يعبر عنها بالكلام ولماذا نسيت قولك في أول كلامك في النفس إن الحقائق الروحية لا سبيل إلى إدراكها وليس لك من يضمن أن لا تخبط فيها خبط عشواء.

إذن فلماذا ناقضت كلامك وتقحمت في لجة البحث عن حقيقة النفس والروح تقحما ليس فيه إلا الخبط والفتاوى المجردة والتحكم رمزي: لو كان من مزايا النفس إعطاء الحياة لبقيت المخلوقات الحية تتمتع بفعل الحياة ولو بغير أكل وشرب وإذا كان ذلك من المستحيلات فقد وصلنا قسرا إلى نتيجة غريبة وهي أن الحياة ودوامها من بواعث المادة لا من بواعث النفس.

ما هذا التناقض

عمانوئيل: يا للعجب من عدم المبالاة بالتقلب في التناقض إنك قلت فيما تقدم إن وظيفة النفس إنما هي إعطاء الحياة. وإن وظيفة النفس قائمة من جهة بإعطاء الحياة.

فكيف الآن تنكر كون إعطاء الحياة من مزايا النفس أم تريد أن تشير إلى التناقض الذي في مصدر كلماتك (١) أما أن التناقض مثل الفتاوى الفارغة والتشبهات السخيفة. فكم ذا تشير. ولماذا لم ينقدح في فكري عند كلامك هذا أنه قد قدرت حياة المخلوقات بصلاحياتها للتغذي في حركة النمو والتحليل بتدبير النفس فإذا اقتضى التقدير سقوطها عن هذه الصلاحية فارقتها النفس والحياة التي هي من أعمالها.

فمن أين يلزم أن تكون الحياة من مبعوثات المادة لا من مبعوثات النفس وهل يوصل إلى نتيجتك إلا بالطرفة في تقهقر الشعور والأدب. كلام العلماء النفسيين - وغرضهم منه

رمزي: إذا سألنا العلماء النفسيين عن ماهية النفس قالوا بالحرف الواحد: (إنها قوة أودعها الله في الانسان ليكون بها وجدانه وتفكيره وإرادته) أما قولهم إن النفس هي قوة الاحساس والتفكير والإرادة فلست أعلم أنهم يقصدون كون هذه القوة هي مزية خاصة بالنفس أم أنها مشتركة بينها وبين الجسد. أما كونها مزية خاصة بالنفس وحدها فهذا محض خلط وهذيان وذلك لأننا نشاهد أن مفعول هذه القوة يبطل عند حصول خلل في الأجزاء الجسمية، وأما كونها مشتركة بين النفس والجسد فهذا كلام مجمل يحتاج إلى الايضاح.

عمانوييل. لتفهم أولاً أن غرضهم في كتب علم النفس هو البحث عما يخص الانسان ولأجل ذلك اختصت إشارتهم في مقام التعريف الرسمي بنفس الانسان وأشاروا إليها ببعض خواصها مما يدخل في

(١) كل ما هو مذكور في مكالمات رمزي في النفس مأخذه الكتاب الطبوع في بغداد سنة ١٩٢٢ م إلا قليلا مما بعد.

غرضهم معرضين عن خطر التقحم في لجة البحث عن حقيقتها بحدودها تمسكا بفضيلة معرفتهم بحدود إدراك النوع البشري وصدا لجماح الجهل المركب من أن يتقحم في هذا الغمر الهائل.

كالطبيعي الذي يعرف القوة الكهربائية ببعض أعمالها حيادا عن التقحم في البحث عن حقيقتها التي اعتركت فيها الآراء. ولأجل سهولة التعبير قالوا في تعريفها ما ذكرته. قالوا ذلك إشعارا بمحل بحثهم في أثرها وأعمالها في الهيكل الانساني متغاضين عما يعترضهم من المزاعم وعن دعوى أن النفس لا يستقل وجودها عن المادة ولا يكون لها عمل وأثر بغير المادة.

وإن أردت بيان مقصودهم في خصائص النفس فإنهم يقولون إنا إذا نظرنا إلى النوع الانساني نظر بصيرة وتحقيق وجدنا لنفسه من الخصائص قسمين ممتازين.

أما القسم الأول: فهي خصائص وأعمال آلية تستخدم بها الجسد التي هي مرتبطة به هذا الارتباط الأكيد المشاهد. وليكن منها الاحساس والتكفير والوجدان فهذه الخصائص من حيث المصدر هي خصائص النفس لأنها تدور حول النفس وارتباطها بالجسد ويقف ظهورها نحو ما باحتجابها بالنوم أو الإغماء فضلا عن الموت. نعم بما أن هذه الخصائص آلية فإن ظهور آثارها للوجود يتوقف على استعمال الآلة وصلاحيتها كتوقف عمل النجار على آلاته الصالحة.

أنظر إذا بطلت أعمال النجار عند حصول الخلل في الله وانقطاع رابطته بها فهل يقول مستقيم إن صناعة النجارة ومزيتها وإرادتها هي للآلة وليس للنجار مزية ولا خاصة أو يقول هي مشتركة بينها وبين النجار بحيث يقول: إن النجار يفقد مزية الصناعة وملكتها إذا لم يظهر مفعولها عند اختلال الآلة! لا تحسب أنا نريد الاقناع فيما مضى وههنا بالتمثيل بل إنا يكفيننا من الأدلة ما يأتي.

النفس تثبت مزيتها واستقلالها في بعض أعمالها
وأما القسم الثاني: فهي خصائص نجدها لا تدور حول آلية الجسد
وكثيرا ما لا يكون لها أدنى مساس.
نجد في الانسان مدركا جازما حاكما بالقطع واليقين بأن الفعل لا
بد له من فاعل والأثر لا بد له من مؤثر والحادث لا بد له من علة
والنقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدين لا يجتمعان وكل زوج ينقسم
بمتساويين وكل فرد لا ينقسم بمتساويين إلى غير ذلك من القوانين
الحسابية والهندسية.
يعلل الموجودات الحادثة ويسير في تعليله ويميز العلة عن اللازم
المقارن.

يدرك القوة التي لا تحس إلا آثارها ويحكم بوجودها ويعلل بها
تلك الآثار. يحكم بهذه الأحكام اليقينية الكلية الجارية بتيار عمومها إلى
حيث لا يحد مجراها في المصاديق. يدرك القوانين الكلية والقواعد
العامّة التي بها أسس العلوم وبنيت صروحها وأقيمت دعائمها تلك
القوانين والقواعد المشرق يقينها والمطرّد تيار عمومها والتي تعرفك هي
والشعور المستقيم أنها ليست بنات الحس والحواس وليست إلا بنات
النفس والواسطة بنات التعليل العام الذي هو من خصائص النفس.
رمزي: إن كثيرا من هذه القوانين العامة تحتاج إلى التجربة
والحس فليست من خصائص النفس.
عمانوئيل: نذكرك أولا بأنا قد بينا لك على أول كلامك في النفس
أن أتقن قضية استقرائية جرى فيها التتبع لغالب الأفراد لا تحظى إلا بالظن
الذي كثيرا ما ينكشف فيه الخلاف كما في بعض حيوانات استراليا فلا
يفوز عموم في قانون باليقين إلا باستقلال النفس وامتيازها بادرا له وإدراك
تعليله.

ولما كانت النفس محجوبة عن مزيتها بكثافة المادة بقدر ارتباطها وعلاقتها بماديتها صارت تستطيع إلى ما يحجب عنها (وهي القوانين التي تشير إليها) من خلال ذلك الحجاب من ناحية الحواس التي هي آلة لأعمال مزيتها فيكون الاحساس والتجربة بقليل من الأفراد بمنزلة التجسس على المطلوب من خلال الحجاب وتكون الحواس بمنزلة النوافذ من الحجاب تعبر النفس منها بالتحسس إلى إدراكاتها وتعليلها وعموماتها ويقينها ومزاياها الخاصة بها. فليست الحواس هي الآلة لتلك الإدراكات والقوانين اليقينية بل إنما هي معبر للنفس إليها. ونبهك ثانياً أنه يكفيك في إثبات النفس لمزيتها واستقلالها قانون واحد تستقل بإدراكه من دون مداخله لحس أو تجربة فكيف ولها من ذلك قوانين وإدراكات وأحكام يقينية كثيرة. وأيضاً ترى النفس في حال ارتباطها بالبدن واتحادها به وإدارة شؤونه في حياته ونموه وحواسه وحاجياته يكون لها جهتان تتغالب آثارهما. جهة جسمانية وشهوانية وغضبية ينبعث منها حجاب الجهل والنزوع إلى الشخصيات. وجهة روحانية عقلية تشع بالشعور والإدراك وترى النوعيات والحقائق الصالحة.

فترى من نتائج ذلك التغالب لأعمالها أقساماً:
(منها) ما يقوم بألية الجسد أي بالحواس الظاهرة والباطنة فتراه يقوى بقوة الآلة الجسدية ويضعف بضعفها ويأخذ بالضعف نوعاً بعد سن الوقوف وذلك كإحساسات الجزئية والحفظ والتذكير.
(ومنها) ما تستقل به النفس وتدافع به الحجاب فهو يقوى بعد سن الوقوف وتخلخل الحجاب المادي ويكون حينئذ أدق وأتقن وأكمل وأوصل إلى الحقائق وذلك كالتعليل وإدراك القوانين العامة أمهات العلم وأساس التعليم والتعلم.
(ومنها) ما يحتاج في مدافعة الحجاب إلى التجربة والتفكير فإنه

من حيث الاحساس والتجربة يتبع الآلة وضعفها كالقسم المذكور أولاً ومن حيث التعليل والوصول إلى الحقائق يجري على ناموس القسم المذكور ثانياً.

إرادة النفس ونزعاتها

وإما الإرادة فمنشأها هو توجه النفس إلى مطلوباتها أما من حيث نزعتها الروحية وأما من حيث نزعتها المتولدة من اتحادها بالجسد وبالحرى أن نسميها النزعة الجسمانية ثم ينمو ذلك التوجه بحسب الدواعي والاستحسانات والمدافعات من النزعتين الجسمانية والروحانية إلى أن يبلغ الإرادة الفعالة فتحرك النفس آلياتها وتعمل أعمالها. ولأجل صرف النفس بالاختيار عن نزعتها الجسمانية وما ينشأ من التمادي على ذلك من الألفة وسهولة الانقياد للشهوات والأهواء المردية والملكات الردية نهض الرسل وأمناء الوحي عن أمر الله ووحيه بالتبليغ والدعوة إلى الصلاح والكمال والسعادة بالتعليم والبيان والنصح والوعد والوعيد والتبشير والانداز والتربية الروحية وتعليم الأخلاق الفاضلة والتدريب إلى الملكات الراقية ونيل السعادة العظمى. واتبعهم على ذلك العلماء العالمون كل ذلك ليستلفتوا النفس إلى الحقائق الروحية لتكون هي الناهضة بالأعمال والمتقدمة على النزعة الجسمانية. ولأجل تنشيطها على مدافعة الحجاب الجسماني الجهلي وكسر عادية غباره والتنبيه من عطلة جهله دونت العلوم وأسس التعليم ونظمت بعض قوانينه نجى كتب علم النفس. قد شرحنا لك بعض ذلك لنصدقك عما تقوله اتباعاً لمصادر كلماتك.

هل يحسن منك أن تقول: إن مقطوع الرجلين أو مشلولهما من الحقوين ليس فيه نفس تدرك المشي وخصائصه ومدخلته في حاجياتها

الجسمانية. هل يسعك إلا أن تقول: إن النفس التي كانت تريد المشي وتحرك له الأعضاء هي موجودة ولكن فساد الآلة أوقف أعمالها الآلية. الرجل العالم المهذب تمر عليه وهو ساكت فلا تدري ما لنفسه الكريمة من العلوم والإدراكات والملكات الراقية فهل يسوغ لك أن تقول ليس له علم ولا ملكة؟ ألسنت تدري بأن خصائص النفس لا تظهر للحس إلا إذا ظهرت مظاهرها على الجسد وكان الجسد صالحاً لأن تظهر عليه ولم يعرض عليه ما يحجبه عن النفس وتأثيراتها فإذا خرج الجسد عن هذه الصلاحية لم يصح لذي شعور أن يقول: إن جميع خصائص النفس إنما هي خصائص جسدية وإن النفس بنت المادة.

رمزي: لو كانت النفس عنصراً مستقلاً هو علة الاحساس والحياة لأخلد الإنسان ولم يمت وماذا يهمها صلاح الجسد وفساده لو كانت مستقلة بمزيتها.

عمانوييل: لو كان أمر النفس بيدها وهي حرة في اختيارها لما كان لك عليها السؤال فيما يهمها ولا يهمها.

هي وما تشاء في اختيار من تقترن به في الارتباط ومن ذا الذي يمنعها من أن تشتترط في تعليلها للحياة سلامة الجسد وأهليته أم هل كنت ضامناً أن لا تغلبها علة الموت فتطردها عن قرينها وتبطل تعليلها لحياته؟.

وأما إذا كانت مخلوقة قد قدر تعليلها لحياة بتقدير إلهي فما أنت وهذا السؤال.

بل ما أنت وهذا السؤال. لو كان تعليلها للحياة محدوداً بحد طبيعي. وماذا يمنع من أن تكون لها مزية تستقل بها ومزية آلية تدور حول صلاح الجسد.

أعمال النفس تثبت وجودها المستقل ومزيتها الخاصة

١ - من ذلك زيادة على ما تقدم أن النفس تدرك ذاتها ومن الواضح أنها لا تقع تحت الحواس والآلات الجسمانية مطلقاً.

٢ - تدرك إدراكها الآلي والاستقلالي ومن الواضح أن ذات الإدراك لا يقع تحت الحواس والآلات الجسمانية.

إدراكها ما ينقسم وما لا ينقسم

٣ - نجد أن مبدأ الإدراك وفاعله يدرك ما يقبل الانقسام وما لا يقبله. وعليه فلا يكون المدرك فاعل الإدراك جزءاً من الجسد قابلاً للانقسام ولا جواهر فردة متعددة لو أمكن وجود الجوهر الفرد. ولا هبئات وذرات من القوة المتحللة من المادة أو التي تتألف الأجسام من اجتماعها حسب الآراء الحديثة. ولا جوهراً فرداً واحداً من الجسد. ولا هبئة واحدة من قوته. فيتعين أن لا يكون المدرك جسمانياً ولا قوة يتألف منها الجسم أو ينحل إليه بل لا بد من أن يكون روحياً منزهاً عن هذه الجسمانية ولوازمها.

أما أنه لا يعقل أن يكون المدرك على الإدراك جزءاً من الجسد يقبل الانقسام فلانا نجد أن المدرك يدرك الحقائق البسيطة التي لا تقبل الانقسام كالواحدة وذات الإدراك والمعقولات الوجدانية وفي مقدمتها العلة الأولى واجب الوجود بماله من الوحدة من كل جهة جل شأنه. ويفترض في تصوره الجوهر الفرد وهبئة القوة والنقطة التي لا تنقسم. ومن البديهي أن ما لا ينقسم لا يمكن أن يرتبط بالارتسام ونحوه بمجموع ما ينقسم. فإن افتراض هذا الارتباط يستلزم أن ما لا ينقسم يكون منقسماً على أجزاء ما ينقسم وهذا خلف بديهي البطلان. ولا يرتبط

بكل واحد من الأجزاء التي لا تتجزأ من الجسد وذلك لما مر مبينا من أنه لا يمكن وجود الجزء الذي لا يتجزأ من الجسم وإنما هو افتراض موهوم.

وزيادة على ذلك إن هذا الفرض يستلزم تعدد الادراكات بتعدد الأجزاء المفروضة وتعدد الارتباطات بها فيكون المعلوم الواحد معلومات متعددة وهو باطل بالبداهة والوجدان.

لا يمكن أن تدعي أن هذه الادراكات من الأجزاء تتوحد بمدرك واحد يجمعها ويوحدها وهو وراء الدماغ وخلاياه وتلافيفه كما يفعل ذلك مجمع العصب البصري: فإننا نقول لك إن هذا الموحد للإدراكات إن كان روحيا فقد ثبت مطلوبنا وإن كان جسمانيا سألناك أيضا هل يقبل القسمة أو لا يقبلها فإن قلت يقبل القسمة عاد كلامنا بأن ما لا ينقسم لا يمكن أن يرتبط بالارتسام ونحوه بمجموع ما ينقسم إلى آخر ما قلناه وتتبعك بذلك مهما كررت في كلامك وافتراضاتك.

وأما أنها لا يمكن أن يكون المدرك فاعل الإدراك جزءا واحدا جسمانيا لا يقبل القسمة ولا يتجزأ أو هباءة واحدة لو أمكن وجود الجزء الذي لا يتجزأ. فلانا نجد أننا ندرك المركبات المقدارية بطولها وعرضها وعمقها ندركها شيئا واحدا دفعة واحدة بإدراك واحد. ومن البديهي أن المركب المقداري والقابل للانقسام إلى أجزاء كثيرة لا يمكن أن يرتبط جميع أجزائه بالارتسام ونحوه دفعة واحدة بجزء لا ينقسم لو أمكن فرضه.

دود الحرير وأعمال النفس فيه

٤ - هذه المشاهدات في الأدوار المستمرة لدود القز والحرير في نشأته وأطواره ومواليده تعرفنا كيف تغادر نفسه جسده وتتركه فاقد الحياة قد استولت على عامة أعضائه آثار الموت وتغيرات الفناء كالجمود والتقلص والذبول المشوه والمعدم للصورة فيظهر عليه ذلك بأجلى مظاهر

الموت زمانا ثم تعود النفس إليه ليعود حيوانا حيا طريا قويا ذا هيئة جميلة يفعل الأفعال العجيبة ويخلف نسلا تجري به نفسه على نواميسه السالفة يكون حبا أصفر ثم يسود ثم يكون في أول آذار دودا كالنمل يتغذى بغذاء أسلافه وينمو نمو أسلافه بخلقتهم وأعمالهم ونواميس تطوراتهم ونشأتهم.

أما أن مظاهر الذبول والتقلص والتغير وانعدام الصورة تدافع الشك في موته وفي مغادرة النفس له وتجعل الشك في ذلك سفسطة فارغة. وإن جريانه في حياته الثانية على نواميس أسلافه ينادي بأن النفس التي أكسبته الحياة ثانيا هي تلك النفس التي غادرته. قد استقلت بذاتها ومزايها زمانا ثم عادت إليه عودة الأم الحنون.

رمزي: إن كثيرا من الحيوانات الرخوة كالذباب وأمثاله ربما تعرض عليه العوارض كالبرد ونحوه فيستولي عليها السكون أياما ثم تفيق من دون أن تفارقها نفوسها فلماذا لا تكون الحالة في دود القز مثل ذلك من دون أن نحكم بمفارقة النفس.

عمانوييل: من أين علمت أن هذه الحيوانات لم تفارقها نفوسها في الأحوال المذكورة.

رمزي: أستدل على ذلك بأنها لا تعرض عليها في تلك الحال تغيرات الموت.

عمانوييل: إذن فإن تغيرات الموت تظهر على أجساد دود القز المظاهر الجلية فكيف تقيسه على غيره. وأيضا فإن الذباب وأمثاله تبطل فيه أعمال النفس كالحركة والنمو ونحوها ويجوز أن يكون استعداد جسده بدافع التغييرات زمانا فيجوز أن تكون نفوسها تفارقها زمانا ثم نعود إليها.

استدلال المتكلمين في النفس

رمزي: يستدل المتكلمون على وجود النفس بأن الأجسام متشاركة

في الجسمية مع امتياز بعضها بالحياة والادراك والإرادة ولا بد من أن يكون ما به الامتياز غير ما به الاشتراك فلا يكون ما به الامتياز جسمانيا. وهذا الاستدلال لا يغني شيئا لأن الامتياز حصل من التركيب الخاص لجسم الحيوان والانسان كما امتاز الحجر بتركيبه الخاص عن بقية الأجسام.

عمانويل: ألا تلتفت يا رمزي أولا إلى أن الحجر لا يفقد حجريته التي يمتاز بها ما دامت صورته و تركيبه الخاص باقيين. وها هو الحيوان ترى صورته و تركيبه على حالهما الأول ولكنه قد عرض مع ذلك عليه فقدانه للحياة والشعور والإرادة. تراه يعرض عليه فقدانه للحياة والشعور والإرادة في حين لم تتغير صورته و تركيبه المختصين به فلو كانت النفس والحياة والشعور والإرادة هي نفس التركيب الخاص أو معلولة له لما زالت حينما هو باق بحاله. وإلى هذا يرجع كلام المتكلمين.

وثانيا: إنك تشاهد دائما أن الحيوان عندما تفارقه النفس والحياة يأخذ تركيبه بالفساد إلى أن يتلاشى.

فلماذا لا تبهك هذه المشاهدات إلى أن تركيب الحيوان الخاص به إنما هو المعلول للحياة والنفس في نشأته وبقائه وأن النفس والحياة لتركيب الجسد فلا تكون هي ذات الجسد ولا ذات تركيبه ولا ذات مادته ولا ذات صورته. ففتنبه إلى أن هذه العلة هي المائز بين الحيوان وبين الجماد الذي ليس فيه إلا مادته وصورته.

وثالثا: إنا نجد للحيوان تركيبين تركيبا يقارن الحياة والنفس ويناسبها. و تركيبا ثانيا فساديا ينافر الحياة وتدير النفس إذ ينشأ من فقدهما ويكون هذا التركيب مما يرجع به إلى الجمادية ويشارك به الجماد ويمتاز به عن الأحياء فلا يزال هذا التركيب يتمشى به الفساد إلى ناحية الفناء والتلاشي. فماذا تقول إذا حدثت الحياة وعادة النفس فجأة لهذا

التركيب بعينه. فماذا يمتاز ذلك الحي عن الجماد؟ فإن قلت بتركيبه الخاص قلنا هذا التركيب الجسماني الخاص بعينه كان يشارك به الجماد ويمتاز به عن الأحياء فكيف تعكس الأمر وتتناقض. وإن قلت يمتاز بشيء جديد غير الجسم وتركيبه فقد أبطلت وهمك ورجعت إلى صواب المتكلمين.

ألا وإن من مثال ما ذكرنا ومصداقه هو دود القز، تراه حيوانا يأكل وينسج ثم يخنقه نسيجه فتفارقه مظاهر الحياة وتقرن به مظاهر الموت ومنها فساد التركيب وتمشيه إلى الفناء ويزداد هذا الفساد وعند ذلك فجأة يعود حيوانا يمتاز عن الجماد بمائز لم يكن قبل ثم يأخذ بالنشاط في نموه وصلاح تركيبه ورجوعه إلى غضارة الأحياء وقوة الحياة وأعمال النفس. رمزي: إذا كانت الروح شيئا سوى تركيب هذا الجسد فلماذا يختل إدراكها وتعقلها باختلال الجسد كما يشاهد في مرض الحمى ومرض الدماغ وكون الجسد آلة لها في جميع الأحوال أمر غير مفهوم فلا يحسن الجواب بمثله.

عمانوييل: ها هي النفس وأعمالها تثبت مزيتها وأنها شيء سوى الجسد وسوى تركيبه كما أشرنا إليه.

والذي يختل باختلال الجسد إنما هي أعمالها الآلية. نعم لا تظهر: أعمالها الاستقلالية إلا إذا ظهرت آثارها على الجسد لأن المعقولات لا تدركها الحواس وإنما تدرك آثارها ومظاهرها على الأجسام فإنك لا تشعر بمعقولات غيرك إلا أن تتجلى مظاهرها على الجسمانيات المحسوسة.

أما أنك إن تكن لا تفهم كون الجسد آلة للنفس فلا يكون في ذلك نقص على الحقائق ولا ينسب إليها من ذلك قصور أو تقصير وماذا يكون إذا ناديت في أيامك بأعلى صوتك. ليس مدير السيارة إلا تركيبها ها هو السير على حسب المقاصد يختل باختلال السيارة. كون السيارة آلة

للمدير أمر غير مفهوم. ناد بذلك فإنك قد تنال تصفيق الاستحسان من بعض الناس لأسباب مختلفة. وأما حسن الجواب فله حقيقة لا سيادة لآرائك عليها.

رمزي: إذا أفاق الانسان من نومه يرى يقضته بعد نومه كوجود بعد عدم إذ كان لا يعلم ولا يشعر بشئ فأخبرني ماذا يفعل بروحه الكريمة إن كان له روح سوى تركيب هذا الجسد. نعم قد يرى رؤيا ولكنه كثيرا لا يرى.

عمانوئيل: نسامحك من الدلائل المتقدمة وغيرها على مغايرة النفس للجسد وتركيبه ولكن قل إذا كنا لا نعرف حقيقة النفس وأحوالها وأطوارها ولا ندري ما يفعل بها في كثير من أحوالها. فهل يلزم من ذلك أن تكون النفس هي تركيب الجسد؟ أو هل يلزم من مغايرتها للجسد وتركيبه أن نعرف حقيقتها وجميع أحوالها وأطوارها؟

وهل تكون مغايرتها للجسد وتركيبه أو كونها ذات الجسد وتركيبه خاضعة لسيادة علمنا وجهلنا وتابعة لهما.

لا تدري ما هي حقيقة الكهربائية ولا يحيط الناس بجميع نوااميسها فهل يلزم من ذلك أن تقول: إن الكهربائية ليست قوة مغايرة للمادة والجسم وليس للأجسام قوة كهربائية سوى تركيب الجسم؟ إليك مثلا طفيفا مما ذكر في كتب الطبيعات هذه الإبرة التي تستعلم بها جهتا الشمال والجنوب في الآلة التي تسمى (الحك) و (القطب) لم تعرف حقيقة القوة التي يختلف بها توجه الإبرة ففي بعض البقاع لا يكون لها ميل عن الجنوب والشمال وفي بعضها يكون لها ميل غربي ويتفاوت باختلافها حتى يبلغ العشر درجات والعشرين وهكذا إلى التسعين وفي بعضها يكون الميل شرقيا متفاوتا بحسب اختلافها إلى التسعين درجة أيضا. ومع ذلك يتغير هذا الميل واللا ميل في البقاع

بحسب الأزمنة.

فهل لأجل أنا نجهل حقيقة القوة المتصرفة بالإبرة ومنشأ اختلافها يحسن بنا أن نقول ما هذه القوة إلا نفس تركيب الإبرة الجسماني. أو نقول ذلك لأجل أن هذه القوة تختل أعمالها أو تبطل إذا اختل وضع الإبرة وآلياتها؟؟

لماذا نجهل ونضطهد بجهلنا دلالة معلوماتنا وبديهياتنا ووجدانياتنا. الدكتور: غيرة على الحقائق والانسانية أتمنى لكل إنسان أن يميز حدود إدراكه ويعرف مواقع جهله فلا يشوه العلم ويضطهد الحقائق وشرق الانسانية بالجهل المركب (وهو جهل الشخص و جهله بأنه جاهل) فما أجمل علم الانسان بحدود إدراكه ومواقع جهله.

وهذا هو الذي يسميه العلماء (الجهل العلمي) قالوا: إنه هو الذي تصل إليه النفوس الكبيرة. وهو بالحقيقة العلم القائم بمعرفة الانسان نفسه وهو نادر الوجود بين الناس. يحفظ صاحبه من الوسوس والزيغ والضلال.

وإن الجهل المركب يكون عند أناس هم بين بين. وهم الذين خرجوا قليلا من بساطة العوام وتقحموا في الجولان في ميدان العلم بأقدام مرتعشة حتى في مبادئه. فهم يقلقون العالم ويشوهون العلم تارة بالتقليد الأعمى في المسموعات الموافقة للأهواء وتارة بالوسوسة والتشكيك في كل شئ (١).

هذه الأدلة التي أوردها عمانوئيل لإثبات النفس لوجودها الروحاني وميزتها الخاصة مما لا ينبغي لذي الشعور أن يحيد عنها. ولا يחדش فيها أقل خدشة ما ذكره رمزي تبعا للمكتوبات كما أوضح ذلك عمانوئيل. يطول تعجبي من الاصرار على جحود بقاء النفس بمثل هذه

(١) ذكر ما يقارب هذا في دائرة المعارف للبستاني في مادة (جهل).

التشبثات المتلاشية التي سمعت بعضها من رمزي ورأيت بعضها في المكتوبات.

لماذا كان ذلك؟ فإن العلم لا يمنع وجود موجود ليس بذئ مادة ولا من بقائه كما تشهد به التجارب في القوة زيادة على افتراض الأثير. مع أن النفس تثبت وجودها الروحاني ومزيتها الخاصة بالأدلة الكافية. أم كيف يقتحم المتدين في جحود بقاء النفس مع أنه ممكن ومن أهم أساسيات الأديان. هل يريد أن يشير بذلك إلى انسلاخه من الدين. ليس لغير المتدين إلا أن يقف في بقاء النفس موقف الشك. أو يحيل نظره وتحقيقه في أمر المذهب الروحاني الذي علا دويه في هذا العصر.

الشيخ: يجد الانسان جهله بالكثير من الحقائق ولا يغيب عنه أن حقيقة النفس لا تحوم حولها مشاعره ولا تدخل بجميع أحوالها وأطوارها في حدود إدراكه. ويجد أنها في بعض أحوالها تثبت للبديهة وجودها الروحاني ومزيتها وبعض مزاياها الاستقلالية. ومع ذلك يزعجها بعض الناس ويقلق العلم في أمرها.

فتارة يجحد ما هو ثابت بالبداهة وتارة يتفحم ما يقصر عنه إدراكه البشري. لا يسترشد بالبديهيات ولا بنصيحة جهله العلمي ولا بهدى الهادي العليم في قوله جل شأنه في الآية السابعة والثمانين من سورة الإسراء المكية: (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) (١) لا من خلقكم لكي تحيطوا خبرا بحقيقتها ومزاياها. ماذا عرفتم عرفتم من حقيقة القوة وماهيتها.

بل ماذا عرفتم من حقائق الجسمانيات وماهياتها حق المعرفة. لا يصل إدراككم أحيانا بعد الجهد الجهيد إلا إلى بعض آثار الحقائق وكم لكم أيها البشر في ذلك من خبط عشواء أفلا تعتبرون بأنكم محجوبون بحجاب الجسمانية (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) (١) مما يمكن أن يدخل

(١) سورة الإسراء / الآية: ٨٥.

في حدود إدراككم البشري فيناله بالتعلم الصحيح من خلال الحجاب الجسماني.

أعمال النفس تثبت وجودها المستقل ومزيتها الخاصة

٥ - ينام الانسان فيستولي السكون على جوارحه وينقطع إحساسه وتفكيره وإراداته العاديات ثم يكون لنفسه من وراء ذلك أمور: الأول: إنه يكون في حلمه يحس ويفكر ويريد ويتحرك ويتكلم ويسمع ويرى ويرتاح ويتألم ويضحك ويبكي ويخاف ويرضى ويغضب ويأمر وينهى مع أنه ليس لجوارح حسه عمل في ذلك ولا لتفكيراته ومعلوماته وأمياله العاديات. أفلا ينبغي أن أسترشد من ذلك إلى أن المبدأ العامل لهذه الأعمال هو جوهر مغاير للجسد وتركيبه يستعمل الجسد آلة لهذه الأعمال في حال اليقظة ويستغنى في حال النوم في أعماله عن تلك الآلات.

الثاني: إنه يرى في منامه أموراً غيبية ليست مما يناله الحس أو أسباب العلم في اليقظة ويظهر مصداق ذلك بعد أيام كما وقعت عليه التجارب الكثيرة. فمن ذلك ما يكون برمز مطرد عرف مرموزه بتكرار التجارب كما يرمز قلع الأسنان في الحلم إلى موت الأقارب. والتلوث بالنجاسات إلى الحصول على المال. إلى غير ذلك من الكثير المطرد ومن ذلك ما يكون بالصرحة في الأخبار عن أمر مستقبل أو واقع في مكان بعيد كوقوع السفر أو الاياب أو الموت أو الصحة.

دع القائل يقول في الأمر الأول أن الصور المرترسة في الحافظة تؤلفها المخيلة حسبما يتفق تأليفاً جديداً مشوش النظام مختلف الترتيب فتبرز للادراك بهذا التأليف حلماً كما يفعل مرتب المطبعة بحروفها فتبرز للقارئ كل آونة بشكل. لكن قل له إن جرينا معك فيما ذكرت في الحافظة والمخيلة وكونهما عوامل جسمانية فلا بد أن نسألك. ما هو المدرك لهذا التأليف؟

ومن هو القارئ لحروفه وكلماته؟
ومن ذا الذي يريد ويتحرك ويتكلم ويسمع ويرتاح ويتألم ويخاف
ويغضب ويرضى ويضحك ويبكي ويأمر وينهى؟
من هذا الذي يفعل بما في هذه من الانفعالات ويفعل ما في هذه
من الأفعال؟

ليس للجسد في ذلك مداخلة في تجدد الفعل والانفعال إنك ترى
الجسد حينئذ في قيد السكون. نجد أنا نحلم وندرك في الحلم أنه حلم
فكيف يكون هذا من أعمال الجسد المحض وتركيبه..
نرى الانسان تارة ينسى حلمه وتارة يبقى في حفظه فهل يقول: إن
الحافظة ترتسم بها أغلاط المخيلة في صور الحافظة؟ أم كيف ذلك؟
سامحناه في هذا الذي يعود إلى الأمر الأول وإن كانت الحقيقة لا تسامحه
فماذا يقول في الأمر الثاني والادراك لما هو في صحيفة الواقع المحجوب.
عن كل حس وكل شعور وحافظة ومخيلة.

في المعاد الجسماني
الشيخ: هناك حقيقة أخرى يقابلها الماديون ومن مشى وراءهم
بالجحود وخيالات الامتناع.

ألا وهي المعاد الجسماني وإحياء الأجسام بأنفسها للجزاء في يوم
المعاد وقد أخبر القرآن الكريم وبشر وأنذر به وكافح الأوهام في خيالات
امتناعه واحتج على إمكانه بالحجة الكافية التي تستلفت العقول إلى مبدأ
الانسان ومبدعه في وجوده العجيب فيهبون عليها التصديق بوقوع المعاد
بالتدرج في النظر في حكمة الخالق ورحمته وقدرته ففي سورة يس المكية
الآية ٧٧ (أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين)
٧٨ (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم) ٧٩
(قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) وفي سورة

المؤمنون المكية الآيتان، ١١٥ و ١١٦: (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون * فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم).

أول شئ له اسم وعنوان يعرفه نوع الانسان مبدأ لنشء أفراده وتصويرها هو النطفة التي يتعاقب عليها التصوير في الرحم حتى تكون إنسانا مولودا وناشئا ورشيذا. والنطفة هو المقدار من السائل سواء كان مراد القرآن منها هو مني الذكر كما هو المعهود أم سائل بيضة الأنثى أو سائل حوصلتها الجرثومية على الرأي الجديد.

أفلم ير الانسان كيف بلغ به الخلق والتصوير من هذه النطفة إلى حالته التي يشعر فيها بما في هيكله من عجائب التراكيب التي تهتف بخالقها القادر وقصده لغاياتها الشريفة. يكفي في ذلك التراكيب الظاهرة لكل أحد وغاياتها الكبيرة المعلومة. فضلا عما أشرنا إلى بعضه في الجزء الثاني في صحيفة ٣٣٥ إلى ٣٤٢ بل إلى ٣٥٨ من العجائب التي تبهر العقول في بدايع القدرة وبواهر الحكم والغايات. كيف لا تكفي الانسان رؤيته لذلك في إذعانه بأن الذي بلغ به في التصوير والخلق من النطفة إلى حال شعوره ورشده وهو خالق قادر حكيم عالم بالغايات. ترى الانسان تضطره الفطرة في أمر طفيف بالنسبة إلى ما ذكرناه وهو صنع الآلات الصوانية فيذعن بلا شك بأنها صنعت بصنع قادر عالم بغاياتها صنعها لأجل غاياتها فانظر في الجزء الثاني في صحيفة ٢٨٣ و ٢٨٥ و ٣٣٠ في مثال المدينة و ١٢٨ في مثال الغار الصخري فكيف يعرقل شعوره ويكابر وجدانه فيتجاهل ويجحد قدرة خالقه وعلمه وحكمته ويكون من أجل ذلك خصما يبين خصومته في أمر المعاد ويتمثل بالعظام التي تبلي وتصير رميما بجهالته. هذا المثل السخيف لبحود المعاد ويقول: إن العظام التي صارت رميما كيف تحيا ومن هو الذي يقدر على جمع أجزائها التي تشتتت وعلى إحيائها ومن هو الذي يحييها. قل يجمعها وينشئها على صورتها الأولى ويحبوها بالحياة ذلك

الخالق القادر العليم الذي أنشأها أول مرة وقدر أوضاعها وأشكالها ومقاديرها وصلابتها ولينها ومفاصلها على مقتضى الحكمة وحاجة الغاية ووصلها بالأربطة وأكمل نظامها بآلات البدن العجيبة فأجرى فيها أعمال الحياة وحفظ الكيان.

أيها الجاحد للمعاد هذا الخالق العليم الذي ينشئ العظام في الأدوار المتعددة والمواليد المتعاقبة بكثرة لا تقدر أن تحصيها وقدر نشؤ تماثلاتها على ناموس واحد وتماثل باهر ليست هي وحدها بل جميع مواليد العالم في أدوارها.

هذا الخالق الذي تعرفك أنواع مخلوقاته التي لا تحصى وأطوارها بأدوارها وتشهد بأنه لا يعيبه خلق ولا يغيب عن علمه خلق وأنه بكل خلق عليم وبكل مخلوق عليم. فهل يغيب عن علمه جمع رميم العظام وخلقها على صورتها الأولى وإحيائها؟ ماذا يكبر إحياء العظام الرميمة على إنشاء العظام من النطفة وإحيائها في دور من أدوار النشأة الأولى. وفي سورة الإسراء المكية ٤٨ (انظر كيف ضربوا لك الأمثال) في جحود المعاد (فضلوا) في غيهم وأصروا على خيالات الأهواء وانهمكوا في أوهامهم فلا يعتبرون بمبدأهم ولا يفكرون في خلقهم ونشئهم وأبعدوا أفكارهم عن جادة الرشد والسير في نهج الاعتبار ودلالة الهدى إذن (فلا يستطيعون سبيلا) إلى معرفة الحق ما داموا معطين قياد أفكارهم بيد الأهواء والاصرار عليها حتى استدبرت بهم الطريق وورطتهم في خبط العشواء ٤٩ (وقالوا) في غوايتهم في ضرب الأمثال لجحود المعاد وحسبوا أنهم جاءوا بالحجة والقول الفصل والبرهان الكبير. مع أن جهد ما خيلت لهم أوهامهم هو أن يقولوا (أإذا) تقطعت أوصالنا و (كنا عظاما) مجردة (ورفاتا) عظاما متحطمة بالية بعد ذلك (أإنا لمبعوثون خلقا جديدا) في الصورة من تلك المواد البالية ٥٠ و ٥١ (قل) لا تقتصروا في المثل على العظام والرفات بل لتتقلب بعد ذلك بأجزائكم الصور وتلعب بها عوامل التغيير المقدر في نظام العالم لتبعد

أوصالكم عن صورة الانسان كيفما أبعدها عوامل التغيير وجهد ما تتصورون من البعد (وكونوا حجارة) من أي أنواع الحجارة (أو حديدا * أو خلقا مما يكبر في صدوركم) في مقام الترقى في ضرب المثل وبعده عن صورة أجزاء الانسان.

فإنكم تبعثون بحسب الصورة خلقا جديدا ترد به أجزاءكم إلى صورتها الانسانية وتتعلق أرواحكم بها (فسيقولون من يعيدنا قل) يعيدكم القادر على ذلك مهما تغافلتم في مقام الجحود لا أبعده لكم الإشارة إليه هو ذاك (الذي فطركم أول مرة) وبلغ بخلقه لكم إلى ما ترونه من أحوال نوعيتكم وخصائص شخصياتكم فانظروا أقللا إلى فطرتكم الانسانية من بعد ما كنتم نطفة وإلى وجودكم الانساني بعد أن لم تكونوا كذلك. وإن خادعتكم أوهام الأهواء ونظرتكم إلى ما قبل ذلك فمهما تجاهلتم وافترضت أوهامكم القدم لأولكم في المادة فإنكم لا بد لكم من أن تدعنوا بأن مادتكم التي تقلبت بها تغيرات الصور وتصرف بتغييرها عامل التكوين لا بد من أن تكون محدثة مفطورة.

هذه المادة الخاضعة للتغيرات الصور وعوامل التصرف والمقترنة بفقر الامكان لا تكون واجبة الوجود.

إذن فانظروا إلى ما يصل إليه إدراككم من أول فطرتكم وانظروا إلى تصرف القدرة بإبداعه وأعمالها الباهرة في تصويراته فهذا القادر الذي فطركم أول مرة وأراكم من أعمال قدرته في نشؤكم ونشأتكم ما ترونه من العجائب هذا هو الذي يعيدكم...

وقال في الآية الخامسة من سورة الحج (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث) لأجل تفرق أجزاء الانسان بالبلوى فتستبعدون إحصائها وجمعها لإحيائها تارة أخرى (فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة) ظهرت عليها بالخلق مخائل أعضاء الانسان (وغير مخلقة) من قبل ذلك. ومن حكم هذا التقدير والتدرج في الخلق استلفاتكم إلى تصرف

القدرة الإلهية في خلق الانسان بماله من الجسم وتركيبه العجيب في حكمه وغايات أجزائه وبما له من الحياة والشعور والعقل لئلا تكونوا على غفلة فتقولون خلق الانسان صدفة ولا ندري كيف صار. بل لتلثفتوا إلى مبادئ نشأته البسيطة والفاقدة للحياة وترقيها بالخلق إلى التراكيب الباهرة بحكمها وإلى جمال الحياة وكمال العلم (ولنبين لكم) بالاستلفات مواقع القدرة في مبادئ النشو وأطواره.

(ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى) محدود للولادة ونحبوه في الرحم بعظام النعم ومواد التغذية ولوازم الحياة على نهج مغاير لنهج عالم الولادة في طريق التغذية والإفراز ودورة الدم ونحو ذلك. (ثم نخرجكم طفلاً) عاجز عن أمره نجدد له صورة غذائه ومنبعه وطريق التغذي ومخرج الإفرازات والفضلات ونغير دورة دمه ونحبوه بحنان الوالدين.

(ثم) تتدرج بكم الأطوار في النمو ومراتب الشعور والادراك والعلم والقوة.

(لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى) حينما يبلغ أشده وقبل ذلك حسبما تقتضيه الحكمة في نظام العالم ونواميسه المجعولة. (ومنكم من) يبقى بعد أن يبلغ أشده فيأخذ بالانحطاط على حسب التقدير والحكمة في الشخص أو النوع. (لكيلا) أي تكون عاقبته بعد العلم وجودة الادراك وصفاء الشعور لا (يعلم من بعد علم شيئاً).

هذا استلفاتكم وتنبية اعتباركم في خلقكم أيها الانسان (وترى الأرض هامدة) قاحلة لا نبات فيها ولا بهجة (فإذا أنزلنا عليها الماء) بالقدرة الباهرة في توليد المطر على الأنحاء التي تقرر في توليد السحاب وحمله الماء وعجائب نشأه وضغطه في توليده وسوقه وتسييره وإرساله المطر فإذا نزل على الأرض الميتة (اهتزت) بحياة الانبات (وربت)

بالنمو (وأثبتت من كل زوج بهيج) تكفيكم بهجته في أطواره في
الدلالة على باهر القدرة وإن غاب عنكم ما في النبات من الخصائص
والفوائد الكبيرة المتنوعة وما لأزواجها من خاصية التلقيح ليبقي نوعها
وتوالدها على ناموس مستقيم.

٦ (ذلك) الذي تلي عليكم من مبادئ نشؤ الانسان ومبالغ نشوئه
وحفظ نوعه بنواميس تواليده وما في مراتب ذلك من عجائب القدرة ودلائل
الحكمة وقصد الغاية وفي نشؤ النبات ومبالغ نشوئه وحفظ نوعه بنواميس
تواليده وما في مراتب ذلك من عجائب القدرة ودلائل الحكمة وقصد
الغاية هذا كله يشهد بأن موجدته إله قادر حكيم عالم بغايات خلقه يوجد
المخلوقات لحكمة غاياتها.

قام وجود هذه الموجودات المذكورة ونشأها وخلقها وحياتها واستقام
توليدها (بأن الله) الإله القادر العليم الحكيم واجب الوجود (هو
الحق) لا الصدفة العمياء ولا الطبيعة ولا الحركة الحادثة المتصرمة ولا
المادة المتغيرة المقرونة بدلائل الحدوث والحاجة إلى الموجد (وأنه
يحيي الموتى) كل ميت. الانسان والنبات. ترى الحياة تطراً على
أصل ميت لا حياة فيه بل يحييه الله بقدرته ويتصرف بخلقها بآثار القدرة
الباهرة.

(وأنه على كل شئ) تتصورونه في ناحية الخلق وأنواعه وأطواره
ونشأته متسلط (قدير).

(وأن الساعة) يوم القيامة وإحياء الناس بعد بلاهم للحشر (آتية لا
ريب فيها) لا محل للريب فيها فإن نبوات الحق المؤيدة بدلالة المعجز
قد أخبرت عن الله جل اسمه بها وإن دلائل القدرة في خلقكم وخلق
النبات وغيره من الحيوان وأنواع الجماد وأطوارها وتواليدها وغاياتها تقيم
الحجة الواضحة عليكم بأن الله الخالق في النشأة الأولى بقدرته وحكمته
هو قادر في النشأة الأخرى على إحياء العظام والرميم (وأن الله يبعث من
في القبور).

وقال في الآية الثالثة والثلاثين من سورة الأحقاف المكية: (أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض) بما فيها من عجائب التقدير ومواقع الحكمة ومحاسن النظام بحيث يجلو النظر في ذلك لكل إنسان حسب استعداده ويوضح موقع القدرة والحكمة وقصد الغاية بأوضح المظاهر كما أشرنا إلى بعض ذلك في الجزء الثاني صحيفة (١١٦ إلى ١٢٧) خلق السماوات أي العالم العلوي والأرض أي العالم السفلي بهذا النظام العجيب بوضعه وحكمت (ولم يعي بخلقهن) ويتعذر عليه شئ منه أليس هذا الخالق القادر العليم الحكيم (بقادر على أن يحيي الموتى) ويبعثهم ليوم الجزاء (بلى) أن أقل نظر حكر في خلق هذا العالم ومظاهر القدرة يشهد (إنه على كل شئ قدير) هذا بعض ما في القرآن مما يستلفت النظر المنزه وينبه العقل الحر إلى الجنة الساطعة على إمكان المعاد الجسماني وإحياء الأجسام بعد بلاها وعلى وقوعه. الأديان والكتب والقيامة

الدكتور: نرى لأهل الأديان في هذا المقام مقالات مختلفة فمنهم من ينكر المعاد بتاتا كالصدوقيين من اليهود. ومنهم ينكر كونه جسمانيا ويجعل نعيم الآخرة وعقابها بنحو روعي عقلي. أليس هذا مما يضعف مقامه في الأديان والحقيقة. عمانوئيل: إن الحقيقة ودين الحق لا تضعف مقامهما شكوك الشاكين ولا جحود الجاحدين فإن الأهواء لا زالت تضل باضطرابها عن النهج المستقيم وحقائق الدين ولا زال دين الحق تتلاعب بأتمته الأهواء والانقلابات الضلالية حتى يكون المتداول منه بين تلك الأمة اسما مستعارا لصورة مشوهة.

فالصدوقيون من الأمة اليهودية سرت إليهم مبادئ (أبيقورس) اليوناني بسبب تتلمذ لصاحب دعوتهم في فلسفة أبيقورس فأنكروا خلود

النفس وبقائها بعد الموت كما أنكروا القيامة بل وأنكروا وجود الأرواح من ملائكة وشياطين. ويقال إن مبدأ دعوتهم كان من نحو المائتين وثمانين سنة قبل المسيح. وقد ساعدهم على هذا الابتداع في اليهودية أن التوراة الرائجة في عهد بدعتهم وانشقاقهم من عموم الأمة لم تبق فيها التقلبات ذكرا لقيامه الأموات ويوم القيامة لا في مقام الوعيد والانذار ولا في مقام البشرى بالجزاء ولا في مقام التعليم بالحقائق الدينية.

نعم يوجد ذكر القيامة في باقي كتب العهد القديم. ولكن الصدوقيين أنكروا انتساب هذه الكتب إلى النبوات.

العهد الجديد والقيامة

اليعازر: تذكر الأناجيل أن هؤلاء الصدوقيين جاء وإلى المسيح وسأله في أمر القيامة من الأموات فاحتج عليهم في أمرها كما في العدد الحادي والثلاثين والثاني والثلاثين من الفصل الثاني والعشرين من إنجيل متى والعدد السادس والعشرين والسابع والعشرين من الفصل الثاني عشر من إنجيل مرقس والعدد السابع والثلاثين والثامن والثلاثين من الفصل العشرين من إنجيل لوقا حيث قال لهم المسيح (وأما من جهة الأموات أنهم يقومون أفما قرأتم في كتاب موسى في أمر العليقة كيف كلمه الله قائلاً أنا إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب ليس هو إله أموات بل إله أحياء) وزاد في إنجيل لوقا قول المسيح في إكمال الحجة (لأن الجميع عنده أحياء).

عمانوئيل: وددت أنه لم ينسب هذا الاحتجاج لقدس المسيح يا والدي ألا تذكر ما ذكرناه في وهن هذا الاحتجاج في الجزء الأول صحيفة ١٣٨ و ١٣٩ فإن قلت هنا إن الله قال ذلك باعتبار حياتهم المستقبلية في القيامة فإن الجاحد يقول لماذا لا تقول: إن الله قال ذلك باعتبار حياتهم الماضية..

فإن قلت. إن المقصود من الاحتجاج هو أن إبراهيم وإسحاق ويعقوب منذ انتقلوا من هذا العالم كانوا أحياء بأرواحهم وأجسادهم على خلاف عادة الموتى قلنا ماذا تقول إذا قال الجاحد من أين لنا العلم بأن هؤلاء كانوا كذلك بعد انتقالهم من هذا العالم ولو سلمناه فإن سؤالنا عن قيامة البشر من الأموات بعد البلى ليس عن شأن إبراهيم وإسحاق ويعقوب.

يا والدي كيف ترضى مثل هذا من احتجاج المسيح على هذه الحقيقة الكبيرة حقيقة قيامة البشر من الموت بعد البلى. اليعازر: في الفصل الخامس عشر من رسالة كورنتوش الأولى من العدد الثاني عشر إلى الثاني والعشرين يوجد احتجاج على القيامة من الأموات فكيف تراه.

عمانوئيل: حاصل ما أشرت إليه ومضمونه هو أنه كان في الكنيسة الأولى قوم يؤمنون بقيام المسيح من الموت وينكرون قيامة الأموات وحاصل الاحتجاج عليهم هو أنه إذا لم تكن قيامة أموات فلا يكون المسيح قد قام من الموت وإذا لم يكن قام من الموت فإيمانكم بقيامه من الموت باطل والتبشير بذلك باطل.

يا والدي وأنت ترى أن هذا لا يصلح إلا أن يكون جدلا لقوم مخصوصين وهم الذين يؤمنون بما سمعوه أفواها من أن المسيح مات وقام من الأموات وماذا يجدي هذا الجدل مع من لا يؤمن بقيام المسيح من الموت ويراه كسائر البشر.

اليعازر: هل يذكر الإنجيل حال الانسان فيما بعد الموت فيما يعود لجسمانيته.

الإنجيل والبرزخ
عمانوئيل: يذكر إنجيل لوقا في الفصل السادس عشر عن كلام

المسيح لتلاميذه إنه كان غني متنعم و كان مسكين أسمه اليعازر وهو مبتلى مطروح على باب الغني فمات المسكين وحملته الملائكة إلى حضن إبراهيم ومات الغني أيضا فدفن فرفع عينيه في الهاوية وهو في العذاب ورأى إبراهيم من بعيد واليعازر في حضنه فنادى يا أباي يا إبراهيم ارحمني وأرسل اليعازر ليليل طرف أصبعه بماء ويبرد لساني لأني معذب في هذا الالهيبة فقال إبراهيم: إنك استوفيت خيرتك في حياتك واستوفى اليعازر البلاء فهو يتنعم وأنت تتعذب وزيادة على هذا إن بيننا وبينكم هوة لا يقدر أحد أن يجتازها فقال الغني إذن أسألك أن ترسل اليعازر إلى بيت أبي ليشهد لهم وينذرهم لكيلا يتلوا بهذا العذاب فقال إبراهيم عندهم كتب موسى والأنبياء تكفيهم واعظا ومنذرا فقال الغني إذا مضى إليهم واحد من الأموات يتوبون فقال إبراهيم إن كانوا لا يسمعون من كتب الأنبياء فلا يصدقون إن قام واحد من الأموات.

اليعازر هذا بيان كبير لعالم جسماني يذكر فيه إصبع. ماء. لسان. عذاب. لهيب. قيام من الأموات ولكن يا للعجب مثل هذا البيان الكبير المفيد ما هو السبب في أن أغفلته الأناجيل الثلاثة ولم يتعرض له إلا لوقا.

عمانوئيل: يا سيدي الوالد سألت عن السبب في أن الأناجيل الثلاثة لم تذكر هذا البيان المفيد فهو السبب الذي شوه هذا البيان وجعل السبب في عذاب الغني هو كونه استوفى خيراته في الدنيا والسبب في نعيم اليعازر أنه كان مبتلى في الدنيا.

أوليس الصحيح المعقول اللائق بتعليم النبي المرشد هو أن يبين أن السبب في العذاب هو التمرد على الله بفعل الخطايا والسبب في النعيم هو الصلاح وعمل الصالحات.

وكم من فقير مبتلى قضى حياته بالمأثم والكفر والظلم والأخلاق الرديئة وأعمال الفساد وسوء الأثر.

لقد كان حق التعليم النبوي الصحيح أن يعلل سعادة اليعازر بأعماله الصالحة وأخلاقه الفاضلة ويعلل عذاب الغني بشقائه في الدنيا وأخلاقه الرذيلة وتمرده على الله.

اليعازر: قد جاء في الأناجيل عن قول المسيح إن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت الله (١).
عمانوئيل: يا سيدي الوالد هل ترى هذا من التعليم المعقول الصحيح، وهل يكون هذا من تعليم المسيح. أليس العيان شاهدا على خلافه.

القس: يا عمانوئيل إن في القرآن مثل هذه العبارة فهل هي واردة في مثل هذا التعليم المردود.

عمانوئيل: يا سيدي الآية الأربعون من سورة الأعراف المكية هكذا (إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء. ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين) وهذا هو الصحيح المعقول في هذا الكلام.
وهذا المورد من القرآن من جملة ما كان يذكره لنا الشيخ وتنبهنا إليه في الجزء الأول من أن القرآن كثيرا ما يشير بالإشارة الجميلة إلى أغلاط العهدين وتصحيحهما.

فإنك ترى القرآن في هذا المقام جرى على رسله في تعليمه الفائق وأورد هذه العبارة في مثله الجمل وسم الخياط فيما يناسبها ولكنه نبه بذلك على أن المعقول الصحيح هو هذا التعليم لا تعليم الأناجيل في الغني.

الدكتور: يا عمانوئيل قد ذكر يوم القيامة في العهدين متكررا. فماذا تحصل لك من بيانهما؟

(١) مت ٢٣: ١٩ و ٢٤ ومر ١٠: ٢٤ و ٢٥ ولو ١٨: ٢٤ و ٢٥.

المعاد الجسماني في العهدين
عمانوئيل: في العدد التاسع عشر من الفصل السادس والعشرين
من كتاب أشعيا (تحيي أمواتك تقوم الحث ترنموا يا سكان التراب) وفي
العدد الثاني من الفصل الثاني عشر من كتاب دانيال (وكثيرون من
الراقدين في تراب الأرض يقومون هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى
الازدراء الأبدي) وفي الفصل الخامس من إنجيل يوحنا (٢٨) لا تتعجبوا
من هذا فإنه تأتي ساعة يسمع جميع الذين في القبور صوته ٢٩ فيخرج
الذين فعلوا الصالحات إلى قيامة الحياة والذين عملوا السيئات إلى قيامة
الدينونة).

وذكرت الأناجيل في مقام الموعدة والانداز أن الجسد كله يلقي في
جهنم النار الأبدية (١) و جهنم النار التي لا تطفى حيث دودهم لا يموت
والنار لا تطفى (٢) ويجمع الملائكة بني المعاهر وفاعلي الإثم ويطرحونهم
في أتون النار هناك يكون البكاء وصرير الأسنان (٣) وأما من حيث نعيم
الأبرار ففي الفصل الثاني والعشرين من لوقا في البشرى للتلاميذ (٢٩)
وأنا أجعل لكم كما جعل لي أبي ملكوتا ٣٠ لتأكلوا وتشربوا على مائدتي
في ملكوتي وتجلسوا على كراسي تدينون أسباط إسرائيل الاثني عشر).
لكن في أناجيل متى ومرقس ولوقا أن الصدوقيين المنكرين للقيامة
جاؤوا إلى المسيح لكي يمتحنوه ويغالطوه فسألوه عن المرأة إذا تزوجها
سبعة أخوة واحدا بعد موت الآخر لمن تكون زوجة في القيامة؟ فأجاب
المسيح على ما في إنجيل متى (٤) ومرقس (٥) تضلون إذ لا تعرفون الكتب

(١) مت ٥: ٢٩ و ٣٠ و ١٨: ٨ و ٩.

(٢) مر ٩: ٤٣ - ٤٩.

(٣) مت ١٣: ٤١ و ٤٢.

(٤) مت ٢٢: ٢٩ و ٣٠.

(٥) مر ٢: ٢٤ و ٢٥.

وقوة الله. لأنهم متى قاموا من الأموات لا يزوجون ولا يزوجون بلى
يكونوا كملائكة في السماوات.
وصورة الجواب في إنجيل لوقا هكذا (١) (أبناء هذا الدهر يزوجون
ويزوجون ولكن الذين حسبوا أهلا للحصول على ذلك الدهر والقيامة من
الأموات لا يزوجون ولا يزوجون إذ لا يستطيعون أن يموتوا أيضا لأنهم مثل
الملائكة وهم أبناء الله إذ هم أبناء القيامة).
اليعازر: أين يوجد في الكتب أن القائمين من الأموات لا يزوجون
ولا يزوجون بل يكونوا كملائكة السماوات في أي كتاب يوجد هذا لكي
يصح توبيخ المسيح للصدوقيين على جهلهم به أين ذلك؟؟ نعم كان
ينبغي في تجهيلهم وتوبيخهم بموت الزوج ويصح للمرأة أن تتزوج بالآخر
فلا صورة لسؤالكم وإنما هو سؤال جاهل بالتوراة والشريعة ولو قال هذا
لكان جوابا بحجة وتوبيخا بمستند محكم.
دع هذا ولكن العارف الذي يحتج على سائل ممتحن يلزمه في
الأدب والعلم أن يجيبه بحجة واضحة قاطعة. إما ببرهان علمي يرجع
إلى البدهة إما بجدل بما يدعن ويعترف به السائل. إذن فما هو معنى
قول إنجيل لوقا إن أهل القيامة لا يزوجون ولا يزوجون إذ لا يستطيعون أن
يموتوا أيضا وما هو وجه الحجة فيه على السائل. أية مداخلة للزواج
بالقدرة على الموت في المستقبل وما معنى قوله إذ لا يستطيعون أن يموتوا
أيضا. متى كان موت البشر باستطاعتهم. وما هو وجه التعليل لكونهم
أبناء الله وكالملائكة بأنهم أبناء القيامة إن العهد القديم وتعليم المسيح في
الأنجيل كلها تصرح بأن الأشرار وعاملي السيئات يكونون من أبناء القيامة
أيضا. فهل هؤلاء أيضا أبناء الله وكالملائكة؟؟
عمانوثيل: يا سيدي تبهجنى كثيرا عنايتك بمثل هذا النقد وهذا
التحقيق وإن كان قد مر بعضه في الجزء الأول صحيفة ١٣٧ و ١٣٨ ولكن

(١) لو ٢٠: ٣٤ - ٣٦.

لنستطرد الكلام في شؤون القيامة في العهدين ففي الفصل الخامس عشر من كورنتوش الأولى ٤٢ هكذا قيامة الأموات يزرع في فساد ويقام في عدم فساد ٤٣ يزرع في هوان ويقام في مجد يزرع في ضعف ويقام في قوة ٤٤ يزرع جسما حيوانيا (وفي نسخة نفسيا) ويقام جسما روحانيا. لكن يا والذي ليس من الممكن أن نجعل لهذا الكلام قيامة وشأنا في بيان هذه الحقائق فإنه يقول بعد هذا الكلام من هذا الفصل بسبعة أعداد (هو ذا سر أقوله لكم لا نرقد) (أي لا نموت) كلنا ولكننا كلنا نتغير ٥٢ في لحظة في طرفة عين عند البوق الأخير فإنه سيبوق فيقام الأموات عديمي فساد ونحن نتغير) أين يكون قوله في هذا السر الموهوم وقد مات ورقد هو وكل من خاطبه منذ قرون عديدة.

ولئن كان كاتب رسالة كورنتوش هو كاتب رسالة غلاطية فبالحري أن لا يجعل له مقام مع الصادقين ولا مع المؤمنين فكيف نتبع أقواله في هذه الحقائق الغيبية أليس هو القائل في رسالة غلاطية في الفصل الثالث (١٣) المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة لأجلنا لأنه مكتوب ملعون ملعون كل من علق على خشبة).

ألا تذكر يا والذي ما مر في الجزء الأول صحيفة ٨٤ و ٨٥ من نفرتك من هذا الكلام وما بيناه من الجرأة على قدس المسيح ومن الكذب على التوراة وتحريفها والجهل بمفادها الظاهر: وأما ما ذكر في إنجيل متى وإنجيل لوقا أنهم في القيامة لا يزوجون ولا يزوجون بل يكونون كملائكة في السماء أو كملائكة في السماوات وكذا ما في إنجيل لوقا فإنه يكفي في عدم الالتفات إليه زيادة على ما ذكرته أنت أن نفس الفصول الذي تضمنت هذا الكلام من الأنجيل الثلاثة قد نسبت إلى قدس المسيح تعليمه وحاشاه بشرك تعدد الأرباب مع تحريف المزامير والوقوع في التناقض كما ذكرناه في الجزء الأول صحيفة ٧٣. وأنظر إلى الجزء الأول من كتاب الهدى صحيفة ١٩٧ و ١٩٨ ودع عنك ما ذكرنا بعضه في الجزء الأول والثاني وما ذكر في كتاب الهدى مما

يدل على وهن العهد الجديد وبراءة ساحة النبوة والحقيقة من الكثير من مضامينه.

الشيخ: كثير من الحقائق ما يكثر فيه اللغظ وتدخل الجهل والأهواء ولكن جاء في فلسفة القرآن الأدبية وتعليمه الراقي قوله في الآية السابعة عشرة والثامنة عشرة من سورة الزمر المكية (فبشر عباد* الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب) يعلم مضمون الآية وفحواه بأن الانسان العاقل المهدي هو الذي يستمع ما يقال فينظر فيه من ناحية العقل الحر وحال العاقل فيأخذ بالصحيح وأحسنه وله البشرى في ذلك بالكمال والهدى والفوز بالفوائد الكبيرة. يا حبذا لو تلمذ الناس على هذا التعليم وبنوا دينهم وأدبهم على هذا الأساس المحكم الضامن للهدى والكمال والبشرى.

لماذا كان المعاد جسمانيا لا روحانيا فقط

الدكتور: لماذا كان المعاد جسمانيا يقوم في جزائه بالنعيم الجسماني والآلام الجسمانية أفلا يكفي فيه أن يكون روحيا يقوم ببقاء النفس ونعيمها العقلي أو آلامها العقلية.

الشيخ: إن من يصل به النظر إلى مثل هذا السؤال ينقطع عليه طريق هذا السؤال وأمثاله.

لا وقت لهذا السؤال إلا بعد الانتهاء بالنظر إلى الإذعان بالإله واجب الوجود الغني الذي يستلزم غناه المطلق أن يجري أعماله على حقيقة الحكمة، ومن حكمته إرسال الرسل الصادقين الذين بشروا وأنذروا بما في المعاد الجسماني للمحسنين والمسيئين وإذا كان اعتمادنا في سيرنا على حقيقة المعاد متقوما بالاذعان. بحكمة الله لأجل غناه ووجوه وجوده فإن هذا الاعتماد يوبخنا على هذا السؤال إذا جهلنا وجه الحكمة الخصوصية وينادي بنا ويعلمنا أن ندعن بالحكمة على الاجمال ونقف في

وجهها التفصيلي على الجهل العلمي كأكثر الحقائق المحدقة بنا وقد
حجبنا عنها جهلنا البشري ولنا الفخر والشرف إذا عرفنا جهلنا بها ولم
نخبط العشواء في ظلام الجهل المركب.
بعض وجوه الحكمة في كون المعاد جسمانيا
مهما خفي من شيء فلا يخفي شدة ارتباط النفس بالجسم حال
الحياة واتحادهما في الائتلاف والأناية يقول الانسان: (أنا) مشيرا إلى
هيكله الحي بروحه وجسمه بإشارة وحدانية بلا نظر إلى مائز في جهته
الجسمانية أو الروحانية. ولشدة هذا الارتباط والاتحاد ترى الانسان إذا
أراد التعبير عن أحد هذين الأليفين المتحدين يعبر عن أنانيته بالآخر فتارة
يقول جسمي وتارة يقول نفسي. يجد أن ملاذه الروحانية ينتعش بها
الجسم والروح وكذا الملاذ الجسمانية ويرى الآلام الجسمانية يتأثر بها
الجسم والروح وكذا الآلام الروحانية.
يعلم نوع الانسان أن جسمه سوف تفارقه الحياة وتنفصل عنه الروح
فيعود جمادا يتلاعب به البلى. وإنك ترى نوع الانسان بحسب طبعه
الأولي ومنهم من لا يدعن بخلود النفس كيف يحاذر في حياته على حال
جسمه فيما بعد الموت مهما أمكنه ويغار عليه مما يمس كرامته ولا يهون
عليه أن يكون معرضا للاستهانة والإهانة والاستهزاء وتناهب الوحوش له
ولا يستسلم إلا لما استسلم إليه نوع الانسان كرها بل يود تحسين قبره
وقربه من أهله وهذا هو الذي دفع المصريين وكثيرا من القدماء وبعض من
هو بعدهم إلى تعاطي التحنيط وإيداع الجثث في المحافظ المتينة
والمواقع التي تدافع يسيرا إسراع البلى.
ولئن سمعت ببعض من يوصي بحرق جثته أو يرضى به فإنما ذلك
من مباد خيلت له أن في ذلك حفظا لكرامتها ودفاعا عن ابتلائها بالمحاذير
الكبيرة كمن يرضى بالعملية الجراحية دفعا لما هو أعظم منها من المحاذير

المهددة لحياته.
إذا فالحري والأحرى في غاية معاد الانسان وآثاره أن ترتبط بما تقوم
به أنانية الانسان.
تلك الأنانية التي تكون آثار المعاد عاقبة لأعمالها.
وأیضا فإن الغاية الكريمة من المعاد تلك الغاية التي تقوم بخلق
الانسان مختارا في أعماله لينال الغاية الحميدة في المعاد بابتهاج الأهلية
وكرامة الاستحقاق والكمال والطهارة العملية الاختيارية هذه الغاية اقتضت
أن يعان نوع الانسان على تحصيلها بترغيب البشرى وزاجر التهديد على
أكمل الوجوه التي لا تسلب الاختيار وهل يخفى أن أكمل الترغيب والزجر
وأقربه إلى حصولي الغاية هو البشرى والتهديد بما يراه نوع الانسان راجعا
إلى ما تقوم به أنانيته التي يعرفها ويرغب في كرامتها ويكره مهانتها وإنك
ترى نوع الانسان يرى أنانيته التي يحافظ عليها وعلى كرامتها تقوم بهيكله
الحي الذي يفرض تحليله بالتفهم العميق إلى جسم ونفس. فالأحرى
بالحكمة واللفظ وكمال الصدق أن يرجع صدق الترغيب والزجر
ومصداقهما إلى ما تقوم به الأنانية التي يعرفها نوع الانسان.
وأیضا فإن كمال الكرامة (كمال الابتهاج بها إنما يحصلان باجتماع
الكرامة المادية الجسمانية والكرامة الروحية ولا ريب أن الأحرى بالرحمة
والغاية لخلق الانسان أن تجتمع له سعادة الكرامتين وابتهاجه بهما.
رمزي: إذ قد وصل الكلام إلى ههنا وأن معاد الانسان يكون
بهيكله المادي الحي الحاصل من اتحاد الروح بالجسم فبالضرورة تكون
احتياجاتنا في المعاد مادية أكل وشرب نحفظ به كياننا وقرار مادي تستقر
عليه أجسامنا. وقد قال بعض (١) إنا نضطر إلى أن نحكم بل نجزم بأن
جزاء الآخرة لا يمكن أن يكون مادية وأن الانسان لا يمكن أن يلج باب

(١) في كتاب ماهية النفس صحيفة ٤٨.

السعادة الأبدية بالنفس والجسد وإليك البرهان: إن جزاء الصالحين الأبرار كما تشهد به الكتب الإلهية و كما يقر به جميع أرباب الأديان المعروفة بلا استثناء إنما يكون في نعيم الملكوت حيث يقاسمون الله وملائكته وقدسيه سعادتهم الأبدية وتشهد تلك الكتب بأن الله روح لا تضمها مادة فليس هذه لله وملائكته محلا معينا ترتكز عليه المادة. عمانوئيل: يا رمزي أنت تعرف وستسمع في صحيفة ٥٣٣ و ٥٣٤ ما وقع فيه في هذا المقام من تعتمد في كلامك على مكتوبه وما لقحم فيه من مخالفة الحقيقة الواضحة ومن التناقض الصريح عجبا للانسان المتقحم! ويا رحمة لانحطاط البرهان المسكين يا رمزي أي كتاب إلهي يقول بلفظه أو مأل معناه أن نعيم الصالحين يكون في الآخرة بنحو تقدر الله عن المادة وبنحو كماله الذاتي وغناه وأبديته ومعنى وجوب وجوده وأنهم يشاركون الله ويقاسمونه في قدسه ووجوب وجوده وكماله الإلهي.

أليس من الممكن أن ينالوا من مواهب الله وأعمال قدرته سعادة أبدية تناسب جسمانيتهم بدون أن يستلبوا مقام جلال الله و قدسه ووجوب وجوده ويقاسموه في ذلك؟

يا للعجب هذه المادة المقرونة بفقر الامكان وتقلب الصور يسمح لها بعض الناس أن تكون أزلية أبدية من دون اعتماد على واجب الوجود القادر ولا يسمحون لها بالخلود بقدره الإله القادر واجب الوجود. كيف ينسب إلى الكتب الإلهية وأرباب الأديان ما نسبه؟ أوليس هذا قرآن المسلمين يقول في الآية الخامسة والعشرين من سورة البقرة (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم أزواج مطهرة وهم فيها خالدون) ويقول في سورة الواقعة المكية ١٢ (في جنات النعيم) والآيات، ١٥ - ٢٦ (على سرر

موضونة * متكتين عليها متقابلين * يطوف عليهم ولدان مخلدون * بأكواب
وأباريق وكأس من معين * لا يصدعون عنها ولا ينزفون * وفاكهة مما
يتخيرون * ولحم طير مما يشتهون * وحوار عين * كأمثال اللؤلؤ.
المكنون * جزاء بما كانوا يعملون * لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما * إلا قليلا
سلاما سلاما) ويقول في سورة المرسلات ٤١ - ٤٣ (إن المتقين في ظلال
وعيون * وفواكه مما يشتهون * كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون).
وانظر في سورة الصافات من الآية الأربعين إلى الثامنة
والأربعين. وسورة الزخرف من الآية السبعين إلى الثالثة والسبعين.
وسورة الطور من الآية السابعة عشر إلى الخامسة والعشرين وسورة الحاقة
في الآيتين الثانية والعشرين والثالثة والعشرين إلى غير ذلك مما في القرآن
من ذكر نعيم المعاد الجسماني.

رمزي: ها هم المسلمون الذين لا يخفى مقامهم الكبير في أرباب
الأديان المعروفة تراهم بأجمعهم يقولون في أمر القيامة بما يقول به قرآنهم
من النعيم الجسماني (لا تعد منهم البايين والبهايين فإنهم ينكرون
القيامة بتاتا على طبق المذهب المادي الإلحادي كما تصرح بذلك كتب
الباب والبهاء).

يا رمزي ويقول هذا القائل (١) وكذا العقاب فإنه لا بد وأن يكون من
نوع المكافآت (أي لا بد من أن يكون جسمانيا لأنه مكافأة للإنسان
الجسماني الذي عمل الشر) ولا يمكن أن يكون جسمانيا لأن سكان
جهنم وأريد بهم الأبالسة والشياطين الذين هم الأشرار وأساس الغواية
على عمل الشر كما تدل عليه الكتب المذكورة هؤلاء ليسوا سوى ملائكة
وأرواحا حكم الله عليها بالعذاب فليس لهذه الأرواح محلا مخصوصا ولا
يمكن أن تحل على مادة العقاب الذي ينالهم لا يكون إلا روحيا. وهذا

(١) كتاب ماهية النفس صحيفة ٤٩.

العقاب الروحي وجهنم التي ليس محلا ماديا كيف يرتبط بالجسم المادي ويعاقب به.

عمانوئيل: لقد أصلحت عبارة صاحبك في ظاهرها. ولكن هل سمحت بالالتفات إلى معناها واستدلالاتها؟

لم تنصف نفسك ولا أدبك إذا لم تلتفت إليها يا رمزي، الأديان تقول: إن جهنم نار مادية في محل مادي وإن عقاب الانسان الأثيم في جهنم هو مادي وها هي الكتب بمرأى من الناس وبذلك يقول أهل الأديان ولئن كان هذا العقاب ينال الأبالسة والشياطين فلأنها ليست أرواحا مجردة عن المادة والصورة بحيث لا تحل محلا مخصوصا ولا يمكن أن تحل على مادة بل هي مادية وإن كانت بنحو يخالف مادية البشر ولتكن مثل الغازات بل قل مثل القوة بل قل مثل الأثير ها هي كتب الأديان المعروفة تثبت للشياطين والأبالسة أعمالا من نحو الأعمال المادية كالدخول والخروج والهبوط والهلاك ولهم مسكن ومستقر مادي تحل عليه ويطرحون في جهنم فمن أين لهذا الكاتب أن الأبالسة أرواح مجردة عن المادة والصورة ليس لها محل مخصوص ولا يمكن أن تحل على المادة؟ إن كان هذا الكاتب وأصحابه يرجعون في هذا الشأن إلى الكتب الدينية فهذه صراحة الكتب الدينية. وإن كان يعتمد على مبادئ الماديين فإن الماديين ينكرون وجود الأرواح المجردة سواء كانت أبالسة وشياطين أم ملائكة أحيار أو أشرار.

فعلى أي مبدأ يفتي هذا الكاتب ويستنتج من فتواه ويجادل؟ يا للعجب لو تعذر على هذا الرجل أن يفهم أنه يمكن أن تعذب الشياطين بنار مادية وعذاب مادي في محل مخصوص لما كان له أن يضطهد صراحة الكتب الدينية بأن الانسان الأثيم يعاقب في الآخرة بنار مادية في محل مخصوص.

اليعازر: يا رمزي كم ينبغي أن أقول يا للأسف على الأدب! ترى

الرجل يريد أن يجادل أهل الأديان بكتبهم الدينية لكي يجحد القيامة والمعاد في الآخرة وحاصل مغالطته أن يقول (١) تارة إن الدلائل الموجودة في كتب الأديان على كون الانسان يلاقي جزاء أعماله في حالة مشتركة بين الروح والمادة والتي تؤيد أن جزاء الآخرة ماديا أزيد منه روحيا أكثر من أن تحصى).

وتارة أخرى ينسب إلى الكتب الإلهية وأصحاب الأديان المعروفة بلا استثناء (٢) شيئا لا يمكن معه المعاد الجسماني مع أن صراحة الكتب الإلهية وتعاليم الأديان المعروفة تدحر هذه النسبة خاسئة.

رجل تبعته نزعته إلى أمر فيتستر بأنه يقوم (٣) بأن يمثل دور واحد من الفلاسفة فيتكلم بلسانهم وما عندهم من الشكوك إلى آخره - أفلا يشعر بأن الفلاسفة الذين يشير إليهم لا موقف لهم من الإلهيين في شأن المعاد فإن موقف الإلهيين في حقيقة المعاد إنما هو في مقام بعد الخطوة الأولى أعني الخطوة الأساسية أساس المعارف الدينية والنور الذي يوقف على الحقائق بأجلى مظاهرها ويدعم بنيانها بدعائم براهينه وحججه تلك خطوة العقل بدلائله الفطرية الأولية واعتباراته الحسية والوجدانية إلى اليقين بوجود الإله الخالق القادر واجب الوجود الغني العليم الحكيم وإنه بقدرته وحكمته وعلمه يرسل الرسل الصادقين العارفين بوحيه لكي يهدوا البشر إلى مناهج الصلاح ومواقف الحقائق ويكونوا لعقول البشر بمنزلة النظارات المكبرة والمقربة يجلون الحقائق بمجاليتها.

تجد الممثل لأحد الفلاسفة يتكلم في أمر المعاد بإحدى نزعتين:

النزعة الأولى: وهي النزعة التي تغمز وترمز إلى جحود الإلهية والقدرة. النزعة التي يقول من جرائها أنه لا وسيلة لإدراك الحقائق

(١) كتاب ماهية النفس صحيفة ٤٥

(٢) صحيفة ٤٨.

(٣) صحيفة ٤٦.

الروحية سوى الحدس والافتراض وأنها ليست سوى بنات التعليل التي لم
يقم على إثباتها دليل حسي ولم تكتسب صفة الحقائق الراهنة إلا
لإحجام العقول وعجزها عن تعليل ينافيه انتهى تلك النزعة التي يقول من
جرائها في أمر المعاد الجسماني (١).

إن جمع تراب الانسان بعد موته لي إعادته إلى حاله قبل الموت
وإصعاده إلى أعالي السماوات ويبنى له مسكن في الفضاء كل واحد من
هذه يحتاج افتراضه إلى افتراض أعجوبة سماوية ولكن الفيلسوف الذي
يطلب الحقائق الملموسة لا يكتفي عن الأدلة بالأعاجيب.

يا رمزي هل ترى رجلا لا يعرف أن الإلهي لا يقابل الفيلسوف في
حجة المعاد بالأعاجيب وإنما يحتج عليه بدلالة الكتب الإلهية والأدلة
النبوية بعد ما يمهّد دلالتها بالحجة على الإلهية والنبوة.

فإن شاء الفيلسوف أن يروغ إلى الاستبعاد والاستهزاء الذي يضطهد
الأدب والشرف ويضرب المثل بالعظام والرميم وجمع تراب الانسان
وإعادته وإصعاده إلى أعالي السماوات وبناء مسكن له في السماوات فإن
الإلهي حينئذ يداري استهزائه ويوبخ مغالطته ويروض من جحوده
باستلفاته إلى أن ذلك كله ليس بعجيب ولا مستصعب ممن خلق الانسان
والحيوان من نطفة وخلق السماوات والأرض وما فيهما بهذا النظام الباهر
ولم تتسرع إلى الاذعان به لمجرد إمكانه وعدم صعوبته على خالق البشر
والسماوات والأرض وما فيهما بل دلنا على ذلك كشف النبوات التي برهن
الحس والعقل على صدقها في تعليمها.

والنزعة الثانية. هي التي من جرائها يقتحم التناقض والتقول على
الكتب الإلهية وأهل الأديان المعروفة مع أن الأمر مكشوف لكل راء
وسامع.

(١) كتاب ماهية النفس صحيفة ٤٩.

النعيان الجسماني والروحاني
الشيخ: لبيان الحقيقة بقية كاد طول الكلام أن يحجبها بستر
الاغفال وهذه البقية هي التي تنبه على ميزة الحقيقة بحسنها الجامع
وبهجتها المعشوقة: نرى الانسان في هذه الحياة له لذتان ونعيان،
نعيم جسماني قائم بمرغوبات الجسم وشهواته ومروحاته، ونعيم روحي
تبتهج به النفس وترتاح إليه وهو إدراكها للحقائق والمعقولات الكريمة
والمعارف العالية وابتهاجها بكمالاتها وملكاتنا الراقية وكريم مقامها في
رفعة العز والاحترام وسلامتها من انحطاط النقائص ومهانة الانتقاص
والتوبيخ. فالصالح المستحق لنعيم الآخرة قد أعد له الفوز بالنعيمين
وبشر بهما. النعيم الجسماني والنعيم الروحاني الذي تشتاق إليه النفس
وترغب فيه ذلك اليوم.

وإنك ترى نوع البشر في دار الدنيا يكون نظرهم إلى النعيم
الجسماني ورغبتهم فيه أكثر من الروحاني ولأجل ذلك جرت حكمة القرآن
الكريم على كثرة بيانه لمجد النعيم الجسماني في الآخرة أداء لحق
الاستصلاح والترغيب في الصلاح بنحو يشوق الفكرة النوعية البشرية.
ومع ذلك قد أعطي النعيم الروحي في الآخرة حقه من البشري والترغيب
به وبيان مجده الكبير بوجهته الحقيقية المطلوبة في ذلك اليوم.
يرغب الانسان في حفظ مقامه ومرتبته شرفه وأن يوفى حقه من
التكريم والاجلال فبشر بذلك في الآية السابعة والأربعين من سورة الحجر
المكية بقوله تعالى: (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر
متقابلين) كل من أهل النعيم يوفى صاحبه حقه من الاحترام ويرضى كل
منهم بمقدار حقه.

وفي الآية الثالثة والأربعين من سورة الأعراف: (ونودوا أن
تلكم الجنة أورثتموها) بفضيلة صلاحكم واستحقاق كمالكم بأعمالكم
واجتنابكم الرذائل فكانت كرامة تكريم ودلالة كمال وجزاء (بما كنتم

تعملون). وفي الآية الثالثة والسبعين من سورة الزمر المكية (قال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) بشرى بعناية خزنة الجنة أمناء تشريفاتها وتكريماتها. ومثلها البشرى بما في الآيتين الثالثة والرابعة بعد العشرين من سورة الرعد المكية (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب * سلام عليكم بما صبرتهم فنعم عقبى الدار). وأرقى من هذه البشرى قوله تعالى في الآية الثامنة والخمسين من سورة يس (سلام قولاً من رب رحيم) قولاً بتحية وتكريم من الرب الرحيم وفي السادسة والأربعين من سورة الحجر (ادخلوها بسلام آمنين) من كل مخوف يممس الكرامة في نعيم الجسم والنفس. وقوله تعالى في الآية الثانية والسبعين من سورة التوبة (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن و) أعلى من ذلك هو النعيم الروحي الكبير وهو إدراك الكمال البهيج والتكريم المنوه به وأحسن نتائج الكمال ودلائله وهو (رضوان من الله أكبر) ما يتصور من النعيم الروحي لدى العارف (ذلك الفوز العظيم) إذا أحس الانسان برضوان الله فقد عرف ما هو عليه في الكمان ولياقته لأن يرضى الله عنه وذلك أقصى آمال العارفين في الابتهاج والنعيم الروحي والسعادة العظمى. والبشرى الجامعة في ذلك قوله تعالى في الآية الثالثة عشر من سورة الانفطار والثانية والعشرين من سورة المطففين (إن الأبرار لفي نعيم) من دون تخصيص بالنعيم الجسماني. وفي الآية الخامسة والثلاثين من سورة (ق) في ذكر الجنة (لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد) لم يعط القرآن حقه من الفهم والانصاف من يقول. إن بشرى القرآن للأبرار في جزاء الآخرة إنما هي الملاذ الجسمانية.

المغالطات في المعاد الجسماني وجهنم
رمزي: قد بقيت عندي من تلك الأناشيد بقية فهل تسمحون
بإنشادها تمحيصا للشبهات؟

قد قيل إنه لو كان لجهنم محل مادي معلوم وفيه الملايين من
الأجساد فلا بد أن يكون هذا المحل العظيم عرضة للاكتشاف.
عمانوئيل: هل قال لك أصحاب الأديان إن جهنم وجهنم النار التي
لا تطفى هي في إحدى القارات من أرضنا أوفي أحد الجزائر لكي تقول
قولك هذا؟؟ لعلك تقدر في أمانيك أنا إذا قلنا لك إن جهنم هي في غير
أرضنا هذه إنك تستفحل وتقول عجباً ومن هو الذي يوصل البشر
الخاطئين من أرضنا هذه إلى جهنم حتى كأنك تؤمل أنه لا يقدر أحد أن
يقول لك اسمح بذلك لزوابع الأثير أو زوابع الجواهر الفردة أو للقوة التي
أدارت السيارات والمذنبات على شمسها كما يقال في الهيئة الجديدة.
ولولا أن أصحاب الشجاعة الأدبية يفتاضون؟؟ لقلت لهم اسمحوا بذلك
للإله الخالق للعالم وما فيه من النظام الباهر.

رمزي: ولو قيل إن هذا المحل تحت الأرض أو فوقها لكننا نرى
الأجساد تغلغل تحت الأرض أو تحلق إلى العلاء مع إنا نرى الأجساد
يعتريها الفساد والبوار بعد الموت فتتلاشى وتباد.

عمانوئيل: لماذا نسيت يا رمزي أن كلامنا إنما هو في يوم المعاد
يوم تعاد الأجسام بعد البلى. أذكر، وافهم أنه لم يقل أحد إن الأموات
الخطاة ينقلون من حين موتهم إلى جهنم القيامة ولا يدخلون القبر ولا
يعتري أجسادهم الفساد.

أراك تؤكّد في قولك (تعتريها الفساد والبوار فتتلاشى وتباد) إن كان
لك في ذلك غرض فإن القرآن يقول لك (وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه

قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) (١) هل بقيت بقية من أناشيدك يا رمزي.
المغالطات في المعاد ومسؤولية النفس
رمزي: قد تكلمنا فيما مضى من الواجهة الدينية ونتكلم فيما يأتي من الواجهة الفلسفية فنقول لا يمكن مسؤولية النفس وحدها فإن النفس لا تأتي بعمل صالح أو قبيح قبل أن تلبس المادة.
فلماذا تنسب إليها الأعمال التي فعلتها مشتركة مع الجسد هذا لو كان لها مزية الاشتراك مع الجسد في إبراز الأعمال ولكن ليس للنفس دخل في الأعمال فإن رأينا فيما سبق أن فعل النفس لا يفرق بشئ عن فعل البخار أي أنه مقصود على فعل الحركة لا غير وأن أعمال النفس تابعة لتركيب المادة فما فخر النفس وما ذنبها.
عمانويل: هل تكلمتم فيما مضى من الواجهة الدينية إلا بأن نسبتهم إلى الكتب الإلهية ما تصرح بخلافه وإلى أهل الأديان ما يتبرأون منه. وإن النظر في مصادر كلماتك يعرفنا أن الحقائق الفلسفية قد لقيت منكم مثل ما لقيته الحقائق الدينية ويا للأسف.
ومهما يكن من ذلك فإننا من حيث المعاد في يوم القيامة لا تهمننا هذه الترنيمة الباردة من أناشيدك فإن الكتب الإلهية دلت بصراحتها الواضحة المتكررة على أن المسؤولية في يوم القيامة تتعلق بالإنسان، الخاطيء بجسده وروحه. كما عليه العموم من أهل الأديان المعروفة. ولا علينا من تأويل المؤلن الذين يمزجون الدين بتعاليم أجنبية.
قد سبق في صحيفة ٨٣ - ١٠٧ ما يدل حر النفس والشعور على أن النفس جوهر قائم بذاته له ميزة الإدراك والشعور والإرادة وتدير حياة الجسد وتسخره في أعماله الآلية.

(١) سورة يس / الآيتان: ٧٨ و ٧٩.

وإن لها جهة تراعي بها شؤون الجسد المتحدة به. ولها جهة أخرى عقلية تراعي بها الحقائق الصالحة والصلاح الشخصي والنوعي وكثيرا ما ترجح الحقائق الصالحة على شؤون الجسد واحتياجاته الماسة والتي ترجع بسبب الاتحاد إلى كونها احتياجات النفس ومقاصد أهوائها. بل كثيرا ما تفدي شؤون الجسد بل وحياته لأجل تلك الحقائق مع الحقائق مع الافتخار بالفضيلة وإحراز الموفقية لذلك الفداء وترجيحه واختياره.

وكثيرا ما تنال بذلك فضيلة الاستحسان والمديح.

في النفس والعقل

لا ينبغي للمناقشات في الحثيات أن تقف أمام الحقائق الملموسة بيد الإدراك الأولي والمنظورة بعين البصيرة.

بل اللازم في فلسفة الحقائق أن نمشي مع واجبها العلمي لتحصيل النتائج المطلوبة جنبا لجنب. إذن فلا يهمننا في مقامنا هذا أن نوسع نطاق البحث لكي نقول إن العقل هو جوهر قائم بذاته ملازم في مرافقته للنفس لتستهدي به إلى الحقائق الصالحة ويكون دليلا مرشدا لها في سبيل هداها.

أو لكي نقول: إن ذات النفس تسمى نفسا باعتبار تمايلها إلى شخصيات الجسد وتحرك إرادتها بأهوائه من دون اعتناء لها بما تدركه من الحقائق الصالحة.

وتسمى عقلا باعتبار إدراكها للحقائق وجريان إرادتها وأعمالها على مقتضى تلك الحقائق وإدراكها.

لا مساس لهذا البحث المتشعب ونتائجه في تشويش ما نريد بيانه أو في تنويع ما نتطلبه من النتائج.

في تعليل الأعمال والأفعال
يتوهم المتوهم أو يغالط المغالط بأن أعمال الانسان وتروكه معللة
بأمور جسدية. أما طبيعية للجسد كالمزاج والسحنة وأما كسبية كالأخلاق
المكتسبة من العادة أو مقتضى البيئة والمحل أو المحيط كالقرين والخليط
والأحوال ونحو ذلك.

ولكن صدق الاعتبار والاشراف على الحقائق الراهنة يجلو غبار
الأوهام ويضمحل به سراب المغالطات. وإليك بعض ما ينبهك من
الغفلات.

المزاج وأعوانه

ترى ما لا يحصى من الشبان والكهول ذوي المزاج الدموي الحاد
القوي والراحة والقوة والعيش الرغيد وهم غير مزوجين وفي شدة الشوق
والحاجة إلى مقاربة النساء وفي موقع وحرقة يكثر فيها ابتلائهم بالنساء
الجميلات المتبرجات والداعيات إلى أنفسهن بمغوى الكلام السحار
ومغازلة الإشارات ومخادعة الجمال الفتان وتراهم مع ذلك على جانب
كبير من العفة والتقوى.

تمثل له عفته وتقواه المرأة الأجنبية مثال الحجارة وتجعل سحر
كلامها ومخادعة إشاراتها كالرقم على الماء يقضون على ذلك السنين
والأزمان وترى الكثير من المتقدمين بالسن ذوي المزاج البلغمي والقوة
الساقطة وهم في غنى عن الزنا بوجود نسائهم ومع ذلك يتطلبون
ويقتحمون في شناعته وخسارته ومتاعب تحصيله ورذالة تطلبه ومضار
عاقبته. يتسارعون إليه سواء حصلت لهم امرأة جميلة أو قبيحة. وكم
ترى بين الفريقين المذكورين من ذوي الدرجات المختلفة في العفة
والزنا. أما إن الالتفات إلى ذلك يعرف الحر أن العفة والتقوى، والفساد و

الزنا ليست معلولة للمزاج ولا من لوازمه الطبيعة.
كم وكم ترى من ذوي المزاج العصبي من لا تستفزه الحدة
والغضب ولا التجبر والكبرياء ولا نخوة الغيرة ولا تبعثه على ما يمنع عنه
الشرف والفضيلة والعقل والشرع.
بل تراه يكون في جنب ذلك ألين ما يكون جانبا وأحسن ما يكون
حلما وهدوا وصلاحا. وكم ترى من لا يكون مزاجه عصبانيا وهو منغمس
بالأعمال التي يضطهد بها النواميس العقلية والشرعية وتشمئز منها الانسانية
والصلاح والفضيلة. وكم ترى بين الفريقين من ذوي الدرجات
المختلفة في الأحوال والأعمال. وكم ترى صاحب المزاج الخاص ينقلب
في أعماله وأخلاقه إلى ضدها من دون تغير في مزاجه وطبيعياته.
السحنة ودلالاتها الطبيعية
أنظر إلى صنف من الأصناف التي نعتها كما ذكروها.
أنظر إلى قصار القامة.
وإلى ذوي الأنوف الطويلة والعيون الزرق.
وإلى ذوي العيون السود اللامعة مع الاستدارة والرطوبة، والأنوف
والشفاه السمكية والأفواه الواسعة.
وإلى ذوي الوجوه المنقبضة والعيون المحوفة والحواجب السمكية
المتنافرة والشفاه الرقيقة والأصوات الخشنة.
وإلى ذوي الأجسام السمينة الضخمة..
وإلى طوال القامة ونحاف الأبدان ومتوسطيها.
وإلى الذين تخالف سحتهم هذه الأوصاف المذكورة أنظر إلى هذه
الأصناف وتتبعها فإنك تجد في كل صنف منها بكثرة من هو خداع فتان أو
ماكر أو فاسق أو ردي قاس أو صالح ممتاز بالأخلاق الفاضلة أو متوسط

في أعماله وأحواله. وتجد في كل صنف كثيرا ممن هو ليس بخداع ولا فتان ولا ماكر ولا فاسق ولا ردي قاس ولا صالح حليم. لا تجد لما يزعمونه من آثار السحنة أثرا مطردا ولو في الغالب بل الكل منقوض بالشرط الوافر والأوفر بحيث يتضح لك أن أعمال الناس وأخلاقهم وملكاتهم ليست معلولة لأحوال أو أوضاع جسدية وأمور طبيعية في الجسد، لا تعتمد على ذلك في شخص إلا وتراه منقوضا في شخص آخر بل إنك كثيرا ما ترى الشخص الواحد يكون على أعماله وأخلاقه مدة ثم ينقلب إلى غيرها أو ضدها من غير تغيير في سحنته.

أوهام التعليل بالحاجة

كم ترى الكثير من الفقراء الأقوياء القادرين على السرقة والاختلاس تمسهم الحاجة الشديدة إلى الشيء وهم قادرون على اختلاسه ومع ذلك تراهم يتورعون ولا يأخذون المال إلا من حله ومتاعب الاكتساب والأعمال.

كم من فقير محتاج وجد لقطة من ذهب أو فضة مسكوك وغير مسكوك أو غير ذلك فلا يأخذ منه لحاجته شيئا، بل يتحمل فوق ذلك كلفة التعريف به والطلب لصاحبه بأنواع الوسائل.

وكم ترى من غني يقطع الطريق أو يقتحم بيوت الناس ومخازنهم ويقدم على قتل النفوس لأجل استلاب أموال الناس وسرقتها. وكم تجد من غني مثر يغالط العمال الفقراء بالحساب ويختلس من أجورهم الفلس وأشباهه يقطع ذلك من أجور متاعبهم وأقوات عيالهم وأطفالهم.

أوهام التعليل بالبيئة أو المحيط

أنظر إلى المدن الصالحة نوعا والقرى الصالحة نوعا والأحياء

الصالحة نوعا والبيوت الصالحة نوعا فكم ترى فيها من المختارين للفساد وكم ترى تفاوتهم في درجاته إلى أن يبلغ بعضهم أقبح الانغماس بالفساد ثم أنظر إلى المدن والقرى والأحياء والبيوت التي يغلب فيها الفساد فكم ترى فيها من المختارين للصلاح وكم ترى تفاوتهم في درجاته إلى أن يبلغ بعضهم درجات الكمال العالية، وأنعم نظرك في الشعوب، ومن تجمعهم إلفة المصانع والحرف ونحو ذلك فكم ترى فيهم من الاختلاف والصلاح والفساد.

من تجتمع فيه التعليقات الموهومة وانظر إلى كل صنف متساو بالمزاج والسحنة والمحيط والبيئة مما تتساوى فيه أفراده تمام المساواة ثم انظر كيف تختلف أفراده في الأعمال الصالحة والرديئة بدرجات مختلفة يصل اختلافها إلى البعد الشاسع. كم وكم ترى الشخص الواحد يمضي له زمان وهو على مزاج واحد وسحنة واحدة ومحيط واحد وحال واحد وبيئة واحدة ويكون في شطر من ذلك الزمان ذا أعمال صالحة وفي شطر منه ذا أعمال رديئة يتغير من شأن إلى ضده.

وكم تراهم يتفاوتون في هذا التغير بدرجات مختلفة. ترى من ذوي القامات الطويلة والأجسام السمينة الضخمة والأمزجة الليمفاوية (البلغمية) والسحنة التي ينسبون إليها الصلاح وممن لا يقدر لذاته رفعة شرف ولا كرامة محل. تراه إذا مست شخصيته أدنى معاملة من الحق يتقحم الجرائم القبيحة في الانتصار لباطله ويتهور في الانتقام ويتجاوز الحدود. وكم ترى من دموي عصباني شاب مقتدر رفيع الشرف عزيز المقام يعتدي عليه ظلما من هو دونه وهو قادر على الانتقام يأمن من يكثر الموانع ولكنه يصفح عن الانتصار لشخصيته وخصوصية مظلوميته ويتمسك بفضيلة

العفو وشرف الهدو وكرامة الصلاح وكثير من هؤلاء من تبعته عاطفة
الإصلاح إلى استصلاح ظالمه بالموعظة والإرشاد بليين الكلام وأمارات
النصح والحنان إن ظن فيه خيرا وتأثرا بالموعظة.
وكم وكم بين كل فريق وقرينه ممن ذكرنا وبين الأشخاص بحسب
أزمانهم من درجات متفاوتة لا تراها ترتبط بمزاج ولا سحنة ولا حاجة ولا
بيئة ولا محيط ولا حال ولا مقدار من الغضب ولا مقدار من الشهوة، لا
تقدر أن تربط تعليلها بشئ من ذلك وستسمع لذلك بعون الله بقية
إيضاح.

ليس ما ذكرناه وفصلنا الإشارة إليه محجوبا بالستار، ولا مما يحتاج
إلى رصد فلكي، أو تجول رحالة، كله مكشوف للعيان تجد مصاديقه
بكثرة حتى في أهل المدينة والقرية.

لماذا يكون ذلك؟ وكيف يكون ذلك؟ وكيف يكون معلولا
للجسديات، إذن فلماذا يتخلف التعليل هذا التخلف الذي لا يحد،
كيف تتخلف المعلولات عن عللها الطبيعية.

رمزي: بقيت كلمة أقولها كما قالوها أقولها تمحيصا للحقيقة: خذ
رجلا زانيا من عاشقي سادوم وعمورة (أي مدينتي قوم لوط) ثم اخصه أو
اسقه دواء يميم شهوته ثم أطلقه فإن عاد إلى فسقه وفجوره كان دليلا
على أن الميل الزنائي هو هوى من أهواء النفس أما إذا رأيناه يكون أعف
من يوسف أفلا يكون ذلك برهانا على أن المزاج الجسدي هو الحاكم
على أعمال الانسان.

عمانوييل: لماذا غاب عنك أن الزنا من أعمال النفس الآلية وأن
إرادة النفس له إذا اقتضتها وجهة التصور إنما تكون من وجدان النفس
لشهوة بواسطة اتحاد النفس بالبدن وارتباطها به.

تتحرك قوة الجسد فتشتهي النفس فتريد فتتحرك الأعضاء على عمل
الزنا، وكيف تشتهي النفس إذا بطلت قوة الجسد وكيف تريد ما لم

يمكن إعماله ولا تجد له أدنى ميل ولا آلة. إذا لم يكن لك ولد فإنك لا تريد أن تسرق له مزمارا يزمر به لكي تستريح من هياجه ومطالبته بالمزمار.

وأما إذا كان لك ولد يطالبك بالمزمار فليس من اللازم الطبيعي أن تكون سارق مزامير لأجل تسكيته بل إنك بحسب وجهة تصورك إما أن تكون سارق مزامير سواء كنت متمكنا من الشراء أم لا وإما أن تشتري له بالحلال ما يسكن هياجه وإما أن تعرض عنه وهو يهدأ أخيرا. هذا مثال الزاني الذي ذكرته في حال إخصائه وفحولته. أما قول القائل إنه يكون عند إخصائه أعف من يوسف فهو كلام من لا يعرف للعفة معنى.

ليست العفة عدم الفعل عند عدم القدرة وإنما العفة هي ترفع النفس الشريفة بتصوراتها الراقية عن العمل القبيح مع القدرة عليه ووجدان شهوته. الأخلاق والتفكير

رمزي: إن الانسان يكتسب أخلاقا تبعثه على ما يلائمها من الأعمال فما هو القول في هذا الموضوع وهل يبقى مع بعث الأخلاق مسؤولية على النفس وهل الأخلاق نفسية أو جسدية؟ عمانوئيل: كأنك سمعت من بعض الكاتبين قولهم: إن الخلق لا يتغير فحسبت إنه يلجأ على الأعمال فتقول إذن لا محل للمسؤولية العادلة المعقولة مع الالغاء.

نعم لا مسؤولية مع الالغاء ولكن من أين تقدر أن تكابر العيان والخبرة الشاهدين على أن الخلق لا يلجأ ولا يضطر على مناسباته من الأعمال بل نجده كثيرا ما يبطل أثره بحسب الدواعي المزاحمة له في التصور والاختيار وكثيرا ما يتعدل أو يتغير إلى ضده دفعة أو تدريجا بسرعة

أو ببطء بحسب ما لأسباب التغيير من القوة أو الضعف.
الشيخ: إذا حررت فكرك وأمعنت النظر لم تجد الخلق إلا نتيجة
من أمور.

(منها) حسن التفكير والاسترشاد بالعقل وتعاليم الهدى بحيث
يكون وقوف التصور على العمل الصالح والترك الصالح بسبب الاذعان
بحسنه واستجابة للترجيح بالإرادة.

وبالنظر إلى غلبة ذلك في نوع من الأفعال والتروك يسمى خلقا
خاصا كالسخاء والحلم والرحمة والعفة. وبالنظر إلى نوع الصالحات من
الأفعال والتروك يكون كامالا وتقوى.

(ومنها) التساهل في التفكير وذلك بأن يترك وجهة تصوره منصرفه
نحو فعل أو ترك فيه ملائمة للحالة الجسدية ولا يعطي التصور حقه في
التوجه إلى ما في ذلك الفعل أو الترك من المضار العقلية الجسدية ولا
إلى ما هو الصالح الأهم من المصالح العقلية أو من المصالح الجسدية.
بل يسترسل بوجهة تفكيره للنزعة الجسدية الحمقاء أو لقرين السوء
أو لغير ذلك من الجهات ويقف عند ذلك ويعرض بوجهة تفكيره وتصوره
عن حقيقة تمثلها الفطرة لتصوره في كل حين.

ألا وهي الموازنة بين المصالح والمفاسد لأخذ النتيجة للعمل.
وبالنظر إلى غلبة ذلك في نوع من الأفعال أو التروك يسمى خلقا
خاصا كالبنخل والحدة الحمقاء والقسوة والفجور ونحو ذلك وبالنظر إلى
نوع الأعمال السيئة يكون تمردا وسقوطا.

لكن مهما يكن من ذلك فإنك تجد أن تفكير الانسان وإرادته
واختياره لم يسيطر عليها مسيطر طبيعي أو عادي لازم. فكم ترى من
الأفعال أو التروك ما يقع بالاختيار ونتيجة نوع من التفكير على خلاف
مقتضى الأخلاق.

أنظر في حال كل ذي خلق من الأخلاق فكم ترى من أعماله ما هو على مضادة خلقه. كم ترى من بخيل يسمح بالكثير من ماله على رغبة منه حينما يستحكم في تصوره رجحان الانفاق إما رغبة في الخير أو حبا للجاه أو انقيادا إلى الشهوة وغير ذلك. يكثر منه ذلك ويقل. وقد يبلغ أن يكون سمحا في فعل الخير. أو في الانقياد إلى الشهوة. أو في حب الجاه والسمعة وهو بخيل فيما عدا ذلك وقد يتبدل بنخلة بالسماحة في أكثر الأمور ويتفق له الشح في بعضها.

وكم ترى من سخي يبخل بالقليل في كثير من الموارد. ترى بعضا يبخل في فعل الخير.

وترى بعضا يبخل في فعل الفسوق.

وترى بعضا يبخل في موارد مختلفة بحسب الجهات المتشتمة.

وكم ترى من حلیم يثور به الغضب ثورة شديدة بحسب الدواعي المختلفة.

فمنهم من يشتد غضبه على الأفعال المنكرة.

ومنهم من يشتد غضبه على مخالفة أمياله وشهواته أو كبريائه.

وكم من حاد غضوب لا ترى لخلق أثره في الأمور المشروعة ولا مع امرأته ولا مع ولده ولا مع الأكابر ولا عند دواعي التملق ومصانعة الأغراض.

وكم من جبان يكون شجاعا في كثير من الموارد.

وكم شجاع مقدام تراه يجبن ويحجم في كثير من الموارد.

وكم ترى ذا خلق تغير خلقه إلى ضده.

كم ترى من بخيل صار سخيا وكم ترى من سخي صار بخيلا. أو حلیم زال عن حلمه، أو غضوب صار حلیمًا أو متكبر صار متواضعا أو متواضع تشامخ بالكبرياء..

ترى الانسان إذا توفق للتقوى والورع أخذت تقواه وورعه وأفكارهما بمخائق أخلاقه المضادة لهما في الآثار. وإذا انقلب والعياذ بالله إلى الشرارة والدعارة تلاعبت أفكار شرارته ودعارته بما عنده من الأخلاق الجميلة.

كم وكم ترى الأخلاق محكومة لسوانح التفكير المختلفة.. لا لا ترى في الأخلاق ما هو سالب للاختيار وملجئ للعمل على طبقه بل ترى الخلق مهما بلغ محكوما لسطان التفكير.. أي سلطان هو سلطان التفكير؟

تأثير التفكير في الوجدان

أنظر إلى تفكير النفس ونظرها في وجوه الأمور الماثلة لديها كيف يتصرف بالوجدان والعواطف؟

ترى الانسان قد يجوع هو وأولاده وتضعف قواهم ويتألم من أجل ذلك فيحرر فكره للنظر في أحوال بني نوعه فيفكر في أنه يقدر على رفع جوعه وجوع أطفاله ببذل المال وإن كان كثيرا وليس بينه وبين الشبع إلا السعي في ذلك. ولكن الكثير من بني نوعه من الأطفال والأيتام والأرامل والعاجزين من لا يقدر على القوت لا من حيث المال ولا من حيث السعي ولا أمل لهم بالقوت والشبع.

فترى هذا التفكير الحميد يرفع عنه وجدان جوعه وألمه وعاطفته على أولاده ويبدل ذلك بعاطفة الحنان والرحمة فيقوى وينشط لأعمال كبيرة في سبيل هذه العاطفة الحميدة على بني نوعه. وهكذا ترى كثيرا ممن يمسه العطش.

يرى الانسان داره لا تقوم بحاجته التي ينزع إليها بحسب اختلاف الفصول والحر والبرد والاعتدال والعائلة والضيف ونظام رفاهيته فيجد من ذلك ألما دائما وسخطا لحالة داره وربما يبعثه ذلك على نية الإقدام على

الحرام والظلم لأجل توسعة داره.
ولكنه إذا فكر في أمر الكثيرين الذين رأهم أو سمع بهم من الفقراء
القاطنين في البر وليس لهم بيوت إلا من أسمال خلقة لا تقيهم من حر ولا
برد ولا مطر وهم عرضة لرياح السموم المحرقة ورياح البرد القارس.
تتغير ألوانهم في الحر والبرد. فإن هذا التفكير يبدل وجدانه الأول
بوجدان الرضا والأنس بداره والاقلاع عما كان ينويه.
ويجمع له مع هذا الوجدان وجدان الحنان والرحمة للفقراء.
يموت بعض أولاد الانسان فيجد الحزن الشديد المؤلم ويستولي
عليه الجزع والقلق وكثير ممن يتلي بمثل ذلك يفكر في أن وجود ولده
وحياته وموته وعافيته حياته ليست بيده مع أنه قوي له رجاء بولادة الأولاد
وعنده أولاد متعددون. ولكن هلم المصيبة في فلان وفلانة الشيخين
الفانين الفقيرين العاجزين بالعمى أو الاقعاد لم يكن لهم إلا ولد وحيد
شاب حسن السمائل والأخلاق بار بوالديه يسعى في قوتها وخدمتهما
وحوائجها وأنسهما ورضاهما وقد فقد ذلك الشاب الصالح البار العامل
وفوق ذلك أنهما صبرا صبرا الأحرار على مصيبتهم الكبيرة من كل
وجهة.

فترى هذا المفكر ينقلب وجدانه الأول إلى الصبر والسلو والسكون
مع الحنان والرحمة لذينك المسكينين ما أكثر الأمثلة لذلك في الوقوع
بكثرة عظيمة.

إحداث التفكير للوجدان

ألا ترى أن التفكير كيف يحدث الوجدان. ترى ذلك بكثرة مدهشة
كثيرا ما يكون الانسان لا يجد شهوة وشوقا لمقاربة النساء ولكنه يمثل في
تصوره امرأة جميلة بادية المحاسن ثم يتصور أنواع الملاطفة والملاعبة
معها فيهيح فيه وجدان الشهوة ثم يترقى في تصور أنواع الملاعبة ويؤكد

في تمثيلها للنفس حتى يجد من نفسه ميلا هائجا إلى أن تهيج تلك التصورات أعصابه إلى الانتصاب ومادة التناسل إلى الخروج والأمناء. كثيرا ما يكون الانسان هادئا آمنا فيلتفت بتصور الله إلى بعض الأحوال فيجد الخوف وكثيرا ما ينعكس الأمر ويجري مثل ذلك في المحبة والكرهية والابتهاج والحزن والرجاء واليأس. وكثيرا ما تشتغل النفس بتصوراتها عن وجدان الألم واللذة وكم وكم يحصل لها الابتهاج والتألم بمحض التصورات. قدرة الانسان على تغيير أفكاره وتعديلها وصرف النفس عن نزعاتها الجسدية

كثيرا ما تعرض لنا الأمور المزعجة التي كلما دام عليها التصور زاد الانزعاج الذي قد يبعث على أعمال مذمومة فنقصد بنزعتنا العقلية أن نتخلص من الانزعاج وعاقبته الذميمة فنصرف الفكر إلى تصور ما يسكن الانزعاج حتى يضمحل، أو نشغل الفكر بتوجيهه إلى أمور آخر حتى ننسى الانزعاج أو نتشاغل بأعمال تلهينا عن الانزعاج أو نبتعد عن أسباب الانزعاج فننساه ومن هذا النحو إرشاد أئمة الدين الاسلامي في تسكين الغضب والتخلص من آثاره وأعماله وتعليمهم بأن الغضبان يغير حالته وأقل ذلك أن يقوم إذا كان قاعدا ويقعد إذا كان قائما.. وكذا عند عروض الشهوانيات وإقبال النفسية عليها.

نعم قد يسهل ما ذكرناه في عوان الكلام وقد يحتاج إلى أعمال المقدمات والاستعانة والإعانة بحسب ما يحصل من إلفة النفس لوقوفها على التصورات النفسية الجسدية ومجانبتها لتوجيه تصورهما إلى الحقائق الصالحة العقلية أو من عكس في إلفة النفس وتصوراتها للاستضاءة بنور الحقائق العقلية والتنور بالوقوف عليها كما هو حقها فترى كثيرا من الناس من يحتاج في صلاحه إلى مرشد يعدل أفكاره وقرين صالح يروض فكره

بنصائح أقواله وقدوة أعماله مع ترويض النفس على إمالة وجهها إلى النزعة العقلية وصرف خيالاتها عن النزعة الجسدية أو مع الابتعاد عن موارد الغواية وعدواها.

وترى كثيرا من الناس من تحتاج غوايته والعياذ بالله إلى مقدمات هي على العكس مما تقدم. وللناس بحسب أحوالهم في ذلك مراتب مختلفة ترى ما ذكرناه جليا في أحوال البشر وعليه عملهم. طالما نستعمله في تفكيرنا وتعديله وصرف أميالنا وأفكارنا عن وجهها ويشترك جميع الناس في عملهم على ذلك في أميالهم الجسدية وتعديلها فيما بينها فضلا عن صرف الفكر إلى العقليات الصالحة.

مهما ثار غبار الشبهات والمغالطات فإن الالتفات إلى ما ذكرناه يجلو للانسان جو الحقائق فيراها مائلة للعيان ملموسة بيد البداهية.. يعرف الانسان منها أن المصدر لاختيار الأفعال والتروك إنما هو ذلك الجوهر المدرك المشرف بإدراكه على الأمور الشخصية والنوعية الجسدية والعقلية صالحها وفاسدها وجهات منافعها ومضارها وإليه ترجعون موازنتها وتصريف الأفكار فيها وتعديلها وأنه أي تصور يقبل إليه ويقف عليه تنشأ عنه الإرادة للفعل فتتحرك العضلات والأعضاء أو الإرادة للترك فتمسكها عن الحركة.

ومن أجل احتجاب هذا الجوهر عن آثار نورانيته بحجاب الجسمانية وظلمتها وكثافتها كان محتاجا في جودة إدراكه إلى مدافعة الحجاب بالتعلم والتفكير والتجول في ميدان الحقائق لاستجلائها لبصيرته.

كما أنه من ارتباطه بالجسد ووحدهما في الأنانية يحصل له الوجدان بجميع العوارض الجسدية. يحصل له الجوع والعطش والألم واللذة والشهوة والغضب والاحتياج والميل والحب والبغض والعاطفة والابتهاج والحزن والرجاء واليأس.

فيحصل له مات ذلك نزعات جسدية تقف له صفا في مقابلة النزعات العقلية الصالحة فيرجع الأمر إلى اختياره لحسن التفكير والموازنة أو اختياره للإقبال على النزعات الجسدية والاعراض عن النظر في وجوه الصالحات.

إذن فكلما يكون من آثار الجسد وسحته ومن آثار الوجدان لا أثر له في الأعمال والتروك إلا بتمثله أمام تصور النفس كتمثل الحقائق العقلية الصالحة.

وأما تعليل العمل والترك فهو راجع إلى إرادة النفس بحسب ما يقف عليه تصورهما بحسب اختيارها لإجادة التفكير أو تقصيرها فيه مع مقدرتها على إجادته وسحق المعائر في سبيله ولو بالتوسل بمعونة الأسباب والمقدمات التي أشرنا إليها قريبا.

فلا توجه للمسؤولية إلا على النفس التي هي العلة الفاعلة.

وأي توجه للمسؤولية على الجسد الذي هو جماد لولا ارتباط النفس.

إذا وقف الظالم المبطل والمظلوم المحق أمام القاضي الذي بيده إجراء قضائه وتنفيذه. ففضى جورا وأجرى جور قضائه فعلى من تكون مسؤولية الجور في القضاء..

هل تقول بأنها تكون على الظالم الذي لم يصدر منه إلا الوقوف أمام القاضي. وهب أن دراهم الظالم لأجل الرشوة وقفت معه أيضا. أم تقول أنت وكل أحد أن مسؤولية الجور في القضاء إنما هي على القاضي الجائر المحجري لجوره.

لكننا ذكرنا في صحيفة ١٢٠ إلى ١٢٣ بعض وجوه الحكمة في كون المعاد جسمانيا وكون المسؤولية والعقاب والنعيم تتعلق بهيكل الانسان نفسه وبدنه فراجعه.

تعليم القرآن الكريم بما شرحناه في فلسفة الأعمال والتروك ورجوعها إلى اختيار النفس في التفكير وذلك كما في قوله جل اسمه في الآية السابعة والثلاثين إلى الثانية والأربعين من سورة النازعات المكية (فأما من طغى * وآثر الحياة الدنيا * فإن الجحيم هي المأوى * وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى * فإن الجنة هي المأوى).

ما من حقيقة صالحة من فعل أو ترك إلا وأرشد الله إليها بكتبه الكريمة وتبليغ أنبيائه الكرام وأخبر بأنها وسيلة رضاه ورغب إليها ووعد عليها بالجزاء الحميد.

وما من أمر فاسد إلا ونبه الله عليه وحذر من فساده وأخبر بأنه موجب لسخطه وزجر عنه بالوعيد بالعذاب الأليم.

وقد أشار الله جل اسمه في هذه الآيات إلى منشأ أعمال الانسان من حيث تفكيره واختياره وإلى وجه الحججة على المسئى واستحقاقه المسؤولية والعقاب وإلى وجه مدح المحسن واستحقاقه للكرامة. فأبان جل اسمه أن المسئى يعمل السوء بطغيان بجسدته الأهوائية فيختار أن يتبع في تفكيره أهواءه الفاسدة ويعرض عن النظر بتصوره في وجه الصالحات رغبة عنها مع مثولها لتصوره بل يقبل بوجهة فكره وتصوره على الأعمال السيئة إيثارا لمحض الحياة الدنيا وأميلها الضالة ولم يوازن بينها وبين العمل الصالح الذي يجمع له كرامة الدنيا والآخرة، ولا يختار صرف أمياله بتفكيره إلى الملاذ المباحة، كما أبان جل ذكره أن المحسن هو الذي يستعين في تفكيره على منازعة الأميال الجسدية بالنظر في تصورهِ إلى مقام الله ربه العظيم مولاه في جميع الأمور وولي أمر الدنيا والآخرة، العليم بكل شئ، مهيب السخط شديد النكال، فيوجه تصورهِ إلى خوف مقام الله ويدحر بذاك أمياله الفاسدة فيخاف ربه وينهى نفسه عن هواها فيستقيم بتفكيرهِ في طريق الهدى والكمال والأعمال الصالحة.

رمزي: قد جاء في القرآن الكريم في الآية الثالثة والخمسين من سورة يوسف ما نصه (إن النفس لأمارة بالسوء) أفلا يدل ذلك على أن عمل السوء لازم طبيعي للنفس فكيف تكون مختارة فيه وكيف تحمل المسؤولية عنه.

الشيخ: جاء هذا في القرآن حكاية عن قول النبي يوسف. وقد قال باعتبار اتحاد النفس بالبدن في الأنانية وأت شعورها بنواقص الجسد يؤثر فيها وجدانا شهوانيا أو غضبيا فتكثر فيه النزعة والميل إلى ذلك. ولكن النبي يوسف أشار في كلامه هذا إلى أن للنفس أيضا نزعة عقلية موهوبة لها من رحمة الله يستهدي بها الانسان ويقدر بها على تمحيص فكره وتعديل أمياله. تلك النزعة الراقية بنشأتها الكريمة من خلق الله برحمته للنفس عقلية تقدر أن تسير بها وتشرف على الحقائق والموازنة في الفكر فتتباعد عن السوء وتختار الخير. فقد قال النبي يوسف (إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي).

من المغالطات في المعاد

عمانوئيل: يا رمزي قد بقيت في مصادر كلامك كلمات تنادي ببواعثها ولا تتستر بمراميها قد تجاوزت عن حد البحث إلى فلتات الاستهزاء بالإلهية والأديان (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) (١) تلك الكلمات التي يتحاشى الغرب عن التجاهر بها فنقلها التجول وألقى مسؤوليتها على عاتق الشرق. فلماذا لم تذكر شيئا منها. رمزي: إن الشرف وحرمة الأديان وأهلها يبيان لي أن أذكرها بما فيها فكيف أذكرها وأنا متدين.

عمانوئيل. من الممكن أن تجردها من خلاف الأدب وتوردها أسئلة بسيطة افتراضية لكي يعرف ما فيها.

(١) سورة البقرة / الآية: ١٥.

رمزي: قد افترضوا أن النفس تقول يا إلهي إني لا دخل لي فما عمله هذا الجسد الخاطيء.

اليعازر: ما كل نفس تقول ذلك إلا نفس أئيمة اختارت رذيلة. الكذب. هل الجسد بلا نفس إلا، كسائر الجمادات لا حس له ولا شعور ولا وجدان ولا إدراك ولا ميل ولا إرادة ولا حركة ولا عمل انظر إلى حال الجسد الذي فارقتة النفس فهل ترى فيه من ذلك شيئاً.

يا أيتها النفس الخاطئة إن الله أنعم عليك بأن هيأك للكرامة الكبرى بالاستحقاق وللتنعم بالملاذ الحسية والعقلية.

ولأجل ذلك جعلك متحدة بالجسد ووحدهما بالأنانية وسخر الجسد بذلك لإرادتك. منك الميل ومنك الاختيار ومنك الإرادة ومنك تحريك الجسد ومنك الأعمال. جعل الله لك إدراكاً تميزين به الصالح من الفاسد وأيدك بالقوة العقلية والتعاليم الصالحة وتتابع العبر والمواعظ وجعل لك عن كل عمل فاسد سلوة وشاغلاً بالأعمال المباحة.

لا يغيب عن شعورك ما يحصل لك عاجلاً في المجتمع الانساني بسبب الأعمال الصالحة من لذة الرفعة والمحبوبة والقدرة. يكون لك هذا المقام المحمود حتى عند الفسدة والأعداء كما لا يغيب عن شعورك ما يلزمك في العاجل أيضاً بسبب الأعمال الفاسدة من رذيلة النقص والانتقاص والضعفة والنفرة حتى عند أهلك وقومك. ألا ترى مجد الأبرار الصالحين ومهانة الأشرار عند الناس. ومع هذا كله تختارين الشر وتسخرين الجسد في أعماله بإرادتك. ومن قبائحك أنك تتبرأين من أعمالك وتنسبونها إلى الجسد المسخر لإرادتك إفكا وزورا.

رمزي: وافترضوا أن النفس تقول يا إلهي ألسنت أنا نسمنتك التي نفختها في هذا الهيكل الدنس.

اليعازر: يا للعجب من هذا الافتراض السخيف. النفس مخلوق من مخلوقات الله والجسد مخلوق من مخلوقات الله فهما من حيث الذات والمخلوقية سواء.

ولكن النفس خلقت مستعدة لنيل الكمال والرفعة بالاختيار لتنال بذلك النعيم وأكبر الملاذ. ولكن منها ما يختار الانحطاط إلى حضيض التدنس والردالة. ومن ذلك استعلائها الكاذب بدعوى الطهارة وبهتانها على الجسد بنسبة الدنس له. من المغالطات الكاذبة

رمزي: وافترضوا أن النفس. تقول إلهي ألم تجعلني على صورتك ومثالك فما ذنبي حتى أخذ بجريرة هذا الجسد الفاسد. اليعازر: قبحا لضلال هذه النفس الأثيمة التي تقول هذا. ما أشنع كبريائها وجرأتها من أين لها أن جعلها على صورته ومثاله؟ من أين جاءت بهذا الزور؟ كيف تكون لله صورة؟ تعالى الله عما يصفون. هذا العهد القديم ينزه الله جل شأنه عن المثل والمثال والصورة. ففي الفصل الرابع من التثنية في مقام النهي عن التماثيل الأوثانية تبين التوراة في العدد الخامس عشر أنه لا صورة لله ولم يروا صورة لكي يفتروا بالتمثيل الأوثاني.

وفي العدد الثامن عشر من الفصل الأربعين من أشعيا في مقام الإنكار (فيمن تشبهون وأي شبه تعادلون به) وفي العدد الخامس والعشرين (فيمن تشبهوني فأساويه يقول القدوس) وفي العدد الخامس من الفصل السادس والأربعين (لمن تشبهوني وتساووا وتمثلوني ونتشابه) والقرآن يقول في الآية الحادية عشرة من سورة الشورى (ليس كمثله شئ).

عمانوييل: يا والدي يوجد في العهدين شئ يتشبه بعض الناس بموهومه فقد جاء في الفصل الأول من سفر التكوين ٢٧ فخلق الله الانسان على صورته على صورة الله خلقه وفي أول الفصل الخامس يوم خلق الله الانسان على شبه الله عمله وفي الفصل التاسع ٦ لأن الله على صورته عمل الانسان.

وفي الفصل الحادي عشر من كورنثوس الأولى ٧ فإن الرجل لا ينبغي أن يغطي رأسه لكونه صورة الله ومجده. وفي الفصل الثالث من كولوسي ٩ خلعتم الانسان العتيق مع أعماله ولبستم الجديد الذي يتحدد للمعرفة حسب صورة خالقه.

وفي الفصل الثالث من رسالة يعقوب ٩ به نبارك الله الأب وبه نلعن الناس الذين تكونوا على شبه الله!!

اليعازر: اسمعا يا رمزي ويا عمانوئيل إن تقدر الله عن المثال والصورة هو الحقيقة الساطعة في أول صف المعارف الإلهية. وهذه الحقيقة هي الميزان لاستقامة العهدين وغيرهما فكيف نقبل من العهدين الرائجين أو غيرهما أو هام القول بأن الله صورة ومثالا؟؟ ألم يمتض في درسنا في الجزء الأول ما يعرفنا حال العهدين. وهذا أيضا مما يزيد في معرفتنا لحالهما.

وأیضا إن كانت هذه النفس الأثيمة تشبثت بشهادة العهدين فإن العهدين لا يشهدان لها بل يؤخذ من كلامهما المتقدم أن الذي هو على صورة الله هو الهيكل الانساني والرجل لا النفس.

فهل تريد هذه النفس أن تستهزئ بالأديان بواسطة العهدين؟ وما أقبح ظلم النفس الأثيمة هي التي تريد الفساد وتسخر الجسد لإرادتها في أعمالها الفاسدة ومع ذلك تنزكي وتصف الجسد بالفساد ظلما وزورا.

رمزي: وافترضوا أن الانسان يقول إلهي إني لست سوى خليقة مخلوقة وإذا كانت طبيعتي فاسدة فذلك لم يكن باختيارى ولا عمل يدي خلقت ميالا للذنوب فأذنبت وإلى ارتكاب الشرور فارتكبت و و . نعم جعلت في عقلا لأميز به النافع والضار والخير والشر ينير لي ظلمات الحياة ويهديني إلى الصراط المستقيم لكن ما حيلتي إذا خلقت

وإرادتي ضعيفة لا طاقة لها على مقاومة التجاريب.
اليعازر: هل يخفى أن الانسان الأثيم والانسان الصالح لا يختلفان
من حيث الطبيعة البشرية، ويوضح ذلك ما ذكره عمانوئيل والشيخ من
الصحيفة ٥٤١ إلى هنا فكيف يقال: (إن طبيعة الانسان فاسدة ولم يكن
ذلك باختياره ولا عمل يده) ألسنا نعرف كثيرا كل من نوع الانسان من يختار
فضيلة الصلاح ويترقى باختياره إلى الدرجات الرفيعة. ألسنا نعرف كثيرا
من الناس نشأوا على الصلاح وقضوا أيامهم عليه، ألسنا نشاهد الأثيم من
الناس إذا أحسن تفكيره أقلع عن أمياله واختار ما هو الصالح المعقول؟
نرى كثيرا من نوع الانسان في زمان واحد يخلط في أعماله بين الفاسد
والصالح حسبما يختار من تحسين الفكر والتساهل فيه.
ونرى الكثير منهم من إذا اختار أن يحل بين الصالحين للقدوة بهم
رغب في الأعمال الصالحة ونشط لها وأقلع عن الأعمال السيئة واشمأز
منها.

وإذا حل بين الفساق هوى في اختيار الفسوق وابتعد عن اختيار
الصلاح. كم من إنسان فاسد الأعمال يلفته إلى الصلاح يسير من
الموعظة والتنبيه. وكم من إنسان قضى كثيرا من عمره على الفسوق
والفساد ثم اهتدى إلى خير حال الصلاح والأعمال الصالحة.
ضعف الإرادة وقوتها

من الأغلاط الكبيرة أن يقال إن الانسان خلق وإرادته ضعيفة؟؟ لم
تخلق إرادة الانسان حين خلقه.

وإنما تتكون الإرادات على طول حياة الانسان متدرجة بحسب
الدواعي المتجددة ونتائج التفكير. خلق الانسان قادرا على التفكير
مختارا في توجيهه وتعديله ولو بالوسائل العملية الاختيارية. وبحسب
وجوه التفكير قد تكون له إرادة قوية لا تنزعع سواء كانت في الخير أو

الشر وقد تكون له إرادة ضعيفة قد ينصرف عنها حتى بعد أعمال شطر من مقدمات الشيء الذي يريده سواء كانت أيضا في الخير أو الشر وقد تكون له إرادات متوسطة مختلفة في مراتب القوة والضعف تحتاج في الانصراف عنها إلى ما يرجح على دواعيها في التفكير.

ترى الانسان الواحد في نوع العمل الواحد يكون في زمان قوي الإرادة فيه ويكون في الزمان الآخر ضعيف الإرادة أو متوسطها كل ذلك بحسب أحوال التفكير واختيار التساهل فيه أو عدم التساهل والاقبال بالتصور أو الاعراض.

مقاومة التجاريب والاغواء

ومن الأغلاط الكبيرة أن يقال (إن الانسان خلق لا طاقة له على مقاومة التجاريب أي الإغواءات)! كم ترى من الناس من يقاوم التجاريب والاغواء ويطردها خاسئة.

كم ترى من الفساق من تحذق به التجاريب وأسباب الغواية القوية في كثير من الأحوال فيقاومها بأمور يقبل عليها بتصوره ووجهة تفكيره وهي طفيفة بالنسبة إلى غيرها. يسمع فلان. أحجل من فلان. أراعي جانب فلان. معشوقتي تغار من ذلك. تعرض عني. امرأتي تتكدر. تغضب علي. أحتشم فلان. التاجر الفلاني لا يأتمنني. الحاكم لا يستخدمني. هذا العمل يخل بمقصدي الفلاني. ونحو ذلك.

وكم ترى هذا الانسان ينقاد للضعيف من التجاريب ولا يقاومها بأقوى الروادع. ولا تجد السبب في ذلك إلا أنه يوجه تصوره تارة إلى الروادع فيرغم التجاريب مهما كانت من القوة أو يوجه تصوره إلى تسويات التجاريب ويعرض عن الروادع ويغالط فيها فيسقطها عن التأثير.

كثيرا ما ترى الانسان الواحد يقاوم التجاريب في الغواية بنوع من

الروادع وينقاد لتلك التجاريب وما دونها في مقام آخر على رغم ذلك النوع من الروادع وعلى رغم ما هو أقوى منه لا تجد ميزانا في ذلك إلا حالة تفكير الانسان وإقباله بتصوره أو إعراضه وتغاضيه بحسب اختياره. الشيخ: نعم ربما ينبعث الانسان من المداومة على العمل القبيح ومتابعة نفسانيته الأهوائية والإعراض من هدى عقله وإرشاد المرشدين ويحصل له من ذلك نوع ألفة وانهماك بالأعمال الردية وانغزال؟ عادة الصلاح فيتوهم حينئذ أنه يعسر عليه أن يتوب من أعماله الردية ويتزين بالصلاح. ولكنه توهم فاسد فإنه متى قابل ما ذكر من الألفة والانهماك وعارضه بحسن النظر والتفكير في قبح تلك الأعمال وقبح عاقبتها وأحسن الإقبال بفكره على ذلك فإن تلك الألفة وذلك الانهماك يضمحلان ويبطل أثرهما.

بل تزداد قوته على المعارضة إذا داوم على تفكيره في قبح الأعمال وعلى إرادة ترك القبيح فإنه يسهل عليه الأمر جدا كما هو واضح للمشاهدات والوجدان وأن المداومة تؤثر حتى في الطبيعيات وتحدث في أعضاء الجسم قوة. ترى الانسان إذا تعلق إرادته بالركض الشديد فاشتد ركضه فإنه لا يقدر حينئذ بحسب طبيعة الجسم على الوقوف بأول فكرة فيه وأول إرادة له وذلك لما يحصل له من قوة الحركة (وهي الحالة التي تسمى عطلة الحركة) ولكنه إذا أقبل على تفكيره في الوقوف وإرادته له فإنه يأخذ بتخفيف الركض إلى أن تزول تلك العطلة فيقف. على أن ألفة العمل القبيح ليست طبيعية مثل عطلة الحركة التي تسلب الأعضاء والعضلات قدرتها على ضد الحركة ما دامت العطلة. ألا ترى أن أشد الناس انهماكا بالأعمال الفاسدة وألفة لها يجعل ألفته وانهماكه بها تحت قدمه دفعة واحدة إذا حصل له بعض الدواعي التي يمعن فيها بالتفكير وذلك مثل حكم معشوقته أو حضور من يحتشمه أو يخاف منه أو يرجوه أو غير ذلك كما ذكر قريبا. ولكن يا للأسف إن فكرة الصلاح والكمال يتساهل فيها.

مخادعات الأهواء

عمانوئيل: ما أدري ما هذه التشكيكات في أمر المعاد والحساب. وما هي إلا من مغالطات الأهواء للفكر. وكثيرا ما يغالط المتمرد المتهور بهواه في الأخطار فيدعي أنه آمن وليس وراءه خطر بل ربما يغالط عقله بذلك ومن نحو ذلك ما ينقل عن (أبيقورس) من قوله (إن راحة البال التي تقوم بها سعادة الانسان هي في اضطراب دائم من جري الريب الواقع من نسبة الانسان إلى الخليقة وإلى الله) يا للعجب ما هي سعادة الانسان التي تقوم براحة البال المضطربة من الله. هل هي سعادة الأخلاق الفاضلة والعلم والأعمال الصالحة، والمعارف المستقيمة. والعدل والاستقامة وترك الفساد، والتنزه عن الأعمال الشريرة. يا للعجب كيف تضطرب راحة البال في هذه السعادة من الله. بل إن صاحبها وباله وأمله في ابتهاج عظيم يبشرى سعادة أكبر منها عند الله وبشري قبول وكرامة وفضل عند الناس.

أم يزعم ويراد من سعادة الانسان قلبه في رجاسات الدعارة والفساد والشهوانية والخلاعة ورذالة الأخلاق هذه الرذائل التي ينبغي لصاحبها أن يكون دائم الاضطراب من الله ومن الناس إن كان له عقل وحياء. فهب أن هذا الزاعم يأمل أن تقام له حفلة التبريك بهذه السعادة التي يستهزئ بها الشعور ولكن كيف يرتفع الاضطراب بمغالطة الجحود لله لأجل تأمين هذه التي يسميها سعادة.

وليأسف هذا المغالط فإن راحة باله التي تقوم بها سعادة أهوائه لا تزال مهددة بالسياسة وتأديبها حتى السياسة الاشتراكية فإنها تهدد راحة باله في سعاده بدعارته وأهوائه التي يسلب بها حرية غيره.

اليعازر: هؤلاء الذين يغالطون وتغالطهم أهواؤهم بجحود الله ويوم القيامة مثلهم كمثل مديون ضايقه الدائن بالمطالبة فجلس في بيته

مفكرا مهموما لا يكلم امرأته ولا أولاده ثم رفع رأسه مبتهجا فقالت له ماذا صنعت في أمر الدين والدائن فقال قد وجدت لي من ذلك مخرجا حسنا.

أجحد على الدائن ثلث الدين وأدعي عليه أني وفيته مقدار ثلث وحينئذ لا بد أن يستحي ويسامحني من الباقي إذا طلبت منه المسامحة. هذا الرجل يريد أن يرجع إلى إسرافه وتمرده على الدائن وعلى شرف الذمة فصارت أهواؤه تسخر به وتبعثه على أن يتصامم عن توبيخ عقله ويغالط بهذه المغالطة التي يستهزئ فيها إلا بنفسه.. ومن العجب أن بعض من ينتسب إلى بعض الأديان لا يرضى أن يقال إنه مادي ومع ذلك يحتج لأهوائه ومضادة الأديان بهذه الشبهات الواهية.

وكأنه لا يدري أن هذه الأحوال تنادي بأنه مادي ومنافق ومخدوع مخادع.

العقاب في المعاد

الشيخ: قد تقدم مكررا أن الحكمة والنعمة اقتضتا أن يخلق الانسان مختارا في أفعاله وإرادته لكي يبتهج بذلك وبكماله الاختياري وينال سعادة الجزاء بابتهاج الاستحقاق والكرامة ومجد الأهلية والفضيلة فجعل الله له برحمته ولطفه قدرة واختيارا لأجل صلاحه الاختياري وبعثه على الكمال والسعي إلى كرامة الفضيلة ومجد الجزاء بالاستحقاق.

ووهبه عقلا يهديه ببديهاته إلى ما يصلحه في شؤون شخصه ونوعه. وأيد ذلك بنعمة إرسال الرسل وإرشاد الأنبياء والأئمة والصالحين وأكمل ذلك وأتم النعمة بزواج الوعيد بالعقاب الأخروي المجعول لغاية

إصلاح الانسان بالتهديد به وتحذير الانسان من وبال الإثم الذي يرذله
ويجعله من الساقطين المستحقين لذلك العقاب.
ولأجل تحقيق التهديد والتحذير وغايتهما الحميدة في إصلاح
الشخص وتكميله وصلاح النوع والاجتماع جعل الله العقاب حتميا في
الجملة وأندر بذلك وأكد الانذار لكيلا تغالطنا أهواؤنا فتسقط غاية التحذير
والتهديد. وإن شئت الاعتبار لذلك لكي تدعن بحكمته وتعمه أسلحه
فانظر إلى الحكومات المعنوية بإصلاح المملكة وتكميل أفراد الرعية كيف
تجعل قوانين العقاب وتجعل لكل جرم عقابا وتنذر بذلك.
وبحسب استطاعتها لا تجعل لأهواء الرعية مجالا للمغالطة بتأمين
المجرم من عقابه الذي يستحقه لئلا يستفحل التمرد. وإن الحكومات
يلزمها تعجيل العقاب حذرا من أن يفوتها إجراؤه فتمحى صورة العقاب
من المملكة ويبطل التهديد وفائدته في مهمة الاصلاح وتكميل الرعية.
لكن الله الإله القادر الذي لا يفوته شئ قد أجل العقاب نوعا إلى
الآخرة إمهالا لعباده لأجل استصلاحهم بالتوبة التي دعا إليها ورغب فيها
ووعد التائب بالغفران والرحمة والجزاء ولأجل أن يعطيهم مجالا للتوبة
والرجوع إلى الصلاح والاستقامة في سيرهم في نهج الكمال..
ألا وإن الاعتبار الصحيح والنظر الحر والفهم المستقيم المنزه تعرف
الانسان أن العقاب والتهديد به وتأجيله نوعا والإمهال لأجل إصلاح التوبة
قد أحاطت بها الحكمة والنعمة في إصلاح الانسان وتكميله باختياره من
جميع الجهات. ولأجل أن نظام المدنية وصلاح الاجتماع وقطع انتشار
الغواية والفساد تحتاج إلى نوع من التأديب المعجل شرع الله في شريعته
المدنية الاصلاحية نوعا من العقاب التأديبي وقرنه بجهات من الحكمة من
حيث التوبة والعفو.
لكن الانسان الأثيم تغالطه أهواؤه للتمرد في فساده بالشبهات التي
لا يخفى فسادها كما ضرب اليعازر لذلك المثل المطابق.

في المعاد

عمانوييل: ربما يسأل السائل ويقول: إن الانسان يذنب وهو صغير الجسم أو نحيفه ثم يكبر ويسمن ويموت فهل ينال العقاب هذا الزائد؟

بل إن بدن الانسان لا يزال في نمو وتحليل حتى إنه يمكن أن يقال. إن بدنه بواسطة التحليل والنمو الدائمين قد يتبدل في حياته مرارا فأى هذه يعود وأي هذه يعذب وينعم.

الشيخ: يولد لك الولد طفلا صغيرا ثم يكبر وتتبادل هيئاته وصفاته ومقاديره ويتغير بتلك التغيرات التي يعسر إحصائها من حال طفوليته إلى زمان شيخوخته. وأنت تقول أيضا إن بدنه بواسطة النمو والتحليل يتبدل مرارا كثيرة.

فهل تقول يا عمانوييل: إن الذي هو ولدك حينما ولد قد تغير وتبدل مرارا فمن هو ولدك إذن من هذه الموجودات المتبادلة. عمانوييل: للانسان أنانية جسمانية مستقرة لا تتبادل وذلك لأنها تقوم بأجزاء أصلية لا تتبدل بل هي ثابتة من أول نشأته إلى آخر عمره. فكل زيادة بالنمو إنما هي إضافة محسنة وخادمة لها والذي يذهب بالتحليل إنما هي الأجزاء التي تنضاف إليه بالنمو فهذه الأجزاء التي تنضاف بالنمو وتذهب بالتحليل لا مداخله لها في الحقيقة بالأناية الانسانية الجسمية بل هي كأليف يتحد بالانسان زمانا ويفارقه. إن الانسان إذا سمن جدا ثم هزل جدا لا يقول نقصت ذاتي وأنايتي الجسمانية.

ومما يستأنس به لهذا البيان أن بعض الأجزاء إذا قطعت من الانسان لا تعود بالنمو وهذه هي التي يسميها الأطباء بالأجزاء المنوية فيستدل من

ذلك أن النمو والتحليل لا مداخله لها في ذات الأجزاء الأصلية التي تقوم بها أنانية الانسان الجسمانية.

الشيخ: إذن فالذي يقوم به المعاد الجسماني هي تلك الأجزاء التي تقوم بها أنانية الانسان والثابتة من أول نشأته إلى آخر عمره لا تزول بالتحليل ولم يكن نشأها من النمو بواسطة الغذاء وهي محفوظة لأنانية صاحبها حيثما ذهبت.

هذه يجمعها الله في المعاد من أين ما كانت (يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) فيعود الانسان بما قامت به أنانيته الجسمانية في الحياة الدنيا.

تلك الأجزاء التي أن أكل الانسان شيئاً لا تزيد بذاتها وأن أكله غيره لا تكون جزءاً أصلياً تقوم به أنانية الأكل.

في المعراج وصعود البشر إلى السماء

رمزي: بقي شيء أريد أفهمه فإن جملة من أهل الأديان يقولون بصعود البشر إلى السماء وجملة من الأديان تصرح بذلك.

فها هو العهد القديم يصرح بصعود (إيليا) إلى السماء كما في العدد الحادي عشر من الفصل الثاني من سفر الملوك الثاني.

وها هي الأنجيل تصرح بصعود المسيح إلى السماء كما في العدد التاسع عشر من الفصل السادس عشر من إنجيل مرقس.

والعدد الحادي والخمسين من الفصل الرابع والعشرين من إنجيل لوقا. ومثلها العدد التاسع والحادي عشر من الفصل الأول من أعمال الرسل.

وها هو القرآن يشير إلى ما يقوله المسلمون في معراج رسول الله

(١) سورة يس / الآية: ٧٩.

إلى السماء كما في سورة النجم (١) كما تواترت به أحاديثهم واعتقدوه.
أفلا يعترض الشك في ذلك.
هذا الجسم البشري الأرضي كيف يصعد إلى السماء. أليس ذلك
الصعود من الممتنع.
الشيخ: إنك لترى الماديين لا يقولون بامتناع ذلك في الطبيعة
ويرجون أن يكشف العلم في المستقبل عما يسهل صعوباته ويرفع من
طريقه الأخطار.
إذن فكيف يمتنع ذلك على قدرة الإله خالق الانسان والأرض
والسماوات وأسرارها الغامضة وطبيعتها المحجوبة والتي لا يزال العلم
يكشف منها ما كان للناس ضجة فارغة بدعوى امتناعه.
إذن فكيف يمتنع على الله القادر إصعاد البشر إلى السماء. قد
صعد الانسان في المنطاد ثمانية وثلاثين ألفاً من الأقدام الانكليزية بحيث
صار أعلى من جميع جبال الدنيا بألوف من الأقدام. أفلا يقدر الله أن يرفع
عنه الصعوبات فيما فوق ذلك ويهيئ له ما يناسب طبيعيات جسمه.
رمزي: إن بعض المسلمين وهم الشيخية أتباع الشيخ أحمد
الأحسائي ينكرون المعراج بالنحو الذي يقول به غيرهم من المسلمين.
لأن الشيخ أحمد المذكور يقول في شرح الرسالة القطيفية إن رسول الله
(ص) لما عرج إلى السماء تحلل جسمه الشريف قبل الوصول إلى فلك
القمر وألقى كل عنصر من عناصره الأربعة في كرته. عنصر التراب في
كرة الأرض وعنصر الماء في كرة الماء وعنصر الهواء في كرة الهواء
وعنصر النار في كرة النار.
ولما رجع من العروج أخذ مما تحت فلك القمر عناصر جسمه أخذ
كل عنصر من كرته فعاد له جسمه الشريف.

(١) من الآية السابعة إلى الثامنة عشرة.

فهذا الشيخ الأحسائي يذكر معراجا غير ما يذكره المسلمون ويشير إلى امتناع ما يذكره المسلمون.

عمانوئيل: لا يخفى أن هذا الحلم والخيالات في الدين لا منشأ لها إلا بخارات التخممة والامتلاء من تقليد الفلسفة القديمة في فلكياتها بلا تأمل في أطراف تلك الفلسفة. حلم وخيالات لم تعدمها يقظة الدين ويقظة الاعتبار ويقظة العلم.

لماذا لا يلتفت المقلدون لذلك؟ إن أصحاب تلك الفلسفة يقولون: إن الانسان والحيوان على الأرض وفي أعماق البحار فيه جزء من النار وجزء من الهواء وأن كثيرا من النار ما يصير في بطن الأرض ويتخلل في طبقاتها فكيف غادرت النار كرتها العالية وعبرت الهواء وكرة الماء وصارت تتجول في كرة التراب.

يا أيها المتفلسف إن الإله القادر الذي ركب المخلوق من العناصر وألجأ العنصر في هذه الأمثلة إلى مفارقة كرته وحفظ تركيب المركب في الأرض وفي كرة الهواء لماذا لا يمكن أن يحفظ تركيب المركب بقدرته فيما فوق كرة النار وفوق السماء!؟

ويقول لك المادي الطبيعي هب أنك تغافلت عن قدرة الإله الذي تعترف به أو فعالية العقل الفعال كما تزعمون ولكن لماذا لا تدلك أعمال الطبيعة في الأمثلة المذكورة على أن فعالية الطبيعة وتأثيراتها يمكن لها أن تتجاوز بالمركبات إلى أي محل يكون.

رمزي: من أقوال الفلسفة القديمة إن العالم منضد من أكر أفلاك كطبقات البصل يمس محدب السافل مقعر العالي وهكذا حتى تنتهي الحدود والجهات في ملكوت الله بمحدب ما سموه (فلك الأفلاك) والمدير والأطلس ومحدد الجهات.

ومن أقوالها إنه يمتنع الخرق والالتهام في الأفلاك بحسب طبعها ولأن الخرق يستلزم اتساع المنخرق في الجهة وذلك يستلزم اتساع ما فوقه

وهكذا إلى أن يستلزم اتساع محدد الجهات لكن محدد الجهات يمتنع اتساعه في الجهة لأنه لا جهة فيما فوقه.
إذن فيمتنع الخرق لأنه يستلزم أمرا ممتنعا مستحيلا وكل ما يستلزم الممتنع المستحيل. هو ممتنع مستحيل. إذن فيمتنع صعود البشر بجسمه البشري إلى السماء.
وقد ذكر التشبث بامتناع الحرق والالتئام في شرح الرسالة القطيفية.

عمانوئيل: يا عجباً!! لو تساهلنا مع الهيئة القديمة والمغرورين بها في وضع الأفلاك وتحديد الجهات لقلنا لهم لماذا لا يكون جرم الفلك مما يقبل الانضغاط والتمدد والمرونة فينضغط عند الانخراق ويرجع بالمرونة والتمدد عند الالتئام. وقد دلت التجارب على أن أكثر الأجسام ومنها الماء والهواء وجملة من المعادن تقبل الانضغاط والتمدد.
من ذا الذي أعلمهم أن الفلك ليس كذلك؟! فقالوا يمتنع ويستحيل.

دع ذلك لكن من أين علموا أن الجهات تنتهي بمحذب الفلك الأطلس.

من ذا الذي استعلم الجهات والفضاء الذي يكون ظرفا للكائنات وأخذ المساحة شبرا شبرا فوجد الجهات تنتهي بما يفترضونه ويسمونه الفلك الأطلس ومحدد الجهات. أليس الله الذي خلق العالم قادرا على أن يتصرف بأفلاك الهيئة القديمة ما يشاء؟!
إن المدققين من أصحاب الهيئة يعترفون بأن أفلاكهم ووضعها المذكور إنما هي افتراضية. لأنه لما رأى أهل الفن لبعض الكواكب سيرا منظوما حركات متناسقة في أدوارها أرادوا أن يفترضوا لها وضعاً مناسباً لها ينظمون به مسائل الفن فصاروا يفترضون أوضاعاً بمناسبة الحركات حسبما يصل إليه استعدادهم بالافتراض.

ويعترفون بأنه يجوز أن يكون الوضع الحقيقي هو غير ما يفترضونه..

ولكن هلم العجب من الإلهي المتدين إذ يراغم دينه بالتقليد لموهومات الهيئة القديمة المنتقضة في افتراضاتها من أطرافها. وأعجب من ذلك أنه يبيّن معارف دينه وأصوله على افتراضاتها الموهومة الموهونة.

فيقول بافتراض العقول العشر بمناسبة الأفلاك التسع الذي افترضها وحصر العالم وقدرة الله بها ويتصرف في جملة من أصول دينه بناء على افتراضات الهيئة القديمة الموهومة بلا هدى ولا كتاب منير (ألم تعلم بأن الله على كل شيء قدير) (١)

الاسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الشيخ: والقرآن الكريم ذكر هذه الحقيقة وذكر حجتها التي ترغم مغالطات الجاحدين فقال في أول سورة الإسراء (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله) فنسب الاسراء بالنبي إلى الله قطعاً لمن يغالط ببعد المسافة بين المسجدين فأشار إلى أن قدرة الله لا يمتنع عليها مثل ذلك. هذا احتجاج على من يتشبث بالطبيعيات الموهومة قبل أن تعرف الطيارات التي يسير بها الانسان هذه المسافة في سويعات فما ظنك إذا شاء ذلك خالق العالم والطبيعيات والعاديات. وهذا الاحتجاج المشار إليه يشير أيضاً إلى الاحتجاج على إمكان المعراج بقدرة الله فمن الغلط أن تؤل هذه الأمور على مقتضى الأوهام. أو يجحد وقوعها لأجل امتناعها على قدرة البشر عادة أو لأجل الشك في صدق الأخبار بها. فماذا عسى أن تفعل إذا ثبتت نبوة المخبر بها على وجه لا يمتنع على قدرة الله الذي يجريها تكريماً لأنبيائه على خلاف العادة المألوفة.

(١) سورة البقرة / الآية: ١٠٦.

في الحج في دين الاسلام
رمزي: قد يعترض المعترض على الحج في دين الاسلام لما يرى
فيه من المشقات وصرف الأموال الكثيرة. ولما يرى فيه من الأحوال
الغريبة وتقييد الانسان بقيود الاحرام ومنعه عن كثير من الملاذ وتكليفه
بأعمال تخل بشرفه ككشف رأسه والطواف بالبيت والسعي بين الصفا
والمروة. والهرولة في السعي. فما هو الوجه في هذه الأعمال. بل يقال
في أول السؤال ما وجه تخصيص (مكة) وما يتبعها والكعبة بالحج وفرضه
وهذه الأعمال.

مكة وتاريخها وحجة القرآن له
الشيخ: أما السؤال عن تخصيص مكة والكعبة بالحج فلأن الكعبة
أول بيت وضع بعد الطوفان لعبادة الله والاخلاص بتوحيده حينما
كانت الأرض قد استولت عليها العبادة الأوثانية والشرك فكانت الكعبة
باكورة مشاعر التوحيد وعبادة الله الخالصة وقد بناه أول ناهض في دعوة
التوحيد ومعارضة الشرك والوثنية وهو إبراهيم خليل الله ومعه ولده
إسماعيل مبارك الله.

فكانت الكعبة هي المكان الجدير بأن يبقى تذكاره في عبادة الله
وتعظيم شعائره مدى الأيام. والقرآن الكريم يشير إلى هذا الوجه في قوله
تعالى في الآيتين السادسة والتسعين والتسعين من سورة آل عمران (إن
أول بيت وضع للناس) ليكون لهم مشعرا عاما لعبادة الله والاخلاص في
توحيده (للذي ببكة) اسم مكة وقد أكد الله الأخبار بأوليته علما منه بما
يقع من حسد الحاسدين وجحود الجاحدين (مباركا هدى للعالمين) إذ
يتوجهون إلى عبادة الله واتباع رسله دعاة الهدى والتوحيد لا يختص بقوم
دون قوم ولا بعصر دون عصر بل هو للعالمين (فيه آيات بينات) تهدي
إلى كرامته بكرامة بانيه وغاية بنائه وحفظ تاريخه وشرف انتسابه ومبادئه
فقد كثرت بتعدد القرون بنحو خمسة وعشرين قرنا واختلفت بتداولها

الأيدي وتقلبت بشؤونها الأحوال وتشعبت بنحلها الأديان وتوفرت دواعي الحسد لإسماعيل ومجده واستفحل ضلال الوثنية وغواية الأصنام في محو آثار الرسالة ودين رسل الله والتوحيد ومع هذا كله بقي تذكّار إبراهيم رسول الله ومجد إسماعيل ومشعر التوحيد وتاريخ بناء البيت تذكّارا خالدا في كل زمان وقرن بين ملايين من البشر متسلسل التاريخ المجيد بين الأمم يدا بيد ونسلا بعد نسل لم يخف أنوار تاريخه المجيد المسلسل غبار الجحود من الإسرائيليين ولا قومية القحطانيين ولا أهواء الوثنيين ولا جبروت الأمم ولا سطوة الحبشة بل كان في القرون والأجيال في جزيرة العرب على رغم مرور الدهور واختلاف البواعث والنزعات وتداول الأيدي ودام في خصوصيات مجده نارا على علم محفوظا بمجد النسبة إلى إبراهيم وإسماعيل وشعار الجلال والاحترام وشرف المنسكية والمشعرية والمسجدية العامة.

وتلك آيات بينات من عناية الله بهذا البيت وحفظه لمجد تاريخه وشرفه بأحسن ما يحفظ به التاريخ. ويمثل تلك الآيات (مقام إبراهيم) وهو صخرة كان يقف عليها إبراهيم لبناء البيت (١) وعليها أثر قدميه غائضا في تلك الصخرة الصماء إلى الكعبين وفي ذلك يقول أبو طالب في لاميته المشهورة.

وموطئ إبراهيم في الصخر رطبة* على قدميه حافيا غير ناعل
فإن غوص قدميه في الصخرة آية وبقاء الصخرة والأثر على مرور
الأحقاب على رغم المشركين والملحدّين آية.
وكذا بأنه حفظ فيه اسم إبراهيم وقيامه بنفسه الكريمة في بناء البيت

(١) كان المقام عند حائط الكعبة إلى ما بعد حياة النبي (ص) بسنين على أصح الروايات ثم نقل إلى محله المعروف في هذه الأيام وجعلت عليه قبة وستر فلا يراه عامة الناس ويقال: إن المقام مدفون في القبة.

بأتقن تاريخ يراغم مرور القرون بظهور مجده وخصوصيات شرفه.
تاريخ تسالم عليه عالم كبير من أهل الدنيا في أجيال عديدة مع
قوميات متباينة وأديان مختلفة ووثنية وحشية مستمرة بتلونها في قرون
عديدة.

ومما ينبهك إلى معرفة عناية الله بالكعبة وحفظ كرامتها وتاريخها
المجيد وأثرها الخالد بآيات مشيئته على رغم عادات الضلال هو أن بني
إسرائيل وخصوص سبط يهوذا يعرفون أن جامعتهم السياسية وقوتهم
القومية لها ارتباط شديد ببيت المقدس وشعار مجده.
ولكنهم بمجرد انحراف غالبهم إلى الضلال والوثنية تكون ضربتهم
على بيت المقدس.

ومن أجل ذلك قد خربوه مرارا منها أن بني (عثليا) الخبيثة
(والظاهر أنهم أولاد يهورام ملك يهوذا) هدموا بيت المقدس إلى أن أمر
(يواش) ملك يهوذا ببناؤه فأقيم على رسمه.

كما تعرف ذلك من العدد السابع إلى الرابع عشر من الفصل الرابع
والعشرين من أخبار الأيام الثاني وكذا من العدد الرابع إلى الثالث عشر
من الفصل الثاني عشر من سفر الملوك الثاني.

ولما ارتد إلى الوثنية (أحاز) ملك يهوذا وتبعه بعض رعيته أغلقوا
أبواب بيت المقدس ومأوا القدس نجاسة حتى إن جماعة كثيرة حينما
ملك (حزقيا) المؤمن اشتغلوا ثمانية أيام في إخراج النجاسة من القدس
أي قدس الأقداس. وهو أهم موضع في بيت المقدس وأشدّها احتراماً
انظر إلى الفصل الثامن والعشرين والتاسع والعشرين من أخبار الأيام
الثاني.

حتى إنه لما ملك يوشيا المؤمن احتاج إلى جمع أموال من بني
إسرائيل لشراء حجارة وخشب لأجل ترميم الهيكل وعمارة بيوته التي
أخربها ملوك يهوذا. انظر من العدد الرابع إلى الثامن من الفصل الثاني

والعشرين من سفر الملوك الثاني ومن العدد الثامن إلى الثاني عشر من الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثاني.

ودع عنك ما نال بيت المقدس من تخريب (بخت نصر) و (طيطوس) الذي أخربه بالخراب الكلي. هذا ولم يمض على بيت المقدس ألف وخمسمائة سنة. ومن ذلك تعرف أن بقاء احترام الكعبة ومجد تاريخها وآثار إبراهيم الخالدة وتذكار اسمه الشريف وبنائه للبيت نحو ألفين وخمسمائة سنة مع استيلاء الوثنية عليه إنما هو من آيات الله الخارقة لنواميس العادة. ولا تنس واقعة الفيل و (أبرهة) ملك الحبشة وجيشه العظيم وهلاكهم. هذه الواقعة التي كان عامها مبدأ للتاريخ عند العرب وعنوانا.

ومما يمثل تلك الآيات دوام حرمة البيت واحترامه بين عموم العرب ذوي النخوة والجبروت والتخريب والانتقام والغارات والعدوان فلا يكون هذا الاحترام الدائم بين تلك الأمم المتضادة المتوحشة إلا بعناية من الله لتخليد ذكر إبراهيم خليله. فهو محترم (ومن دخله كان آمنا) نوعا بين العرب لا يؤاخذ فيه بحرم ولا يعتدى عليه مع ما يعرف من حال الأعراب وهذا من الآيات البينات.

فالقُرآن الكريم بهاتين الآيتين يشير إلى تاريخ الكعبة ودلائله بحيث لا يتفق لتقديم مثله مثل إتقان هذا التاريخ وظهوره والتسالم عليه بين ملايين من البشر في أجيال متعددة كل واحد منهم يعنيه أمره ويخضع لاحترامه مع أن الدواعي المتكاثرة تقتضي أن ينطمس تاريخه ويندرس اسم إبراهيم وإسماعيل أو يثور بين العرب في ذلك الجدل وخصومة الجحود والانكار ولو كان في هذا التاريخ المجيد أدنى شك لما أذعن به القحطانيون هذا الاذعان الكلي وتركوا الإسماعيليين يتقدمون ويفتخرون به على جميع العرب.

ولا يخفى أن مثل هذه المفاحرات عند العرب كانت من أهم الأمور.

نعم أذعن به القحطانيون وخضعوا له لأنهم لا يجدون سبيلا إلى إنكاره مهما ثار الحسد بنخوة القوة. ولا يخفى في فلسفة التاريخ أن مثل تاريخ الكعبة وبنائها بالنحو الذي ذكرناه يكون أولى بالاذعان من كل تاريخ في العالم. فإن التاريخ الذي في الكتب غاية ما فيه أنه ينتهي سواد كتابته إلى واحد من الناس.

وإن شئت سميت المؤرخ الكبير والرحالة الباحث المحقق فإنه لا تكون لمشاهداته قيمة علمية إلا إذا تأيدت بشهادة قوم أو أمة. إذن فما حال ما يكتبه بالسماع عن فلان عن فلان.

وبعد أن أظهر الله مجد البيت الحرام وشرف بدئه وكرامة تاريخه وحججه بما لم يحظ به تاريخ في العالم أظهر ما تقتضيه كرامته وأولويته بالاحتفال وإقامة التشريفات تذكارا له وتخليدا للعبادة التوحيدية وإكراما لأوليائه حماة التوحيد وتذكار أعمالهم فقال (ولله على الناس حج البيت) لا على جميع الناس حتى فقيرهم وعاجزهم ومن يخاف على أهله ونفسه بل على (من استطاع إليه سبيلا) بالاستطاعة العرفية الدائرة بين الناس في أسفارهم وقال الله جل اسمه في الآية الخامسة والعشرين بعد المائة من سورة البقرة (وإذا جعلنا البيت مثابة للناس) مشعرا لعبادتهم الله وسببا لثوابهم بامثال أوامر الله وخضوعهم له في الحج وأعماله (وأمننا) كما أجراه الله بلطفه نوعا فيما بين العرب فكان من يلجأ إليه يكسب الأمن ومن جاوره يحظى بالاحترام.

وخاطب الله عباده تشريفا لإبراهيم بقوله تعالى: (واتخذوا من مقام إبراهيم) هذا الذي تعرفونه بتاريخه القطعي المتسلسل في الأمم والأجيال يدا بيد وتعرفون أن إبراهيم قام عليه لعمارة بيت عبادة الله وتوحيده اتخذوا من ناحيته (مصلى) لله تذكارا لإبراهيم ومساغيه في سبيل الله.

تم أظهر الله أن شعار العبادة هناك كانت شريعته وشرعية الطواف بالبيت عهدا من الله لإبراهيم فقال جل اسمه (وعهدنا إلى إبراهيم

وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود).
تم ذكر الله بناء إبراهيم وإسماعيل للبيت وأن بنيانهما له كان
لوجه الله فقال: (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل)
حال كونهما يقولان (ربنا تقبل منا إنك أنت السميع) لدعائنا (العليم)
بنياننا وإخلاصنا في عملنا وتوحيدنا لك.

هذا وأن التوراة الرائجة على ما فيها تشير إلى مثل هذا التاريخ لمكة
المعظمة فقد ذكر في العدد الثلاثين من الفصل العاشر من سفر التكوين
في تحديدها لمنازل بني يقطان وقالت: (وكان مسكنهم من (مسا)
لمحيثك سفار جبل المشرق) و (مسا) اسم لمكة كما يعترف به الكاتبون
من النصرى حتى إنهم في رسومهم للبلاد المذكورة في العهدين يرسمون
(مسا) في موضع مكة وهو ما فوق الدرجة الحادية والعشرين من العرض
الشمالي وفوق الدرجة الأربعين من الطول الشرقي والتوراة في العدد
الثلاثين من الفصل العاشر من التكوين وكذا في العدد الرابع عشر من
الفصل الخامس والعشرين تذكر أن أحد أولاد إسماعيل الاثني عشر اسمه
(مسا) فيؤخذ من ذلك أن مسا بن إسماعيل هو الذي مصرها وبني فيها
دور السكنى فسميت باسمه كما سميت (تيما) (ودومة) باسمي تيما
ودومة من أولاد إسماعيل الاثني عشر وكما سميت جملة من بلاد اليمن
بأسماء أولاد يقطان (قحطان) كحضر موت. وأوزال. واوفير. وحويلة
لكن تراجع التوراة جرت على عاداتها فذكرت (مسا) ابن إسماعيل كما
هو مذكور في الأصل العبراني وتقلبت في ذكر (مسا) اسم مكة فبعضها
تذكره (ميشا) وبعضها (ماسا) لماذا؟

مع أن الاسمين في الأصل العبراني بنحو واحد ليس فيهما إلا ميم
في الأول وحرف مررد بين السين والشين في الوسط وألف في الآخر نعم
يوجد فرق في علامات الفتح والكسر للميم ولكن علامات الحركات
حادثة لم توضع إلا فيما بين القرن الثاني والثالث قبل المسيح وضعها

(١) سورة البقرة / الآية: ١٢٧.

أحد الأخبار في طبرية ومع هذا فالتوراة التي يقدسها اليهود في معابدهم خالية من هذه الحركات وهذا الفرق المذكور.
عمانوئيل: هل يسمح لي سيدي الشيخ بأن أذكر ما قيل من الكلمات في هذا المقام أذكرها وأظن أن حضرته يرى ساحتني من الاعتقاد بها. أذكرها لكي أسمع ما تقوله فيها من التحقيقات اللازمة. قد وجدت جملة من الكتاب يذكرون أن مكة توطنها إسماعيل ابن إبراهيم ومن جملة هؤلاء المستشرق جرجي سايل في مقالته في الإسلام وهي التي عربها وذيلها هاشم العربي قال في أولها في ذكر تهامة (وهي الناحية التي فيها مكة) (إن إسماعيل بن إبراهيم توطنها) ولكني رأيت بعض كتابنا ينكرون مجيء إبراهيم إلى مكة وكذا إسماعيل ابنه.
ومن هؤلاء المنكرين هاشم العربي في تذييله في الصحيفة السابعة من المقالة المذكورة وكذا في الصحيفة العاشرة والحادية عشر من تذييله المستقل.

وكذا النصراني المتمسلم المتسمي بالغريب ابن العجيب في الصحيفة السابعة والتسعين والحادية عشرة بعد المائة من كتابة (١) الذي أشرنا إليه في الصحيفة ٥١ و ٥٢ من الجزء الأول.
الشيخ: كيف يجحدون ذلك مع أنه قد اتفقت عليه العرب في أجيالهم كما شرحناه بحيث لا يتيسر لحقيقة مثل هذا التاريخ في الاتقان.
عمانوئيل: يتشبهون لذلك بخلو التوراة من ذلك مع عنايتها بالتاريخ وخصوص تاريخ إبراهيم وإسماعيل وقد ذكرت رحلات إبراهيم والمواطن التي سافر إليها ولم تذكر منها مكة ولا تهامة ولا الكعبة.
الشيخ: يا عمانوئيل إنكم في الجزء الأول قد درستهم حال هذه التوراة الرائجة وحققتهم أمرها.

(١) كتاب في ٤٩٧ صحيفة بعنوان رحلة إلى الحجاز للحج سماه الرحلة الحجازية لم يذكر اسم مطبعته.

فهل تراها بعد ذلك تصلح للاعتماد عليها في شيء؟ خصوصا مع ما ذكرته أنت في الصحيفة ٣٢ و ٣٣ من الجزء الأول وأن التوراة أهملت أهم أمور إبراهيم بالذكر وهو حياة إبراهيم وإيمانه ونبوته في وطنه فيما بين النهرين.

وذكرت أنها بمقتضى العهد الجديد قد خالفت الحقيقة حيث إن ظهور الله لإبراهيم وهو فيما بين النهرين قبل أن سكن في حاران وقبل أمر الله له بالهجرة من أرضه ومن عشيرته قد حولته التوراة إلى حاران فغيرت وبدلت.

يا عمانوئيل إن توراة حلقيا أو غيره هذه التي ذكر في الجزء الأول ما فيها من الدواهي والمنافيات لجلال الله وقده هل يعترض بها على الحقيقة لو صرحت بخلافها؟ فكيف وغاية ما يتشبه به منها أنها لم تذكر مكة ولا مسير إبراهيم وإسماعيل إليها. يا عمانوئيل كيف يسمح آباء هذه التوراة أن يذكروا فيها فضل مكة وإسماعيل؟!!

عمانوئيل: ويقول هؤلاء: إن التوراة التي لا نعلم بوجود إسماعيل إلا منها قد ذكرت أن إسماعيل لما طرد من بيت أبيه سكن في برية حاران وهي برية سينا بين مصر وبلاد ثمود.

الشيخ: ألم تذكروا في الصحيفة ٥١ و ٥٢ من الجزء الأول أن هاشم العربي والغريب ابن العجيب قد كذبا على التوراة في شأن إسماعيل فزادا فيها لفظه (أتى) لأجل أن يمنعا بالتمويه سكنى إسماعيل في مكة مع أن هذه اللفظة لو كانت موجودة في توراتهم لما كان لها أثر في المنع. إذن فكيف يأمل هاشم أن يصدقه أحد فيما يدعيه في برية فاران.

يا عمانوئيل إن الجزء الثاني من كتاب الهدى من الصحيفة ٩٥ إلى ١٠٤ قد أوضح أن قول التوراة بأن إسماعيل سكن في برية فاران لا ينافي سكنه في مكة فراجعه فإن هاشم قد موه الكلام ههنا لو أن هذه

التوراة الرائجة تصرح بأن إسماعيل سكن في برية سينا لما كان لها أدنى تأثير في معارضة الحقيقة المعلومة فإنه لو لم نعرف من خلل هذه التوراة الرائجة ما ذكرتموه أنتم في الجزء الأول وما ذكره كتاب إظهار الحق وكتاب الهدى في جزئية لكفانا في ردها ما نجده فيها من عدم التحفظ عن الخبط والتناقض في أمر الأسماء ومواقع البلدان.

ألا ترى أنها لما ذكرت الذين اشتروا يوسف وباعوه في مصر لفوطيفار رئيس شرطة فرعون تقلبت في أسمائهم ما شاءت فتارة سميهم مديانيين نسبة إلى مديان بن إبراهيم وتارة تسميهم كما في الأصل العبراني مديانيين نسبة إلى مدان بن إبراهيم أيضا وتارة تسميهم إسماعيليين نسبة إلى إسماعيل بن إبراهيم فانظر إلى العدد الثامن والعشرين والسادس والثلاثين من الفصل السابع والثلاثين والعدد الأول من التاسع والثلاثين من سفر التكوين..

وأیضا ذكرت في أول سفر التثنية عبر الأردن الذي كلم فيه موسى بني إسرائيل بسفر التثنية فذكرت أنه قبالة سوف بين فاران وتوفل ولابان وحضيروت وذي ذهب وأنت إذا عرفت مواقع بحر سوف وحضيروت من الفصل الثالث والثلاثين من سفر العدد وعرفت موقع عبر الأردن والعربة تعرف أن هذا الكلام مما لا يمكن أن يستقيم.

عمانوييل: إن جماعة علمائنا والروحانيين في النصرانية يصرحون بأن برية فاران هي جزء من برية سينا أفلا يكون قولهم حجة. اليعازر: أسفا على حرية ضميرك يا عمانوييل كيف تجادل في العلم وتضطهد الحقائق بشئ أنت تعلم أنه موهون.

ألا تعرف أن الروحانيين الناهضين للتبشير وإصلاح الأخلاق والتعليم بالتقوى والصلاح والصدق وللمباحثة في الأديان هم أولى الناس بأن يكونوا محل الثقة والاعتماد على علمهم وصدقهم وقد اتضح لنا في الصحيفة ٥ و ٦ في الجزء الأول أن جمعية كتاب الهداية مع المرسلين

الأمريكان قد أنكروا قول التوراة (وبارك الله اليوم السابع وقده) وأيضا هذه الجمعية مع هؤلاء المرسلين ادعوا أن القرآن يراعي السجع دون الحقائق ولذا (قاييل) لأنه على وزن (هاييل) ومن الواضح أنه لا يوجد هذان الاسمان ولا واحد منها في القرآن كما مر ذلك في الصحيفة ٣٠ من الجزء الأول.

كما مر أن هاشم العربي والغريب ابن العجيب زاد على التوراة لفظة (أتى) وأن كتاب ثمرة الأمانى المطبوع بمساعي الروحانيين وابتهاجهم به قد كذب على التوراة والقرآن مرارا كما مر في الجزء الأول في الصحيفة ٣٤ إلى ٣٦ وما عسى أن أقول في أشعار أصحابنا التاريخية في القرون الوسطى تلك الأشعار والأناشيد التي رسخت خرافاتها في الأذهان ولا يزال بعضها راسخا حتى إلى الآن إذ كانوا يصفون المسلمين فيها بأنهم مشركون وعبدة أوثان وأنهم جعلوا لهم آلهة. ماهوم. وبافوميد. وماهوميد. وأن نبيهم محمد (ص) كان يدعو الناس لعبادته في صورة وثن من ذهب. وفي بعض القصص أن الإله محمد جاء في موكب عظيم يضرب بالطبل والمزامير والكل يرقصون ويغنون وأن صنم المسلمين (ماهوم) قد وضعوا في جوفه عفرينا جاء به السحرة وصار ينط ويعربد ثم أخذ يكلم المسلمين وهم يسمعون وأن امرأة من أعيان النصارى أرادت أن تسلم أمام صلاح الدين الأيوبي فقالت أريد أن أعبد محمدا فلما أتوها بصورته الصنمية أسلمت وخرت ساجدة له. وما عسى أن أقول فيما يفترونه على بني المسلمين من الصفات التي كان أبعد ما يكون عنها.

وإن شئت فانظر إلى الكتاب المسمى (الاسلام) وسمي في ترجمته العربية (خواطر وسوانح) (١) من الصحيفة السابعة إلى السادسة

(١) تأليف الكونت هنري دي كاستري الفرنساوي وترجمه بالعربية (أحمد فتحي زغلول باشا) وطبع في مصر في مطبعة السعادة في ١٥٢ ص.

عشرة من المطبوع العربي. وانظر إلى الملحق الأول من هذا الكتاب من الصحيفة ١١٣ إلى ١٣٢ وما في ذلك من الافتراء على المسلمين ونبئهم والاسلام.

القس: هذا سهل يا يعازر هذا كان في القرون الوسطى في العصور المظلمة وكان مستورا في أوروبا.

ولكن انظر إلى هذا العصر عصر النور والعلم عصر التمدن والفضيلة عصر الأخلاق والتحقيق.

وانظر في هذا العصر إلى جمعية رسولية تبشيرية وهي لفيف من جمعية كتاب الهداية والمرسلين الأمريكان الذين كتب على أجزائه لأجل تمجيده أنه طبع في مصر بمعرفتهم فانظر إلى هذا الجمعية الدينية الرسولية حيث ذكرت في كتابها أن محمدا نبي المسلمين تزوج امرأة ابنه ولم تكنف بكتابة هذا مرة واحدة بل كتبه مرارا عديدة (١) وكتبت في هذا من الكلام ما لا يرتضيه شرف الصدق وقد توافق معهم على هذا النهج هاشم النصراني الشامي (٢) وجرى ذلك من غير هؤلاء. ولو أن هؤلاء كتبوا ما كتبوه وطبعوه في أوروبا بغير اللسان العربي لربما كان مستورا. الشيخ: لو لم يكن هذا كله لكان يكفي أن تقول لعمانوئيل إن غاية الأمر فيما تنقله عن هؤلاء الروحانيين أنهم أخذوا لك بالتهجس في كلام التوراة التي عرفت حالها أو من بعض السكان في برية سيناء. وكيف يكون هذا معارضا لتاريخ اتفق عليه في كل جيل ألوف الألوف من الناس. ذلك التاريخ المتسلسل في أجياله والذي يوصل بناء الكعبة باليقين إلى إبراهيم وإسماعيل ذلك التاريخ المؤيد بالآيات والدلالات

(١). في الصحيفة ٦٦ و ٦٨ من الجزء الأول الطبعة الثانية سنة ١٩٠٠ م. وفي ١٦٩ من الجزء الرابع المطبوع سنة ١٩٠٢ م.

(٢) في الصحيفة ٦٥ من تذييله المستقل لتعريبه لمقالة " سايل " في الاسلام المطبوع سنة ١٨٩١ م.

على العناية لتخليد ذكر إبراهيم وإسماعيل وآثارهم في بناء البيت ودعوتهم الدينية كما تقدم.

رمزي: إن بعض الكاتبين يذكرون أن الكعبة كانت بيتا للأصنام منذ عهد قديم وهي بيت زحل ومشعر عبادة الصابئة الأوثانية. فمن أين تكون بناء إبراهيم وإسماعيل لأجل عبادة الله التوحيدية. الشيخ: نفرض أن جماعة من الرحالة المؤرخين قد مروا بأرض أورشليم في السنة الثانية والثالثة لملك سليمان قبل الشروع بعمارة بيت المقدس فكتبوا حال تلك الأرض وخلوها من هيكل ومعبد (١) ثم بعد ذلك في أوائل ملك منسي بن حزميا مر جماعة أخرى على أورشليم فرأوا هيكلًا كبيرًا مملوءًا بالأصنام والأشباه ومذابح الأصنام ورأوا العبادة الأوثانية شائعة في أورشليم في يهوذا وملكهم والهيكل على هذا الحال بيت للأصنام والعبادة الوثنية وتردد هؤلاء المؤرخون على أورشليم والهيكل نحو عشرين سنة والحال على هذه الوثنية والأصنام في مراكزها من الهيكل وهي على زيادة (٢).

وحول بيت المقدس مركز الأصنام بيوت المأبونين وهم الذين يندرون أنفسهم للأوثان لكي يلاط بهم (٣) وكتب هؤلاء الجماعة المؤرخين حال الهيكل وأصنامه وأشباهه ومذابح الأصنام والعبادة الوثنية فيه والشائعة في مدينة أورشليم.

-
- (١) أنظر العدد الثاني من الفصل الثالث من أخبار الأيام الثاني.
(٢) أنظر الفصل الحادي والعشرين من سفر الملوك الثاني. والفصل الثالث والثلاثين من أخبار الأيام الثاني إلى العدد السادس عشر.
(٣) أنظر في العدد الرابع والعشرين من الفصل الرابع عشر من الملوك الأول وكذا العدد الثاني عشر من الفصل الخامس عشر منه وفي العدد السابع من الفصل الثالث والعشرين من الملوك الثاني. وهؤلاء المأبونون يذكرون في هذه المواضع في الأصل العبراني " قديسيم " أي قديسين لأنهم قدسوا أنفسهم لأن يلاط بهم في سبيل الأوثان.

فهل يصح لأحد أن يتشبه بكتابة هاتين الجماعتين ويقول ويكتب إن هذا الهيكل الذي في أورشليم ليس بناء سليمان لأجل عبادة الله التوحيدية بل أسس بنيانه لأجل الأوثان والعبادة الوثنية وهل يصح أن يعارض بهذا تاريخ الأمة الإسرائيلية المتسلسل من الآباء للأبناء بأن هذا الهيكل هو بناء سليمان لعبادة الله وحده.

هل تجد جماعة أو واحدا من المؤرخين كتب في كتابه المعلوم النسبة إليه أنه مر بأرض مكة بعد موت إبراهيم وإسماعيل بسنة أو عشر سنين أو قرن فوجد أرض مكة ليس فيها أثر الكعبة ولا مقام ولا ساكن. أو هل تجد واحدا من المؤرخين كتب أنه مر بأرض مكة قبل زمان إبراهيم فوجد فيها الكعبة مبنية على رسمها وهي محل لأصنام الصابئين، من أين يوجد ذلك وكيف يكون ذلك في وسط جزيرة العرب المنقطع ومن ذا يدعي بأمانته ذلك سوى من عرفنا حاله من أمثاله وهاشم العربي، والغريب ابن العجيب، وكامل العيتاني، والذين طبعت كتب هؤلاء بمساعيهم.

لو افترضنا وجودا لواحد أو اثنين وثلاثة من مثل المؤرخين المذكورين وعلمنا بنسبة كتبهم إليهم وخصوص تاريخهم لبناء الكعبة قبل إبراهيم أو عدم وجودها إلى ما بعد موته لما كان ذلك شيئا يعارض تاريخ العرب المتسلسل بتسالم ألوف الألوف في كل جيل من أجيالهم في مبدء الكعبة وبانيها وهو إبراهيم الذي حفظت في أجيالهم آثاره الخالدة مع اختلافهم في النزعات والقوميات وتحاسدهم وتنافسهم على أسباب الشرف حتى إن كل قبيلة منهم استقلت بعبادة صنم مختص بها لئلا تخضع في شرفها للقبيلة الأخرى المتولية لإدارة الصنم الآخر. ولعلك تقول يوجد في الرحلة الحجازية الخديوية أن مؤلفها البتوني (١) صحيفة ٩٦ سطر ٢ يقول: (كانت الكعبة قبل الاسلام

(١) كتاب رحلة الخديوي الأفخم حضرة الحاج عباس حلمي باشا للحج سنة ١٣٢٧ وهي سنة تأليف الكتاب وطبعه وهو في ٢٦٠ صحيفة ما عدا أوراق الرسوم للأماكن المقدسة.

بنحو ٢٧ قرنا ذات منزلة سامية) فنقول: إن هذا الكتاب بمجد انتسابه الخديوي يعترف بأن بناء الكعبة كان قبل ولادة إسماعيل بل قبل ولادة إبراهيم فإن أقصى ما يكون بين مولد إسماعيل وبدء الاسلام لا يبلغ الستة وعشرين قرنا بل إن ما بين مولد إبراهيم وبدء الاسلام لا يتجاوز الستة وعشرين قرنا على ما هو المحصل من التواريخ المبنية على تاريخ العهدين.

لكن لا يخفى عليك أن هذا الكاتب يصرح في الصحيفة ٨٨ من هذا الكتاب أن الذي بنى الكعبة هو إبراهيم ومعه ابنه إسماعيل. فلعله يريد من القرن في كلامه المتقدم مقدار ثمانين سنة كما ذكره اللغويون لا مائة سنة. أو أنه وقع غلط مطبعي في الرقم بأن كان صحيحه ٢٥ فصار بالغلط ٢٧ وعلى كل حال فإن هذه التثبيات تتلاشى في جنب ما هو المعلوم عند الأمة العربية في قرونها وأجيالها على ما ذكرناه ومهما ذكر من أن الكعبة كانت يجعل فيها الأصنام فإنما هو من النظر السطحي إلى بعض أحوال الكعبة في بعض القرون فإنك لا تجد تاريخا يذكر أنها أسس بناءها فلان وأحدثه لأجل العبادة الأصنامية بعد أن لم يكن.

أو أنها أحدثت هيكلًا لعبادة الأوثان في العام الفلاني في القرن الفلاني قبل مولد إبراهيم أو بعد وفاته لا تجد أحد يجترئ على ذلك بل إن دخول العبادة الأصنامية إلى أرض الحجاز وما والاها في عهد إبراهيم (ع) وما قبله لا يعرف له نص ولا أثر في التاريخ مع ما في التاريخ من اضطراب الأوهام والخرافات كما هو شأن المتأخر الذي لا مادة له إلا نوادر المسموعات وأطرافها. ولأجل ذلك ترى المعاصرين لا يعتنون إلا بما يؤخذ من كتابة الآثار القديمة.

وغاية ما يذكر أن الكعبة كانت تجعل فيها الأصنام منذ قرون
مجهولة المقدار.

وليكن ذلك قبل الاسلام بعشرين قرنا وقل بثلاثة وعشرين قرنا فإنه
لا يمتنع أن يكون الضلال قد شوه دين إبراهيم الحنيف وتوحيده الحقيقي
بعد مائة سنة من وفاة إسماعيل بل بعد عشر سنين.

وإن الاعتبار بالحوادث يجلو بصيرة الانسان فانظر إلى حال بني
إسرائيل وعبادتهم للعجل في زمان موسى وانظر إلى حالهم عند انشقاق
سياستهم في أيام رحبعام بن سليمان حيث إن عشرة أسباط انقلبوا إلى
عبادة العجلين الذهبيين الذين صنعهما ملكهم (يربعام) واستمروا على
الوثنية إلى أن بددهم السبي وانظر إلى تقلبات بني إسرائيل في وثنتهم من
زمان خروجهم من مصر إلى سبي بابل.

وانظر إلى ما يذكره العهد الجديد من أنه بعد المسيح بنحو خمسة
عشر سنة اجتمع التلاميذ فأبطلوا الشريعة والختان مع أن المسيح قد
استمر عليها وأوصى بحفظها (١) وإنا وإن كنا نبرئ ساحة تلاميذ المسيح من
ذلك ومن دعوة التثليث لكننا نعلم أن هذه الأمور أدخلتها المجاورة وبعض
الدواعي في عهد قريب من المسيح.

فلا عجب إذا حدثت العبادة الأصنامية بعد إسماعيل ووضعت
الأصنام في الكعبة كما حدث إبطال الشريعة ودعوة التثليث والأقانيم
والصور والأيقونات (التمثيل) واستمرت على ذلك مقرونة بمجرد اسم
المسيح من دون شئ مما كان عليه من التوحيد ورسوم الشريعة.
ولكن الوثنية العربية لم تمح تاريخ إبراهيم وبناء الكعبة واحترامها.
ولم تمح من شريعة إبراهيم شريعة الختان وأصل الحج وإحرامه

(١) ذكر ذلك كلا من العهدين مفصلا في الجزء الأول من كتاب الهدى
صحيفة ١٩ - ٣٤.

والطواف بالكعبة وجملة من أعمال الحج وإن تصرفت الأهواء في بعضها.

حفظ كل العرب في جميع أجيالهم كل ذلك باسم إبراهيم ودعوته الرسولية وتاريخه وتذكار شرائعه وآثاره الخالدة واستمرت على ذلك بأجمعها إلى أن أشرق نور الاسلام ونهضت الحنيفية الحقيقية نهضتها الكريمة المنصورة وإن كان النفوذ الكثير في المسكونة للوثنية. بل ربما أن الذي يرى على الصور النحاسية لقدماء المصريين من صورة ثوبي الاحرام إنما كان من زي العبادة والتواضع لله وقد أخذ من شريعة إبراهيم في الحج أو من شريعة نبوية. كما أن جملة من زعماء الأديان المختلفة الذين يناسب حالهم مظاهر النسك والتواضع ترى صورهم في زي إحرام المسلمين كما في تصوير (كونفوسيوس) الصيني و (لاوتز) ومن القريب أن يكون طواف الصابئة وقدماء اليونان مأخوذاً من طواف الحج الذي شرعه إبراهيم للكعبة.

فإن النظر الدقيق يدل على أن العبادات الاختراعية أفسدت العبادات الحقيقية النبوية فحولتها إلى بدعها وتصرفت بها ما شاءت أهواء دعاة البدع من التخليط فمن الحري أن يكون جملة مما هو عند المجوس والصابئة والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين واليونان من العبادات والشرايع هو مأخوذ من دين إبراهيم وشريعته ولكنهم حولوه إلى عبادة وثنية أو تصرفوا بصورته حسبما يقتضيه الضلال والتقصير. وإن سير الختان في أمم الشرق قبل الاسلام يدل على أن لها نحو ارتباط بشريعة إبراهيم. .. أقول ذلك وإن كان جماعة من النصارى يزعمون أن الله لم ينزل من قبل موسى على القدماء شريعة وإنما جروا على عادات اصطلاحوا عليها في هذه الحياة. ومن هؤلاء الزاعمين جمعية كتاب الهداية والمرسلون الأمريكان الذين طبع ذلك الكتاب بمعرفتهم.

هؤلاء الروحانيون المبشرون والداعون إلى التقوى والعلم كأنهم لم يقرأوا من توراتهم العدد الخامس من الفصل السادس والعشرين من التكوين عن قول الله لإسحاق (من أجل أن إبراهيم سمع لقولي وحفظ ما يحفظ لي أوامري وفرائضي وشرائعي) ألم تذكروا هذا في الجزء الأول صحيفة ٨٢ و ٨٣ ألم تنظروا في الجزء الأول من كتاب الهدى صحيفة ٢٤٢ و ٢٤٣. ألم تنظروا في الجزء الرابع من كتاب جمعية الهداية صحيفة ١٦٧ و ١٦٨ و ١٦٩.

وهل يخفى أن الشرايع الإلهية الحقيقية لا يمتنع أن تتفق في كثير من مواردنا باعتبار أن اختلاف الزمان والأمة لم يؤثر تغيراً في مصالحها بل يجب أن تتفق حينئذ لكون الشارع واحداً والمصلحة واحدة. وربما يفهم من القرآن الكريم أن شرائعه ناظرة إلى شرايع إبراهيم كما في قوله تعالى في الآيتين السادسة والسبعين والسابعة والسبعين من سورة الحج: (يا أيها الذين آمنوا) ركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون* وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين) وهو ما تدينون لله به من المعارف واتباع أوامر الله ونواهيته وشرايعه لم يجعل فيه (من حرج) بشرية حرجية تشق على النوع وتضايقه بعسرها (ملة أبيكم إبراهيم) باعتبار أن المخاطبين عند نزول الآية كانوا من ذرية إبراهيم. أو باعتبار الأبوة الروحانية النبوية (هو سماكم المسلمين) فجعل ملة إبراهيم بيانا لأوامر شريعة الاسلام ودينه الذي لم يجعل فيه جرح.

اليعازر: إن كثيراً من أصحابنا يقولون إن نبي الاسلام قد أخذ شرائعه ولفقها من الشرايع المختلفة صحيحها وفسادها فأخذ شيئاً من اليهود وشيئاً من الشرايع الأخر.

عمانوئيل. هل يسمح لي السيد الوالد ويعطيني حرية لكي أقول كلمتي في هذا المقام.

اليعازر: قل كلمتك فإني تركتك وحررتك من أول الأمر.
عمانوئيل: إن أصحابنا لم ينظروا إلى شريعة الاسلام إلا بنظر
التكذيب فصاروا يتسرعون بأقوالهم السقيمة ويدعون أن نبي الاسلام أخذ
شرايعه من هنا ومن هنا.
فما أرى أصحابنا إلا كالماديين الذين يقولون إن موسى النبي أخذ
شرايعه من المصريين ومن (حمورابي).

الدكتور: لماذا تخصص هذا القول على موسى بالماديين. فإني
أرى كتبكم تقول على شريعة موسى أكثر من ذلك وأوحش فإننا نجد في
الفصل الخامس عشر من أعمال الرسل عند إبطالهم لشريعة الختان وكثير
من محرمات التوراة قالوا في علة إبطالها (٢١) لأن موسى منذ أجيال
قديمة له في كل مدينة من يكرز به) ومعنى هذا أنه يكفي موسى مراعاة
شخصيته في هذه الأجيال. وفي الفصل الرابع عشر من رسالة رومية في
إبطال تحريم التوراة لبعض الحيوانات وتنجيسها هكذا (١٤) أني عالم
ومتيقن أن ليس شيء بخسا لذاته).

وفي الفصل الرابع من رسالة تيموثاوس الأولى ١ - ٤ جعل تحريم
بعض الحيوانات كما في التوراة من تعاليم الشياطين والأقوال الكاذبة
المكتوبة.

وفي الفصل الأول من رسالة تيطس (لا يصغون إلى خرافات يهودية
ووصايا أناس مرتدين عن الحق كل شيء طاهر للطاهرين).
وفي الفصل الثاني من رسالة كولوسي في محرمات التوراة (١٦)
فلا يحكم عليكم أحد في أكل أو شرب أو من جهة عيد أو هلال أو
سبت ٢٠ تفرض عليكم فرائض ٢١ لا تمس لا تذق ولا تجس ٢٢ التي
هي جميعها للفناء حسب وصايا وتعليم الناس) ومن عدوى هذا الداء ما
وجدته في كتاب (١) الرواية النصرانية المسمى (النتيجة العصرية) في

(١) صدر من المطبعة الإنجليزية الأمريكية ببولاك مصر سنة ١٩١١ م في ١٢١
صحيفة بالقطع الصغير. وإن شئت فانظر فيه واعرف تقحم الجهل وتحكمه في
معنى الآيات القرآنية وطمع الانسان في أن يموه بتلفيقات لا يخفى سقوطها
حتى على البسطاء.

صحيفة ٩٠ قول الداعي النصراني للداعي اليهودي في مقام العيب
للشريعة الموسوية حيث قال لليهودي (وأما مشرعكم موسى قال عين بعين
وسن بسن).

عمانوئيل: سامحني أيها الدكتور فإني لم أقل إن الماديين عابوا
شريعة موسى لكي تعارضني بهذا الكلام المنحجل ولنرجع إلى سياق
كلامنا فإن الكاتبيين في هذا القرن قد ذكروا مما وجدته في كتب الذين هم
قبل المسيح من البراهمة والبوذيين وأمم الغرب وأمريكا القديمة. ومما
وجدوه من الآثار وأوضحوا أن كل ما هو عند المسيحيين من حكايات
التثليث والأقانيم وتجسد الإله وولادته من عذراء بالروح القدس.
وكل ما ذكرته الأناجيل في شأن الحبل بعيسى وولادته وكراماته
وأحواله وتجربة الشيطان له ومحبوبه يوحنا وصلبه وقيامه من الموت وسر
الفداء والتخليص قد أخذ حرفيا مما يذكره البراهمة والبوذيين وأمم الغرب
في اللاهوت والبشر الذين يألهونهم وقد أحصى ذلك (كتاب العقائد
الوثنية) لمحمد طاهر التنير ونص على مصادر نقله من ستة وأربعين كتابا
مما عثر عليه من الكتب المطبوعة وهذا التوافق الكلي في الجزئيات
والخصوصيات من العجيب المدهش ومما لا تسمح به الصدفة بل إنه
يستلفت الانسان إلى أمر كبير لا يمكن أن نقول فيه إن السابقين حلموا
في القديم بما يحدث في المستقبل البعيد من الحقائق فجعلوها جعلاً في
وثنيتهم القديمة..

أما الشرايع الإلهية فلا بد أن تتوافق إذا لم يحدث في زمان الرسالة
اللاحقة ما يغير وجه المصلحة في الحكم وكذا غير الإلهية من الشرايع
فقد توفق الصدفة بين بعض أحكامها ولا عجب في ذلك.

اليعازر: إن أصحابنا في كتبهم يعارضون العرب المنتسبين إلى إسماعيل وإبراهيم وينكرون نسبهم هذا واتصالهم بإبراهيم ويذكرون أن هؤلاء العرب أخلاط من الحبشة وغيرهم فلا يعلم حينئذ نسبة بناء الكعبة وآثارها إلى إبراهيم.

عمانوثيل: يا والدي نقول أولاً يكفي في العلم بنسبة الكعبة إلى إبراهيم تسالم العرب القحطانيين في أجيالهم يدا بيد إلى زمان إبراهيم فإن القحطانيين وحدهم يبلغون في كل جيل مئات الألوف أو ألوف الألوف وهم لهم القرب والربط التام بأرض مكة وهي من قطرهم ونقول ثانياً إن من أهم الأمور عند العرب حفظ النسب والدقة فيه والتفاخر بشرفه والتنازع فيه وقد كان جميع العرب في أجيالهم يذعنون ويشهدون للعرب الإسماعيليين بأنهم من أولاد إبراهيم ويخضعون لشرف نسبهم ويجرون لهم اللازم في احترامهم من أجل هذا الشرف وقد استمرت على ذلك أجيالهم بأتقن تاريخ ولو كان في ذلك أدنى غميمة لما خضع القحطانيون لافتخار الإسماعيليين واحترام شرفهم مع ما لا يخفى من نخوة العرب وجبروتهم وتنازعهم في أسباب الشرف والتقدم لكن وضوح الحقيقة أخضعهم.

وهل يخفى ما للعرب من التقدم في علم الانسان وتاريخ قديمها وشريفها بحيث لا يوجد في سائر الأمم من يدانيهم في ذلك فإن الانسان عند العرب منشأ العز وناموس الشرف والاحترام يتنافسون فيها ويتحاسدون ولا يفوز منها بالتسليم لفضيلته إلا ما كان معلوماً لا مجال لجحوده بحيث تراه كأنه مسجل ومبين في آلاف من الكتب بل وأحلى من ذلك فإن الكتاب يكتب وقد يصفق له جمهور باسم كاتبه أو أسم الالهام فيبقى على ذلك التصفيق عثرة في سبيل الحقيقة وأما النسب عند العرب ففي جميع أجيالهم هو معرض للنقد والنظر في أمره فلا يثبت ويستمر في أجيالهم إلا ما كان رصينا على أقوى قواعد وأثبت أساس خصوصاً إذا كان شأنه يمس جميع العرب ويخضعون بأجمعهم لشرفه وفضيلته على ناموس انقيادهم

الاختياري لشرف الأصل وكرم النسب المعلوم. وبما هو دون هذا المقدار أخذت الأمم أنسابها بالقطع واليقين وماذا تنفع الكتابات بالأفلام المتحركة بأسباب مختلفة وأوقات غير مرصودة ولا معلومة. أفلا يكفيننا من ذلك في العبرة ما وقع من الاختلاف المدهش في نسب المسيح فيما بين الفصل الأول من إنجيل متى وبين الفصل الثالث من إنجيل لوقا.

ودع عنك مخالفة الفصلين المذكورين مع سفر الأيام الأول في أنسابه ودع عنك اضطراب كتب العهد القديم واختلافها في الأنساب ودع عنك أن إنجيل لوقا والتوراة السبعينية واليونانية قد زادت على التوراة العبرانية (قينان) بين أرفكشاد وشالاح (١).

أنظر إلى هذه الاختلافات الباهضة التي تحير فيها المحققون واعترفوا بخللها وإن تكلف في أمرها بعض الناس فجاء في ذلك بما يشبه أضغاث الأحلام ويزيد في الطين بلة فانظر أفلا إلى الجزء الأول من كتاب الهدى من الصحيفة ٢٠٥ إلى ٢١٤ وإلى الجزء الثاني من الصحيفة ٢٣ إلى ٥٠ وانظر أيضا إلى الفصل الثالث من الباب الأول من كتاب إظهار الحق (٢) وكذا المقصد الأول والثاني والثالث من الباب الثاني منه فإنك ترى العجب من خلل العهدين في التاريخ والنسب والأسماء فيا للعجب من بعض أصحابنا ومنهم هاشم العربي والغريب ابن العجيب إذ يحاولون

(١) أنظر إلى العدد الثاني عشر من الفصل الحادي عشر من سفر التكوين في العبرانية وتراجمها وفي اليونانية والسبعينية وإلى العدد السادس والثلاثين من الفصل الثالث من إنجيل لوقا.

(٢) هو كتاب جليل في بابه بكر في طريقته فائق في إتقانه واطلاعه مصنفه وهو الشيخ رحمة الله الهندي وقد ذكر أنه ابتداء في تصنيفه في رجب سنة ١٢٨٠ وأتمه في ذي الحجة من السنة المذكورة في مقابلة أهل الكتاب وأجاد فيه وحقق فلتغتنم رؤيته وقد تعددت طبعاته والموجود عندي ما طبع بمصر سنة ١٣١٧ في ٤٤٤ صحيفة بالقطع المتوسط.

بدعاويهم الموهونة أن يعارضوا أتقن تاريخ ونسب عند العرب. تاريخ ونسب جريا على أتقن طريقة وأوضح حقيقة تكون في فلسفة التاريخ وفلسفة النسب.

الشيخ. الحال في بناء الكعبة ونسب الإسماعيليين أوضح من أن يحتاج إلى هذا التطويل وأجل من أن تمس حقيقته أوهام التعصب وبواعث الأغراض..

فلنرجع إلى طرد كلامنا الأول وقد ذكرنا قوله تعالى في سورة الحج: (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود) وقال بعد ذلك جل اسمه في الآية ٢٧ (وأذن في الناس بالحج، وهو قصد البيت لأجل طاعة الله وعبادته على ما شرعه (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق * ليشهدوا) ويحضروا (منافع لهم) وما جعل سببا مقتضيا لانتفاعهم به في الدين والدنيا فينتفعون به إذا لم يحل دون النفع حائل من جناية الانسان والوقت. ومن ذلك أن الحج يكون فيه لصالح الانسانية مؤتمر عام متبادل في كل سنة لم يوكل أمره إلى فكر المندوب وحال انتخابه يتجرد فيه أعضائه لمدافعة الشخصيات وأسباب الغوايات وللتوصل بالاتحاد في الهيئة والأحوال وجهاد النفس إلى تحقيق الاتحاد المعنوي الاجتماعي والسير في شؤونه على حقيقتها. في حال تذكرهم ضعف الضعيف وحاجة المحتاج وعناء القيود على من لا يجد سبيلا إلى دفعها. في حال تنازلوا فيها عن رسوم الكبرياء وامتيازات الجبروت والثروة والرياسة.

في حال كونهم في قيد المحكومية والمسؤولية لقادر قاهر عادل. في حال تمثل لكل واحد من كل شأن من شؤونه وشؤون غيره وفي كل آن أبلغ خطيب وأصدق واعظ ناصح لا يخطئ ولا يتساهل بل ترى

(١) سورة الحج / الآية: ٢٦.

في كل آن وكل شأن من شؤون الجمع والأفراد خطيبا هاتفا وواعظا ناصحا
عموميا في ذلك المؤتمر الحميد.
أحسن مؤتمر يقتضي اختيار الانسان للصالحات وتوجه فكره
وعواطفه نحو صلاح الانسانية وسعادة المستقبل وحسن الاجتماع
السعيد. قد هيا الله بالحج هذه الأسباب الحميدة.
ومن المنافع اجتماع الناس من أطراف الأرض مع العباد الصالحين
من أئمة الدين والعلماء العاملين أولئك الذين يتنور بهداهم فكر
المستهدي ويتنبه بمشاهدة فضلهم وصلاتهم الغافل وينهج المقتدي
ويرتاح بإرشادهم طالب الحق ويستضاء بنورهم في نهج الهدى ويثبت
ببركتهم اليقين وتزاح ببيانهم علل الجهل والشكوك وتغنم فوائد بركاتهم
في سبل الصلاح والاصلاح ولكن يا للأسف لا زالت أفعال الإثم تكدر
الموارد التي صفاها الدين والله المستعان.
ومن المنافع ما يقوم به كل واحد من أفعال الحج في جهة تأديب
الانسان وتمرينه على الصلاح وكرم الأخلاق وتهذيب النفس زيادة على ما
فيها من الطاعة لله وإقامة الشعار لأول بيت وضع للناس مشعرا ومنسكا في
العبادة الإلهية التوحيدية وأداء لحق كرامته وإبقاء لتذكاره واستدامة لبركاته
ومنافعه وتذكار أولياء الله القائمين بدعوة التوحيد والاصلاح وتكميل البشر
ونسأل الله أن يوفقنا للإهلال ببيان ذلك على الحكمة في الجزء الرابع
من هذا الكتاب والله ولي التوفيق وهو أرحم الراحمين