اتجاهات تجديدية متطرفة
في الفكر الإسلامي المعاصر

اتجاهات تجديدية متطرفة
في الفكر الإسلامي المعاصر

بقلم:
د. محمد رفعت زنجير

صدرت الطبعة الأولى عن دار نشر: منار للنشر والتوزيع بدمشق
ومؤسسة علوم القرآن ببيروت 1421هـ/ ٢٠٠١م

بسم الله الرحمن الرحيم

والعصر، إن الإنسان لفي خسر،

إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحـــات

وتواصوا بالحـق وتواصوا بالصبر.

المقـــــدمة

١

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى التابعين له بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

يعتبر التجديد روح الحياة، وسر بقائها، ودليلا بارزا على قدرة الخالق المتصرف بهذا الكون وحده بما يحقق مصالح الخلق، وهو مطلوب في كل شيء: في الحياة، وفي النفس، وفي الآفاق، حتى الوطن، حيث إن طول الإلفة يورث السآمة والملل، ومغادرة الوطن لفترة ما تشعل الحب له من جديد، كما تولد الشوق لذلك المسافر مرة أخرى في نفوس أهله وأصحابه، يقول أبو تمام:[١]

وطول مقام المرء في الحي مخلق

لديباجتيه فاغترب تتجـــــــــدد

فإني رأيت الشمس زيدت محبـــة

إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد

[١] - ديوانه بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، (٢٣/٢).

ورتابة الحياة، تورث الملل والسآمة، لذا اقتضت حكمة الله أن يجدد كل ما حول الإنسان من مظاهر الطبيعة وذلك بتقليب الليل والنهار، وحركة السحب والأنهار، وتعاقب الفصول الأربعة، فإذا اعتادت العيون ذلك، ولم يعد يؤثر فيها، جاءت الزلازل والبراكين بين مدة وأخرى، فحركت الواقع الساكن، وأثارت الموت والحياة معا في متحف الطبيعة، فتغير كل شيء حتى تبدو الطبيعة بعد ذلك وكأنها قد خلقت من جديد.

وكذلك الشأن بالنسبة للمبادئ والأفكار، فهي تتجدد أيضا، وكان من حكمة الله أن جعل الدين حياة، وسماه شريعة، وهي في اللغة مورد الماء الذي يتدفق بالحياة، وجعل من آمن كمن ولد وبدأ الحياة، فكأن الدين هو بداية جديدة للإنسان، لكي يغسل نفسه من رجس الجاهلية، وينطلق حرا متجددا نظيفا مع شريعة الله المنزلة من السماء.

٢

وقد جدد الله في الرسالات والأنبياء مراعاة لحال البشرية التي كانت تنمو وتتطور، فيجدد لها الشرائع بما يقتضي نموها وتطورها، فالتجديد مطلوب في الشرائع، طالما كانت البشرية تنمو، فلما بلغت رشدها وكمالها في عهد محمد عليه السلام، جاءت الرسالة الخاتمة بشريعة بيضاء كالشمس، لا تبدل ولا تلغى، ولا تحرف، ولا تنسخ، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

ولما كان الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فيما مضى يقومون بدور الدعوة إلى شرائع الرسل التي لم تنسخ في أزمانهم، كانت مهمة العلماء في هذه الأمة الدعوة إلى رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، لذا فدورهم كدور الأنبياء فيما مضى، ولذلك كان العلماء ورثة الأنبياء.

وإذا كان التجديد قد توقف في الشرائع والأحكام ببعثة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، فإنه لم يتوقف من حيث وجود الرجال المخلصين،

الذين يقودون الناس إلى منهج النبوة، ويردونهم إلى الصواب، ويصلحون ما أفسد الناس، لذا اقتضت حكمة الله أن يرسل كل مئة عام من يجدد دين هذه الأمة. فوظيفة المجدد هي التذكير بالعهد الأول، وإزاحة البدع والتراكمات التاريخية عن منهج النبوة، وتحبيب هذا المنهج للناس، وتقريبه إليهم وتقريبهم له، حتى يصبح هنالك اتحاد بين الدعوة والمؤمنين بها، ولا تبقى مجرد حبر على ورق لا صلة لها بواقع الناس ومجرى حياتهم.

٣

فالتجديد في الدين مطلوب كما ذكرت، ولكن له أسسه ووسائله، وشروطه وآدابه، وأهله ورجاله، فلا بد من احترام المرجعيات الدينية وأصحاب التخصص بادئ ذي بدء، فكما لا يصح لأي إنسان أن يدلي بدلوه في الطب والهندسة إلا إذا كان مختصا، فكذلك الأمر بالنسبة للدين، فهنالك علوم لا بد من الإلمام بها قبل التعاطي مع التفسير، أو الحديث، أو الفقه، أو غير ذلك من العلوم الدينية.

والعلوم إنما هي صناعات لها أربابها، فلا يمكن لأي واحد من الناس مثلا أن يدلي برأيه في الطب أو الهندسة إذا لم يتعلم فن الطب وممارساته، أو فن الهندسة وتطبيقاته، وكذلك الأمر بالنسبة إلى علوم الدين، وقد تنبه القدماء إلى هذا، فنعى ابن سلام مثلا على أولئك الذين يتدخلون في النقد الأدبي من دون أن يجيدوا فن النقد، كما نعى على أولئك الذين يأخذون علومهم من الدفاتر والصحف، وليس بمجالسة العلماء، يقول الدكتور إحسان عباس: (كان ابن سلام أول من نص على استقلال النقد الأدبي، فأفرد الناقد بدور خاص، حين جعل للشعر ـ أي لنقده والحكم عليه ـ صناعة يتقنها أهل العلم بها، مثلما أن ناقد الدرهم والدينار يعرف صحيحهما من زائفهما بالمعاينة والنظر، ولعله كان يرد بهذا على من يتطاولون إلى الحديث في نقد الشعر من معاصريه وهم لا يملكون ما

يسعفهم على ذلك، ولكنه بدلا من أن يصرح بالهجوم عليهم وجه نقده إلى ابن إسحاق، كاتب السيرة، [الذي أفسد الشعر وهجنه وحمل كل غثاء منه] وشمل بحملته جميع الصحفيين الذين يأخذون علمهم من الدفاتر [ولو كان الشعر مثل ما وضع لابن إسحاق، ومثل ما رواه الصحفيون، ما كانت إليه حاجة، ولا فيه دليل على علم] وفي هذا نقل ابن سلام ميدان الخصومة بين الشعر القديم والمحدث، وجعلها حول الناقد البصير وغير البصير)[1]

٤

وقد تعرض للكتابة في الأمور الدينية والفكر الإسلامي نفر من الكتاب المحدثين لم يتخصصوا بالدراسات الإسلامية، ولم يتعرفوا على مناهج العلوم الإسلامية، بل انبهروا بالمناهج الغربية، والعلوم المادية، والحضارة المعاصرة، فأرادوا أن يجددوا في الفكر الإسلامي دون امتلاك أدواته من رصيد معرفي كبير بالتراث الإسلامي، والتاريخ العربي الإسلامي، ومصادر هذا الدين، وكيفية التعامل معها بيسر وسهولة، ومعرفة قدرات هذه الأمة وركائزها الفكرية والمعرفية والنفسية والاجتماعية، وظنوا أنهم بمجرد إلقاء التهم الجزاف للتراث والعلماء المسلمين، وبمجرد عرض أفكارهم الجديدة البراقة الملتفة بدعاوى المنهجية العلميةScientific Method والحرية الفكرية ستتبعهم الأمة، وستعكف على ما يقولونه، وتنصرف عن أهل العلم المتخصصين، ورجالاته المخلصين، ألسنا في عصر الموضة والأزياء الجديدة والعولمة Globalization والحداثة واكتشاف الفضاء.. إلخ ؟، وقد نسي هؤلاء أن دون ذلك خرط القتاد، فكم حاول مَن قبلهم ذلك ولم يفلحوا ؟! فإن الله تعهد بحفظ دينه، من الغلو والتحريف والتبديل والتغيير، وظنوا انهم بإلقاء هذه

[1] - تاريخ النقد الأدبي، ص (٧٨).

الأفكار سيكون لهم من المركز الاجتماعي ما كان لعلماء النهضة في أوروبا، الذين خلصوها من ظلمات العصور الوسطى، وقادوها إلى التقدم والعمران، بيد أن الأمر مختلف تماما، فنحن أمة لا تحارب الفكر، ولا تزدري المعرفة، بل هي تمجد العلم والمعرفة، وتاريخنا العلمي خير دليل على هذا، والحرية الفكرية في ديننا لا حدود لها، ولذلك استوعب الإسلام من تعدد الفرق والمذاهب والتيارات تحت لوائه ما لم يستوعبه دين آخر، وهذه ظاهرة صحية طيبة في حياة أمتنا الثقافية، وعليه فليس لدينا ليل كالليل الذي عانت منه أوروبا ينبغي أن ننهض منه، ونحن لا نخشى من الأفكار الجديدة، لأننا واثقون بديننا، وتراثنا، وعلومنا، وتاريخنا، ومستعدون لأن نتقبل النصح، ونتعامل بالحوار، ونستمع إلى الرأي الآخر إذا كان سليما معافى، وليس أصداء واجترارا لأفكار المستشرقين والملحدين، ونعتقد أن مصير كل دعوة مناهضة للأسس والثوابت التي قام عليها بناء هذه الأمة هو الإخفاق والفشل، وصدق الله القائل: {فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض}[1].

٥

يبقى أن نذكر بأن هنالك حكمة تقول: (إذا لم يكن ما تريد، فأرد ما يكون). لقد كانت المشكلة الأساسية أمام هؤلاء الكتاب أنهم وجدوا صعوبة تطبيق الشريعة في أرض الواقع، أو قيادة الواقع نحو الإسلام، فأرادوا أن يأتوا بالإسلام إلى الواقع كيفما اتفق، طالما رفض الواقع أن يتجه نحو الإسلام لملابسات عديدة، وحتى يقبل الواقع المعاصر الإسلام، لا بد من تشذيبه، وتهذيبه، وعقلنته، وتطويره ليوافق كل الأهواء والرغبات الإنسانية، وخلع أظافره، لكي يبتعد عن العنف والإرهاب مع المستعمرين

[1] - سورة الرعد، الآية (١٧).

والغاصبين لبلاده ومقدساته، ولكي يتلاءم مع عصر العولمة Globalization والألفية الثالثة.

إنه إسلام استشراقي محدث فارغ المحتوى، يختلف قرآنه عن كتابه، بحجة أن المصطلحين غير مترادفين، ولا مكان فيه للسنة فهي من صنع اليهود وأعوان السلطان، ولا مكان فيه للفقه القديم لأنه جامد وابن بيئته، ولا مجال فيه لأقوال السلف واجتهاداتهم لأنهم بشر مثلنا، فهم رجال ونحن رجال، بيد أن فيه مجالا لأقوال دارون وماركس وسوسير وأمثالهم، لأن هؤلاء هم العلماء الأفذاذ في عصرنا، ويؤمن بالفن والموسيقى ووحدة الأديان، والتعايش السلمي مع الغاصبين لمقدساته!.

٦

وقد أردت في هذا البحث أن أفند دعاوى هؤلاء الكتاب المحدثين الذين ربما تكون كتاباتهم قد أثرت سلبيا في عقول بعض المسلمين، فهي كتابات تمشي في الاتجاه العصري، اتجاه التحلل من كل الالتزامات والقيم والمبادئ والأديان التي ورثتها البشرية من أقدم العصور، وتحلل للناس ما حرم الله، وبالعكس أيضا، ولا أبتغي بهذا العمل إلا وجه الله، وأرجو الله لي ولهؤلاء الكتاب المغفرة وحسن الختام، ويعلم الله كم ترددت في كتابة هذا البحث لئلا أتعرض لأحد منهم، ولكن النصح لأئمة المسلمين وعامتهم من أسس ديننا الحنيف، ولذلك أخذت نفسي بالعزيمة، وبدأت في كتابة هذا الكتاب.

وأنا هنا لا أحاكم أشخاصا، وإنما أناقش أفكارا، ولذلك لم أذكر أسماء الكتاب في المتن، واكتفيت بالإشارة إليها مع أسماء الكتب في

الهوامش[1]، واختلاف الرأي حق مشروع في ديننا، فإذا خالف بعض الناس بتوجهاتهم وأفكارهم السواد الأعظم فلهم ذلك، طالما أن الحرية الدينية والفكرية من أسس ديننا الحنيف، ولكن من حقنا أن نرد عليهم ونفند ما يقولون أيضا، وقد كانت هنالك عشرات الفرق تعيش في المجتمع الإسلامي، منها الاتباعي، ومنها الابتداعي، ومنها المعتدل، ومنها المتطرف، وكتاب الملل والنحل للشهرستاني سجل مليء بآراء تلك الفرق، ولم يضق المسلمون ذرعا بتلك الفرق، ولكنهم بينوا أخطاءها، وكشفوا زيوفها، ولا تعدو مجمل الآراء التي يطرحها الكتاب المحدثون إلا أن تكون ظلالا لآراء تلك الفرق، ونحن لا نضيق ذرعا بالاختلاف، وإنما نود أن نبين الحق، وندرك أن الأمة ليست عمياء، وهي تستطيع أن تدرك الحق بفطرتها السليمة، كما تستطيع أن تدركه بالبحث والتجريب، فليست بحاجة إلى وصاية من أحد، ولا يستطيع أن يضللها أحد في النهاية.

سائلا الله العلي القدير أن يتقبله مني إنه هو السميع العليم، وأن يجعله ذخرا لي يوم الدين، {يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم}[2]، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المؤلف

[1] - في الحقيقة لم أكن أرغب بذكر الأسماء أبدا، ولولا ضرورة التوثيق المنهجي لأعرضت عن ذكر أسماء الكتب أيضا.
[2] - سورة الشعراء، الآيتان (٨٩-٨٨).

الفصل الأول:
الموقف من مصادر الشريعة الإسلامية

يرى أحد الكتاب المعنيين بالفكر الإسلامي المعاصر أن أدلة أصول الأحكام الأربعة: **القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس،** قد سيطرت على الفكر الإسلامي، يقول: (وقد كانت هذه قطعة أكاديمية تدرس في المعاهد المتخصصة، حتى جاءت أزمة الدعوة الإسلامية فعممتها بين الجمهور، بحيث لم تعد مجرد قاعدة في أصول الفقه، ولكن قاعدة للفكر الإسلامي، لأن الفقه الإسلامي يشمل مجالات الحياة).[١]

ويرى أيضا أن لهذا المنهج أصله التاريخي والمبدئي، ولكن هذا لا ينفي قصوره، يقول: (على أن انتفاء الخطأ في المنهج إذا طبق تطبيقا سليما لا ينفي وجود قصور عن التوائم مع تطور الأوضاع السياسية والاقتصادية، وهو قصور لم يظهر أيام الرسول، ولا أيام الخلفاء، لما أشرنا إليه من وحدة الزمان والمكان، واختلاف الأوضاع).[٢]

وهذا كلام عام لا تؤيده الحجة والبرهان حتى الآن، ويمضي الكاتب قائلا: (ولا يقل عن هذا أهمية أن المنهج قلما طبق تطبيقا سليما، لأن العودة إلى القرآن اكتنفتها تأويلات وتفسيرات مجافية للقرآن، بحيث أن المسلمين عندما أخذوا بها بفكرة أن هذا هو القرآن، فإنهم بحقيقة الحال أخذوا بشيء آخر غير القرآن، بل مما يجافي القرآن).[٣]

وهذا أيضا حكم عام غير مدعم بالأمثلة، ويعوزه الدليل والبرهان العلمي، لأن كل دعوى بلا برهان هي مرفوضة منهجيا وعلميا.

---

[١] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٠٧).
[٢] - المرجع السابق، ص (١٠٩-١٠٨).
[٣] - المرجع السابق، ص (١٠٩).

وسوف نستعرض مواقف الكتاب التجديدية تجاه مصادر الشريعة الإسلامية بالتفصيل.

المبحث الأول

الموقف من القرآن الكريم وعلومه

أولاً: مقدمة:

يرى أحدهم أنه لا بد من البحث والتنقيب في القرآن الكريم، وتجاوز منهج الصحابة الذي يقف مع بعض آيات القرآن موقف التفويض، يقول: (فإذا سألني سائل الآن: ألا يسعك ما وسع الصحابة في فهم الكتاب والقرآن؟ فجوابي بكل جرأة ويقين هو: كلا. لا يسعني ما وسعهم، لأن أرضيتي العلمية تختلف عن أرضيتهم، ومناهج البحث العلمي عندي تختلف عنهم، وأعيش في عصر مختلف تماما عن عصرهم، والتحديات التي أواجهها تختلف عن تحدياتهم. إنني أواجه فلسفات قوية ومنيعة، دخلت عقر داري، وأواجه تقدما علميا يؤثر على كل حركة وكل قرار أتخذه في حياتي، وأكون متوهما إذا قلت أو قبلت أنه يسعني ما وسعهم)[1].

والحقيقة أن الصحابة رضي الله عنهم لم يقفوا موقف التفويض إلا عند آيات الصفات والمتشابهات، ولكنهم فيما عدا ذلك فقد فسروا القرآن للناس، وتفسير الطبري، وكتاب الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي حافلان بذلك، وموقفهم في عدم تأويل آيات الصفات هو موقف سليم، فمن ذا يستطيع أن يتكلم عن الذات الإلهية والله سبحانه {ليس كمثله شيء}[2]، ولا يحيط به شيء؟! بيد أن هذا لا يعني الثبات عند منهجهم لدى

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٦٧).
[2] - سورة الشورى، الآية (١١).

بعض العلماء، فقد أول الخلف بعض آيات الصفات لأسباب تتعلق بالصراع الحضاري مع الثقافات الأخرى التي احتكت بالثقافة الإسلامية.

ويؤكد الكاتب على أن التأويلات الجديدة التي أتى بها ليست نهائية ولا هي بملزمة للأجيال القادمة، يقول: (علينا أن لا ننسى أن التأويلات التي نؤولها في عهدنا قابلة للتطوير أو النقض على مر السنين، لأن تأويلات عصرنا تقوم على أساس نسبية معرفتنا للحقيقة، وهذا هو أهم بند علينا أن لا ننساه وعلينا أن نؤكد عليه للأجيال القادمة لكي لا تتحجر ولا تتزمت، ولكي تكون روح المنهج العلمي في البحث عن الحقيقة هي المهيمنة على أجيالنا المقبلة)[1].

وهذا كلام غير علمي، إذا كانت هذه التأويلات قابلة للتطوير أو النقض، فمعنى ذلك أنها لا ترتكز إلى قواعد منهجية ثابتة، لأن المنهج الصحيح يعطي نتائج صحيحة، فهي لا تعدو أن تكون ظنونا لتأويل النص، أو لبيان المراد منه، والظن لا يغني من الحق شيئا.

ويؤكد الكاتب أن طبيعة الإسلام (دين الحنيفية) هو التطور والتغير لملاءمة أوضاع الناس وأحوالهم، يقول: (إن الإسلام دين الفطرة، وهو دين الحنيفية المتغيرة حسب الزمان والمكان، وحسب الأحوال الاجتماعية والاقتصادية، وهو متطابق تماما مع فطرة الناس والتي تحمل تشابها كبيرا مع قوانين الطبيعة).[2]

وهذا الكلام فيه خلط عجيب، لأن تغير الحنيفية المتوافقة مع الفطرة، يستلزم تغير الفطرة، ومن قال إن الفطرة متغيرة؟ إن الله فطر النفس الإنسانية على الخير والشر معا، قال تعالى: {ونفس وما سواها، فألهمها

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٠٢)
[2] - المرجع السابق، ص (٥٧٥)

فجورها وتقواها}[1]، وفطر الإنسان على حب الشهوات، قال تعالى: {زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث}[2]، وفطره على حب الخير أيضا، قال تعالى: {وإنه لحب الخير لشديد}[3]، والإنسان هو الإنسان منذ عهد آدم حتى قيام الساعة، إما أن يعيش لهواه وذاته وأهوائه، أو أن يعيش لدين الله الذي خلقه الله من أجله. ونضرب مثلا لذلك بقوم لوط عليه السلام، فالفطرة السليمة تقتضي أن تكون العلاقة الجنسية بين الزوجين: الذكر والأنثى، فحين تجاوزوا حدود الفطرة، ونشأ عندهم ما يسمى اليوم بـ**المثلية، أو الانحرافات الجنسية** Sexual Deviation، عاقبهم الله أشد العقاب، فالفطرة لا تتغير، ولا ينبغي لها أن تتغير، ومن هنا قالوا: **لا جديد تحت الشمس** There is nothing new under the sun .

والحنيفية أيضا لا تتغير ولا تتطور، لأن التغير معناه فقد الخصائص الأولى، فحين تتحول الخمر إلى خل، لا يمكن بيعها على أنها خمر، وكذلك حين يتحول أي مبدأ إلى مبدأ آخر لا يمكن القول إن المبدأ الجديد هو عين المبدأ القديم، لأن الجديد ممكن أن يتحول إلى مبدأ ثالث، والثالث إلى رابع، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية، فلا يلزم أن تكون المبادئ التي تحولت وتغيرت هي عين المبدأ الأول، لأنها لو كانت هي عينه لقلنا إذا هذا المبدأ لم يتطور، وإذا كانت غيره فهذا يعني نهاية المبدأ الأول. فلا يعقل أن يتغير الشيء ويبقى هو كحاله قبل التغيير، فهذا محال، فإذا قلنا إن الحنيفية تتبدل فهذا يعني أن الصورة التي تبدلت إليها الحنيفية ليست هي الصورة الأولى التي كان عليها إبراهيم عليه السلام، وبإمكانك أن تسميها ما شئت، إلا أن تطلق عليها لفظ الحنيفية فهذا محال.

---

[1] - سورة الشمس، الآيتان (٨-٧).
[2] - سورة آل عمران، الآية (١٤).
[3] - سورة العاديات، الآية (٨).

ويضيف الكاتب بأن العرب لم يهتموا بفهم القرآن، بل هجروه، لعدم توفر أدوات البحث العلمي لديهم، ويستوي في الهجران الكافرون وأكابر الصحابة كالخلفاء الراشدين على حد سواء، يقول: (لقد اهتم العرب بفهم الرسالة اهتماما شديدا، وأعطوها كل وقتهم وجهدهم، وجاهدوا في نشرها بين الأمم، ولكنهم لم يهتموا بفهم القرآن، لأن القرآن بحاجة إلى تفرغ ووضع حضاري معين وبحث علمي، لذا قال تعالى: {وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث} الإسراء/١٠٦، قال: {على الناس} ولم يقل على الذين اتقوا، فكلما زادت معاهد البحث العلمي وزاد عدد المتفرغين لهذا البحث، وزاد عدد الاختصاصات زاد فهم الناس للقرآن، هذه الشروط لم تكن متوفرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه الظاهرة وردت في سورة الفرقان بقوله: {وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا} الفرقان/٣٠، فقوم الرسول هم العرب، كل العرب، لاحظ قوله {إن قومي} إذ لم يقل: إن الذين كفروا من قومي، ولو عنى المسلمين لقال أمتي، لأن العرب قومه والمسلمون أمته، هذه الآية تنطبق على العرب جميعا بما فيهم الصحابة والخلفاء الراشدين من أبي بكر الصديق إلى علي ابن أبي طالب).[١]

إن اتهام أكابر الصحابة بعدم فهم القرآن وهجرانه، وجعلهم مع الكافرين في مستوى واحد، هو اتهام باطل من وجوه كثيرة، نذكر منها:

١ - إن القرآن نزل بلغتهم، وقد كانوا أكثر علما باللغة ممن جاء بعدهم، ولذلك حولوه مباشرة إلى عمل، وليس إلى جدل، وعاشوه لحظة بلحظة، وقد شهد القرآن بفضلهم وعلمهم في مواضع كثيرة من آياته.

٢ - والقرآن كتاب هداية وهو موجه من الله إلى خلقه على اختلاف مستوياتهم العلمية، فلا يعقل أن يكون العلماء هم الذين يفهمونه

[١] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (١٢٩).

والعامة لا تفهمه وتهجره، وإلا لكان كتاب طلاسم وليس كتاب هداية للناس جميعا.

٣ ـ كيف يفهم العرب الرسالة ولا يفهمون القرآن؟ فهل الرسالة شيء خارج عن القرآن؟ أم القرآن شيء خارج عن الرسالة؟.

٤ ـ إن لفظ {قومي} الذي يتذرع به الكاتب هو من باب إطلاق العام وإرادة الخاص، أي: الذين كفروا من قومي اتخذوا القرآن مهجورا، وهذا معروف في أساليب اللغة، نقول حضر الطلاب أي جلهم، وغاب الطلاب أي بعضهم، وقد قال القرآن في آية أخرى: {وكذب به قومك وهو الحق}[١]، فهل كذب بالقرآن أكابر الصحابة؟، أم هم أول من صدق به حتى نعت أحدهم بالصديق؟، فالمقصود هنا بعض قومك كذبوا بالقرآن، وليس كلهم، والكاتب يدعي بأنه سيستخدم المنهج اللغوي في التفسير، فكيف فاته معرفة قاعدة بسيطة في البلاغة العربية؟.

٥ ـ هل يعقل أن ينزل الله سبحانه كتابا من السماء، على قوم لا يفقهونه لأنه ليست لديهم أدوات البحث العلمي كما زعم الكاتب؟ كان الأولى إذا إما أن ينزله في بيئة علمية لكي يفقهوه، أو أن يؤخر نزوله حتى تتطور العلوم ومناهج البحث فينزله بعد ذلك، لأن تنزيل القرآن ، على قوم لا يفقهونه بدعوى أنه ليست لديهم أدوات البحث العلمي قد ينافي الحكمة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وقد توصل الكاتب إلى نتيجة خطيرة وهي التفريق بين لفظ الكتاب والقرآن، وقد عبر عنها زميل الكاتب في قوله: (قد يصاب القارئ بصدمة عند وصوله إلى النتيجة المعروضة في باب الذكر، والتي تقول بعدم

---

[١] ـ سورة الأنعام، الآية (٦٦).

ترادف القرآن والكتاب، ووجود فرق بينهما، لأن هذه النتيجة تهدم التصور السائد في فهم الإسلام القائم على ترادف القرآن والكتاب. وبعد قبول النتيجة قد يصاب القارئ بحيرة، لأن قبول هذه النتيجة يستوجب بالضرورة تقديم تصور جديد في فهم الإسلام قائم على تباين القرآن والكتاب. وقد أدرك الدكتور شحرور ذلك، فلم يترك القارئ في حيرته بعد الصدمة، بل قدم له التصور الجديد الذي يقترحه في فهم الإسلام)[1].

لقد أوجد الكاتب المشكلة، ثم تكرم على المسلمين بالحل لها، وابتداء يمكن التأكيد بأنه لم يقل أحد من العلماء بأن دلالة لفظ (كتب) و(قرأ) واحدة، وبالتالي فإن دلالة لفظي: الكتاب والقرآن ليست واحدة، فالكتاب تدل على أنه قراطيس مكتوب فيها، ولفظ القرآن يدل على القراءة، وقد يقرأ الإنسان من دون أن يكون أمامه كتاب، مثل قراءة القرآن الكريم في الصلاة، وقد يكتب دون أن يقرأ ما يكتبه، وإنما معتمدا على ما يسمعه مما يملى عليه، فإذا دلالة اللفظين ليست واحدة من حيث اللغة. ولكنهما قد يدلان على شيء واحد إذا سمي بهما هذا الشيء، فما أنزله الله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من الوحي هو كتاب بمعنى أنه مكتوب، وهو قرآن بمعنى أنه مقروء، فيجوز أن يطلق عليه أي واحد من الاسمين، وكلاهما تعبير عن مسمى واحد وهو ما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم بين دفتي المصحف، وليس معنى هذا أن الله أنزل شيئا اسمه الكتاب، وشيئا آخر اسمه القرآن، فهذا غير صحيح، ولتتضح الصورة نضرب مثلا بقوله تعالى: {قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى}[2]، فإن لفظ الله غير مرادف من حيث دلالته اللغوية للفظ

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، من مقدمة د. جعفر دك الباب، ص (٢٦).

[2] - سورة الإسراء، الآية (١١٠).

الرحمن، وإلا كان تكرارا لا طائل من ورائه، ولكن اللفظين هما لمسمى واحد وهو الذات الإلهية العظمى. ولو فهمنا أن هناك ذاتا إلهية تدعى بالرحمن غير الذات الإلهية التي تدعى بالله، لكان هذا مطابقا لفهم المشركين، ولذلك عندما يقال عن الأسماء الحسنى بأنها مترادفة، فالمراد من حيث دلالتها على مسمى واحد، لا من حيث معانيها اللغوية. وكذلك الأمر بالنسبة للفظي: الكتاب والقرآن فهما مترادفان من حيث دلالتهما على ما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم، وليس من حيث المدلول اللغوي. وأكثر العلماء قد أقروا بالترادف، وأنكر الفخر الرازي على منكري الترادف، وقال: (وتعسفات الاشتقاقيين لا يشهد لها شبهة فضلا عن حجة)[1]. وقد وفق الشيخ عز الدين بين رأي المنكرين والمقرين بالترادف في نحو: السيف والمهند والصارم، فقال: (من جعلها مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى، فهي تشبه المترادفة في الذات والمتباينة في الصفات)[2].

ولأن المسلمين والعلماء منهم على وجه الخصوص لم يفقهوا القرآن كما يفقهه الكاتب، فهو يرى ضرورة سحب القرآن من أيديهم، يقول: (علينا أن نسحب القرآن قبل أن يفوت الأوان من أيدي السادة الوعاظ المعروفين بالعلماء الأفاضل، أو رجال الدين، حيث يجب أن يكون موقف هؤلاء العلماء الأفاضل من القرآن هو كموقف العامة تماما، التسليم، لأن معلوماتهم بالنسبة للقرآن لا تزيد عن معلومات العامة بتاتا، وإن كان لهؤلاء الناس دور، فدورهم وعظي بحت).[3]

---

[1] - المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي، (٤٠٣/١).
[2] - المصدر السابق، (٤٠٥/١).
[3] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د.محمد شحرور، ص (٢٠٥).

وهذا أسلوب إرهابي في التعامل مع الآخرين، بعيد كل البعد عن الشفافية Transparency، ويدل على أن بعض من يسمون أنفسهم بالعقلانيين لم يتقدموا خطوة واحدة إلى الإمام، وذلك من يوم ما قام أسلافهم المعتزلة بامتحان الناس في قضية خلق القرآن، والتي كان من آثارها زج إمام أهل الحديث أحمد بن حنبل في السجن وحتى اليوم، فهم يصادرون الآراء، ولا يقبلون إلا ما تمليه عليهم عقولهم، ما معنى نسحب القرآن؟ وما هذا التعميم الخاطئ اللامنهجي، وكيف يسوي بين العلماء والعامة؟ ومن هم العلماء الذين يقصدهم؟ إن كثيرا من علماء الدين اليوم يعرفون عن علوم الحياة والدين مثلما يعرفه هو أو أكثر، وكثير من علماء الدين يتخرجون من جامعات الغرب والشرق على حد سواء، ويجيدون من اللغات الأجنبية مثلما يجيده الآخرون أو أكثر، فلا داعي لشن حملة على علماء الدين، حتى لا يكون الكاتب في صف أصحاب البروتوكولات الذين أعلنوا أن من أهدافهم السخرية من رجال الدين والحط من أقدارهم. حيث جاء في خططهم: (لقد وجهنا اهتماما كبيرا إلى الحط من كرامة رجال الدين الأمميين غير اليهود في أعين الناس، وبذلك نجحنا في الإساءة إلى رسالتهم والإضرار بها، وهي التي كانت تشكل عقبة كبيرة في طريقنا، إن نفوذ رجال الدين على الناس يتضاءل يوما بعد يوم، اليوم تسود الحرية الدينية في كل مكان، ولن يطول الوقت لسنين قليلة حتى تنهار المسيحية انهيارا تاما، سيبقى علينا بعد ذلك السهل اليسير للقضاء على الديانات الأخرى).[١]

[١] - بروتوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، شوقي عبد الناصر، البروتوكول السابع عشر، ص (١٦٤).

ثانيا: نماذج من الاجتهادات التفسيرية الحديثة:

١- فسر أحدهم قوله تعالى: {بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم}[١] بقوله:

(فالصدر هنا ليس جوف الصدر، ولا جوف الرأس: الجمجمة، وإنما هو كما يقول الشاعر:

ونحن أناس لا توســـط بيننا

لنا الصدر دون العالمين أو القبر

فالصدر هنا تعني ما نقوله الآن: الصدراة، كأن نقول إن إسحاق نيوتن يحتل مركز الصدارة بين علماء الرياضيات، وإن أينشتاين يحتل مركز الصدارة بين علماء الفيزياء، فالراسخون في العلم هم من الناس الذين يحتلون مكان الصدارة بين العلماء والفلاسفة، وهؤلاء من أمثال: البيروني، الحسن بن الهيثم، ابن رشد، إسحاق نيوتن، أينشتاين، تشارلز دارون، كانت، هيجل).[٢]

وهذا التفسير غير صحيح، لأن لفظ الصدور تكرر كثيرا في القرآن بمعناه الدلالي الأولي، وليس بمعناه المجازي، والحقيقة هي الأصل، قال تعالى: {ولكن تعمى القلوب التي في الصدور}[٣]، وقال: {ألم نشرح لك صدرك}[٤]، والصدر: الجوف الذي فيه القلب، وليس من الصدارة في هذه الآيات. قال الراغب: (الصدر: الجارحة... قال بعض الحكماء: حيثما ذكر الله تعالى القلب، فإشارة إلى العقل والعلم. نحو: {إن في ذلك لذكرى لمن

---

[١] - سورة العنكبوت، الآية (٤٩).
[٢]- الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (١٩٣).
[٣] - سورة الحج، الآية (٤٦).
[٤] - سورة الشرح، الآية (١).

كان له قلب} ق/٣٧، وحيثما ذكر الصدر فإشارة إلى ذلك، وإشارة إلى سائر القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها)[١]

٢- وفسر الكاتب الاستعاذة الواردة في سورة الناس بقوله: (الاستعاذة بالله سبحانه وتعالى من الوسواس الخناس الذي يوسوس في الناس الذين يحتلون مكان الصدارة في مجتمعهم أو في العالم بأسره، إن النتيجة المباشرة لما قلنا هي أن كل التفاسير الموجودة بين أيدينا ليست أكثر من تفاسير تاريخية مرحلية للقرآن، أي لها قيمة تاريخية لأنها نتاج أشخاص عاشوا منذ قرون).[٢]

جعل الكاتب الناس هم الذين يحتلون مراكز الصدارة، وأما الذين لا يحتلون مراكز الصدارة فإننا نسأله: هل هم من الناس، أم ليسوا منهم؟ وهل يوسوس لهم الشيطان أم لا ؟. إن لفظ الناس جمع لاسم الإنسان، واللام فيه للجنسية، وهو يعم الجميع وليس محددا بطائفة دون أخرى، وأما الحملة على كتب التفسير فهي منهجية خاطئة، لأننا نقول للكاتب: إن تفسيرك للقرآن الآن هو تفسير تاريخي باعتبار أنه قد دخل التاريخ، فليس له قيمة الآن، وإنما له قيمة تاريخية !، تُرى متى يكون التفسير تاريخيا أو غير تاريخي؟ ما هي المدة التي ينبغي أن تمر على كتابة التفسير أو وفاة المفسر حتى يكون تفسيره تاريخيا؟ إنه لا يمكن إسقاط التفاسير بهذه الصورة، فالعلم الذي فيها لا تسقط قيمته باعتبار الزمن، وأما بعض آراء مفسريها واجتهاداتهم في الأمور الكونية فقد ننظر إليها باعتبارها مرحلة تاريخية، ولكن هنالك أحكام الدين، والقصص، والتشريع، والفقه، والتاريخ، والسيرة، وغيرذلك، مما لا يمكن إغفاله أو إسقاطه أبدا.

---

[١] - مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، مادة (صدر).
[٢] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (١٩٤-١٩٣).

٣- قال تعالى: {فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم}[١]، قال الكاتب في تفسيرها: (إن الانتباه لمواقع النجوم في الكتاب كله، وهي الفواصل بين الآيات لا مواقع النجوم في السماء، هي من مفاتيح تأويل القرآن وفهم آيات الكتاب كله).[٢]

وسوف نستعرض ما قاله المفسرون في هذه الآية قبل مناقشة الكاتب:

قال الزمخشري: (ومن المجاز: أنزل القرآن نجوما، ونجم عليه الدين).[٣]

وقال الراغب في قوله تعالى: {والنجم إذا هوى}[٤]: (قيل: أراد به الكوكب، وقيل أراد بذلك القرآن المنجم المنزل قدرا فقدرا، وعلى هذا قوله: {فلا أقسم بمواقع النجوم}[٥] فقد فسر على الوجهين)[٦].

وقال أبو حيان: (قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وغيرهم: هي نجوم القرآن التي أنزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويؤيد هذا القول: {إنه لقرآن} فعاد الضمير على ما يفهم من قوله: {بمواقع النجوم} أي نجوم القرآن، وقيل: النجوم الكواكب ومواقعها، قال مجاهد وأبو عبيدة عند طلوعها وغروبها)[٧].

---

[١] - سورة الواقعة، الآيتان (٧٦-٧٥).
[٢] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (١٩٩)
[٣] - أساس البلاغة، مادة (نجم).
[٤] - سورة النجم، الآية (١).
[٥] - سورة الواقعة، الآية (٧٥).
[٦] -: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، مادة (نجم).
[٧] - البحر المحيط، (٩٢/١٠).

وقال الألوسي: (أي بمساقط كواكب السماء ومغاربها، كما جاء في رواية عن قتادة والحسن، على أن الوقوع بمعنى السقوط والغروب، وتخصيصها بالقسم لما في غروبها من زوال أثرها والدلالة على وجود مؤثر دائم لا يتغير، ولذا استدل الخليل عليه السلام بالأفول على وجود الصانع جل وعلا).[1]

وعلى هذا فكلام الكاتب منقول من كتب التفسير، ولكن المفسرين جوزوا الرأيين في مواقع النجوم، فإما أن يكون المراد نجوم السماء، أو الفواصل القرآنية، والكاتب اعتنق رأيا منهما ورفض الآخر بلا حجة ولا دليل، علما أن الرأي الذي يقول بأن المراد نجوم السماء هو الأقرب للعقل والنفس، وهو الأقرب إلى دلالة الكلام عند العرب، فعندما يطلق لفظ النجوم يتبادر إلى الذهن المعنى الحسي قبل المعنى المجازي، وهذه الفواصل التي يتكلم عنها مختلف في بعضها، ولذلك اختلفوا في عدد آيات بعض السور، وقد أقسم الله بما هو ظاهر ملموس أمام الأعين، وهو مواقع نجوم السماء، وأما القرآن فلم يكن مكتوبا وموزعا على الصحابة بالصورة التي في أيدينا حتى يتأملوا في فواصل الآيات، بل لقد كان أكثرهم أميين، وإنما نشأ علم الفواصل بعد ذلك، مما يرجح الرأي الأول، ولا ينفيه كما فعل الكاتب. وأما قول العلامة أبي حيان إن الضمير في {إنه لقرآن} عاد إلى ما يفهم من قوله:{مواقع النجوم} أي نجوم القرآن، ففيه نظر، لقول الله تعالى: {فلا أقسم بالخنس، الجوار الكنس، والليل إذا عسعس، والصبح إذا تنفس، إنه لقول رسول كريم}[2]، لأن الضمير هنا في إنه يعود على القرآن، ولا صلة للقرآن بالخنس، كما أنه لا صلة له بمواقع النجوم، وقد أقسم الله مرة بالنجم، ومرة بالخنس، ومرة بمواقع النجوم، ومرة بالشمس

[1] - روح المعاني، (٥٦/٢٧).
[2] - سورة التكوير، الآيات (١٩-١٥).

والقمر، وغير ذلك، على أن ما أنزله على محمد هو كلام من لدنه سبحانه وتعالى.

٤- قال تعالى: {وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون، فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون، وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين}[١]، قال الكاتب في تفسير الشجرة: (الآية ٢٠ معطوفة على الآية ١٩ ولكنها مفصولة عنها منجمة، ذكر في هذه الآية شجرة واحدة فقط، وما هي هذه الشجرة لا ندري، ولكننا نقول إنها مهمة جدا لأنها في آية وحدها ومن المرجح أنها لا تصلح للطعام الآدمي، لذا قال: {وصبغ للآكلين} ولو كانت هذه الشجرة كما يقول بعضهم هي الزيتون لوضعها في الآية ١١٩ الزيتون طعام الآدمي).[٢]

إن هذه الشجرة تخرج في طور سيناء، فهي محددة الموقع، فلا يعقل أن يذكر الله للعرب وصف شجرة في مكان يقع على مشارف الجزيرة، وهم لا يعرفون هذه الشجرة مع علمهم بذلك المكان، والكاتب الذي عاب على الصحابة هجرانهم للقرآن، وهم لم يهجروه، حيث فسروا الآية بالزيتون، بل هو الذي هجر القرآن، حين قرر بعد أربعة عشر قرنا من نزول القرآن أنه لا يدري المراد من الشجرة!، ألم يقل إن العلماء في العصر الحديث أقدر على فهم القرآن ممن سبقهم؟ لأن لديهم المنهج العلمي وأدوات البحث، هل تجهيل الناس بالحقائق العلمية هو المنهج العلمي الذي يتبعه؟.

وأما قوله: (لا تصلح للأكل) فهذا مخالف للحقيقة، لأن الآية قالت: {تنبت بالدهن}، وهو المادة الدهنية المستخرجة من الزيتون: الزيت.

---

[١] - سورة المؤمنون، الآية (٢٠-١٨).

[٢] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢٠٠).

وصبغ للآكلين، أي بالإضافة لكونها تعطينا الدهن الذي له منافع كثيرة، فهي تعطينا الصبغ، قال الراغب: ({وصبغ للآكلين}، أي: أدم لهم، من قولهم: اصطبغت بالخل)[1] ولذلك جاء قوله (للآكلين)عقب الصبغ ليبين أن ثمر هذه الشجرة مما يؤكل وينتفع به. وأما وضع هذه الشجرة في آية مستقلة فهو من باب العناية بها نظرا لأهميتها وفضلها، وهذا شائع في لغة العرب وأساليبهم.

٥- جاء في تفسير قوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم}[2]:(أي الراسخون في العلم يعلمون ما هي النظريات والحقائق العلمية التي يمكن استنتاجها من الآية القرآنية، كل حسب اختصاصه وحسب الأرضية المعرفية لعصره، وحيث يمكن استنتاج نظريات علمية جديدة تعتبر قفزات هائلة في المعرفة الإنسانية، مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين لأنها تعتبر نموذجا حيا ممتازا للتأويل).[3]

قصر الكاتب مصطلح الراسخين في العلم على علماء العلوم البحتة دون علماء العلوم الإنسانية بغير وجه حق، فالراسخون في العلم هم الذين يمتلكون المعرفة من شتى جوانبها وليسوا فئة من أصحاب التخصصات النادرة دون غيرهم. قال الراغب: (الراسخ في العلم: المتحقق به الذي لا يعرضه شبهة)[4]، وأما دارون فنظريته باطلة وهي تأويل إلحادي لنشأة الخلق من دون خالق، وسيأتي الحديث عنها فيما بعد.

---

[1] - مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، مادة (صبغ).
[2] - سورة آل عمران، الآية (٧).
[3] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (١٩٥-١٩٤).
[4]- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، مادة (رسخ).

٦- جاء في تفسير قوله تعالى: {يسبح لله ما في السماوات والأرض}[١]: (والتسبيح جاءت من سبح وهو الحركة المستمرة كالعوم في الماء، كقوله عن حركة كل شيء {كل في فلك يسبحون} الأنبياء/ ١٣، هذا الصراع يؤدي إلى التغير في الأشياء، وينتج عنه مقولة أن الموت حق، والله حي باق).[٢]

والتسبيح هنا ليس من السباحة كما قال الكاتب، لأنه لو كان من السباحة وهي الحركة لقلنا إن ما لا يتحرك لا يسبح لله، فهناك أشياء ساكنة في الكون، قال تعالى: {وله ما سكن في الليل والنهار}[٣]، والصواب ما قاله الراغب: (التسبيح: تنزيه الله، وأصله المر السريع في عبادة الله تعالى).[٤]والفرق بين التسبيح والتحميد، أن التسبيح هو: (تنزيه الله عما لا يليق به، وأما التحميد فهو إثبات المحامد له، والكمالات اللائقة به).[٥]

٧- جاء في تفسير قوله تعالى: {ليلة القدر خير من ألف شهر}[٦]: (وهنا الشهر لا تعني الشهر الزماني، كأن نقول ألف شهر أي ٨٣سنة وثلث، أما إذا فهمناها على أنها من الشهرة والإشهار فيتطابق المعنى مع مفهوم الإنزال والجعل، وهنا كلمة ألف إما أن تعني أن إشهار القرآن خير من ألف إشهار آخر،... أو نفهم ألف شهر، ألف تعني تأليف الأشياء بعضها مع بعض كأن نقول: الأليف والألفة والتأليف، فنفهم ألف شهر على

---

[١] - سورة الجمعة، وسورة التغابن، الآية (١).
[٢] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢٢٣).
[٣] - سورة الأنعام، الآية (١٣).
[٤] - مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، مادة (سبح).
[٥] - سيدنا محمد رسول الله، شمائله الحميدة وخصاله المجيدة، لعبد الله سراج الدين، ص (٢٥٧).
[٦] - سورة القدر، الآية (٣).

أنـه إذا جمعـت كـل الأوامـر الأخـرى الصـادرة مـن رب العـالمين وتألفـت بعضـها مع بعض، فإن إشهار القرآن خير منها جميعا).[1]

هذا تحريف للمعنى، فإن القرآن قد ذكر لفظ {ليلة} أولا، ثم استعمل صـيغة التفضـيل {خيـر} والعـادة أن تفضـل ليلـة علـى غيرهـا مـن الليـالي والأزمنـة، فذكر بالمقابـل لهـا ألـف شـهر، ولـم يستعمل لفظ شـهر بـالقرآن بمعنـى الإشـهار أبـدا[2]، وإذا سـمعت كلمـة شـهر انصـرفت إلـى الـزمن المعروف بداهة[3]، والعادة أن يقال: يوم كسنة، ويوم كشهر، فتشبه الأيام ببعضها البعض، كما قال أبو تمام[4]:

أعوام وصل كـان ينسـي طولهـا ذكـر النـوى فكأنهـا أيـام

ثـم انبـرت أيـام هجـر أردفـت بجـوى أسـى فكأنهـا أعـوام

٨ – قال الكاتب تعقيبا على عدد من الآيات ورد فيها لفظ سبحان الله مثـل: { لـو أراد الله أن يتخـذ ولـدا لاصـطفى ممـا يخلـق مـا يشـاء سبحانه}[5]، قال: (أما القول سبحان الله هو تنزيه الله عن النقائض والعيوب فهو قول قد مضى زمانه، حيث إن النقائض والعيوب تحمل معنى معرفيا ومعنـى اجتماعيـا إنسـانيا، فهـي تحمـل مفهـوم النسـبية، حيـث تتغيـر هـذه المفاهيم من مكان لآخر ومن زمن لآخر، إن التسبيح الحقيقي للأشياء كلها في وجودها لله تعالى يرجع إلـى كون الله مصدر الحركـة الجدليـة الداخليـة

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢٠٧-٢٠٦).
[2] - انظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، مادة (شهر).
[3] - انظر: أساس البلاغة للزمخشري، مادة (شهر)
[4] - ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، (١٥٠/٣-١٥١).
[5] - سورة الزمر، الآية (٤).

في الأشياء كلها، منذ أن خلق الله هذا الكون المادي، وهو منزه عن هذه الحركة في ذاته، لأنه واحد أحد صمد، ليس كمثله شيء، حيث إن هذه الحركة تؤدي إلى هلاك الأشياء: الموت).[1]

وهذا التفسير للتسبيح بمعنيين مختلفين خطأ، فاللغة هي اللغة، فإذا حملت الألفاظ معاني مغايرة تماما عبر الأزمنة، تتغير اللغة، ولا يبقى صلة وصل بين الأمس واليوم إلا الأصوات اللغوية فقط، والأصوات نفسها قد تتغير تبعا لتطور اللهجات والألسنة، فتنقطع علاقة اللفظ صوتا ودلالة بين ماضيه وحاضره، فنكون أمام لغة أخرى مغايرة للأولى ولكن مكتوبة بحروف عربية، وهذا منهج عقيم في فهم اللغة وتفسير النصوص القديمة والحديثة وفهمها على حد سواء.

وأما قوله: إن الله مصدر الحركة، فنقول إن الله مصدر الإيجاد أولا، لأن الشيء لا يتحرك قبل أن يوجد، فالله أوجد وأبدع ونفخ الروح في الكائنات الحية، وبعد ذلك تحركت الكائنات، ولكنها لا بد أن تسكن عقب الحركة، فالحركة والسكون زوجان متعاقبان على الأحياء في هذه الحياة، حتى نهاية رحلتها بالموت، فإذا مات الحي بعثه الله بعد ذلك فتحرك، فالنهاية هي الحركة الدائمة، وليست السكون، والله ليس مصدر الحركة وحدها، بل هو مصدر السكون أيضا، لأن الشيء قبل أن يكون لا يوصف بحركة ولا سكون.

٩- وقد أكد الكاتب أنه لا بعث للنبيين والشهداء، لأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، وذلك في قوله: {وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون}[2]

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢٢٤).
[2] - سورة الزمر، الآية (٦٩).

لاحظ قوله: {وجيء بالنبيين والشهداء} قال هذا لأنهم أصلا موجودون عند ربهم).[1]

والاستدلال الذي عرض هنا غير سليم، فقد قال تعالى {يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها}[2]، فهل هذا ينفي أنها كانت ميتة قبل أن تأتي، لأن الإتيان ينافي الموت؟ لقد كانت ميتة فبعثت وجاءت، وهذا من مجاز الحذف في اللغة، وأيضا الشهداء والأنبياء لهم حياة خاصة بهم، ولكنهم يبعثون من قبورهم ويؤتى بهم، قال تعالى: {إنك ميت وإنهم ميتون}[3]، وليست الحياة التي هم فيها الآن حياة بأجسادهم وأرواحهم حتى يستغنون عن النشر والبعث مرة أخرى. والأحاديث الصحيحة تؤكد ما ذكرناه.

١٠- قال الكاتب: (الجنة والنار لم توجدا بعد، واستقرار النقيضين فيهما).[4]

وهذا كلام ردده بعض المعتزلة من قبل، وهو لغو لا طائل فيه، وتنقضه الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة، وكيف ذكر الكاتب أن الأنبياء والشهداء عند ربهم يرزقون، ثم أنكر وجود الجنة الآن؟ فأين هم الآن؟ مقتضى هذا الكلام كله هو التشكيك بالأمور الغيبية، وهو أمر لا طائل من ورائه، والعاقل من ابتعد عن هذه المزالق، ولم يكلف نفسه ما لا يطيق، وقدم العمل على الجدل والمراء، قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد}.[5]

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٣٨٢).
[2] - سورة النحل، الآية (١١١).
[3] - سورة الزمر، الآية (٣٠).
[4] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢٤٠).
[5] - سورة الحشر، الآية (١٨).

١١ - جاء في تفسير أحدهم لقوله تعالى: {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا}[١]: (تنص هذه الآية على معنى خطير في التشريع، إذ تقول {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} ولتحليل تركيب هذا النص يمكن إيراده على نواحي شتى لاستبانة الفارق في المعنى، لكل منكم جعلنا شرعة ومنهاجا، في هذا المبنى المحرف يعني أن الله قد قيد التشريع به، وأنزله أمرا دينيا دون الرجوع إلى أبعاد أخرى، هذا معنى لكل منكم جعلنا. أما النص لكل جعلنا منكم فيعني أن الله يرد التشريع إلى {منكم}، أي جعلنا التشريع منكم أي مطابقا لخصائصكم وتكوينكم وأعرافكم، وبمعنى أكثر تحديدا أن الله ينزل حكمه متوافقا مع أخلاقية الواقع وسلوكيته، ضمن توافق تام مع الظرف التاريخي، فالشرعة والمنهاج هما استخلاص إلهي مقيد بشخصية الواقع، وقد أراد الله عبر هذا النص أن يطلعنا على نسبية التشريع المنزل تبعا للحالات التاريخية والأوضاع الاجتماعية المختلفة، إن عقوبات القطع والرجم والجلد كانت سارية المفعول في ذلك العصر التاريخي وكان العرب يقطعون يد السارق اليمنى فحولهم الإسلام إلى اليسرى وبشروط معينة)[٢].

ويتابع الكاتب: (إن الثابت في التشريع هو مبدأ العقوبة، أو الجزاء، أما الأشكال التطبيقية لهذا المبدأ فموكولة لكل عصر على حسب أوضاعه وأعرافه وقيمه، وبهذا يستوعب القرآن متغيرات العصور، ويبقى كما أراد الله له صالحا لكل زمان ومكان).[٣]

وما قاله الكاتب خلط وتحريف عجيب للنص القرآني، ونبدأ ببيان المعنى كما ذكر المفسرون:

---

[١] - سورة المائدة، الآية (٤٨).
[٢] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٧٩-٢٧٨).
[٣]- المرجع السابق، ص (٢٧٩)،

قال أبو حيان: (الظاهر أن المضاف إليه كل المحذوف هو أمة، أي لكل أمة، والخطاب في منكم للناس، أي أيها الناس: لليهود شرعة، ومنهاج، وللنصارى كذلك، قاله علي وقتادة والجمهور، ويعنون في الأحكام، وأما المعتقد فواحد)[1].

وقال الألوسي: (اللام للاختصاص، فيكون لكل أمة دين يخصها، ولو كان متعبدا بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص)[2].

وأما إعراب الآيات فهو: ({لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا}: كلام مستأنف مسوق لحمل أهل الكتابين من معاصريه على الانصياع لما جاء به، ولكل متعلقان بجعلنا، أو أنه مفعول أول لجعلنا، ومنكم جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة للاسم المحذوف، الذي ناب عنه تنوين العوض اللاحق بـ: لكل، أي لكل أمة منكم، وشرعة مفعول جعلنا، ومنهاجا عطف على شرعة)[3].

وأما معنى جعل في اللغة، فقد قال الراغب: (جعل لفظ عام وهو أعم من فعل وصنع وسائر أخواتها، ويتصرف على خمسة أوجه:

الأول: يجري مجرى صار وطفق. نحو: جعل زيد يقول كذا.

والثاني: يجري مجرى أوجد. نحو: {وجعل الظلمات والنور}[4].

والثالث: في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه، {والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا}[5].

---

[1] - البحر المحيط، لأبي حيان، (٢٨٣/٤).
[2] - روح المعاني، للألوسي، (١٥٢/٦).
[3] - إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين درويش، (٢٤٣/٢).
[4] - سورة الأنعام، الآية (١).
[5] - سورة النحل، الآية (٧٢).

والرابع: في تصيير الشيء على حالة دون حالة، نحو {الذي جعل لكم الأرض فراشا}[1].

والخامس: الحكم بالشيء على الشيء حقا كان أو باطلا، فأما الحق فنحو قوله تعالى: {إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين}[2]، وأما الباطل فنحو قوله تعالى: {ويجعلون لله البنات} [3].

وعلى هذا فلا المعنى ولا الإعراب يساعد الكاتب فيما ذهب إليه، فما ذكره الكاتب تدليس على القارئ، إن الله قد خلق الناس وهو أعلم بهم، قال تعالى: {ألا يعلم من خلق}[4]، وقال أيضا: {أتعلمون الله بدينكم}[5]، فهو ليس بحاجة إلى واقع يراه ليستمد منه التشريع الذي يناسب ذلك الواقع، بل هو يضع الشريعة التي تناسب الخلق في كل زمان ومكان وفقا لفطرتهم وتكوينهم العقلي والنفسي باعتبار أن الإنسانية وحدة واحدة من حيث التكوين والمنشأ والسلوك، وأما الواقع فهو متغير من وقت لآخر، ومن مدينة إلى أخرى، فإذا كان شرعه سيطابق واقع الأمم والشعوب لوجب أن يبعث من الأنبياء والشرائع بعدد تلك الأمم والشعوب، لأن كل شعب له واقعه ومشاكله التي تميزه عن غيره، وفي كل فترة من الزمن يتغير ذاك الواقع، وعليه فإن شريعة الله لا تتبع واقع الناس وأحوالهم وقد بلغوا مرحلة الرشد، وإنما الواقع هو الذي ينبغي أن يتبع الشريعة، قال تعالى: {ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض}[6]، وبين سبحانه

---

[1] - سورة البقرة، الآية (٢٢).
[2] - سورة القصص، الآية (٧).
[3] - سورة النحل، الآية (٥٧). وانظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، مادة (جعل).
[4] - سورة الملك، الآية (١٤).
[5] - سورة الحجرات، الآية (١٦).
[6] - سورة المؤمنون، الآية (٧١).

الفصل في قضية التشريع، وأنه من الله وحده، قال تعالى: {وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}[1]، وهذا التشريع يلائم فطرة الناس، وينسجم مع نظام الكون، وحركة الحياة، والمؤمن لا يملك أن يعمل ما لا يريده ربه، قال تعالى: {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم}[2]، وقد حرف الكاتب تفسير الآية فأطلق على التفسير الصحيح لفظ التحريف، والمحرف الذي لجأ إليه هو الصحيح عنده!. أين يذهب الكاتب بلفظ (لكل) الذي تجاهله تماما، إذا كان التركيب: (جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فما هو دور (لكل) في السياق هنا؟، وهل ثمة تفسير أفسد من هذا الذي اخترعه؟ فهل يتحول الإنسان إلى شرعة ومنهج، يعني جعلناكم شرعة ومنهاجا، إن جعل تفيد معان كثيرة، كما سبق ذكره، منها التحويل، أقول جعلت الماء ثلجا، أي صيرته، فلم يعد على حالته الأولى، الأولى، فهل البشر الآن هم شرائع ومناهج وليسوا بشرا. كما تأتي جعل بمعنى أوجد، وهذا لا يستقيم أيضا وفق ترتيب الجملة الذي اخترعه، فهل تخلق المناهج من الناس، وإذا كانت مخلوقة منهم فإن الناس فيهم من يعبد الشيطان، ومن يعبد الأوثان، ويشرب الخمرة، فلماذا لا تتطابق الشريعة مع واقع هؤلاء، بدلا من أن تحاربه وتسعى في تغييره. ثم أين يذهب الكاتب بعشرات الآيات التي توضح أن حق التشريع بيد الله وحده، {ألا له الخلق والأمر}[3]، {إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه}[4]، إلى آخر هذه الآيات التي تلزم المسلم باتباع ما أمر به الله عز وجل.

أما محاولة التحلل من نظام العقوبات الذي شرعه الله، من قطع ورجم وجلد، فهو غير مقبول أبدا، لأن كل أنظمة الدنيا قديما وحديثا تؤمن بمبدأ

---

[1] - سورة الكهف، الآية (٢٩).
[2] - سورة الأحزاب، الآية (٣٦).
[3] - سورة الأعراف، الآية (٥٤).
[4] - سورة يوسف، الآية (٤٠).

العقوبة، ووضعت عقوبات على الجرائم الكبرى من قتل واغتصاب وسرقة ونحوها، فما الذي يميز نظام العقوبة في تشريع ما عن آخر، إن المميز هو نوعية الجزاء، فإذا قلنا أن المهم هو فكرة الجزاء وليس نوعه لاقتضى هذا أن نقر بأن جميع القوانين والأنظمة القضائية في العالم هي قوانين إسلامية، لأنها تتلاءم مع واقع الناس من جهة ومع الشريعة التي تقر بالعقوبة دون تحديدها من جهة أخرى، وبهذا تكون أمريكا دولة إسلامية كما صرح به بعضهم، وأنها مثلا أفضل من بعض البلاد الإسلامية التي لا يأمن فيها المسلم على نفسه وماله، لذلك وجبت الهجرة إليها، وأي تخليط أكبر من هذا؟!.

١١- ومما جاء في تفسيرهم حول الإنسان الأول: (آدم) تأكيدا لنظرية التطور التي جاء بها دارون، قال أحدهم: (إن البشر وجد على الأرض نتيجة تطور استمر ملايين السنين: البث، حيث إن المخلوقات الحية بث بعضها من بعض طبقا للقانون الأول للجدل، وتكيفت مع الطبيعة، وبعضها مع بعض طبقا للقانون الثاني للجدل، وقد وجد البشر وانتشر في مناطق حارة مغطاة بالغابات، حيث يوجد في هذه الغابات مخلوقات حية أخرى كان يفترسها البشر، {يسفك الدماء} وكان يسلك سلوك الحيوانات الأخرى أي كان كائنا غير عاقل، إذ لم تظهر فيه ظاهرة العمل الواعي وهو بشر)[١]، ويضيف: (وهنا أيضا يجب أن نفهم أن آدم ليس شخصا واحدا، وإنما هو جنس، نقول عنه: الجنس الآدمي).[٢]

وفي موضع آخر يقول: (إنه من الخطأ الفادح أن نظن أن الله خلق الأفاعي وحدها ونفخ فيها الروح، وخلق القطط وحدها ونفخ فيها الروح، وخلق الأسماك وحدها ونفخ فيها الروح، ونؤكد هنا أننا نفهم الروح على

[١] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢٩٠).
[٢] - المرجع السابق، ص (٢٩١).

أنها ليست سر الحياة وإنما هي سر الأنسنة ونقصد بها تحول البشر الذي هو من الفصيلة الحيوانية إلى إنسان)[1].

وفي الإطار نفسه يقول كاتب آخر: (ليس المهم إذن تحقيقات داروين نفسها، ولكن المهم هو ما أصبح عبر العلم منظورا أو مسلمة أي التحول والخلق عبر التطور، هذه الخلفية تشكل خلفية للذهنية المعاصرة وبالتالي فيمكن لأي عقل معاصر أن يقبل بمفهوم ألا يكون الإنسان مخلوقا في كماله منذ اليوم الأول، ولكنه متطور إلى شكله الراهن عبر هذه الملايين من السنين، مثله مثل الكائنات الأخرى)[2].

ويضيف قائلا: (بالنسبة لنا يختلف منظور التطور باختلاف الذهنية ومقومات تكوينها، ولادة الشيء من نقيضه ولادة ممكنة).[3]

والحقيقة أن نظرية التطور، أو النشوء والارتقاء، هي نظرية قديمة جدا، ترجع إلى آلاف السنين، وتوجد آثارها في آثار في الخرافات الدينية التي وضعها حكماء بابل وآشور ومصر القديمة، وممن تناول هذه النظرية أرسطو الذي أعلن أن الإنسان هو نهاية عملية ارتقاء طويلة مستمرة، وقد عرض لهذه النظرية الإنجليزي توماس هكسلي، والعالم الألماني أرنست هوكل، والعالم الإنجليزي تشارلز دارون المتوفى١٩١٩م.[4]، (فافترض عام ١٨٥٩ أن كل الأنواع الحالية من الأحياء يمكن أن تكون ذات أصل واحد، أو بضعة أصول تتنوع طبقا لقانون الانتخاب الطبيعي، أو بقاء الأصلح،... وفي أخريات أيامه تراجع دارون عن تلك النظريات، ونادى بأن ما في العالم من نظام، يشهد بعناية

---

[1] - المرجع السابق، ص (٢٢٧).
[2] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٩٧).
[3] _ المرجع السابق، ص (٢٩٧).
[4] - انظر: الإنسان ذلك المخلوق العجيب، د. سمير يحيى الجمال، ص (١٣-٩).

إلهية، وأنه قد اختار لنفسه مذهب اللاأردريين، وبأن المسألة خارجة عن نطاق العقل، ثم استطرد بعد ذلك فقال: بأنه يستحيل على العقل الرشيد أن تمر به ذرة من الشك في أن هذا العالم الفسيح بما فيه من الآيات البالغة والأنفس الناطقة المفكرة، قد صدر عن مصادفة عمياء، لأن المصادفة لا تخلق نظاما، ولا تبدع حكما، وذلك أكبر دليل على وجود الله)[1].

وهذه النظرية قد ثبت بطلانها علميا، لأن (نظرية النشوء والارتقاء عاجزة عن التدليل على حدوث أي ارتقاء تقدمي، وإنما على العكس من ذلك تؤدي إلى انحطاط وانقراض الحياة على وجه الأرض).[2]، وفي هذا الصدد (أعلن العالم البيولوجي الأمريكي أوستن كلارك ... بأنه لا توجد علامة واحدة تحمل على الاعتقاد بأن أيا من المراتب الحيوانية الكبرى ينحدر مع غيرها، وأن كل مرحلة لها وجودها المتميز الناتج عن عملية خلق خاصة منفصلة).[3]

ومن المستهجن أن النظريات الباطلة المتهافتة التي يتخلى عنها الغرب، نأتي ونستوردها ونلبسها مسوح الحقائق العلمية، وندعو إليها تحت ستار الإلحاد تارة، والدين تارة أخرى!.

يبقى أن نشير إلى ما سماه الكاتب بالقانون الثاني للجدل، فهو هنا يحاول إسقاط التفسير المادي للتاريخ على التاريخ الإسلامي، والجدلية نظرية فلسفية نادى بها إنجلز مثلما نادى ماركس بالشيوعية، وكلاهما يهوديان، وقد هوت الشيوعية وهوى معها التفسير المادي للتاريخ، وكان من المفترض وفق التفسير المادي أن تكون الشيوعية هي المحطة الأخيرة في سلسلة النظم الاجتماعية التي عرفتها البشرية، لذا فإن إسقاط

---

[1] - المرجع السابق، ص (١٦-١٤).
[2] - الإنسان ذلك المخلوق العجيب، د. سمير يحيى الجمال، ص (٢٢-٢١).
[3] - المرجع السابق، ص (١٩).

المصطلحات المستوردة الميتة على كتاب الله مع ثبوت بطلانها وفشلها وإخفاقها، فيه تجن كبير على كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ثالثاً: قضية الإعجاز القرآني inimitability of the Koran :

من المعلوم أن القرآن معجز، ووجوه إعجازه كثيرة، منها ما يتعلق بالبلاغة والفصاحة، ومنها ما يتعلق بالأخبار الغيبية، والمعجزات العلمية، ومنها ما يتعلق بالتشريع والأحكام ...إلخ، وقد تحدى الله العرب على أن يأتوا بمثله، فعجزوا، وتحداهم أن يأتوا بعشر سور، فعجزوا، ثم تحداهم بسورة واحدة، فعجزوا، وما زال التحدي قائما إلى قيام الساعة، وبين لهم أنهم لن يستطيعوا أن يأتوا بمثل القرآن أبدا، قال تعالى: {وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين}[1].

أما بعض الكتاب المحدثين فقد كان لهم رأيهم في الإعجاز، فرأى أحدهم أن بعض القرآن معجز دون بعضه الآخر، حيث قسم ما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم إلى (١- الكتاب، ٢- أم الكتاب، ٣- النبوة وفيها القرآن والسبع المثاني وتفصيل الكتاب)[2]، وقال: (أم الكتاب هي مجموعة الآيات التي تشكل رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وفيها العبادات والحدود والتعليمات والفرقان).[3]

وبناء على هذا التقسيم أنكر الكاتب الإعجاز في أحكام الكتاب، يقول: (إن الأحكام من الكتاب وليست من القرآن، وهي الكتاب بالنسبة

---

[1] - سورة البقرة، الآيتان (٢٤-٢٣).

[2] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢١٣).

[3] - المرجع السابق، ص (٢١٣).

لموسى وعيسى ولا يوجد فيها أي إعجاز)[1]، كما أنكر الإعجاز في أم الكتاب، يقول: (إن الإعجاز جاء في القرآن فقط، وليس في أم الكتاب)[2].

وكاتب آخر ينكر إعجاز القرآن كلية، ويقول في هذا الصدد: (يتجه البعض إلى القول بأن الله قد أبقى معجزته لمحمد في حيز القرآن، وهي معجزة مستمرة تحدى بها الله المجتمع العربي الجاهلي، ولا زال التحدي مستمرا، وبالتالي فلم تكن ثمة حاجة لمعجزات أخر، والبعض يرى أن الرسالة المحمدية بوصفها خاتمة الرسالات ومتوجهة للبشر أجمعين، فقد جعلها الله تجربة مخاطبة خالصة للعقل، غير أن ما نراه نحن في هذا المجال وبحكم منهجنا يختلف عن الإيضاحين، أو الافتراضين السابقين، علما بأننا نسقط هذا الافتراض الثالث والقائل بأن التجربة المحمدية العربية كانت مليئة بالمعجزات، وهنا غالبا ما يشير المفسرون إلى شق صدر محمد في فترة تنشئته في ديار بني سعد، وإلى اختفاء الشجرة التي جلس لديها على مقربة من دار الراهب بحيرا، وإلى انشقاق القمر، وإلى انسياب الماء من أصابعه، وإلى بناء العنكبوت لعشها في فتحة غار ثور، وإلى رشقه مشركي بدر بالحصا، فنال منهم جميعا إلخ، الافتراضات هذه لا نأخذ بها نهائيا، ليس لأنها لم ترد في القرآن، بل لأن القرآن ينفيها نفيا قاطعا وباتا... طبقا لمنهجنا فإننا نفسر خلو التجربة المحمدية العربية من الآيات المعجزة، برد أصول التجربة إلى الرحمة الإلهية في مقابل الخير العربي).[3]

لقد نفى الكاتبان إعجاز القرآن، الأول نفاه بشكل جزئي، والآخر نفاه بشكل كلي، وكذب بكل المعجزات الحسية الأخرى التي ثبتت بالقرآن أو

---

[1] - المرجع السابق، ص (١٨٠).
[2] - المرجع السابق، ص (٧٧).
[3]- العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (١٥٠ – ١٥١).

بالسنة، وبهذا بقيت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بلا معجزة!، أي دعوى بلا دليل يساندها، فجردت النبوة من أعظم ركائزها وهو إعجاز القرآن. وهذا ادعاء لم يقل به أحد من قبلهما، فأكثر المعتزلة أقروا الإعجاز بالصرفة، ومنهم من أقر بالإعجاز في نظم القرآن كالجاحظ والزمخشري، ولكن ما سمعنا أحدا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم نفى إعجاز القرآن، إلا أن يكون ابن الراوندي ومن شاكله من الزنادقة. وقد رد عليه أبو العلاء المعري، وفند ما في كتبه مثل التاج، والدامغ التي أبطل فيها الإعجاز، فقال: (وأما بن الراوندي فلم يكن إلى المصلحة بمهدي، وأما تاجه – أحد كتب ابن الراوندي – فلا يصلح أن يكون نعلا، ولم يجد من عذاب وعلا – أي ملجأ –)[1].

ويضيف أبو العلاء: (وأما الدامغ فما إخاله دمغ فيه إلا من ألفه، وبسوء الخلافة خلفه، وفي العرب رجل يعرف بدميغ الشيطان، وهذا الرجل كذاوي الخيطان – أسراب النعام – وإنما المنكَر أنه في الآونة يُذكر، دل ممن وضعه على ضعف دماغ، فهل يؤذن لصوت ماغ – صياح السنور –)[2].

والمعري يؤكد أن القرآن معجز، يقول في هذا السياق: (وأجمع ملحد ومهتد، وناكب عن المحجة ومقتد، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم كتاب بهر بالإعجاز، ولقي عدوه بالإرجاز، وما حذي على مثال، ولا أشبه غريب الأمثال، ولا هو من القصيد الموزون، ولا الرجز من سهل وحزون، ولا شاكل خطابة العرب، ولا سجع الكهنة ذي الأرب، وجاء كالشمس اللائحة نورا للمسرة والبائحة، ولو فهمه الهضب

[1] - رسالة الغفران، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، ص (٤٦٩).
[2] - المصدر السابق، ص (٤٧١).

الراكد لتصدع، أو الوعول المعصمة لراق الفادرة والصدع، {وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون}[1]، وإن الآية منه أو بعض الآية لتعترض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون، فتكون فيه كالشهاب المتلألئ في جنح غسق، والزهرة البادية في جدوب ذات نسق).[2]

وشهادة المعري لها قيمتها، فقد نسب إليه التشكيك بالإعجاز، بيد أن هذا النص يبرئه مما نسب إليه. ويؤكد أن الإعجاز متفق عليه عند أهل الاختصاص مثلما هو متفق عليه عند عامة الناس، أيا كانت وجهتهم.

رابعاً: الموقف من علم التفسير وكتبه:

يبدأ بعض الكتاب بإرسال التعميمات القاطعة بشأن المفسرين، (لقد فهم المفسرون أن الدين كله هو اليهودية والنصرانية: الأديان السابقة، ولكن الدين كله هو اسم جنس، وأعتقد أن الدين كله بالإضافة إلى كل الديانات السابقة يعني الدين الإسلامي بمركباته الثلاث، ودين الحق هو أحد مركباته وهو أقواها جميعا).[3]

ويقول كاتب آخر في ذات الموضوع: (كثيرا ما يغفل المفسرون الارتباط الموضوعي والتاريخي بين الإسلام المحمدي والإسلام الإبراهيمي، ويظنون أن الإسلام مقتصر كاسم ومصطلح على الدعوة المحمدية).[4]

---

[1] - سورة الحشر، الآية (٢١).
[2] - المصدر السابق، ص (٤٧٣-٤٧٢).
[3] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٧١٨).
[4] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٨١).

وهذه مغالطات صريحة تدل على عدم معرفة بكتب التفسير، يقول ابن كثير عند قوله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام}[1]: (إخبار منه تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام، وهو اتباع الرسل فيما بعثهم الله به في كل حين، حتى ختموا بمحمد صلى الله عليه وسلم الذي سد جميع الطرق إليه إلا من جهة محمد صلى الله عليه وسلم، فمن لقي الله بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم بدين على غير شريعته فليس بمقتبل عند الله، كما قال تعالى: {ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه}[2]الآية).[3]

ويقول أيضا: (والإسلام هو ملة الأنبياء قاطبة، وإن تنوعت شرائعهم واختلفت مناهجهم، كما قال تعالى: {وما أرسلنا قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون}[4] والآيات في هذا كثيرة، والأحاديث، فمنها قوله صلى الله عليه وسلم: {نحن معاشر الأنبياء أولاد علات، ديننا واحد}).[5]

ثم يدين أحدُ الكتاب العلماءَ الذين لم يقدموا شيئا ينفع المسلمين، يقول: (ماذا قدم السادة العلماء للناس؟ لقد تصدر العلماء المجالس والإذاعة والتلفزيون على أنهم علماء المسلمين وجلهم ناقل، وليس بمجتهد، أي إنهم قدموا لنا ماذا فهم السلف من القرآن، على أنه تفسير للقرآن، والواقع أنهم بذلك لم يقدموا ما يؤكد أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، بل قدموا تفاعل هؤلاء الناس مع القرآن وبالتالي قدموا الأرضية المعرفية التاريخية لهؤلاء الناس، ونحن في القرن العشرين، أي قدموا لنا تراثا ميتا).

---

[1] - سورة آل عمران، الآية (١٩).
[2] - سورة آل عمران، الآية (٨٥)
[3] - تفسير القرآن العظيم، (١/٣٨٠-٣٧٩).
[4] -سورة الأنبياء، الآية (٢٥).
[5] - تفسير القرآن العظيم، (١/١٩٩).

وهذا التعميم بلا أدلة تسانده ينقض الحكم من أساسه، وهو يتنافى مع أبسط قواعد المنهجية العلميةScientific Method ، وذلك لأن (التعميم الباطل أحد الأصول الكبرى التي تقتات عليها مغالطات المضلين والمفسدين في الأرض).[1]

ويضيف الكاتب السابق منتقدا المفسرين: (وبذلك أصبح الإسلام دين نقل، ومات العقل والنظرة النقدية إلى النصوص، وعند مشايخنا فهم القرآن هو عن..عن، وقال مجاهد وعكرمة وابن عباس وابن كثير والزمخشري، علما بأن أقوال هؤلاء ليس لها قيمة علمية كبيرة بالنسبة لنا، ولكن لها قيمة تراثية أكاديمية بحتة، والقيمة الحقيقية هي للنص القرآني الحي المتشابه، وهكذا يمكن لنا أن نقدم التبرير العلمي لإصرار النبي صلى الله عليه وسلم على تدوين الوحي، وبنفس الوقت إصراره على عدم تدوين أقواله الشخصية، لأن الله هو الحي المطلق، ومحمد صلى الله عليه وسلم نبي، ولكنه إنسان، هكذا فقط، يمكن أن نقول بكل جرأة علمية: إن الإسلام صالح لكل زمان ومكان).[2]

يلاحظ أن الكاتب نسف قيمة كتب التفسير كلها، بل والسنة معها أيضا، لأن محمدا صلى الله عليه وسلم إنسان مات، فصار كلامه مثل كلام المفسرين له قيمة تاريخية لا أكثر !.

ويرى كاتب آخر أن التفسير بالمأثور هو استلاب الحاضر لمصلحة الماضي، يقول: (بغض النظر عن حقيقة التطورية أو بطلانها، المهم أن التطورية بمدارسها المختلفة الآن هي جزء من الدماغ المعاصر وتتضمن إسقاطاته النظرية على كل المواضيع بما فيها آيات الكتاب، وبالتالي فإن الفارق بين التفسير السلفي والإسقاطات الراهنة هو فارق في الزمان

[1] - التحريف المعاصر في الدين، للميداني، ص (٣١).
[2] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢٠٩).

والمكان، وليس مجرد تأويل عصري، أو تفسير بالرأي يخالف ما أجمع عليه أهل الحل والربط في مسائل التفسير، إن الإصرار على المنظور السلفي في التفسير بالمأثور والمنقول هو استلاب الحاضر لمصلحة الماضي، ومصادرة الزمن لصالح لحظة تاريخية معينة).[1]

إن التفاسير لها قيمتها العلمية في كل زمن، وهي ليست تفاسير تاريخية كما يزعمون، وليست العودة إليها استلاب الحاضر لمصلحة الماضي، فالماضي كان حاضرا، والحاضر سيصير ماضيا، والحقيقة هي الحقيقة سواء كانت في الماضي أو في الحاضر، ومالنا ونحن في بداية الألفية الثالثة للميلاد نعود إلى مصدر الفلسفة وهم علماء اليونان؟!، ولم يقل أحد بأن العودة إلى الجذور يجب تجاوزها حتى لا يستلب حاضر الفلسفة لحساب الماضي، فلماذا يعيبون على العلماء العودة إلى التفاسير المأثورة؟، إن هذه الحملة على كتب التفسير، والتفسير المأثور بالذات، يراد من ورائها كسر حاجز الهيبة بين عامة الناس وهذا العلم، لكي يتعاطاه كل من هب ودب بدون منهجية ولا مرجعية علمية، فيضيع كتاب الله مع ركام الأهواء والتفسيرات الجديدة التي لا تستند إلا للهوى الشخصي لا غير.

ويشن كاتب ثالث حملة ضارية على كتب التفسير والمفسرين، يقول: (فالتفاسير التقليدية: الطبري، القرطبي، ابن كثير، الرازي، الزمخشري، محشوة بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، والآثار عن السلف وغيرها من الإسرائيليات المنقولة نقلا حرفيا أو محرفا، فضلا عن تأثرها بثقافة المفسر نفسه، فإذا كان معتزليا لغويا كالزمخشري أعطى تفسيره مسحة معتزلية، وإذا كان سلفيا كابن كثير والطبري اعتمد على النقول والمرويات..إلخ، أما التفاسير والبحوث التي وضعها المستشرقون فإنها

[1] ـ العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٩٨).

تنطلق من نقطة ثابتة وهي أن القرآن كتاب كبقية الكتب، وفكرة أنه من عند الله مستبعدة تماما، لأنهم ببساطة لا يؤمنون بالله أصلا، أو لا يؤمنون بالدين الإسلامي، وينسج على منوالهم من الأدعياء والمقلدة الجديدة التي لا تفضل مقلدة الأسلاف، وقد تخلص المجتهدون الجدد في تفسير القرآن الذين بدؤوا بمحمد عبده، وعدد كبير من الشيوخ من المدرسة الحديثة التي تضم الشهيد سيد قطب، والدكتور مصطفى محمود، والدكتور شحرور وغيرهم، من معظم ما جاء في التفاسير من إسرائليات، ولكن بعضهم أخذ بدعاوى النسخ وأسباب النزول..إلخ، كما أنهم أضافوا من عند أنفسهم إضافات متعسفة متأثرين باتجاهاتهم، مثل الاتجاه اللغوي عند الدكتور شحرور في كتابه: الكتاب والقرآن، ومثل فكرة الحاكمية الإلهية عند الشهيد سيد قطب في الظلال، ومثل التقدم العلمي واتفاقه مع القرآن عند الدكتور مصطفى محمود، وكل ما جاء به هؤلاء على اختلاف وتفاوت مشاربهم دليل لا يدحض على صدق ما يروى عن رسول الله: من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ).[1]

وبهذا التحليل الموجز لكتب التفسير يتوصل الكاتب إلى النتيجة التالية: (نقول لهؤلاء السادة ليس هنالك داع أصلا لتفسير القرآن، للاعتبارات التالية:

١ - إن أي تفسير لا بد وأن يمثل إسقاطا بشريا على الوحي الإلهي، وهو مرفوض رواية ودلالة، لأنه تحكيم للأدنى في الأعلى، الظنون في اليقين، وإنه لا بد أن يسفر عن إساءة أو انتقاص بحكم القصور البشري.

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٢٧-١٢٦).

٢ ـ إن التفسير الوحيد المؤتمن الذي لا تعلق به شائبة هو تفسير القرآن نفسه بنفسه...

٣ ـ إن القرآن نزل أساسا لهداية الناس، لتحويلهم من الظلمات إلى النور، وهذا ما يحققه القرآن بطريقته الخاصة والفريدة من نظم موسيقي، إلى تصوير فني، إلى معالجة سيكيولوجية للنفس الإنسانية... وقد حقق القرآن الكريم غايته في خلق النفس الإيمانية أفضل تحقيق في العهد النبوي، حيث لا تفاسير ولا شروح، وعاش الصحابة وقاموا بإنجازاتهم العظيمة، وختموا حياتهم وهم لا يلمون بشيء مما وضعه المفسرون من فنون).[١]

لقد أراد الكاتب أن يضيق على المسلمين، وأن يحصر الثقافة الإسلامية بالقرآن وحده من دون تفاسير، فهو يحرم المسلمين من جهود وثمرات عقول مفسريهم بحجة أنها إسقاط بشري على الوحي الإلهي، علما أن الله ـ تعالى ـ في القرآن ذاته، دعا إلى تدبر آياته وسوره، وبين أن معانيها لا يحاط بها، وأنه أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وطلب منا سؤال أهل الذكر عندما نجهل شيئا منها، وأمرنا بالتفقه بالدين، وهذه الأمور كلها مدعاة للبحث والتفكر في القرآن، ولذلك يؤثر عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: (لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى)[٢]. وقال ابن مسعود: (من أراد علم الأولين والآخرين فليثوِر القرآن)[٣].

---

[١] ـ المرجع السابق، ص (١٢٨_١٢٩).

[٢] ـ الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، (١٢٦/٢).

[٣] ـ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، خرج أحاديثه مصطفى عبد القادر عطا، (١٧١/٢).

وهذا الرأي الذي ذهب إليه الكاتب لا يوافقه عليه أحد من سلف الأمة، ولا من العلماء الأجلة، وإذا علمنا أن الوحي هو في الأصل خطاب إلى الناس جميعا، وأن الناس تتفاوت مقدراتهم في العلم والفهم، ومن ثم تتباين مقادير فهمهم للقرآن، فيعطي الله كلا منهم من سعته، ويمنحه من العلم ما يشاء، ومن ثم تتباين كتب التفسير من شخص لآخر، ومن عهد إلى آخر، فإن هذا لا يعني أنه إسقاط لفهم بشري على الوحي الإلهي، لأن التفسير لا بد له من منهج يرتكز إليه، وأدلة يقوم عليها، سواء كانت من المأثور أو المعقول أو اللغة. وإنما يصح ادعاء الكاتب في حالة واحدة فقط لو كان المفسر يفسر بلا منهج قويم، ويعمل رأيه في الآية بغير دليل، فهذا هو الإسقاط البشري على الوحي الإلهي، وهذا لا يتم إلا إذا ألغينا كتب التفسير، وبدأ كل واحد يفهم القرآن على طريقته الخاصة، وهو ما دعا إليه الكاتب من حيث لا يشعر !.

بقيت مسألة عدم الحاجة إلى كتب التفسير، فمعلوم أن النحو أيضا لم يكن موجودا في عصر الصحابة، وكانوا يتكلمون العربية الفصحى بسليقتهم من غير حاجة إليه، ثم اقتضت طبيعة الحياة، وتطور الظروف والأحوال، والاحتكاك بالأمم الأخرى، إلى تدوين العلوم، ومن بين هذه العلوم: النحو والتفسير وغيرهما، وتدوين العلوم هو ما نفخر به في تراثنا الإسلامي، وإلا لضاعت واندثرت مآثرنا العلمية كلها، فالقول بعدم وجود التفاسير في عهد الصحابة لا يعني عدم الحاجة إلى هذه التفاسير، لأن الصحابة كانوا يفسرون القرآن للناس ولكن لا يكتبون، فجاء من جمع ما نقل عنهم في هذا الصدد وعن النبي صلى الله عليه وسلم، وسمي هذا بالتفسير المأثور، ثم نشأت بعد ذلك مدارس التفسير الأخرى.

ثم إننا لنتساءل: هل يعني عدم وجود الشيء في عصر الصحابة عدم مشروعيته؟ لقد كان أكثر الصحابة أميين لا يعرفون الكتابة، ولا يعرفون

إلا اليسير من سائر العلوم كالرياضيات، والكيمياء، والفلك، وغيرها، ولكنهم فتحوا العالم بجهادهم، فهل نستطيع اليوم أن نحقق بعض ما أنجزوه في خدمة الدين الحنيف بمعزل عن التعمق في دراسة هذه العلوم وغيرها من علوم العصر الحديث؟ إنها دعوى خطيرة يراد منها حرمان الأمة الإسلامية من جهود علمائها السابقين، وعدم الاستفادة من الدراسات القرآنية، والتشكيك بكل الدراسات الجادة التي قامت لخدمة الوحي الإلهي المقدس.

خامساً: السلبية من علوم التنزيل:

من الطبيعي أن يقف الكتاب المحدثون موقفا سلبيا من علوم التنزيل، طالما وقفوا موقفا سلبيا من علم التفسير بالأصل، من ذلك موقفهم من أسباب النزول، يقول أحدهم: (وليس يهمنا سبب النزول كما هو شأن المفكرين التقليديين في التفسير، ولكن يهمنا موقع الآية ضمن إعادة ترتيب آيات الكتاب كما أمر بها الرسول في آخر أيامه).[1]

ويقف كاتب آخر موقفا سلبيا من مفهوم النسخ، يقول: (ويلاحظ الدارس المسلم اليوم، أن مفهوم النسخ بوضعه التقليدي، قد تعرض لعدد من مبادئ أساسية في الوحي والرسالة بالإلغاء، وقصر مجالات الرسالة وأبعادها على آخر ما نزل من النصوص، وما اقتضته ممارسات الرسول صلى الله عليه وسلم وحاجة المسلمين على العهد المدني الثاني، ومن أمثلة الآثار السلبية للنسخ بهذا المفهوم: قضية العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، وما يترتب على ذلك من مفاهيم في الدعوة والعلاقات الدولية الحضارية، وكذلك قضية علاقة المرحلة المدنية بالمرحلة المكية، وما

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (١٣٦).

يمكن أن ينشأ بينهما من علاقة التناسخ، وأثر ذلك على عمل الدعوة الإسلامية والتشريع الإسلامي، واستراتيجيات العمل السياسي في هذا العصر. ففي مجال العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، نجد أن آية السيف: {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم} التوبة/٥، تمثل نموذجا واضحا للآثار السلبية للسائد في منهج النسخ التقليدي، فآية السيف نزلت في نهاية العهد المدني الثاني، والمسلمون يتمتعون بالقوة والغلبة، وذلك في مواجهة مشركي العرب، الذين بالغوا في عداء المسلمين، والاعتداء عليهم ونقض عهودهم، رغم انقضاء ما يزيد على عشرين عاما من الدعوة والمسالمة والبر والصبر من المسلمين ودولتهم، فأمر القرآن الكريم بقتال المشركين القساة الكواسر، الذين مازالوا يعيشون بدائية اجتماعية وحضارية، وأخذهم بالقوة والعنف والإذلال، حتى يخضعوا للإسلام ويدخلوا في مجتمع حضاري منظم، فيصلح حالهم وتهذب نفوسهم، وينتهوا عن عدوانهم، ويكفوا أذاهم وقسوتهم وعدوانيتهم الناجمة عن بدائية تكوينهم الاجتماعي عن أنفسهم وعن الإسلام والمسلمين، وهنا نجد مفهوم النسخ في المنهجية التقليدية لا يستخلص الدلالة التنظيرية المطلوبة من مجالها الذي تعلقت به، وهو: الإصلاح والتهذيب، وأخذ الظالم المعتدي بالقوة الرادعة، ولكنه ينتهي إلى مجالات الدعوة كافة، وعلاقات التعامل والحوار مع غير المسلمين جميعا في كل الأحوال... وهذه القضية وما انتهت إليه من نتائج عديدة، تعرضت لمختلف جوانبها بقدر وافر من التفصيل في كتابي: [نظرية الإسلام في العلاقات الدولية: توجهات جديدة في الفكر والمنهجية الإسلامية]، وانتهيت إلى أن مجرد تعارض الأحكام والنصوص الظاهرة لا يعني بالضرورة ولا في الغالب النسخ والإلغاء، ولكن يعني أن الحياة الإنسانية في أوضاعها المختلفة تحتاج إلى مواقف وأحكام مختلفة، وكلما تحققت العلاقات والشروط

والظروف الموضوعية لحكم أو توجيه بعينه، كان الحكم والتوجيه المعني هو الحكم والتوجيه الملزم للمسلم)[1].

ثم يقرر الكاتب النتيجة التالية: (إن مفهوم النسخ بأن آخر ما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وآخر ما نزل من القرآن قد ألغى ونسخ ما سبق من تشريع وتنزيل وأحكام، إنما هو في الحقيقة إلغاء لمعنى ختم الرسالة وأبدية توجهها، بل ودفعها إلى أضيق السبل)[2].

ولكن الكاتب لا يلبث أن يتراجع إلى حد ما عن موقفه هذا، فيقول بعد قليل: (لا نشك أن هناك نصوصا نسخت نصوصا أخرى، كما أننا لا نشك أن الدين والرسالة جسد واحد متكامل قد تم بلاغه للناس، ويلزمهم اتباعه لما فيه مصلحتهم في الدنيا والآخرة).[3]

وما ذهب إليه الكاتب الفاضل كان قد قرره العلماء من قبل، فهم قد أدركوا قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان، يقول ابن كثير عند قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين}[4]: (أي قاتلوا الكفار، وتوكلوا على الله، واعلموا أن الله معكم إذا اتقيتموه وأطعتموه، وهكذا الأمر لما كانت القرون الثلاثة الذين هم خير هذه الأمة في غاية الاستقامة والقيام بطاعة الله تعالى، لم يزالوا ظاهرين على عدوهم، ولم تزل الفتوحات كثيرة، ولم تزل الأعداء في سفال وخسار، ثم لما وقعت الفتن والأهواء والاختلافات بين الملوك، طمع الأعداء في أطراف البلاد، وتقدموا إليها، فلم يُمانعوا لشغل الملوك بعضهم ببعض، ثم تقدموا إلى حوزة الإسلام، فأخذوا من الأطراف

---

[1] - أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٨٨-٩٠).
[2] - المرجع السابق، ص (٩٠).
[3] - المرجع السابق، ص (٩١).
[4] - سورة التوبة، الآية (١٢٣).

بلدانا كثيرة، ثم لم يزالوا حتى استحوذوا على كثير من بلاد الإسلام، ولله الأمر من قبل ومن بعد، فكلما قام ملك من ملوك الإسلام، وأطاع أوامر الله وتوكل على الله، فتح الله عليه من البلاد، واسترجع من الأعداء بحسبه، وبقدر ما فيه من ولاية الله، والله المسؤول المأمول أن يمكن المسلمين من نواصي أعدائه الكافرين، وأن يعلي كلمتهم في سائر الأقاليم، إنه جواد كريم).[1]

فهو بهذا النص يبين أن تطبيق الآية يكون بحسب الاستطاعة، وذلك لتغير الظروف عما كانت عليه في القرون الثلاثة الأولى. كما أشار ابن كثير إلى أن آية السيف لم تنسخ ما قبلها من آيات السلم، فقال عند قوله تعالى: {وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم}[2]: (وإن جنحوا: أي مالوا، للسلم: أي المسالمة والمصالحة والمهادنة، فاجنح لها: أي: فمل إليها، واقبل منهم ذلك، ولهذا لما طلب المشركون عام الحديبية الصلح ووضع الحرب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين، أجابهم إلى ذلك مع ما اشترطوا من الشروط الأخر، وقال عبد الله بن الإمام أحمد، حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثني فضيل بن سليمان يعني النميري، حدثنا محمد بن أبي يحيى، عن إياس بن عمرو الأسلمي، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {إنه سيكون اختلاف، أو أمر، فإن استطعت أن يكون السلم فافعل}. وقال مجاهد: نزلت في بني قريظة. وهذا فيه نظر، لأن السياق كله في وقعة بدر، وذكرها مكتنف لهذا كله، وقال ابن عباس، ومجاهد، وزيد بن أسلم، وعطاء الخراساني، وعكرمة، والحسن، وقتادة: إن هذه الآية منسوخة بآية السيف في براءة

[1] - تفسير القرآن العظيم، (٤٤١/٢).
[2] - سورة الأنفال، الآية (٦١).

{قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر} وفيه نظر أيضا، لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك، فأما إذا كان العدو كثيفا، فإنه يجوز مهادنتهم، كما دلت عليه هذه الآية الكريمة، وكما فعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية، فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص، والله أعلم)[1].

فما بذله الكاتب الفاضل من جهد كبير لإثبات أن آية السيف لم تنسخ آيات السلم هو جهد طيب للذود عن الإسلام، وللتأصيل للعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، بيد أنه له لو رجع إلى تفسير ابن كثير لوجد أن ابن كثير قد سبقه إلى هذا الرأي، فقد تبنى ابن كثير القول بأن آية السيف لم تنسخ آيات السلم، وهذا مما يعاضد رأي الكاتب ويسانده من جهة، ومما يدلل على أن الاجتهاد ودراية الواقع أمر قائم عند علماء المسلمين عبر العصور، لذا فقد عارض ابن كثير رأي ابن عباس كما رأينا، ولكن هذا لا يعني بالضرورة نفي فكرة النسخ من القرآن، والذي كان الكاتب قد أقر به بعدما رفضه أولا.

ويقول كاتب آخر: (نحن لا نأخذ بالنسخ، ولا بأسباب النزول، ولا غيرهما مما يفتات على القرآن). [2]

هكذا وكأن القضية في التعامل مع القرآن قضية هوى، ماذا نأخذ وماذا لا نأخذ؟، وإذا كان لا يأخذ بأسباب النزول فكيف سيفسر لنا قصة الإفك، وسورة تبت، والمجادلة، وغير ذلك؟. وإذا كان يرفض النسخ فهل له أن يفتي الناس بشرب الخمر في غير أوقات الصلاة؟، لأن الله تعالى قال: {يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما

[1] - تفسير القرآن العظيم، (٢/٣٥٧-٣٥٦).
[2] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٤٦).

تقولون}[1]. فإذا لم تكن هذه الآية منسوخة، فإن شرب الخمر في غير أوقات الصلاة يكون مباحا، والعياذ بالله من أم الخبائث.

وينقد أحدهم مؤهلات دراسة القرآن والسنة، يقول: (وأول الأصول الأساسية هما: الكتاب الكريم والسنة النبوية، وأهم ما يلاحظ على مفهوم هذين الأصلين الأساسيين أن مؤهلات دراستهما والنظر فيهما في إطار المنهج التقليدي هي مؤهلات لغوية نظرية تاريخية، تجعل الدراسة العلمية الإسلامية فيهما دراسة نظرية، وما يخالطهما من فهم ودراية بالواقع وإمكاناته وحاجاته وتحدياته هي قضية ثانوية).[2]

ويبين السبب النفسي الذي جعل المسلم لا يجرؤ على إمعان النظر في مقدساته، يقول: (كذلك مما ساعد على غبش الرؤية الإسلامية المعاصرة تلك العوائق النفسية التي روضت العقل المسلم ترويض الحيوانات الكاسرة، فلا يجرؤ على إمعان النظر التحليلي في تراثه ومقدساته، بالقدر والعمق المطلوب لكي يدرك كنهها وموضع اللباب منها).[3]

وإمعان النظر التحليلي في التراث مطلوب، ولكن في المقدسات فيه نظر !، فأما بالنسبة للقرآن فلا مجال فيه، وأما السنة، فالصحيح منها لا ينبغي إعادة تصحيحه من جديد عبر العصور، وإلا سنبقى إلى يوم القيامة في دوامة، ولا شغل لنا إلا تصحيح السنة الصحيحة، ربما كانت هنالك بعض الأحاديث تحتاج إلى إعادة النظر في درجة صحتها، ولكن عدد هذه الأحاديث لا يتجاوز أصابع اليد، ولا ينبغي أن يكون هذا هو الشغل

---

[1] - سورة النساء، الآية (٤٣).
[2]- أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٧٧).
[3]- المرجع السابق، ص (٥٠).

الشاغل للأمة بأسرها، ولكن يدركه المختصون به، وإنما ينطبق كلام الكاتب على الأحاديث الضعيفة، وأقوال الصحابة لا أكثر.

بيد أن بعض هؤلاء الكُتاب يريدون إعادة النظر في الكِتاب ذاته، وفي السنة الصحيحة كما تقدم، وهنا مكمن الخطورة، لأن هذا سيزعزع ثوابت الإسلام، ويقتلعها من سنخها، بما يثيرونه من شكوك وشبهات، وأما حكاية دراية الواقع وإمكاناته فقد عني بها العلماء، ولكن ينبغي أن نعي بأن الواقع متغير من بلد لآخر، ومن وقت لآخر، لذلك لا يمكن اعتباره مصدرا للتفسير لكي يدرس مع علوم الشريعة واقع كل بلد وكل أمة في كل وقت، ولذلك تعتبر دراسة السيرة النبوية هي النموذج الأمثل لدراسة التعقيدات والتحديات التي واجهها النبي صلى الله عليه وسلم في حقل الدعوة، والمفسر أو المحدث يستمد من حياة النبي صلى الله عليه وسلم ما يناسب عصره وواقعه، كما يعتبر التاريخ الإسلامي سجلا ضخما للتجارب الإنسانية التي ينبغي على المفسر الإلمام بها، وكذلك تجارب الأمم والشعوب، وكتب علم الاجتماع، ووسائل الإعلام المعاصرة تمد المفسر والدارس للدين بدراية كبيرة حول واقعه، وماذا يجري من حوله، ولذلك نحن لا نعتقد بأن تجاهل الواقع أمر ممكن في الدعوة في هذا العصر، ولا نعتقد أن العلماء يتجاهلون دراسة الواقع وتحدياته، ولكن يجب أن نفرق بين تحديهم للواقع الذي يدعو إلى الانجراف من الدين والقيم، فيثبتون على الحق حتى تبدو صورتهم وكأنهم يرفضون الواقع، وبين انزلاق بعضهم بفتاوى تحلل للناس ما حرم الله، وتجيز للناس تعدي حدود الله تحت شعار الواقعية وفهم الواقع، وهذا منهج مرفوض من الدين ذاته، ومن جهابذة أهل العلم في كل عصر ومصر.

ولكن يبدو أن نظرية إعادة النظر في المقدسات قد لقيت صدى عند بعضهم، فأعيد طرح قضية أكل الدهر عليها وشرب، وهي علاقة الوحي بالعقل، حيث يرى أحد الكتاب ضرورة تقديم العقل على النقل عند

التعارض وعدم إمكانية التوفيق، لأن (النظر العلمي يقتضي إلحاق الجزئي بقاعدة كلية، فإن تعذر نظرنا في إمكان تعديل القاعدة الكلية لدفع التعارض بين الكلي والجزئي، فإن تعذر فلا مفر من التوقف باعتبار الجزئي واستمرار العمل بالكلي، أي التوقف في النص، واعتماد منظومة القواعد الكلية التي تشكل البنية الداخلية لعقل الناظر في النص).[1]

وقضية تقديم العقل على النقل مطروحة من أيام المعتزلة، ونحن لا نرى إقحام العقل في تفاصيل قضايا الإيمان بالغيب، وصفات الله، والمتشابهات، لأن العقل محدود العلم، وما يجهله أكثر مما يعرفه، فلا ينبغي له أن يتدخل فيما يجهله، لأنه سيقود إلى نتائج غير سليمة. ونضرب لذلك مثلا: لو أن إنسانا قبل عصر الطيران قال إن البشر سيطيرون من شرق الأرض إلى غربها في يوم واحد، لاتهمه الناس بعقله، فالعقل لا يقول بإمكانية ذلك آنذاك، أما اليوم فمن أنكر ذلك فهو الذي يتهم بالخبل، فإذا كان العقل عرضة لتغيير أحكامه في أمور الدنيا تبعا لمتغيراتها بين الأمس واليوم، فهو أكثر عرضة لتغيير آرائه بالنسبة للدين، يؤكد هذا أن الله تعالى كلما بعث نبيا، وأصلح الناس، قام الناس بعد رحيل نبيهم بتغيير المنهج وتحريف الرسالة، وهم يعتمدون في ذلك على ما تكن به نفوسهم ويخطر في عقولهم، ولو أنهم التزموا بما أنزل الله إليهم ولم يحرفوا، أو يبدلوا، لبقي المنهج سليما، وساد الإصلاح، فالعقل قد يضل، أو يتبع الهوى، وليست جميع العقول مستنيرة.

ثم إن ما يقبله عقل واحد من الناس قد يرفضه عقل آخر منهم، وأما إذا اتفق جميع العقلاء على رفض شيء فهذا من باب أولى أن يرفضه الدين، لذا نحن لا نرى وصاية للعقل على النص، بل نرى وصاية النص

[1] - الوحي والعقل، بحث في إشكالية تعارض العقل والنقل، د. لؤي صافي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١١) شتاء ١٩٩٨م، ص (٧٠).

على العقل، والحقيقة العلمية عندنا ليست تلك التي تؤيد الدين، بل تلك التي يؤيدها الدين، لأننا نرى أن كل ما ثبت بالوحي هو الصواب المطلق، وهو حق اليقين، سواء أدركت عقولنا ذلك أم لم تدركه، وهذا هو المنهج الذي عليه جمهور الأمة، ومن تنكب عن هذا المنهج فقد ابتعد عن الصراط المستقيم.

المبحث الثاني:

الموقف من السنة النبوية وعلومها

أولاً: مقدمة

رفض بعض المحدثين التعريفات التقليدية للسنة، وابتكروا تعريفات منها تعريف السنة بأنها: (هي منهج في تطبيق أحكام أم الكتاب بسهولة ويسر دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور، مع الأخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة الزمان والمكان، والشروط الموضوعية التي تطبق فيها هذه الأحكام).[1]

والسنة تطبيق للقرآن في واقع نسبي محدد، ولذلك دعا أحدهم إلى (اكتشاف الوحدة البنائية في القرآن الكريم، وقراءته باعتباره معادلا للكون وحركته، واعتبار السنة النبوية الصادرة عن المعصوم صلى الله عليه وسلم تطبيقا لقيم القرآن وتنزيلا لها في واقع معين، والنظر إليها كوحدة في ذاتها متحدة مع القرآن، بيانا له وتنزيلا لقيمه في واقع نسبي محدد).[2]

وطالما أن السنة تطبيق للقرآن في واقع محدد، وقد تغير الواقع اليوم عن حاله بالأمس، لذا (علينا اعتبار كل الأحاديث المتعلقة بالحلال والحرام والحدود التي لم يرد نص فيها في الكتاب على أنها أحاديث مرحلية، مثل: الغناء والموسيقى والتصوير، واعتبارها أحاديث قيلت في حينها حسب

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٤٩).

[2] - مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٩، شتاء ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص (١٥)،مقال د.طه جابر العلواني.

الظروف السائدة، وعلينا أيضا اعتبار كل أحاديث الغيبيات التي لا تنطبق مع القرآن مثل عذاب القبر والروح على أنها سر الحياة، على أنها أحاديث ضعيفة أو موضوعة، وعدم الأخذ بها).[1]

وهذا الموقف يقود إلى إنكار كل حديث من السنة لا يوافق هوى النفس، فقد أورد أحدهم الحديث التالي: {لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها}، وقال عقبه: (ولكن في الحياة الآخرة يوجد في الجنة حور عين للجماع، والرجل ليس بحاجة إلى أن يخدمه أحد في الجنة{قطوفها دانية} الحاقة/٢٣، ففي هذه الحالة الرجل ليس بحاجة إلى المرأة، فأرسلها إلى النار معتمدا على الحديث: {أريت النار فلم أر منظرا كاليوم قط أفظع وأريت أكثر أهلها من النساء} البخاري ج٢ ص٩٣، هذان الحديثان يناقضان كل ما أوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم في الكتاب شكلا ومضمونا، وقد شرحت في مفهوم الأزواج في الجنة مفهوم الحور العين، وقد قلنا إن آيات الجنة والنار هي من الآيات المتشابهات).[2]

وهذا اتهام باطل لأهل العلم بوضع الحديثين، علما أن الحديث الأول فيه بيان فضل الزوج الذي يتحمل أعباء الأسرة، وهناك أحاديث كثيرة في فضل المرأة أيضا، ويكفي في هذا الصدد الآثار المروية بأن الجنة تحت أقدام الأمهات، وأن الأم مقدمة في البر على الأب، وأن خير ما يكنز المرء المرأة الصالحة. والحديث الثاني ذكر فيه أن أكثر أهل النار النساء، ومعلوم أن ما تجاوز نسبة ٥٠% بقليل يكون أكثر من الآخر، فهل ينبغي أن يتساوى عدد الداخلين إلى النار من الجنسين؟ أم ينبغي أن يكون حظ الرجال من النار أكثر؟ إن الأمر لا يعدو قضية غيبية، لذا لا ينبغي التعامل

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٧٢).
[2] - المرجع السابق، ص (٥٩٦).

مع قضايا الغيب بهذه السذاجة من التأويل، ثم من أين للكاتب أن يدعي بأن الحور العين ستخدم الرجال في الجنة فلا حاجة لهم بنساء الدنيا؟! إن المرأة في الجنة، أو الحور العين لا تعمل ولا تخدم، فهنالك غلمان مخلدون يقومون بوظيفة الخدمة، أي الخدمة في الجنة على عاتق الذكور وليس الإناث، وقد ورد في الآثار النبوية بأن المرأة التي تدخل الجنة تكون أكرم وأجمل من الحور العين[1]، فلا ينبغي للكاتب أن يبتز النساء بهذا الأسلوب، ليثير سخطهن على دينهن، فيكون قد أسهم فعلا في جعلهن أكثر أهل النار.

أمر آخر نود أن ننبه إليه هنا، هو أن الثابت في أعداد كل من الجنسين أن نسبة النساء في العالم أكثر من الرجال، وقد يكون الفارق بينهما قليلا كما في بعض البلاد العربية، أو كثيرا كما في جنوب شرق آسيا وبعض البلاد الأوروبية، فإذا كانت نسبة النساء أكثر، فإن هذا يقتضي أن يكون عدد من يدخلن النار أكثر من عدد الرجال، هذا لو افترضنا أن النسبة متساوية فيمن يدخل النار من الجنسين، والله أعلم.

ثانياً: افتعال الخلاف بين القرآن والسنة:

يذهب أحد الكاتبين إلى أن هنالك خلطا بين القرآن والسنة، يقول:(ويلاحظ على دراسات الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة في إطارها التقليدي الخلط بينهما، والجدل على موضع كل منهما، وعلاقتهما فيما بينهما، حتى لا يكاد يوجد إدراك موضوعي واضح حاسم لدور متميز لكل منهما ولعطائه الخاص، وبذلك سيطرت على دراستهما المعاصرة مفهوم التقليد التاريخي وفكرة النسخ).[2]

[1] - انظر: مرقاة المفاتيح، للقاري، (٣٣٢/١٠).
[2] - أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٧٧).

وهذا كلام إنشائي يعوزه الحجة والبرهان، فلا أحد من المسلمين ينكر أن القرآن مقدم على السنة، وأن السنة تلي القرآن في الأهمية، بيد أن أحد الكتاب نسب ذلك إلى الشافعي، فقال: (واستمر رد الحديث أو التوقف فيه عند تعارضه مع القواعد القرآنية، إلى أن قام الإمام الشافعي بتأسيس الحديث كمصدر مستقل بذاته، لا كمصدر تابع للكتاب، ففي كتابه الهام الرسالة، جعل الشافعي السنة مصدرا تشريعيا مستقلا، وذلك بإعطائها خاصية ثالثة إضافة إلى الخاصيتين اللتين أجمع عليهما علماء السلف قبله: متابعة أحكام الكتاب، وتبيين مجملها، الخاصية الثالثة التي أثبتها الشافعي: هي إنشاء حكم لم ينص عليه الكتاب، أو بتعبير الشافعي: [ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب]، دلل الشافعي على خاصية إنشاء الأحكام التي تتمتع بها السنة، بالإشارة إلى الأحاديث التي تأمر برجم الثيب الزاني ...ليكرس بذلك استقلال الحديث، ويرفع مرتبته إلى مرتبة القرآن الكريم)[1].

ويرفض الكاتب ما زعم نسبته إلى الشافعي من مساواة السنة للكتاب، ثم يقرر: (لا بد إذن من التشديد على تبعية الحديث للكتاب، ورفض فكرة استقلاليته، وبالتالي فإن قبول متن الحديث الصحيح، أو التوقف فيه، مرهون بموافقته للقواعد والمبادئ العامة المستخرجة من عملية استقراء النصوص، كما أوضحنا سابقا، لذلك لا يصح الاستدلال على شرعة بنية أو ممارسة سياسية بالاستناد إلى أحاديث منفردة، أو حتى آيات منفردة).[2]

وهذا التقرير يدل على عدم استيعاب لنص الشافعي رحمه الله، فالسنة ليست بمنزلة الكتاب، لا عند الشافعي، ولا غيره، وإنما هي وحي

[1] - العقيدة والسياسة، د. لؤي صافي، ص (٤١).
[2] - المرجع السابق، ص (٤٤-٤٣).

منزل من الله عند جمهور العلماء، وسيأتي الحديث عن ذلك فيما بعد، وطالما أنها وحي، فهي مصدر مثل الكتاب في التحليل والتحريم، وليست مثله في الفضل والرتبة والأهمية، ومن قرأ كتب السنة يستطيع التأكد من ذلك، فكم من أخبار وأحكام وردت في السنة ولم ترد في الكتاب؟، وكمثال على ذلك: علامات الساعة الكبرى: من خروج المسيح الدجال، ونزول المسيح عيسى عليه السلام، وخروج الشمس من مغربها، وغيرها، وتحريم الذهب على الرجال، وتحريم الأكل في الوعاء المنقور، ولحم الحمار الأهلي، وإباحة أكل الدم والطحال، وغير ذلك، فهذه كلها أمور وأحكام موجودة في السنة دون الكتاب، ولكن يمكن ردها إلى عموم ما أمر به الكتاب، بمثل قوله تعالى: {ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث}[1]. وقوله: {ويعلمهم الكتاب والحكمة}[2]، وبهذا الإطار الشامل، يكون كل ما ورد في السنة الصحيحة يرجع أصله إلى القرآن الكريم، ولذلك قال الشافعي رحمه الله: (كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن، ثم أخرج ما يؤيده وهو قوله صلى الله عليه وسلم [إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه] ، وقال: جميع ما تقوله الأئمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن، وقال: ما نزل بأحد من الدين نازلة إلا وهي في كتاب الله تعالى)[3].

ومن المستغرب أن يدعي الكاتب بأن الإيمان بالقدر ورد بالسنة دون القرآن، يقول: (وتحدد مقومات الإيمان كما تعرضها نصوص الكتاب في خمس: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر... وتضيف نصوص الحديث مقوما سادسا إلى مقومات الإيمان، فتشترط الإيمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى، كما ورد في حديث جبريل إذ سأل

---

[1] - سورة الأعراف، الآية (١٥٧).
[2] - سورة آل عمران، الآية (١٦٤).
[3] - مرقاة المفاتيح، للقاري، (٢٤٠/١).

رسول الله عن الإيمان، فأجاب: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)[1].

وهذا كلام مخالف للحقيقة، فقد ورد الإيمان بالقدر في القرآن الكريم، قال تعالى: (إنا كل شيء خلقناه بقدر)[2]. ومن عجب أن لا يعرف الكاتب ذلك، أم يعرفه ويتجاهله؟.

ويذهب كاتب آخر إلى افتعال الخلاف بين القرآن والسنة من أجل التشكيك بالسنة، ومن ثم نسف السنة برمتها، من ذلك موقف القرآن والسنة من التماثيل والنحت، يقول: (وقد لخص القرطبي في تفسيره حجج وبراهين الطرف المجوز لصناعة هذه الجماليات المجسدة، والملاحظ هنا أن حجج المجوزين تعتمد على القرآن، وفيما رواه عن سليمان وعيسى، وحجج المحرمين تعتمد على أسانيد الأحاديث، وأهمها الحديث المنسوب إلى الرسول برواية ابن عمر وهو حديث متفق عليه في قوله: (الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم أحيوا ما خلقتم) وما روي مرفوعا إلى الرسول عن ابن عباس: (من صور صورة عذبه الله يوم القيامة، حتى ينفخ فيها الروح وما هو بنافخ) هنا نجد فارقا كبيرا بين ما أتى به القرآن، وما أسنده الرواة إلى الرسول، وكان بإمكاننا حل المسألة في هذه الحدود، بتكذيب مسندات الأحاديث لأنها متعارضة مع نص قرآني، والرواة كما نعلم ليسوا أنبياء، مهما تحققوا من مصادر الإسناد، ولكننا نتجه إلى الأمر بشيء من التحليل)[3].

ويضيف عقب تحليله: (ولكننا نتساءل: كيف أمكن دس هذا الحديث بإسناد قوي إلى الرسول، وكيف تقبله علماء السلف، وجزموا به، إن

---

[1] - العقيدة والسياسة، د. لؤي صافي، ص (٥٣-٥٢).
[2] - سورة القمر، الآية (٤٩).
[3] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٤٠).

صحة هذا الحديث لا تقل عن صحة الحديث المنسوب إلى الرسول حول تناول المصحف، وكلاهما باطلان من الأساس لغويا وبلاغيا، لا يمكننا البحث عن مبررات خارج البيئة الروحية التي نشأ فيها الإسلام، وخارج التأثير التلمودي على بعض المفسرين).[1]

ويجاب على هذا الكلام بأن القضية ببساطة هي أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا، وهذا مقرر عند العلماء[2]، فلا مواجهة بين القرآن والسنة، لقد قال الله تعالى لليهود: {فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم}[3]، فهل من شروط التوبة في ديننا أن نقتل أنفسنا؟ ليس كل ما ذكر في القرآن عن أحوال الأمم الماضية ليس من أجل أن نقتدي بهم في التشريع، وإنما لكي نأخذ منهم العظة والعبرة.

ويقرر أحدهم حول السنة النبوية أحكاما بغاية الصرامة، فهي محرفة ومن صناعة اليهود وأعوان السلاطين!، يقول: (وتكررت المأساة بالنسبة إلى السنة بل زادت، لأن الله حفظ القرآن من التحريف، ولكن السنة تعرضت لأسوأ أنواع التحريف والوضع، والرواية بالمعنى...إلخ، بحيث إن المسلمين عندما أخذوا بها ظانين أنهم يأخذون ما قرره الرسول، فإنهم في أغلب الحالات أخذوا بشيء آخر قرره اليهود أو أعداء الإسلام أو حاشية السلطان). [4]

ويمضي ليثير الشكوك حول السنة النبوية من جديد، فيقول: (ففي غيبة شخص الرسول، يصبح الأمر نقولا وروايات تتضمن الغث والسمين، والضابط الوحيد للتمييز بينها هو العقل الخليفة الوحيد المؤتمن

---

[1] - المرجع السابق، ص (٢٤٣-٢٤٢).
[2] - انظر: مختصر تفسير ابن كثير، للصابوني، (٥٢٤/١).
[3] - سورة البقرة، الآية (٥٤).
[4] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٠٩).

عند غيبة الرسول، دق هذا كله على الأسلاف، فمضوا في تطبيق المنهج الذي وضعوه، وعززت ذلك عوامل سياسية عديدة، وعندما قطعوا شوطا في هذا أخذت العودة إلى القرآن تتقلص لحساب السنة، ثم أغلق باب الاجتهاد، فأصبحت السنة هي المسيطرة على الفقه الإسلامي، القضية في السنة أن الشبهات تكتنفها وتحيط بها في مجال الثبوت والدلالة).[1]

وينعى الكاتب على الدعوات الإسلامية أنها (ترى أن كل ما صدر عن الرسول سنة ملزمة).[2]

وهذا الكلام لا يصمد أمام البحث، فهو يقرر أن السنة صنعها اليهود أو أعداء الإسلام فمن أين استقى هذا ؟ وما هي أدلته؟ إن تقرير مثل هذه النتيجة ـ لو كانت صحيحة ـ يحتاج إلى دراسة مفصلة تقوم على مقدمات وأسس منهجية وبحث واستقراء واستقصاء، حتى يحكم بهذه النتيجة، ولا تكون بشطحة خيال أو فلتة قلم !. ثم من هم اليهود الذين صنعوا السنة؟ إن التاريخ يذكر أن كعب الأحبار ووهب بن منبه اعتنقا الإسلام ودخلت بعض مروياتهم في كتب السنة.. فما هو حجم مرويات هؤلاء في كتب السنة؟ وهل وجود بعض مروياتهم كاف لنسف السنة بأكملها؟ وما هو الدليل العلمي الذي يستند إليه من يشكك في إسلام هؤلاء؟ إننا إذا اعتمدنا منهج الشك فيمن أسلم وقبل المسلمون منه إسلامه، فإن هذا المنهج قد يؤدي للشك ببعض السنة، ألم يكن في المدينة منافقون من العرب؟ ألم يوجد النفاق عند رجال التقوا الرسول وآمنوا به، ثم ارتابت قلوبهم بعد ذلك فكفروا؟ ولكن جمهور علماء الأمة، وأئمة المحدثين قرروا بموضوعية عدالة كل الصحابة، ولم يأخذوا بمرويات المنافقين والفسقة، ودرسوا أحوال الرواة جميعا وميزوا بينهم، وأراحونا من المشكلة عندما صنفوا

---

[1] - المرجع السابق، ص (١١٠).
[2] - المرجع السابق، ص (١١١).

الحديث إلى صحيح وضعيف وموضوع، فطالما قبل الجمهور عدالة الصحابة والتابعين ممن أسلم وكانوا على الشرك قبل ذلك، فكيف لا يقبلون عدالة الرواة من أهل الكتاب بعد ذلك، إذا أعلنوا إيمانهم، وشهد المسلمون لهم بذلك، قال تعالى: {وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب}[1]. وامتدح القرآن موقف الراسخين في العلم من اليهود الذين يتبعون الحق، قال تعالى: {لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك}[2]، إذا لا غضاضة على المفسرين والمحدثين في نقل مرويات الصادقين من أهل الكتاب، ولا يجوز تفسيق الناس واتهامهم بناء على الظن، فالظن هو أكذب الحديث.

ثم من هم حاشية السلطان الذين قرروا السنة؟ إن اتهام أعوان السلطان بوضع السنة هو اتهام باطل، لأن أكابر علماء السنة لم يكونوا على وفاق مع أهواء السلاطين، فقد تعرض الإمام البخاري بسبب خلافه مع أمير بلده للنفي من وطنه، وكذلك تعرض لمواقف مشابهة الإمام النووي، وسلطان العلماء العز بن عبد السلام، والإمام ابن تيمية مات سجينا في سجن القلعة بدمشق، وتعرض الفقهاء الأربعة للاضطهاد أيضا، فالإمام أحمد بن حنبل سجن بسبب قضية عقدية أقحم الخليفة المأمون نفسه فيها، وظن أن سلطان السياسة يقهر سلطان العلم، ولكن الإمام أحمد قلب المعادلة، ومات (الإمام أبو حنيفة في السجن دون أن يقبل تولي القضاء لسلطة سياسية غير ملتزمة، وليضرب الإمام مالك حتى تشل يده، لما جهر به من فتوى بطلان طلاق المكره، وما كان لهذه الفتوى من دلالة سياسية سلبية على خلخلة قبضة السلطة السياسية القائمة...وكان نصيب

[1] - سورة آل عمران، الآية (١٩٩).
[2] - سورة النساء، الآية (١٦١).

الشافعي الهرب من حاضرة السلطان في بغداد، بعد أن سيق إليها مكبلا من اليمن لخوف السلطة من فكره ونشاطاته السياسية حتى لجأ إلى مصر تلك الحاضرة البعيدة عن مركز السلطان طلبا للسلامة والنجاة)[1].

وأخبار العلماء وما لاقوه من شدائد في صراعهم مع أهواء السلاطين كثيرة، ويستطيع من أراد أن يراجعها بالتفصيل في مظانها الأصلية.[2]

ونحن نوافق الكاتب في أن العقل هو الخليفة المؤتمن بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، بل وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، فالعقل هو أساس التكليف الشرعي، وحجة الله على عباده، ولنا فيما رواه جابر عبرة، حيث قال: خرجنا في سفر، فأصاب رجلا منا حجر، فشجه في رأسه، فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم، أُخبر بذلك، قال: {قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده}[3]، فإعمال العقل والنظر والسؤال هو سبيل المسلم في حياته، وليس الجمود العقلي والتوقف عن التأمل في النص الشرعي، قال العلامة القاري: (وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم لكونهم مقصرين في التأمل في النص وهو قوله تعالى: {ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج}[4])[1].

---

[1] - أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٤٨).

[2] - جمع طائفة من هذه الأخبار في كتاب: مواقف حاسمة للعلماء في الإسلام، لعلي شحاتة وزميله، وكتاب الإسلام بين العلماء والحكام، لعبد العزيز البدري.

[3] - رواه أبو داود وابن ماجة، انظر: مشكاة المصابيح، للتبريزي، تحقيق الألباني، (١٦٦/١).

[4] - سورة المائدة، الآية (٦).

ولكن يجب أن نبين أن المقصود بالعقل هنا ليس مجرد الهوى، فنستحسن حديثا ونرفض آخر بدون منهجية علمية، وإنما ينبغي أن ينضبط القبول والرفض وفق منهجية علماء الحديث والرواية والتاريخ، في إثبات صحة الحديث سندا ومتنا، فلا تكفي صحة السند لإثبات صحة المتن دائما، وعلى هذا جرى المحدثون الأوائل، فمثلا إذا عارض الحديث الصحيح سندا، نصا قرآنيا، وتعذر الجمع بينهما، أخذنا بالقرآن وليس بالحديث، وهكذا فيما لو عارض حقيقة علمية ثابتة أو تاريخية.

ولا ننكر أن بعض السنة قد تعرض للدس والتحريف، ولكن الله قيض لها الجهابذة من العلماء، فميزوا بين الصحيح والمنحول، وما كان الله ليضيع للناس سنة نبيهم، وهي التطبيق العملي للمبادئ القرآنية الخالدة، قال تعالى: {وإنك لعلى خلق عظيم}[٢]. وكيف نعرف عظمة الخلق المحمدي الكريم إلا من خلال الأحداث التي عايشها، وحسن معاملته للعدو والصديق والصغير والكبير، مما لا نجده مفصلا إلا في كتب السنة النبوية.

أما مسألة سيطرت السنة على الفكر الإسلامي على حساب القرآن، فهي دعوى توهم أن ثمة اختلاف بين مقاصد القرآن والسنة، وهذا غير صحيح، والحق أن حفاظ السنة كلهم يبدؤون بحفظ القرآن أولا، ويستشهدون به خلال شروحهم للسنة، فليس ثمة فصام بين الكتاب والسنة في مناهج البحث العلمي عند المسلمين، ولا في تفكيرهم.

وأما ما ذهب إليه الكاتب من سيطرة السنة على الفكر الإسلامي في العهود الأخيرة فهو غير صحيح، لأن الذي سيطر على الفكر الإسلامي

---

[١] - مرقاة المفاتيح، (٨٩/٢).

[٢] - سورة القلم، الآية (٤).

في العهود الخيرة هو الجمود والتخلف والبدع والخرافات، وليس السنة النبوية الصحيحة.

ثالثاً: أول من أنكر السنة:

والكتاب المحدثون ليسوا أول من أثار الشبهات حول حجية السنة، فأول من بدأ بإنكار السنة هم الخوارج، قال الإمام ابن تيمية: (وأصل مذهبهم تعظيم القرآن، وطلب اتباعه، ولكن خرجوا عن السنة والجماعة، فهم لا يرون اتباع السنة التي يظنون أنها تخالف القرآن، كالرجم، ونصاب السرقة، وغير ذلك، فضلوا).[1]

وقد تبعتهم بعض الفرق بعد ذلك، قال الحافظ ابن عبد البر: (أهل البدع أجمع أضربوا عن السنن، وتأولوا الكتاب على غير ما بينت السنة، فضلوا وأضلوا، نعوذ بالله من الخذلان).[2]

فالكتاب بحاجة إلى السنة التي فصلت أحكامه وشرحت آياته، وقد روي عن مكحول قال: (الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب).[3] ومعنى العبارة أن السنة مفصل فيها كل شيء أكثر من الكتاب، وليس معناها أنها مستغنية عن الكتاب أو هي أهم منه، فالسنة لا تستمد حجيتها قبل كل شيء إلا من كتاب الله تعالى.

رابعاً: حجية السنة:

إننا نعتقد جازمين أنه لا قرآن بلا سنة، ولا سنة بلا قرآن، فهما متلازمان لصلاح أمر الدين كتلازم الشمس والقمر لصلاح أمر هذا العالم.

---

[1] - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم النجدي، (٢٠٨/١٣).

[2] - جامع بيان العلم وفضله، (١٩٣/٢).

[3] - المصدر السابق، (١٩١/٢).

والسنة هي الحكمة التي أنزلها الله على محمد، يقول عبد الله سراج الدين: (ومن الأدلة على سعة علمه وكثرة علومه صلى الله عليه وسلم الحكمة التي أنزلها الله عليه، قال الله تعالى: {وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة} الآية[1]، وقال تعالى: {واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا}[2]، والحكمة هي: السنة الظاهرة في أفعاله صلى الله عليه وسلم وأقواله وأحواله وإقراره، كما نص على ذلك الإمام الشافعي رضي الله عنه في مواضع من كتبه، وهذا هو قول جمهور التابعين كالحسن البصري وقتادة ومقاتل بن حيان وغيرهم، كما نقل الحافظ ابن كثير ذلك عنهم عند قوله تعالى: {وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة}. وإنما سميت السنة النبوية بالحكمة: لأن الحكمة تشتمل على سداد القول وصواب العمل، وإيقاع ذلك في مواقعه، ووضعه في مواضعه اللائقة به، ولا شك أن أقواله صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وأحواله، وإقراره، جميع ذلك هو عين الحكمة. كما أنه سبحانه سمى السنة النبوية بالميزان، حيث قال سبحانه: {الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب}[3]، فالميزان هنا المقرون بالكتاب: هو الحكمة المحمدية والسنة النبوية، المقرونة في الكتاب في قوله تعالى: {وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة} الآية، لأن القرآن يفسر بعضه بعضا. وإنما سميت السنة النبوية المشتملة على أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم وأحواله ميزانا، لأنها ميزان الأقوال والأفعال والأحوال، بحيث يجب على الأمة أن تعرض أقوالها وأفعالها وأحوالها على سنته صلى الله عليه وسلم، فما وافق الميزان فهو صحيح ورجيح، ومقبول ونجيح، وما خالف الميزان أي السنة فهو قبيح ومردود على صاحبه، كما روى مسلم عن عائشة رضي الله

---

[1] - سورة النساء، الآية (١١٣).
[2] - سورة الأحزاب، الآية (٣٤).
[3] - سورة الشورى، الآية (١٧).

عنها أن النبـي صلى الله عليه وسلم قـال: {كل عمـل ليس عليـه أمرنـا فهو رد} وفي قوله تعالى: {وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة} دليل استدل بـه كثيـر مـن العلمـاء المحققين، علـى أن السـنة نزلـت بـالوحي، مـن عنـد الله تعالى، كما دل على ذلك أيضا قوله تعالى: {وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى}[1] فإن النطق أعم من التلاوة، فلم يقل سبحانه: ومـا يتلـو، أو: ما يقرأ عن الهوى، حتى يقال إن ذلك خاص بالقرآن الكريم، بل قال سبحانه: {ومـا ينطـق عن الهـوى} أي: ومـا ينطـق محمـد رسـول الله عن الهوى، {إن هو} أي: مـا نطقـه بـذلك: {إلا وحـي يـوحى} يوحيـه الله إليـه بنوع من أنواع الوحي. وروى أبو داود والترمذي عن المقداد رضـي الله عنه، أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {ألا إنـي أوتيت الكتـاب ومثله معه}. والمراد بـ {مثلـه معـه}: السنة، كمـا ذكره جمهور كثير من العلماء، فإن الله آتـى رسـوله صـلى الله عليـه وسلم السـنة النبويـة، كمـا آتـاه الكتاب وهو القرآن العظيم).[2]

والإسلام بمصدريه: الكتـاب والسنة، يتفق مع العقل، وهو خطـاب إلـى العقـل أولا، حيـث (إن العقـل الكامـل هـو الأصـل الـذي تنشـأ عنـه الخصـال الحميـدة، والمواهـب الرشـيدة، وبـه تقتـبس الفضـائل، وتجتنـب الرذائل، وهو الذي يسلم صاحبه إلى مجامع الخير والفضل، كمـا ورد فـي حديث إسلام خالد بن الوليد، حين دخل علـى رسول الله صـلى الله عليـه وسلم، فسلم عليـه بـالنبوة، قـال: فرد علـي السـلام بوجـه طلـق، فقلـت: إنـي أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله. فقال له: تعـال. فأقبل، فقـال رسـول الله صـلى الله عليـه وسلم: الحمد لله الـذي هداك، قـد كنـت أرى لـك عقـلا، رجوت أن لا يسلمك إلا إلى خير).[3]

---

[1] - سورة النجم، الآيتان (٤-٣).

[2] - سيدنا محمد رسول الله، شمائله الحميدة وخصاله المجيدة، ص (٩٩-٩٨).

[3] - المرجع السابق، ص (٧٤).

ولا يوجد تناقض بين نصوص الكتاب والسنة والعقل أبدا، لذا ينبغي على العقل أن يخضع لنور الوحي الذي يرشده إلى مصلحة الدنيا والآخرة، حيث (إن العقل الرجيح، يلزم صاحبه بالتمسك بهذا الدين الإسلامي، لأنه دين كامل صحيح، وهو غاية بغية العقل الرجيح، كما روي عنه صلى الله عليه وسلم: {رأس العقل بعد الإيمان بالله: الحياء وحسن الخلق}، لأن الإسلام هو الدين المحكم، وهو المعقول المبرم، قال الله تعالى: {إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون}[1] أي تعقلون معانيه، وأوامره ومناهيه، فتعلمون يقينا أنه لا يأمركم إلا بما هو خير لكم، ولا ينهاكم إلا عما هو شر لكم، كما قال ابن مسعود: إذا سمعت الله يقول: {يا أيها الذين آمنوا} فأرعها سمعك، فكل من استمع إلى هذا الدين، وعقله، ووعاه، وفهمه، لا بد أن يسلم له، ويستسلم إليه. ولما دخل الأعرابي الفطري العاقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبين له صلى الله عليه وسلم أوامر الإسلام ومناهيه، فخرج الأعرابي وأعلن إسلامه، فقال له قومه: بم عرفت أنه رسول الله؟ فقال الأعرابي: ما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأمر قال العقل: ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال: ليته أمر به).[2]

خامساً: الغرض من التشكيك بالسنة:

هناك غرض مشبوه من التشكيك بالسنة، وهو هدم الدين الإسلامي، حيث (إن التشكيك في السنة النبوية الصحيحة التي تذعن لها جماهير المسلمين، والتي أقامت صرح الفقه الإسلامي العظيم، الذي لا تملك أمة من أمم الأرض عشر معشاره، هو مثل بارز لمحاولات أعداء الإسلام في القديم والحديث، فقد أخذت هذه المؤامرة طريقها إلى عقول بعض الفرق

[1] - سورة يوسف، الآية (٢).
[2] - سيدنا محمد رسول الله، شمائله الحميدة وخصاله المجيدة، ص (٧٥).

الإسلامية في الماضي، كما أخذت طريقها إلى عقول بعض الكتاب الإسلاميين أمثال أحمد أمين في الحاضر، إنها مؤامرة لا ريب فيها، فالمستشرقون اليهود، واللاهوتيون المتعصبون يلحون عليها إلحاحا شديدا في كل ما يكتبون، وأقسام الدراسات الإسلامية في الجامعات الغربية توجه أنظار طلابها المسلمين إلى هذا الموضوع توجيها دقيقا، وتأبى لأي طالب منهم أن يكون موضوع رسالته الجامعية دحض الافتراءات التي يملأون بها كتبهم على السنة ورواتها).[1]

وقد عقدت مؤتمرات من أجل الطعن بالسنة، وإزاحتها عن موقعها في الفكر والعقيدة، (ومنذ بضع سنوات عقد مؤتمر للدراسات الإسلامية في لاهور بباكستان، حضره علماء مسلمون من مختلف البلدان الإسلامية، من بينهم علماء من سورية ومصر، كما حضره عدد من المستشرقين، وقد ظهر للعلماء المسلمين أن هؤلاء المستشرقين هم الذين أوصوا بفكرة عقد هذا المؤتمر، ودعوا إليه عددا من تلاميذهم الفكريين في الهند وباكستان، وكان أشدهم تعصبا وأكثرهم جهلا باعترافه هو بعد أن ألقى بحثه المستشرق الكندي سميث، ولعله يهودي، وكان مما ألح عليه المستشرقون يومئذ بحث السنة والوحي النبوي، ومحاولة إخضاعهما لقواعد العلم كما يزعمون، وقد انتهى بعض تلاميذتهم إلى إنكار الوحي كمصدر للإسلام، واعتبار الإسلام أفكار إصلاحية من محمد صلى الله عليه وسلم)[2].

سادساً: الموقف من شخص النبي صلى الله عليه وسلم:

نسب بعضهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم أمورا لا تليق به، من ذلك قول أحدهم مشككا بأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم لسن قدوة لنساء المسلمين: يقول: (إن النبي صلى الله عليه وسلم في زيجاته لا يعتبر

[1] - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، ص (٤٦٠-٤٥٩).
[2] - المرجع السابق، ص (٤٦٠).

أسوة لنا أبدا، وكذلك زوجاته لا يعتبرن أسوة لنساء المسلمين {يا نساء النبي لستن كأحد من النساء}الأحزاب /٣٢، قال {نساء النبي} ليبين لنا أن هذا تعليم وليس تشريعا).[١]

وما ذهب إليه الكاتب بشأن أمهات المؤمنين غير صحيح، قال الله تعالى: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم}[٢]، وهل يربي الولد إلا أمه؟ وهل يقتدي إلا بها؟ وإذا لم تقتد نساء المسلمين بزوجات النبي صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين فبمن يقتدين؟، بالممثلات أم الفنانات أم ملكات الجمال؟!.

ويتحسر أحدهم لزواج النبي صلى الله عليه وسلم من عائشة رضي الله عنها، وهي صغيرة السن، يقول: (كانت التجربة العربية التي نشأ ضمنها محمد تتقبل بواقعية تامة الزواج من صغيرات السن، وقد تزوج محمد عائشة بنت أبي بكر، وهي في السابعة، ونحن ننظر الآن من منطلق قيم مختلفة وكم يود بعضنا ألا يكون الرسول قد فعل ذلك، بل هناك رجال في عصرنا يبلغ أحدهم السابعة والسبعين ويقدم على الزواج من فتاة صغيرة، تعتبر ممارسة الجنس معها في عالم اليوم حلالا أو حراما أمرا غير مقبول).[٣]

وهذا كلام مرفوض طال ترداده من المستشرقين وأتباعهم، إن الزواج لا يكون لغرض جنسي فقط، وقد تزوج الرسول في أوج شبابه خديجة رضي الله عنها، وهي أكبر منه سنا، وبقي معها حتى تجاوز الخمسين ولم يتزوج عليها، ولو كان زواجه من عائشة لغرض جنسي مع بنت صغيرة، لكان تزوج قبلها ما يريد وهو في فتوته وشبابه، لقد نقلت

---

[١] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٦٠٢).
[٢] - سورة الأحزاب، الآية (٦).
[٣] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٥٢).

عائشة شطر الدين ولا سيما فيما يخص المرأة المسلمة، وشاركت في حروب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مما يعزز دور المرأة السياسي في الإسلام، واستدركت على الصحابة كثيرا من مروياتهم، ولو لم تتزوج النبي صلى الله عليه وسلم لما كان لها هذا الشأن وهذا الدور، أما قوله: إن عصرنا يرفض هذا الزواج... فعصرنا ليس حجة على شرع الله، لقد قبل عصرنا زواج الشذاذ بعضهم ببعض، وأباح الفجور والدعارة بكل صورها البشعة، وألوانها القبيحة، مما تتقزز منه النفس، ويعف عن ذكره اللسان، فمن العار على أهل عصرنا أن يتكلموا كلمة واحدة تحط من قدر محمد عليه السلام، وهو الذي اصطفاه الله سبحانه على خلقه جميعا، وجلهم غارقون في المنكرات المحرمة، ولا يملك الرشيد فيهم تغييرها لأنها محمية بقوة القانون وبالعيون الساهرة!.

وأما سن عائشة رضي الله عنها عند الزواج فمختلف فيه، والمأثور أن سن عائشة عند الزواج تسع سنوات، وليس سبعا كما زعم الكاتب، وأيا كان سنها فما يهمنا أنها لم تتزوج قبل البلوغ، ولذلك عقد عليها النبي صلى الله عليه وسلم أولا وهي صغيرة، ثم أخر الزواج إلى أن كبرت. وقد دافع الأستاذ عباس محمود العقاد عن زواج النبي صلى الله عليه وسلم بها، وببقية أمهات المؤمنين، مما يغني عن إعادة الكلام وإثارة اللغط حول هذا الموضوع بمناسبة أو بدون مناسبة أحيانا[1]

وينسب الكاتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم في قضية زواجه من زينب زوجة زيد بن حارثة، ما لا يصح أن ينسب إلى رجل عادي من عامة العرب، يقول: (ففي التبني تحركت نفسية الرسول باتجاه زوجة ابنه بالتبني، والتحرك لا يؤثر على مقام العصمة النبوي، فقد كان من أمر

[1] - انظر فصل: زواج النبي، في كتاب: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص (١٦٨).

يوسف أنه قد هم بها وهمت به، ولكن أحاطت به العصمة النبوية، وحين أورد الله مسألة يوسف فلم يكن ليجرح يوسف إلا في مظان العقول المشوهة).[1]

وما قاله الكاتب مرفوض، ويستبعد أن يقع من شرفاء أهل الجاهلية فكيف بمحمد ويوسف عليهما السلام؟، ألم يقل عنترة:[2]

وأغض طرفي ما بدت لي جارتي

حتى يواري جارتي مأواهـــا

فكل الشبهات التي تكتنف سيرة محمد أو يوسف أو غيرهما من الأنبياء عليهم السلام جميعا، لا أساس لها من الصحة، وهي إشاعات يهودية مغرضة، ولا عجب على الذين يقتلون الأنبياء أن يلوثوا أعراضهم بألسنتهم الأفاكة، فقد قذفوا مريم، واتهموا لوطا بابنتيه، وترويج مثل هذه الشائعات هو ديدنهم دائما، ولا ينبغي للعاقل أن يقع في هذا، والقصة كما قال المفسرون: (إن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبنى، أوحى إليه عليه الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد، فلم يبادر له صلى الله عليه وسلم مخافة طعن الأعداء، فعوتب عليه).[3]

كما نجد الكاتب يشكك في كون الإسراء بروح النبي صلى الله عليه وسلم وجسده، فقد (كانت عملية الإسراء فوق قدرات الروح والجسد، ولم تكن بهما، بل بكيفية ردها الله إلى نفسه).[4]

---

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٥٣).
[2] - ديوان عنترة، ص (٧٦).
[3] - روح المعاني، (٢٥/٢٢).
[4] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (١٧٤).

وهل الإنسان إلا جسد وروح، وماذا يبقى من الإنسان إذا هما ذهبا؟ هذا في فحواه إلغاء لفكرة الإسراء والمعراج من أساسها.

وينعت أحدهم النبي محمدا صلى الله عليه وسلم بالجهل، إذ إن (النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهل القصص أيضا).[1]

وما عهدنا القرآن يصف النبي محمدا بالجهل، وإنما وصفه ربه: {لا تدري لعل الله يحدث بعد لك أمرا}،[2] {وعلمك ما لم تكن تعلم}.[3] والكاتب الذي ينكر الترادف في اللغة العربية كان عليه أن يعلم أن هنالك فارقا بين الصيغتين: لا تدري، وتجهل، فهما لا تؤديان نفس المعنى، فيحترز من وصف النبي صلى الله عليه وسلم بما لا يليق به.

وينكر الكاتب على الفقهاء والمتصوفة تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وجعله القدوة والمثل، والتأسي الكامل به، يقول:(لقد وضع المتصوفة النبي صلى الله عليه وسلم في عالم المطلق من حيث الوجود، ووضعه الفقهاء في عالم المطلق من حيث التشريع، فحولوا بذلك الإسلام ورسول الله إلى خرافة من حيث الوجود، وإلى تحجر وتزمت من حيث التشريع).[4]

وهذا الكلام مخالف للحقيقة، فالنبي محمد عليه السلام قدوة المؤمنين في سيرته، ومرجعهم في سنته وأحكامه وتشريعاته بنص القرآن، قال تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة}[5]، وربما بالغ بعض المتصوفة في حبهم للنبي عليه السلام ووصفهم له، ولكن هذا لا يعني أن

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٧٦).
[2] - سورة الطلاق، الآية (١).
[3] - سورة النساء، الآية (١٣).
[4] - المرجع السابق، ص (٥٧٢).
[5] - سورة الأحزاب، الآية (٢١).

رسول الله صار خرافة، وأما بالنسبة للتشريع فالفقهاء على حق في اتباع السنة، وقد قدم الإمام أحمد وأبو حنيفة وكثير من الأئمة الحديث الضعيف على رأي الرجال، وحسبنا في هذا المجال قول البصيري:[1]

دع ما ادعته النصارى في نبيهم

واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم

فمبلغ العلـــــــــــم فيه أنه بشر

وأنه خير خلق الله كلهـــــــــــم

سابعاً: الموقف من علوم الحديث:

مثلما وقع الرفض لعلوم القرآن، وجدنا صيحات لرفض علوم السنة، بل لرفض السنة نفسها، يقول أحدهم في معرض حديثه عن تيار النقل: (هذا التيار نتج عنه أمران في منتهى الخطورة:

١ ـ وضع حياة النبي صلى الله عليه وسلم في عالم المطلق، بينما كانت حياته منسوبة إلى شبه جزيرة العرب في القرن السابع، بكل ما أحاطها من معطيات اقتصادية واجتماعية وسياسية.

٢ ـ الإصرار على أن أوامر النبي ونواهيه هي وحي، وأن السنة هي وحي، والوحي دائما من الله، والله مطلق، علما بأن طاعة النبي متصلة بطاعة الله في الحدود، حدود الله والعبادات والأخلاق، الصراط المستقيم فقط.

[1] ـ القصائد البصيرية، ص (٣٣-٣٢).

هذان السببان نتج عنهما أننا وقعنا في عمق المزلق المسيحي دون أن ندري، حيث إن الديانة المسيحية مرتبطة بشخص المسيح حصرا، وقد كان كلام المسيح عندهم هو كلام الله، لذا فإننا نرى أن كل الأناجيل على اختلاف أنواعها عبارة عن السيرة الذاتية للسيد المسيح، والأحاديث هي السيرة الذاتية للسيد النبي صلى الله عليه وسلم، فكما أن هنالك عدة أناجيل، فهناك عدة كتب للحديث، فلماذا نعيب على المسيحيين أن لديهم عدة نسخ للأناجيل، ولا نعيب هذا على أنفسنا في الحديث، تقوم المسيحية على تأييد المسيح، فشعائرهم الدينية مرتبطة بشخصية المسيح، عيد الميلاد، عيد الفصح، حتى القداس هو الحضور الحي للمسيح، فالمسيح بذاته هو الشهادة الإلهية لا الإنجيل، أما عندنا نحن المسلمين فالشهادة الإلهية هي الكتاب المنزل وليس شخصية النبي، ولكن بمفهوم السنة التقليدي الموروث أصبح محمد صلى الله عليه وسلم هو الشهادة الإلهية إلى جانب الكتاب، بل أصبح فعليا الحديث النبوي هو المعتمد عليه أكثر من الكتاب في بعض الأحيان).[1]

وهذا الكلام فيه مجموعة من الأغاليط، فمقارنة الأناجيل بكتب السنة لا وجه له، وإنما ينبغي أن تقارن بالقرآن، فإن الله بين أنه هو الذي أنزل الإنجيل، قال تعالى: (نزل عليك الكتاب بالحق وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان)[2]، فهنالك إنجيل منزل من السماء، وهو يقابل القرآن الذي عندنا، فإذا كان الإنجيل الموجود حاليا هو السيرة الذاتية للسيد المسيح، وهي مجموعة أناجيل، فهذا يعني أن الإنجيل الذي نزل من السماء قد ضاع، وإذا كانت الأناجيل هي ذاتها ما نزل من السماء، فلماذا هي عدة كتب وليست كتابا واحدا كالقرآن؟. وهذا يعني أن

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٦٩-٥٦٨).
[2] - سورة آل عمران، الآيتان (٤-٣).

المقارنة بين الأناجيل وكتب السنة قائمة على قياس غير سليم من أساسه، ثم إن السنة ليست مقدمة على القرآن كما ذكرنا، بل هي شرح وتوضيح وتفصيل له، وهي تختلف عن القرآن وإن كانت وحيا، وذلك أن ألفاظها من عند النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك تلاوتها غير متعبد بها كالقرآن، كما أنه ليس كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم في أموره الخاصة، أو حياته العامة، هو وحي من الله أو داخل في السنة عند بعض العلماء، فكلام الرسول صلى الله عليه وسلم **على قسمين: منه ما سبيله تبليغ الرسالة، وهذا مستنده الوحي، ومنه ما ليس من باب تبليغ الرسالة، ومستنده التجربة، فمنه الطب وحديث أم زرع وغيره.**[1]

يبقى أن نشير إلى أن كثرة كتب السنة ظاهرة إيجابية، لأن ورود الحديث في أكثر من كتاب، ولدى أكثر من راو، يعزز مكانته، ويفتح المجال أمام العلماء للتحسين والتضعيف، والقبول والرفض، بخلاف ما لو كانت السنة محصورة في كتاب واحد، فذاك سيقلل فرص الاجتهاد، ويلزم الناس بنص واحد، ربما نقل بالمعنى، أو دب إليه التحريف. إنه لمن حسن طالع هذه الأمة أنها لا تخضع إلى رأي مجتهد واحد، أو راوية واحد لكتب السنة، أو جامع واحد لهذه الكتب، فالتعددية هي روح هذه الأمة، وهي مجال خصب لحرية الفكر، وتنوع المناهج، وتعزيز الاجتهاد، كما أن اتفاق عدة رواة في كتب مختلفة على متن حديث واحد، يؤكد صحة الحديث النبوي Prophetic Tradition، ويزيد من توثيقه علميا.

وموقف الكاتب من السنة، ومن شخص النبي صلى الله عليه وسلم، شبيه بموقف سلمان رشدي، ولا يبعد أن يكون مستوحى من موقف سلمان رشدي الذي يقول: (لم يكن _ أي محمد – إلا رسولا، والرسالة هي

[1] - انظر: حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، (١٢٨/١).

التـي يجـب أن تبجـل)[1]، ويضـيف: (ولكـن فـي أيامنـا هـذه اسـتولت علـى الإسـلام طائفـة متسـلطة مـن رجـال الـدين، وهـم الآن شـرطة الفكـر المعاصـرون، وقد حولـوا محمدا إلـى كـائن كامل الأوصـاف، وحياتـه إلـى حيـاة مثاليـة، ووحيـه إلـى حـدث جلـي لا لـبس فيـه، وهـو مـا لـم يكـن عليـه أصلا، وأقيمت محرمات صارمة، ولم يعد في وسع المرء محمدا بشرا لـه فضائل البشرية، ونقاط ضعف البشرية)[2]. وهذا ممـا يـدل علـى أن ترديد الشبهات حول النبـي عليـه السلام والسنة النبويـة الشريفة إنمـا هـي دعـوة استشراقية خطيرة، يراد من ورائها نقض الدين الحنيف.

[1] - ما بعد ذهنية التحريم، صادق جلال العظم، ص (٣٠٩).
[2] - المرجع السابق، ص (٣١٠-٣٠٩).

المبحث الثالث:

الموقف من الإجماع

الإجماع عند علماء الأصول: (هو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي في واقعة من الوقائع)[1].

والإجماع أحد مصادر الدين، وهو (حق مقطوع به في دين الله عز وجل، وأصل عظيم من أصول الدين، ومصدر من مصادر تشريعنا الخالد، بعد كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولذلك كان على المسلم أن يعرف حتما مسائله، ليعمل بها، وليس له أن يثني عطفه، ويزعم أنه يستطيع أن يتعداه ويعمل الرأي والفكر. قال عبد الله بن مسعود: إذا سئل أحدكم فلينظر في كتاب الله، فإن لم يجد ففي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجد فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون، وإلا فليجتهد).[2]

وقد أنكر الإجماع النظام وبعض الشيعة وبعض المعتزلة[3]، ونقل عن أحمد إنكاره، وقد أجاب حول حجيته الإمام ابن تيمية، حيث قال: (من ادعى الإجماع في الأمور الخفية، بمعنى أنه يعلم عدم التنازع، فقد قفا ما ليس له به علم، وهؤلاء الذين أنكر عليهم أحمد، وأما من احتج

---

[1] - موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، سعدي أبو جيب، ص (٢١).
[2] - المرجع السابق، (١٩/١).
[3] - المرجع السابق، (٢٨/١).

بالإجماع بمعنى عدم العلم بالمنازع فقد اتبع سبيل الأئمة، وهذا هو الإجماع الذي كانوا يحتجون به).[1]

أما الكتاب المجددون فقد رفضوا حجية الإجماع، فهو مفهوم لا يعتد به عندهم، يقول أحدهم: (إن المفهوم الموروث بأن الإجماع هو ما أجمع عليه السلف أو جمهور الفقهاء هو مفهوم وهمي).[2]

وفي الإطار ذاته يقول كاتب آخر: (الإجماع الأصولي في مفهومه التقليدي لا يعتمده إلا فئة العلماء المتخصصين، والأكاديميين في دراسات الكتاب والسنة، مما يجعله لو تحقق قضية نظرية لا تستجيب بالضرورة لحاجات الناس، ولا تخاطب عقولهم ولا تتحرك بهم ...فالإجماع الأصولي هو مفهوم نظري بحت لا يمثل في الحقيقة مصدرا علميا يعتد به، ولا أسلوبا حقيقيا للعطاء الإسلامي الاجتماعي والسياسي والحركي).[3]

ونسف الإجماع هو هدم لركن من أركان الدين الحنيف، فإذا هدمت الدراسات القرآنية، والسنة النبوية، وإجماع الأمة، ماذا يبقى من الإسلام؟ هل يعقل أن المسلمين لم يتفقوا على شيء من أحكام دينهم أو يجمعوا عليه منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وحتى اليوم؟ وإذاً كيف استمر الدين، وتواصل الخلف مع السلف، إذا كانت هذه الأمة لا تجتمع على شيء؟! والأمة التي لا يجتمع فقهاؤها على شيء تستحق الموت وليس البقاء إلى قيام الساعة، إن شبهة عدم وجود الإجماع لا دليل عليها.

ويمكن أن يتم الإجماع اليوم عن طريق اختيار النخبة من فقهاء المسلمين في العالم ليجتهدوا في أمر ما، ولا يشترط أن يوافقهم كل من لبس عمامة على وجه الأرض أو حمل إجازة شرعية، فقرار الأكثرية هو

---

[1] - المرجع السابق، (٢٩/١).
[2] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٨٢).
[3]- أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٧٨).

بمثابة الإجماع إذا تعذر جمع الكل، والدول اليوم تتخذ قراراتها التشريعية تحت قبة البرلمان بناء على رأي الأكثرية وليس على الإجماع، وفي الحديث: (اتبعوا السواد العظم)[1]، مما يعني أن الأكثرية غالبا ما تكون على حق.

[1] - ذكره البغوي في الحسان عن ابن عمر، مصابيح السنة، (٤٠/١).

المبحث الرابع:

الموقف من القيـاس

القياس في اصطلاح الأصوليين والفقهاء: (هو إلحاق معلوم بمعلوم في الحق الشرعي إثباتا أو نفيا للاشتراك في العلة).[1]

وقد رفض القياس النظام والقاساني والنهرواني وداود الظاهري وابن حزم، (وأثبته الجمهور وأكثر الفرق الإسلامية)[2]، (وقد استدل المانعون بآيات قرآنية بعيدة كل البعد عن الموضوع، منها قوله تعالى: {ما فرطنا في الكتاب من شيء}[3]، وقوله تعالى: {تبيانا لكل شيء}[4] {وأن احكم بينهم بما أنزل الله}[5] {وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون}[6] {ولا تقف ما ليس لك به علم}[7] {إن الظن لا يغني من الحق شيئا}[8]، {إن بعض الظن إثم}[9]. والجواب أن الواقع أيام الصحابة حدثت فيه قضايا لم ينص عليها القرآن ولا السنة، مثل قضية الجد، والأخ، والعول، والمبتوتة، وقول الزوج أنت علي حرام، وقضى فيها الصحابة بحكم الله، معتمدين على الاستنباط من الكتاب والسنة، ولا تزال الحوادث تتجدد، ونجد لها استنباطا من القرآن والسنة، بطريق القياس والاجتهاد، فالتشريع الإسلامي

---

[1] - المصفى في أصول الفقه، أحمد الوزير، ص (٣٢٥).
[2] - المرجع السابق، ص (٣٢٧-٣٢٦).
[3] - سورة الأنعام، الآية (٣١).
[4] - النحل، الآية (٨٩).
[5] - سورة المائدة، الآية (٤٩).
[6] - سورة الأعراف، الآية (٣٣).
[7] - سورة الإسراء، الآية (٣٦).
[8] - سورة يونس، الآية (٣٦).
[9] - سورة الحجرات، الآية (١٢).

قابل للتطور، وهذا الجمود على ظواهر الآيات لا يتفق مع جوهر التشريع الإسلامي).[1]

وقد رفض الكتاب المحدثون القياس، فيرى أحد الكتاب المحدثين أن القياس لم يعد مناسبا لهذا العصر، يقول: (والقياس هو الأصل الأساسي الرابع ... ومنذ اتسعت رقعة أرض الإسلام، وتعددت شعوبه في عهد الخليفة الثاني عمر رضي الله عنه، ومع مضي القرون والحقب وتغير الأحوال والإمكانات والحاجات والتحديات، فإن التغير في كثير من الحالات ليس تغيرا جزئيا، وإنما هو تغيير في بعض جوانبه واسع شامل، إن من المهم أن ندرك أن القياس الجزئي لم يعد مناسبا للدراسة والنظر في كثير من الحوادث والتغيرات).[2]

ويرى كاتب آخر أن القياس باطل، يقول:(إن قياس الشاهد على الغائب هو قياس باطل ومجحف، فلا يصح أن نقيس أي مجتمع معاصر على المجتمع الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم، وإلا فإننا نقع في الوهم، أما القياس الحقيقي فهو قياس الشاهد على الشاهد ضمن الحدود).[3]

ويرى كاتب ثالث أن القياس تعبير عن سذاجة الفقهاء، يقول: (..فإنه يصور سذاجة الفقهاء، وهي سذاجة لم يكن منها مناص بحكم عصرهم وعهدهم، وبساطة المعيشة ومحدودية المجتمع وثبوتيته، ولهذا ظهر أن القياس لا يكفي، وأن الفقهاء خالفوا الأصل الذي أقره الرسول، والذي يقوم على العقل وإعمال الذهن، وجاء في حديث معاذ المشهور: اجتهد ولا آلوا، في حين أن القياس مقيد بالعلة التي جعلته قميص كتاف للاجتهاد، وحتى

---

[1] - المصفى في أصول الفقه، أحمد الوزير، ص (٣٢٥).
[2] - أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٧٩).
[3] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٨١).

لو استبعدنا القصور الذي يتعرض له هذا المنهج نتيجة لتطور الأوضاع، فإن سلامته أيام الرسول لا تستتبع سلامته بعدها).[1]

وموقف هؤلاء من القياس لا يسانده أي دليل علمي، فهو كلام إنشائي يعوزه الدليل والبرهان، والقياس في حقيقته محاكاة قضية لأخرى، وإلحاقها بها، والمحاكاة mimesis لا يمكن الاستغناء عنها أبدا، فالأدب كما عرفه أرسطو هو محاكاة للواقع والطبيعة، والتربية للأطفال لا تكون إلا من طريق المحاكاة mimesis، والمسرح بحد ذاته محاكاة للواقع، فالمحاكاة mimesis لا غنى عنها إطلاقا لا في العلوم ولا الفنون، وهي أساس فكرة القياس، مما يعني أن القياس لا يمكن الاستغناء عنه البتة، وهو إحدى أدوات التفكير الهامة، وأسلوب عظيم لاستنباط الأحكام، فالحوادث يشبه بعضها بعضا، ومن هنا قالوا: (لا جديد تحت الشمس).

أخيرا: إن الفقهاء عندما يقررون العودة إلى الأصول الأربعة أداتهم في هذا كله العقل، وليس مجرد النقل، فالعقل وطريقة التفكير عند كل واحد منهم جعلتهم يستنبطون من الآية الواحدة أو الدليل الواحد أحكاما مختلفة، ولذلك تباينت المذاهب والأحكام الفقهية، فليست العودة إلى الأصول لغرض تعطيل العقل لحساب النص الشرعي، وإنما لاستنباط الحكم الشرعي الذي يتناسب مع الحالة الواقعة في ضوء فهم النص.

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٠٩).

الفصل الثاني

الموقف من التراث العلمي والسلف الصالح

التراث الإسلامي يمكن أن نعبر عنه بصور مختلفة، فقد يقال إن كل ما ورثناه عن أسلافنا هو تراث، ويدخل فيه الدين، وبعضهم يرفض وضع الدين ضمن التراث على أساس أن التراث فيه الحسن والقبيح، ويمكن أن ندع منه ما نريد، أو نأخذ منه ما نريد، بينما الدين ليس كذلك، فنحن ملزمون بالأخذ به، وهذا الرأي أوجه وأقرب، ولا مشاحة في الاصطلاح.

أما الكتاب المحدثون فقد عرف أحدهم التراث الإسلامي بقوله: (فإذا كان القرآن ليس تراثا، فما هو التراث العربي الإسلامي؟ الجواب: التراث العربي الإسلامي هو تفاعل الناس مع القرآن ابتداء من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وصدر الإسلام، مرورا بكل أنواع التفاسير على مر القرون، هذا النتاج الفكري والحضاري الهائل الناتج من هذا التفاعل هو التراث العربي الإسلامي).[1]

وهذه مغالطة كبيرة، فكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ليس تفاعلا مع القرآن كما سبق تقريره، وإنما هو وحي من الله، فوفق هذا التعريف لا يكون من التراث.

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢٠٩).

ولهؤلاء الكاتبين المجددين موقف متطرف إزاء التراث والعلوم الإسلامية، فقد وصف أحدهم هذا التراث بقوله: (تراث الإرهاب والفصام النفسي).[1]

ولا ندري سببا لهذا الرفض والكره لتراثنا الإسلامي في نفوسهم، هذا التراث الذي هو مفخرة الأمة وكنزها وذخرها، لدرجة أننا رأينا الجامعات الغربية تعنى بجمع مخطوطاته، وتوجه دارسيها ومستشرقيها إلى معرفته، وتحليله، وفرزه، والتعمق به، وقد وجدنا الكثير منهم يثني على هذا التراث العظيم الذي ليس لأمة من الأمم مثله[2]، أمثال: زيغريد هونكة، وموريس بوكاي، ومحمد أسد، ثم يأتي من أبناء المسلمين ومفكريهم من ينعت هذا التراث بالفصام والإرهاب!

ونبدأ باستعراض مواقف الكاتبين المجددين من بعض قضايا التراث الإسلامي بالتفصيل:

أولاً: الموقف من الفقه:

وقف الكتاب المجددون موقفا سلبيا من الفقه وعلومه، ووصفوه بأنه تقليدي ومتخلف، يقول أحدهم في هذا الصدد:(المقصود هنا بالمنهج التاريخي للفكر الإسلامي، ما هو معروف بعلم أصول الفقه، فهو يمثل أهم

---

[1] - مجلة التجديد الماليزية في عددها الأول من السنة الأولى والصادر في يناير ١٩٩٧م، ص (٩)، مقال د. عبد الحميد أبو سليمان.

[2] - انظر مقالاتهم في كتاب: مفتريات على الإسلام، أحمد محمد جمال، الفصل الثامن: الإسلام لا يعوق التقدم العلمي، مستشرقون منصفون يشهدون بذلك، ص (٢٢١-٢٣٢).

جزء في المنهجية الأساسية في دائرة الدراسات الإسلامية، ويمكن تسميته بالمنهج التقليدي).[1]

وينكر التقليد قائلا: (إن الأصالة الفكرية تنكر التقليد والمحاكاة، واختيار منهجية التلفيق السهل العقيم الذي ينعزل عن الواقع وممارساته العملية لينحصر في دائرة النصوص من زاوية نظرية لفظية بحتة).[2]

وما قاله الكاتب غير سليم، لأن الأصالة الفكرية لا تنبع من فراغ، وإنما تبدأ من فكرة التقليد والمحاكاة mimesis، ثم تتحرر منها بعد أن تكون قد تمكنت من أدوات البحث والمعرفة، ورسمت المنهج الخاص بها، فالتقليد والمحاكاة mimesis هما السبيل للانطلاق، والعلوم يساند بعضها بعضا، وتتطور من بلد لآخر اعتمادا على ما يتوصل له الآخرون، فهي في تواصل وتداخل مستمر، والإبداع لا يكون من فراغ أبدا.

وينسب أحد الكتاب إلى الفقه مسئولية تخلف الأمة، يقول: (إذا قررنا هذا بما حدث في المجتمع الإسلامي لوجدنا تشابها، فقد قرر القرآن الكريم والرسول الكرامة الإنسانية، ووضعا ضماناتها من حرية فكر، وعدالة عمل، وكرامة جسم، ولكن هذه الأصول تحللت مع ظهور الملك العضود، وما تبعه من فقه تقليدي وسلفي انغمس في الشعائر والطقوس العبادية، بحيث أنسيت كرامة الإنسان، حتى تيقظ المسلمون على الفكر الأوروبي الذي مكنهم من قراءة القرآن والرسول في ضوء جديد، فرأوا هذه الجواهر التي كانوا قبل يمرون عليها وهم معرضون).[3]

---

[1] - أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٧٤).
[2] - المرجع السابق، ص (٩٩).
[3] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٧٢).

فالمسألة إذا أن الفكر السلفي قاصر، منشغل بالعبادات وحدها، حتى جاءت سفينة نوح من أوروبا، ومعها قوارب النجاة لتنقذ فكر هذه الأمة، وتخرجه من التخلف الذي تعيش فيه!

وطالما أن الفقه سبب التخلف، فالعودة إلى تحكيم الشريعة عبث إذا كانت العودة تعني الاحتكام إلى هذا التراث الفقهي، يقول أحدهم:(لذا فإن الطرح الذي ينادي بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على أساس أن الإسلام هو الموروث من كتب الفقه، وعلى أساس أن حدود الله هي تشريع عيني، هو طرح في فراغ ووهم، لا يمكن أن يكتب له النجاح وهو من باب مضيعة الوقت والمال والأنفس، علما بأن الدولة بدأت تنفصل عن الدين بمفهومه الموروث، إن لم تنفصل كليا، حيث إن الحياة ومشاكلها لا ترحم أحدا، ولا تساير أحدا، وأعطتنا الحياة المعاصرة انطباعا بأن الإسلام لا يصلح لكل زمان ومكان، وهذا غير صحيح فالإسلام يصلح لكل زمان ومكان بمفهومه الحقيقي الذي نقدمه)[1].

والمشكلة أن كل واحد من الكتاب المحدثين يريد أن يقدم لنا فهما للإسلام على طريقته، أليس اتباع السلف أولى من هذه الاجتهادات المتأرجحة اللامنهجية؟ لقد صدق ابن مسعود حين قال: (من كان مستنا، فليستن بمن مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة)[2].

ويتخذ أحدهم من الثناء على الفقه الإسلامي مدخلا للطعن فيه بحجة عدم مواكبته للعصر الحديث!، يقول متحدثا عن الفقه: (فهو يمثل إنجازا من أعظم ما يمكن أن تفخر به شريعة...وهو في نهاية المطاف ثمرة فهم وعمل علماء، مهما كان نبوغهم وعبقريتهم فليس لهم عصمة من الخطأ، أو عدم التأثر بقوى الزمان والمكان، أو العوامل الاقتصادية والسياسية،

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٨٨).
[2] - انظر: مشكاة المصابيح، للتبريزي، تحقيق الألباني، (٦٧/١).

وقد يثير الدهشة أن لم تقم حتى الآن دعوة لإعادة النظر في الأصول التي قام عليها الفقه الإسلامي، بعد أن أظهر ألف عام تخلفها) وينوه بالهامش من هذه الصفحة بكتابه (نحو فقه جديد).[1]

وآخر يرى وجوب (الإقرار بأن فقهنا الموروث ليس مرجعا للفتوى أو صياغة الحكم في مثل هذه الأمور).[2] يقصد فقه الأقليات. وهذا الكلام يندرج في إطار الحملة على الفكر الإسلامي الأصيل بجملته.

والنتيجة أن هذا الفقه لا يواكب عصرنا حيث (يجب أن ننطلق في فهم أزمة الفقه الإسلامي الموروث والتفسير، والذي أصبح يشكل عبئا علينا حيث أصبح غير متناسب مع معلوماتنا وظروفنا في القرن العشرين، حيث إن الأزمة تنطلق من خطأ في المنهج لا من ضعف في اللغة العربية أو قلة في التقوى).[3]

والهجمة على الفقه غير منطقية، فليس ثمة دليل واحد يسوقه الكتاب المحدثون حتى الآن ليثبتوا تخلف الفقه الإسلامي، بل هم يقررون أحكاما مسبقة من غير مقدمات ولا تحليل ولا استنتاجات علمية، فتخلف المسلمين وغيرهم من شعوب العالم الثالث يعود في أسبابه المباشرة إلى أسباب اقتصادية، وتكنولوجية، وسياسية بحتة، وليس إلى الفقه الإسلامي كما يزعمون، فالدول الحديثة تقوم على الصناعة والتكنولوجيا والمعلومات، والدول الإسلامية في معظمها مازال اقتصادها يقوم على الزراعة وتصدير المواد الأولية، ولم تستطع أن تخطو خطوات واسعة باتجاه

---

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١١١)، وقد نوهت بهذا الكتاب (نحو فقه جديد) مجلة التجديد الماليزية في عددها الأول من السنة الأولى والصادر في يناير ١٩٩٧م، فليراجعه من يرغب في معرفة المزيد عن هذا الكتاب.

[2] - مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٩، شتاء ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص (١٩) مقال د. طه جابر العلواني.

[3] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٧٩).

الثورة الصناعية التي قامت في اليابان والدول الغربية وغيرها. والحديث عن تجديد أصول الفقه ـ وكأنه مشكلة الأمة التي لا مشكلة لها سواها ـ قد ينتج لنا فقهاء جددا، ولكنه لن ينتج لنا علماء مثل أديسون، وأنشتاين، ولافوازييه، وديكارت، وغيرهم. إن تخلفنا في العلوم البحتة هو السبب المباشر في أزمتنا المعاصرة، فهناك أكثر من أربعين دولة إسلامية، ولكن ليس فيها دولة واحدة مثل اليابان، وحين حاولت دولة ماليزيا أن تخطو في اتجاه الصناعة والتقدم العلمي فعلوا فيها ما فعلوا! إن بعضنا يظن أن وجود أبي حنيفة جديد سيكون بيده مفاتيح حل الأزمات كلها، لأنه سيقدم لنا اجتهادات معاصرة تسمح لنا بالتحرر والانطلاق وراء الحياة، ومجاراة الأمم الأخرى في المدنية، والمسألة ليست كذلك، فنحن بحاجة إلى الحديد الذي نوهت به إحدى سور القرآن الكريم، وإلى سبل استخدام هذا الحديد وتسخيره في حماية أنفسنا، كما كان نبي الله داود عليه السلام يصنع منه الدروع الحصينة، ويزود بها الناس ليحموا أنفسهم، فنحن بعصر ما عاد فيه للضعيف وجود فضلا من أن يكون له قيمة. لقد خسرنا دنيانا، وتحولنا إلى أمة مقهورة مستضعفة، واليوم يريد بعض كتابنا أن نخسر ديننا أيضا حين ننتج أحكاما جديدة تسمح لنا بالتخلص من الحدود والقيود الشرعية، ليصبح كل شيء حلالا، تحت ستار الحرية الفكرية، ومحاربة التشدد، والتجديد في الفقه والشريعة!

بقيت مسألة إغلاق باب الاجتهاد، وهي مسألة ذهب إليها بعضهم في العصور المتأخرة، ولكن الجهابذة من العلماء والفقهاء يرون أن الاجتهاد قائم إلى قيام الساعة إذا توافرت الشروط العلمية في المجتهد، وليس بأن نأتي بمن لا يعرفون شيئا عن المنهجيات العلمية لعلماء التفسير والحديث والفقه واللغة، ونقول لهم اجتهدوا في الدين تحت شعار تكامل المعرفة الدينية والدنيوية، وأسلمة المعارف الإنسانية، فهؤلاء يجب أن يتعلموا

علوم الشرع أولا، قبل أن يتقدموا للاجتهاد في الدين، ففاقد الشيء لا يعطيه، وهذه شريعة لها مكانتها وقدرها، ولها علماؤها ورجالها، وليست أداة تسلية ليلعب بها الرجال.

ثانياً: الموقف من السلفية والفرق الإسلامية:

يشن الكتاب المجددون حملة شعواء على الفكر السلفي والسلفية وكافة الفرق الإسلامية التقليدية، من ذلك ما يلي:

قال أحدهم منددا بأهل السنة ومنتصرا للمعتزلة: (تيار العقل وقد تمثل في المعتزلة، حيث إن الإسلام عندهم تفاعل مع معطيات العصر وتحدياته، وأنتج فكرا نيرا حرا نقديا، وقد انتهت المعركة مع الأسف بانتصار التيار الأول، وما زلنا نعيش مآسيها وخيبتها حتى يومنا هذا، حيث أصبح التيار الأول يسمي نفسه أهل السنة والجماعة، وانتصار التيار الأول قتل الفكر الحر النقدي عند الناس، مما أدى إلى استسلامهم، حيث استلم الفقهاء قيادة الناس تحت عنوان أهل السنة والجماعة، ومات الفكر النقدي، ومنذ ذلك الحين أصبح الفقه والسلطة توأمان بغض النظر عن ماهية هذه السلطة، وطنية أو غير وطنية، عربية أو غير عربية. هكذا يظهر لماذا كانت الحاجة الملحة إلى علم الحديث، حيث تم ظهور علم الحديث في خضم هذه المعركة، حتى أصبحت السنة بمفهومها وتعريفها التقليدي الفقهي هي السيف المسلط على رأس كل فكر حر نير ونقدي، وأصبح الظن عند المسلمين أن محمدا صلى الله عليه وسلم حل كل مشاكل الناس من وفاته إلى قيام الساعة)[1].

والانتصار لفرقة دون أخرى منهج تجزيئي فئوي غير علمي، يفتت جسم الأمة المسلمة، كما أن تفسير نشأة علم الحديث بأسباب سياسية تعوزه

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٦٩).

الأدلة، وتشبيه السنة بالسيف المسلط على رؤوس المبدعين غير صحيح أبدا، فلم تكن السنة يوما واحدا ضد الإبداع والحضارة والرقي والتقدم، ولكن نبذ السنة هو الذي جعل هذه الأمة تضيع وتهلك، ماذا نجد في السنة سوى الأمر بالخير والابتعاد عن الشر، ابتداء من لبس النعال الحسنة، ووصولا إلى أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر؟ إن سنة محمد عليه السلام تعلمنا النظام والترتيب في حياتنا، ومراعاة الأولويات في دعوتنا وديننا، والرحمة بالآخرين ابتداء من الإنسان، وحتى الجمادات، مرورا بالحيوانات والأشجار، وتعلمنا تقوية الإرادة بالصبر والصيام والجهاد، وحبس النفس عن شهواتها وملذاتها الدنيئة، وتعلمنا العدل في الحكم، والاعتدال في المواقف، والتعمق بالتفكير، والصدق في المعاملة. وتعلمنا أن إيذاء الذمي والمعاهد كإيذاء النبي محمد صلى الله عليه وسلم شخصيا، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم سينتصف من المعتدي شخصيا يوم القيامة، وتطلب من المسلم أن يكون شامة بين الناس، ومن الأسرة المسلمة أن تكون متميزة في سلوكها وتعاملها مع الجيران وغيرهم، ومن الأمة المسلمة أن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وأن تكون أمة قيادية ذات عزة وكرامة، لا تقبل العدوان، ولا تعتدي على أحد، وأن نأخذ بالشورى ولو كانت من طفل أو امرأة، وأن نعطي المرأة ما تستحق من كرامتها، فالجنة تحت أقدامها، ففي الحديث: (الجنة تحت أقدام الأمهات)[1]، والمرأة الصالحة هي خير ما يكنز المرء في دنياه، فأي عيب في سنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم؟ تلك التي توجه المسلم لكي يكون حسن العلاقة بالخالق من جهة، وبالخلق من جهة أخرى؟ إن السيف المسلط على رؤوس الناس ليس هو السنة، ولكنه الاعتزال الذي كان يتستر بالعقل، ثم يزج الناس في السجون بدعوى خلق القرآن، ويطالب بعض أتباعه اليوم

[1] - قال المناوي في فيض القدير (٣٦٢/٣): "أخرجه النسائي وابن ماجة، وكذا أحمد والحاكم وصححه".

بأن يسحب القرآن من بين أيدي العلماء كما تقدم ذكر ذلك، هل هنالك إرهاب فكري ونفسي أشد من هذا الذي مارسه فكر الاعتزال الذي ينتصر له الكاتب؟

ويضيف الكاتب منددا بالسلفية والفكر السلفي: (إذا نظرنا إلى الحضارة العربية الإسلامية في الوقت الحضارة نرى فيها عنصر الجذور متوفرا، ولكن لا يوجد ثمار لأنها جفت، ونضبت، فنحن الآن مستهلكون للسلع والأفكار، حتى إن أفكار التراث استهلكت ونضبت، ووصلنا في طرحنا لأفكار التراث إلى حد السذاجة في بعض الأحيان، ويجب علينا في هذا المقام أن نميز بين مصطلحين يقع الالتباس بينهما: وهما الأصالة والسلفية، فالأصالة لها مفهوم إيجابي حي، أما السلفية فهي عكس ذلك تماما، السلفية كما نفهمها هي دعوة إلى اتباع خطى السلف بغض النظر عن مفهوم الزمان والمكان، أي إن هناك فترة تاريخية مزدهرة مرت على العرب، استطاعوا فيها حل مشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، واستطاعوا أن يبنوا دولة قوية منيعة، استطاعت تحقيق العدالة بمفهومها النسبي التاريخي، وبالتالي فإن هؤلاء السلف هم النموذج، ويجب علينا أن نتبع خطاهم ونقلدهم، ولا نخرج عن نمطهم، فالسلفي هو إنسان مقلد، إضافة إلى أنه أهمل الزمان والمكان، واغتال التاريخ وأسقط العقل، ويعيش السلفي في القرن العشرين مقلدا القرن السابع، والتقليد مستحيل لأن ظروف القرن السابع تختلف عن ظروف القرن العشرين، فمهما حاولنا الرجوع إلى القرن السابع لا يمكننا أن نفهمه كما فهمه أهله الذين عاشوه فعلا، لأننا نرجع إليه من خلال نص تاريخي فقط، ولهذا السبب وقع السلفي في فراغ فكري وصل إلى حد السذاجة، فقد ترك القرن العشرين عمدا، ليعجز في الوقت نفسه عن أن يعيش القرن السابع كما عاشه أهله، فوقع في شرك الغراب الذي أراد أن يقلد صوت البلبل، فلم

يستطع، ثم أراد أن يرجع غرابا فنسي، فبقي في حالة عدم التعيين، فلا هو غراب ولا هو بلبل، وهذا هو حال السلفيين، إن السلفية هروب مقنع من تحديات القرن العشرين، وهزيمة نكراء أمام هذه التحديات، وهي البحث عن الذات في فراغ، وليس في أرض الواقع، هذا فيما يتعلق بالسلفية الإسلامية، ولكن هناك نوعا آخر من السلفية نراه عند تيارات أخرى تطرح حلولا نظرية تعمل في فراغ وفق نموذج متحجر، طرح في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، واعتبرته مقدسا فلا خروج منه، إنها تيارات سلفية أخرى لا تعيش زمانها، ولا تتفاعل معه، وقد أثبتت الأحداث فشل هذا النموذج، وبالتالي لم يكتب لها النجاح، ولم تستطع تقديم حلول لمشاكل مجتمعها المعاصرة والملحة).[1]

وهذا كلام فيه مغالطات كثيرة، وهو كله غير مستقيم، فالسلفية ليست شكلا أو إطارا نعود إليه، وإنما هي محتوى ومنهج، بمعنى أوضح: السلفية ليست عودة إلى ركوب الخيل والجمال كما يصورها أعداؤها، ونبذ الركوب بالطائرة والسيارة مثلا، وليست هي عودة إلى البداوة وترك المدنية، وإنما هي العودة إلى القيم الإسلامية الأصيلة من تقوى، وعدل، وتعاون، ومحبة، وإيثار، مما افتقده العالم اليوم، فتحول الناس إلى وحوش كاسرة، يأكل بعضهم بعضا، ويضرب بعضهم رقاب بعض، وهي تعني العودة إلى أحكام الشريعة الثابتة التي لا تتبدل ولا تتغير، في وقت انتشرت فيه مختلف الجرائم، وضاعت القيم والحرمات، ولم يستطع المشرعون بقوانينهم الوضعية مواجهة ذلك. وهي تعني العودة إلى مصادر الإسلام الأصيلة ونفي الدخيل والبدع، فهي عودة إلى رحيق المنبع الأول، ونبذ المشارب الآسنة، وهي تعني العودة إلى وحدة الأمة بكافة أعراقها وقبائلها ودولها وأقاليمها، قال تعالى: {إن هذه أمتكم أمة

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٣٥-٣٤).

واحدة وأنا ربكم فاعبدون}[1]، فالسلفية منهج قويم، وسلوك رشيد، وفكر مستنير، وليست هروبا من العصر وتحدياته، فهي اليوم صاحبة الإرادة الحرة، والفكر القويم في هذا العالم، ولذلك يخافها المستعمرون وأعوانهم، ويجندون كل ما يملكون للحملة ضدها، وهي تغزوهم في عقر دارهم، وتنتشر بين أبنائهم، فنجد في فرنسا من تتحدى بحجابها أعراف قوم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وتنتصر بحجابها عليهم، فيسمح للمحجبات أخيرا بدخول الجامعات، وهذا يدل على أن سلطان العقيدة فوق سلطان القانون، وأن المسلم ليس كالنعامة يهرب من مواجهة الواقع، بل هذا شأن أعدائه، وذلك أنهم لا يواجهون الإسلام بالفكر، وإنما يواجهونه بالعنف والقهر!. فأي عيب في السلفية بعد هذا كله؟

وأما حكاية الغراب الذي يريد أن يقلد صوت البلبل، فهي لا تتناسب مع المنهجية العلميةScientific Method التي ينبغي أن تقوم على الحقائق، لا على الأساطير، وكان ينبغي على الكاتب أن يربأ بنفسه عن ذكر قصص رمزية في كتاب يزعم أنه يؤسس فيه لمنهجية علمية معرفية، بيد أنه تأسيس فوق الرمال!. وإذا كانت هذه القصة تنطبق على شيء، فهي تنطبق على العقلانيين أكثر من انطباقها على السلفيين، فلقد أرادوا تطوير الإسلام ليناسب الحضارة، فلم يتقبله أحد من رجال الحضارة بعد التطوير، وذلك يعود لسبب بسيط، وهو أن هذه الحضارة مادية لا تخضع لدين، ولا تؤمن إلا بالقيم الدنيوية والأهواء الشيطانية، فلا يقبل أساطينها وصاية الدين من جديد بعد أن حطموا قيم الأديان جميعا، وبالمقابل فالعقلانيون لا يستطيعون العودة للسلفية، بعد أن رفضوها، وشنوا حربهم عليها، فصاروا بحالة لا يحسدون عليها من فقدان التوازن، وضياع الهوية.

[1] - سورة الأنبياء، الآية (٩٢).

ولا ينسى الكاتب أن ينقد الصوفية والفقهاء معا، فيقول: (وبعد ضرب المعتزلة الضربة الساحقة، كانت الساحة خالية من الناحية الفلسفية المعرفية، فجاءت الصوفية لتملأ هذا الفراغ، بمادة هيولية غثة حولت الإسلام إلى دين خرافة، وتمائم وتعاويذ، وأوراد وأذكار، فأصبح المسلم بين نارين: النار الأولى: تكبيل الفقهاء وتشرذمهم، وتحويل الإسلام إلى دين كنسي بحت. والنار الثانية خرافية المعرفة، فعندما كانت مشاكل الإنسان المسلم عبارة عن مشاكل يومية يعيشها ويلمسها، فعوضا أن تعرفه بأسبابها الحقيقية: منهج البحث العلمي الموضوعي، حولتها إلى قوى غير مرئية، فقدمت الصوفية إلى السلطة إنسانا مقهورا ذليلا، إمعة جاهلا، قانعا بكل شيء، وهذه الأطروحة ما زالت حتى يومنا هذا، حتى أصبح الدعاء المشهور القديم الجديد: اللهم لا تسلط علينا بذنوبنا من لا يخافك ولا يرحمنا، هذا الدعاء هو دعاء إنسان مفلس مستسلم، قانع بأن أمور قيادته خرجت من يديه إلى الأبد، وهذه الأطروحة شيطانية خادعة، فكلما حصلت مصيبة بالمسلمين يقول لنا مشايخنا: هذه ذنوبكم لأنكم ابتعدتم عن الله، كما لو كان المسلمون هم المذنبون الوحيدون في الأرض).[1]

وهذا افتراء على الصوفية بعد السلفية، وقد نسي الكاتب أن عمر المختار، وعبد القادر الجزائري، وعبد الكريم الخطابي، وكثيرون ممن قاوموا الاستعمار، كانوا من شيوخ الطرق الصوفية، وهذا يدحض شبهاته بأن الصوفية تخرج الإنسان مقهورا ذليلا، وأما دعواه بشأن الفقه المتشرذم فهي دعوى قاصرة بلا دليل، ويستطيع الإنسان أن يدعي ما يشاء، ولكن الأدلة هي التي تثبت صدق الدعوى أو عدمه، ثم هل من المنهجية العلميةScientific Method التنابز بالألقاب النابية، التي يعف العلماء عن ذكرها، هل الكاتب هو في ميدان علم يريد الإصلاح، ويتبع

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٨٧-٥٨٦).

الأسلوب العلمي Scientific Style ، أم في ميدان قتال يريد رمي الآخرين بنباله في أي موضع جاءت لا يبالي؟ وأما قوله: بأن المسلمين ليسوا هم المذنبين الوحيدين على وجه الأرض، فهذا صحيح، ولكن الله عاقب المسلمين يوم أحد وهم أشرف وأعظم من مسلمي اليوم لما خالفوا أمر نبيه، ولله سنته في تربية المؤمنين وعقابهم، فهو يعاقبهم في الدنيا ليعفو عنهم في الآخرة، وأما بالنسبة لعباده الكافرين فقد أجل لهم العذاب إلى الآخرة، ومتعهم متاعا قليلا في الدنيا، وأولى بالكاتب أن يبحث عن سنة الله في العذاب والعقاب لعباده بدلا من هذه السخرية الباردة.

ويحمل الكاتب الصوفية والفقهاء تبعات تخلف الأمة، يقول: (لقد استبدلت الصوفية، والفقه المتشرذم المتخلف، بالجامعات ومعاهد البحث العلمي، الزوايا والتكايا المليئة بمضيعة الوقت والخزعبلات، وحلقات الدرس المقتصرة على قراءة حاشية ابن عابدين والطهارة والنجاسة ومفسدات الوضوء، وعندما خرج العثمانيون من سوريا كانت هناك مدرسة واحدة، ومئات حلقات الذكر والنوبات والزوايا والتكايا، وليتني أرى من يذكر لي عالما واحدا في الرياضيات، أو في الفلك، أو الفيزياء، أو في بقية العلوم، ظهر خلال أربعة قرون من حكم الدولة العثمانية، وبالمقابل كان في كل بلد عشرات المشايخ من فقهاء ومتصوفة دورهم الأساسي تخدير الناس وإبعادهم عن مشاكلهم المباشرة، وأعدائهم الحقيقيين، فقد كانوا أعمدة السلطة والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الفاسدة، سواء عرفوا ذلك أو لم يعرفوا، وما زال ورثة هؤلاء الناس يعيشون بيننا حتى يومنا هذا تحت أسماء شتى، يعيشون ويفقهون على المسلمين ما يسمى بالإسلام حسب زعمهم، ولم يعلموا أن وجودهم هو أحد المشاكل التي يعاني منها الإسلام).[1]

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٥٨٨-٥٨٧).

هذا الاتهام للعثمانيين غير سليم، نحن لا ننكر أن الأمة قد تدهورت في عهودها الأخيرة، ولكن ليس إلى هذا الحد الذي يصفه الكاتب، والحكم في هذا هم المؤرخون وليسوا عامة الكتاب، والكتب التاريخية كثيرة بهذا الصدد، منها ما وضعه الأستاذ الدكتور عبد العزيز الشناوي بعنوان: (الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها)[1]، وهو سجل حافل للدولة العثمانية ومنجزاتها، فالدولة التي عاشت خمسة قرون لا يحكم عليها بالتخلف بجرعة قلم !، ولا يعقل أن تعيش وتستمر بلا علوم ولا علماء!.

وكذلك اتهامه للفقهاء والمتصوفة بأنهم أعمدة السلطة غير صحيح، فالعلاقة بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية في العالم الإسلامي علاقة فصام منذ نهاية عهد الخلافة الراشدة، ولقد (مثل هذا الفصام بين القيادة الفكرية والقيادة السياسية التربة الخصبة لأمراض الأمة اللاحقة)[2].

وأما وصفه للمشايخ من علماء وفقهاء بأنهم يخدرون الناس، فهو اتهام خطير كان قد ردده من قبل كارل ماركس حين قال: (الدين أفيون الشعوب)، ولعل لماركس بعض العذر، فهو لم يعرف إلا الأديان المحرفة المنسوخة من يهودية مادية ومسيحية روحانية، ولم يهتد إلى الإسلام الدين الوسط الذي يوائم بين متطلبات المادة والروح، وبين الدنيا والآخرة. وأما الكاتب فهو يعيش في البلاد الإسلامية، فكيف يطلق هذا الحكم على رموز الإسلام من العلماء والفقهاء؟ متى خدر العلماء الناس؟ من أشعل الثورات تحت أقدام الاستعمار في البلدان الإسلامية؟ من هو أقدم الشهداء في فلسطين: أليس الشيخ عز الدين قسام[3] من مدينة جبلة السورية؟ من أشعل

---

[1] - نشرته مكتبة الأنجلو المصرية، بأربعة أجزاء، عام ١٩٨٤م.

[2] - أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٤٨).

[3] - منذ أيام وضمن الانتفاضة المجيدة الثانية، عرضت الفضائيات هجوما إسرائليا على ضريح الشيخ عز الدين قسام في فلسطين المحتلة، فتأمل لتعرف من هم رموز التحرير في عالمنا العربي والإسلامي!

الانتفاضة؟ أليس هو الشيخ أحمد ياسين في الأرض المحتلة؟ من حرر جنوب لبنان؟ أليس حزب الله الذي تربى أبناؤه على أيدي العلماء؟ من قاد حرب التحرير في كوسوفو؟ أليسوا هم العلماء؟

إن قراءة متأنية لأوضاع العلماء في العالم الإسلامي تبين أن دورهم كان إيجابيا جدا، فقد استطاعوا تحصين المجتمعات الإسلامية أمام الغزو الإيديولوجي والحضاري القادم من الغرب والشرق على حد سواء، كما أنهم أسهموا في تحرير بلدانهم من الاستعمار بكافة أشكاله وألوانه، وقاموا بنشر الإسلام في البلدان الكافرة على قدر استطاعتهم، وقدموا الفتاوى التي يحتاجها الناس، ولا سيما حول ما استجد من وقائع، وقدموا أرواحهم فداء للحق، فهل يمكن وصف دورهم بالتخدير بعد هذا كله؟ إن الحرب على العلماء هي حرب على الإسلام بحد ذاته، فهل يمثل هؤلاء إلا دور الأنبياء السابقين، أليسوا هم ورثة الأنبياء؟ وهل ميراثهم إلا دين محمد وهديه؟ فكيف يسمح الكاتب المجدد لنفسه أن يكون تجديده محصورا في انتقاص العلماء، وثلم مناهجهم العلمية؟.

ويصف كاتب آخر العقليات الدينية التقليدية بالتخلف، يقول: (إن هذا الانفتاح الحيوي على الحياة الكونية لم يسلم من تطويق آخر تداهمه به نفس عقليات التخلف الديني التقليدية، ركزوا هذه المرة على النزعة الأخروية، وجعلوها الحقيقة النهائية التي لا يستقيم معها ذلك الالتماس الحيوي بين الإنسان والطبيعة، فكرسوا لمفهوم عبوري دنيوي أكدوا به من جديد على عجز الإنسان ومصادرة فعله).[1]

وهذه الجرأة على وصف عقول العلماء المسلمين بالتخلف ليست من شأن العلماء، والعالم المنهجي صاحب الفكر الحر يربأ عن هذه الأساليب

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٢٣).

الصبيانية، وهذه الأحكام والتعميمات القطعية، ورحم الله الشافعي حين قال:[1]

فلا ينطقن منك اللسان بسوءة فكلك سوءات وللناس ألسن

ويحكم الكاتب على حركات الإصلاح الحديثة بالفشل، حيث يقول: (فحركات التجديد في مجملها كانت تحاول إحداث تعديلات في تطبيقات الماضي، لتحيط بها أوضاع الحاضر المتغيرة فغيبت القرآن ومنهجه، وقضت على خصائص المرحلة، ولذلك تداعت محاولات التجديد، لأنها لم تكن تعبر عن جديد، بل عن ماض في ثوب جديد)[2].

وعزوُ أسباب الفشل إلى عدم التجديد دعوة واضحة لتلك الجماعات بأن تغير من جوهر دينها، حتى يتقبله العصر، وهي دعوى تريد تحريف الدين بكل تأكيد.

ويعرض كاتب ثالث إلى ما أسماه أمثلة علمية لجناية الفهم السلفي على الدعوة الإسلامية، فيقول: (أدت هيمنة الفهم السلفي، وما أوجدوه من عقلية نقلية لا تستخدم العقل، وإنما تلجأ إلى النقل، وتستلهم ما جاء في كتب التراث، على الدعوة الإسلامية لأن تقع في مأزق، ليس فحسب تسيء إليها، بل تسيء إلى الإسلام، وتجعل الدعاة الإسلاميين للعالم الخارجي، لأنها تعرض الإسلام أقبح عرض، وتنسب إليه ما هو بريء منه، وماذا يريد أعداء الإسلام أكثر من هذا؟ وأي فتنة هي أعظم من هذا؟ وهنالك مجالات معينة كشفت هذا المأزق، وأبرزها حرية الفكر والاعتقاد).[3]

---

[1] - ديوان الإمام الشافعي، جمعه محمد عفيف الزعبي، ص (٤٨).
[2] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٦١).
[3] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١١٥).

إن الفهم السلفي واللجوء إلى النقل لا يعني نفي العقل، فالعقل هو الأداة لفهم النص، واختيار الحكم المناسب من الكتاب والسنة، والقاعدة الفقهية تقول: إذا أخذ ما أوهب ـ أي العقل ـ أسقط ما أوجب ـ أي التكليف، فمناط التكليف يقوم على العقل أولا، والعلاقة بين العقل والشرع كالعلاقة بين البصر والضوء، فلا ينتفع بأحدهما عند غياب الآخر، إنها علاقة تكاملية وليست علاقة سلبية. وقد ألف الإمام ابن تيمية كتابه المشهور: (درء تعارض العقل والنقل)، وقرر فيه أن صحيح المنقول يتفق وصحيح المعقول، وهذا متفق عليه عند العلماء جميعا، وفي رسائل ابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب، ومحمد رشيد رضا، ثورة على الجمود والتقليد، والخرافات والبدع، وهي مليئة بالحجج العقلية المحضة، واستنطاق النصوص والأدلة، وعليه فلا يمكن تحميل تبعة تأخر المسلمين على الفهم السلفي، بل على العكس من ذلك، فإن ما تسرب إليهم من أفكار ومبادئ الأمم الأخرى هو الذي جعلهم يتناحرون ويتأخرون. إن الفهم السلفي للدين هو المنهج القويم الذي عليه جمهور المسلمين في القديم والحاضر، والتحرر من النصوص أو من فهمها وفق الضوابط اللغوية والأصولية بحجة الاعتماد على العقل يعني وجود مذاهب جديدة بعدد المسلمين، لأن كل صاحب عقل سيفهم الدين بالطريقة التي يريدها، وهذه المذاهب قد لا تمت للدين الحنيف بصلة.

ويتحدث الكاتب عن آثار السعودية والخمينية، ويقول هنا:(وكأن بروز السعودية على ساحة الدعوة الإسلامية لم يكن كافيا، فأضيف إليه عامل آخر وهو انتصار الثورة الإيرانية على يد الإمام الخميني).

ويضيف قائلا: (ومع أن الفكر الشيعي هو نقيض الفكر الوهابي، فإن آثاره لا تقل سوءا عن آثار الفكر الوهابي، فكل منهما يغرق قضايا اليوم

والعصر والمستقبل في إرث فقهي قديم، لا يقدم بل يؤخر بالنسبة لتحديات العصر التي تواجه العالم الإسلامي).[1]

وكأن الكاتب يريد إسلاما تحتكره مصر وحدها، ولا تشاركها فيه السعودية أو إيران، وهذا الإسلام يريده حسب تصوره هو للدين الحنيف، إن بروز أي دولة على الساحة الإسلامية واعتناقها للإسلام أو عدمه، هو قرار سياسي أولا لهذه الدولة أو تلك، وإذا كان هنالك تطرف في مفاهيم معينة، أو خلل في التطبيق، فإن الحوار والمناصحة والأيام كفيلة بصقل تجارب الأمم والشعوب وتهذيبها، واستثمار التوجه الإسلامي العام لأي دولة إسلامية استثمارا قويما وتدعيمه هو الحل المثل، وليس الإسلام ملكا لهيئة أو مؤسسة أو دولة معينة حتى تحتكره أو تعلن الوصاية عليه، فالإسلام دعوة عالمية لكل الأمم والشعوب على حد سواء، ويحق لكل أمة أن تطبقه وتجتهد فيه وفق ظروفها وأحوالها، ولكن ينبغي على الدول التي ترفع راية الإسلام أن تنسق فيما بينها وتتعاضد، فالإسلام واحد، وإن تعددت المذاهب والاتجاهات الفكرية في فهمه، وأن تجتهد في أن تكون صورة حسنة للدين الحنيف، والنموذج الأمثل للحضارة الإسلامية التي توفر الكرامة والحرية والعدل للناس سواء، بصورة مثالية لا تعرفها الحضارة الغربية، فهذا هو الأسلوب الأمثل في الدعوة للإسلام.

ويمتدح هذا الكاتب انفتاح العلماء على الحياة بكل جوانبها، وعلى المنظمات المشبوهة كذلك، حيث ذكر الكاتب انتماء الأفغاني للماسونية فقال: (لم يتردد الأفغاني في الإفادة من الماسونية لحساب قضيته).[2]

ولم يعقب على موقف الأفغاني هذا، ترى هل يحق لرجل الإصلاح الانخراط في المنظمات المشبوهة بحجة أنه يريد أن يخدم الإسلام من

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (٩٩-٩٨).
[2] - المرجع السابق، ص (٢٠).

خلالها؟، وهل هذه المنظمات من السذاجة بحيث لا تكتشف هؤلاء الذين يريدون أن يستخدموها كمطية؟، والسؤال الأهم من هذا كله: هل قانون مكيافيلي: "الغاية تبرر الوسيلة" مقبول في كل الحالات؟.

وامتدح جمال الدين بأنه: (لم يكن في ملبسه ومأكله تقليديا، فقد كان يشرب الشاي ويدخن بكثرة، وبالطبع فإنه كان يدير ندوته من قهوة متاتيا). فهل شرب الدخان، والقعود في المقاهي من العالم المجدد أمر محمود؟.

إننا لا ننكر فضل السيد جمال الدين الأفغاني في الصحوة الإسلامية العالمية المعاصرة، بيد أنه رغم كل إنجازاته فهو بشر، وينبغي أن نثني على الجانب الإيجابي في شخصيته، لا أن نذكر سلبياته على أنها إيجابيات ونتغافل عن إيجابياته الحقيقية.

وكاتب رابع يصف كتابات كثير من الإسلاميين أمثال نجيب الكيلاني ومحمد قطب وغيرهما بأنها (عبارات وضعت أساسا لتعبئة الشارع الإسلامي لتسهيل تداول مفردات الثقافة الإسلامية، ولم تدع أنها تقدم معرفة علمية، أو ثورة تنظيرية، إنها كتابات تهدف إلى توجيه العاطفة الإسلامية، وتميل إلى تقرير الأحكام، بدل التحليل العلمي الدقيق).[1]

هكذا يتم إطلاق الأحكام على نتاج الآخرين العلمي، بالتعميمات الخاطئة، والأسلوب المباشر المجحف، ويتم تجريدها من كل قيمة علمية معتبرة، وذلك باتباع أسلوب خلو من المنهجية العلمية Scientific Method، والأدلة العملية، سعيا إلى تحطيم أي قيمة معتبرة في نفوسنا لأي من رجال الفكر الإسلامي في القديم والحديث على حد سواء.

[1] - عبد الحفيظ العبدلي، مراجعة كتاب التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مجلة التجديد، العدد (٢)، يوليو ١٩٩٧م، ص (١٧٣).

يبقى التنبيه هنا إلى أن موقف الكتاب المجددين من السلفية والحركات الدينية متفق مع موقف العلمانيين، يقول أدونيس وهو من رموز الفكر العلماني الحديث: (الحركات الدينية في هذا المستوى لا تخدم الدين إيمانيا، ولا تخدم اجتماعيا، إنها وظائف لشيء آخر، إنها آلات).[1]

ثالثاً: الموقف من المنهجيات العربية والإسلامية التاريخية والسائدة

يرمي الكتاب المحدثون المنهجية العربية والإسلامية بالقصور والضعف، ويدعون إلى منهجية بديلة، وهذه نماذج مما قالوه:

قال أحد الكتاب المعنيين بالفكر الإسلامي: (ومن أمثلة وجوه قصور رجال الممارسة المنهجية أيضا، ما نلاحظه من إضفاء القدسية على أقوال السلف... ورغم تأكيدنا النظري أنه لا قداسة إلا للوحي، لكننا في دراستنا لأقوال السلف لا ندرسها ولا نستأنس بها لكي ننطلق بنظرة جذرية أصيلة إلى معالجة واقعنا، والاستجابة لحاجاتنا، لكننا ندرسها لنقلدها ونتابعها، ونجهد أنفسنا لكي ننزلها بالقياس على أحوالنا).[2]

وكان ينبغي على الكاتب أن يعطي أمثلة لأقوال السلف التي قدسها الناس، وحاولوا أن يعالجوا واقعهم بها، ولكن الكاتب يسوق الكلام على عواهنه، فيضيف: (فإذا شاءت الأمة أن تستعيد وضوح هويتها، وعطاء فكرها وقدرتها، فلا مجال للحجز والوصاية الغاشمة على العقل المسلم في جهوده الأصلية للاستنباط، والاستقراء والنظر، والتدقيق والتجريب، والفهم ... ولا مجال لأن يصبح الوحي في الرؤية الإسلامية السوية تعطيلا للعقل، وتشكيلا له في أنماط وصور تاريخية، وتحويله إلى سياط من التخويف والإرهاب، وإلى قيود من الأوامر والتحريمات، والتجريمات

---

[1] - الثابت والمتحول، (٢٠١/٣).

[2] - أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٩٥).

التي لا تتعلق بأحوال الناس ومجريات حياتهم، وما يواجههم من تحديات، وما يرقى في حياتهم من إبداعات وإمكانات، وإذا شئنا أن نستعيد وضوح رؤيتنا فلا مجال لأن تصبح الرسالة وأن يصبح الوحي قضية أكاديمية معقدة لها كيانها وأربابها يصرفونها إلى ما يشاؤون، ويمارسون باسمها السلطة على مقدرات الحياة والعقول، وفقا لما تمليه عليه رؤيتهم وموقعهم الخاص من الحياة والمجتمع، ليس لهم في ذلك شريك في رأي أو مشورة أو قناعة من الأمة ورجالها وعقولها).[1]

فالنقد إذا ليس منصبا على أقوال السلف، وإنما هو على طريقة التعامل مع الوحي الذي عطل العقل في المنهجية القديمة، وصار قيودا من الأوامر والتحريمات، والمطلوب للخلوص من هذا كله أن تخرج قضية الرسالة والوحي من منهجها الأكاديمي، ومن سلطة العلماء، لكي تلعب بها الأهواء كما تريد!، وتصير الشريعة كالدمى بين يدي الأطفال.

ويضيف الكاتب: (من المهم أن ندرك أنه لا بد من أن يحدث المسلمون التغيير المنهجي الحضاري المطلوب في الفكر الإسلامي، ويخرجوه من جزئيته ووصفيته، ومن آثار معاركه السياسية السالفة العتيقة ... ولكي تنجح الحركات الإسلامية المعاصرة في الحواضر الإسلامية عليها إجراء تجديد جذري في منهج الفكر الإسلامي ورؤيته الحضارية، حتى لا تنتهي جهود الأمة وجهادها إلى أن تصبح جهودا عقيدية عاطفية بحتة، غير قادرة على إحداث المنهج الفكري والتغيير الحضاري المطلوب لمنازلة التحديات ولجلاء الهوية وتصحيح البناء النفسي للأمة وناشئتها، وإعادة بناء المنطلقات والمعارف والمؤسسات الحضارية والاجتماعية الإسلامية، ودون التغيير في المنهج ستظل جهود البناء جهودا عاطفية ضائعة، لا تجدي ولا تثمر، وإنما تمثل استنزافا

[1] - المرجع السابق، ص (١٢٢-١٢١).

مستمرا للطاقة، وإهدارا لا ينقطع للموارد والقدرات، وتظل الهوة الحضارية القائمة بين الأمة وسواها من الأمم المتقدمة في الاتساع).[1]

وكان على الكاتب أن يبين لنا مراده بالإصلاح الجذري، هل يريده إصلاحا جذريا على طريقة ميخائيل جورباتشوف والبيريسترويكا[2]، والتي نسفت الشيوعية من جذورها، هل يريد إسلاما جديدا، أم ماذا؟ لقد قال الكاتب بالحرف الواحد: (إن من أهم الدروس التي تستقى من فكر الفرقة والعزلة والإنطواء هو فشل المدرسة التقليدية التاريخية، وإن العودة إلى العيش في أحلام الصور التاريخية هو أمر ضد طبائع الأشياء وحركة الحياة في الزمان والمكان والفكر والإمكانات).[3]

فإذا كان لا يريد العودة إلى الماضي، وإذا كانت المدرسة التقليدية التي تضم مختلف التيارات والفرق الإسلامية فاشلة، فما هو البديل لديه؟

ويقول كاتب آخر: (جعل الله إحدى مشكلات العرب مع القرآن أنهم قد كذبوا بما لم يحيطوا به ولما يأتهم تأويله، وركز على المعنى القرآني قبل المبنى اللغوي في نقده للشعراء، ولعل عصرنا هو أقرب العصور التاريخية لمجاورة العلم القرآني وتأويله).[4]

وهذا غير صحيح، فعصرنا من حيث العلوم المادية يساعدنا على تأويل القرآن، ولكن من حيث البلاغة والفصاحة فلا، فقد ضاعت البلاغة عند الناس، وذهبت حساسية الذوق العربي المتميزة إزاء الكلمات، فكيف نفسر القرآن؟.

---

[1] - أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (١٧٢- ١٧٣).
[2] - ترجمه للعربية: حمدي عبد الجواد، ونشرته دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٦م.
[3] - أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أبو سليمان، ص (٤٠).
[4] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٩٩).

ويضيف الكاتب: (لم يطرح المنهج القرآني النزعة الأخروية طرحا مطلقا يصادر به النزعة الدنيوية في كل سياقه وسوره، ولم يقع المفسرون في هذه الخطيئة إلا نتيجة جهلهم بالمنهج، وبحثهم عن فكر المواضع ومطارح التجزئة، وعدم تبصرهم في اللسان العربي الدقيق المميز الذي نزل به القرآن). [1]

والحق أن المفسرين لم يقعوا في خطيئة ولا سواها، وهذا كلام عام بلا أدلة، وقد وصف المفسرين بعدم التبصر باللسان العربي، ولكنه لا يلبث أن يقول عنهم بعد قليل إنهم فرسان الكلام، وهذا يدل على التناقض في المنهج، وعدم الوعي لما يقوله ويصدره من أحكام، ففي موضع آخر يصف المفسرين بقوله: (هذا المعنى الدقيق غاب عن المفسرين التقليديين، والسؤال لماذا غاب عنهم؟ هل لعجزهم اللغوي ؟ لا. قد كانوا فرسان الكلمة، ولكن غاب عنهم لأن الأسلوب الفكري التفسيري نفسه كان يتعامل مع القرآن ضمن أشكال الأجزاء والسور والآيات، ولم يستطع أن ينفذ إلى المنهجية الناظمة حيث يرتبط نص في سياق سورة بنصوص تبدو ذات غايات مختلفة في سور أخرى). [2]

والعودة إلى كتب التراث تؤكد بأن المفسرين، وعامة علماء المسلمين، كانت لديهم المنهجية الناظمة، وإلا كيف نفسر وجود كتب الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، وقصص القرآن، وآيات الأحكام، وآيات الجهاد، ثم إن كتب الحديث والفقه كلها مرتبة على أساس الموضوعات المشتركة، وما لم يرتب منها على أساس الأبواب الفقهية أعيد ترتيبه مثل كتاب مسند الإمام أحمد الذي أعاد ترتيبه أحمد البنا، فصارت آيات وأحاديث الموضوع الواحد مجموعة في مكان واحد، حتى

---

[1] - المرجع السابق، ص (٢٢٣).
[2] - المرجع السابق، ص (٢٨٦).

كتب الوعظ والأخلاق مثل إحياء علوم الدين فقد اتبعت هذا المنهج، فليس ثمة شيء غاب عن المفسرين أو علماء المسلمين، ومن الطبيعي عند تفسير القرآن أن يتناولوه حسبما هو مرتب في المصحف، ولكنهم كانوا يضمون الآيات المتشابهة في كل موضع مشترك فيما بينها، وقد فعل هذا ابن كثير وغيره من أئمة التفسير، فما قاله الكاتب هنا مخالف للحقيقة برمته.

ويضيف الكاتب: (إن التفاسير التقليدية منبثقة عن وعي مفهومي تاريخي محدد، وإن القرآن في مطلقه [إن كان يؤمن بذلك] قابل لإسقاط ذهني مختلف في مرحلة حضارية متقدمة في عصرنا)[1].

والإسقاط الذهني لا ينبغي أن يشمل القرآن كله، قد يكون في الآيات الكونية دون سواها، أما إذا شمل كل القرآن فهذا يعني ولادة شريعة جديدة ومفاهيم جديدة ما أنزل الله فيها من سلطان.

ويضيف الكاتب: (إن هذه الانحراكات الثلاثة ١-الحد من التفاعل بالجماليات، ٢- عبورية الدنيا، ٣- تعجيز الفعل البشري، قد أورثتنا في إطار العالمية الأولى فكرا مجديا، وجعلت من الدين عقيدة موت تتلبس الحياة، وتقيد من حرية الإنسان، قد أفرغوا التجربة من كل معانيها الوجودية، فاستوت ضيقة من بين جدران الحلال والحرام).[2]

وهذا كلام مخالف للحقيقة، ولا يستقيم والبحث العلمي، فالعقيدة الإسلامية هي التي صنعت الحياة في هذه الأمة، والحضارة الغربية تتلمذ روادها على علمائنا وتراثنا، فدبت في أوروبا الحياة، إن سبب الركود في

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٩٩).
[2] - المرجع السابق، ص (٢٤٤).

حياة المسلمين اليوم ليس هو العقيدة كما يرى الكاتب، وإنما انحرافهم عن هذه العقيدة التي تورث العزة والمجد.

إن العقيدة الإسلامية حتى وهي حين تدفع أبناءها للموت في ساحة الحرب، تقول للشهداء منهم بأنهم أحياء عند ربهم، فهم لم يموتوا، وإنما أحياء، فهل ثمة عقيدة تعشق الحياة أكثر من هذه؟ والجهاد كله إنما شرع من أجل إصلاح الحياة وتقويمها والرقي بها، وذلك أن تحطيم الطغيان، وإتاحة الفرصة أمام الناس ليختاروا ما يشاءون من عقيدة، هو الحياة الفعلية للناس، حيث يشعرون بكرامتهم، وإنسانيتهم، وتحملهم لمسئولياتهم، عندما يريدون الإسلام أو سواه من الأديان، فالجهاد بحد ذاته إنما شرع للحياة.

لم تكن عقيدة موت تلك التي يأمر نبيها بالغرس ولو قامت الساعة وبيد الإنسان فسيلة، واستطاع أن يغرسها قبل قيام الساعة، لوجب عليه ذلك، أليست شريعة كهذه هي شريعة حياة تؤمن بالنمو والعطاء حتى في يوم لم يعد تنفع الأعمال فيه.

قد يدعي المؤلف أن غرضه بأن المسلمين حولوا الدين بعد ذلك إلى عقيدة موت، وهذا غير صحيح وفق تعميمه أيضا، فالدين لم يكن يوما واحدا موتا، أو تخديرا، وإلا لماتت هذه الأمة منذ أمد بعيد، ولكنها أمة وجدت لتبقى، ولتحمل هذه الأمانة إلى يوم الدين، فهيهات أن تموت مهما تربص بها أعداؤها، والتاريخ يشهد لها بذلك.

وأما بخصوص ما أثاره حول الحد من التفاعل بالجمال، فهو غير سليم، لأن الدين لفت الناس إلى التأمل في بديع صنع الله من سماوات نيرة، وأرض مبسوطة، وجبال وبحار وأشجار كلها تسبح لله، وتدل على جمال

المبدع العظيم، إن الكون بيت الإنسان المسلم، فحيث التفت يجد آية تدله على الله، وهو ما أشار إليه أبو العتاهية حين قال:[1]

فيا عجبا كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحده الجاحد

ولله في كل تحريكة ... علينا وتسكينة شاهد

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

وفي الحديث: (إن الله جميل يحب الجمال)[2]، وقد أدى شغف العباد بالجمال إلى أن غالى بعض المتصوفة في دعاوى الجمال، حتى زعموا أنهم يعبدون الله حبا لذاته، لا خوفا من ناره، ولا طمعا في جنته! فالمسلمون أكثر الأمم عشقا للجمال الخالد، وحين وصف البحتري بعض قصور المتوكل ختم القصيدة بقوله:[3]

شوقتنا إلى الجنان فزدنا ... باجتناب الذنوب والآثام

فالجمال الدنيوي العارض، إنما هو وسيلة تحرك في نفوسنا السعي للجمال الخالد في الآخرة، فاتهام الكاتب للمسلمين بمحدودية تفاعلهم مع الجمال غير سليم، إلا أن يكون الجمال عنده محصورا بالتماثيل والأصنام الحسية، ولا يتجاوزها إلى ما سواها من التجريديات، فإذا كان الأمر كذلك، فهذا يدل على ضيق نظرته لعلم الجمال، ونحن نحمد الله أن كره إلينا الكفر والفسوق والعصيان، فما أقبح هذه التماثيل التي غالبا ما

---

[1] - أبو العتاهية أشعاره وأخباره، د. شكري فيصل، ص (١٠٤).

[2] - رواه مسلم والترمذي عن ابن مسعود، والطبراني في الكبير عن أبي أمامة، والحاكم عن ابن عمر، وابن عساكر عن جابر وابن عمر، وابن حبان وأبو داود، انظر: صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، (٢٨٠/١٢)، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب، ص (٢٠٢).

[3] - ديوان البحتري، (٢٠٠٢/٣).

تكون عارية، أو شبه عارية، وتنصب في الطرقات والميادين العامة في كثير من البلاد، مما يذهب بالحياء ويحرك النزوات.

وأما مسألة عبورية الدنيا، فهي مفيدة جدا لكي يتجاوز الإنسان آثار الصدمات التي يمر بها في حياته، فلا يلجأ إلى الانتحار، أو اليأس، أو الجريمة، كما هو منتشر في الأمم الأخرى، وكذلك يساعد هذا المفهوم على اغتنام الفرصة بالعمل الصالح الذي يفيد الآخرين، من أجل أن ينال المرء ثوابه في الآخرة، فقضية عبورية الدنيا لها أثرها الإيجابي في حياة الفرد والمجتمع، وهي لا تعني إهمال الدنيا، وترك السعي، فالمسلمون يوازنون بين الدنيا والآخرة كما في الحديث: (اعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبدا، واحذر حذر امرئ يخشى أن يموت غدا)[1]، فهناك توازن كامل بين الدنيا والآخرة في سلوك المسلمين، والكاتب يريد أن يثقل الميزان باتجاه الدنيا، وهذا خلل بكل تأكيد.

وأما مسألة تعجيز الفعل البشري فهي دعوى غير سليمة أيضا، فالقرآن والسنة وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم كلها تدعو للعمل، والمبادرة، والإقدام، وحين يقف قائد كموسى بن نصير عند الأطلسي يريد عبوره للجهاد في سبيل الله، هل ثمة مبادرة وإقدام أكبر من ذلك؟! إن الإيمان بالقدر لا يجعل المسلم يعرض عن الأسباب، بل إنه ليبادر بالأخذ بالأسباب لأنها من قدر الله، وكما قال عمر: (نفر من قدر الله إلى قدر الله)[2]، فلا تعجيز ولا خور ولا كسل، وإنما سعي وجهاد وعمل، ولكن الأمم تمر في عمرها الطويل بمراحل مرضية، وهذا لا يعني أنها ستبقى

---

[1] - رواه البيهقي والديلمي عن ابن عمرو بن العاص، وهو ضعيف، انظر: فيض القدير، للمناوي، (١٢/٢).

[2] - رواه البخاري، صحيح البخاري، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، (٢١٦٤/٥).

مريضة، والضعف لا يلغي المبدأ، ولا يحمل وزره الدين، وإنما يحمله الناس أنفسهم، فمعاناة الأمة اليوم لا يجوز تحميلها للدين، كما أنه لا ينبغي وصف الدين بأنه عقيدة موت تتلبس بالحياة، فهذا حكم جائر، لا رصيد له في النظرية والتطبيق.

كاتب ثالث يقول: (أتوقع أن يصدم القارئ بمحتويات هذا الكتاب، وما حواه من أفكار، لذا فإني أرجو من القارئ ألا يتسرع في الحكم علي، وعلى الكتاب، وأطلب منه راجيا إعادة قراءة هذا الكتاب).[١]

ويطرح بعد اعتذاره للقارئ رؤيته للخلل في الفكر الإسلامي، يقول: (إن الفكر العربي المعاصر ومن ضمنه الفكر الإسلامي يعاني من المشاكل الأساسية التالية:

١ ـ عدم التقيد بمنهج البحث العلمي الموضوعي في كثير من الأحيان، وعدم تطبيق الكتاب المسلمين لهذا المنهج على النص القدسي الديني المتمثل بآيات الكتاب الموحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم، حيث إن أول شرط من شروط البحث العلمي الموضوعي هو دراسة النص بلا عواطف جياشة، من شأنها أن توقع الدارس في الوهم، وخصوصا إذا كان موضوع الدراسة نصا دينيا أو نحو ذلك.

٢ ـ إصدار حكم مسبق على مشكلة ما قبل البحث في هذه المشكلة.

٣ ـ عدم الاستفادة من الفلسفات الإنسانية، وعدم التفاعل الأصيل المبدع معها، حيث لا يمكن أن نضع كل ما أنتجه الفكر الإنساني منذ اليونان إلى يومنا هذا في هامش الخطأ أو الباطل.

٤ ـ عدم وجود نظرية إسلامية في المعرفة الإنسانية، مصاغة صياغة حديثة معاصرة، ومستنبطة حصرا من القرآن الكريم، لتعطينا ما

[١] ـ الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٧٣٠).

يسمى إسلامية المعرفة، بحيث تعطي هذه النظرية منهجا في التفكير العلمي لكل مسلم.

٥ - إن المسلمين في العصر الحاضر يعيشون أزمة فقهية حادة، وهناك صيحات صادقة تقول إننا بحاجة إلى فقه جديد معاصر وبحاجة إلى فهم معاصر للسنة النبوية).[١]

وهذه الأحكام التي أطلقها الكاتب تحتاج إلى دراسة منهجية تثبتها وتؤكدها، ولكن إطلاقها وكأنها حقائق ليس من المنهجية العلمية Scientific Method في شيء، لقد قال في الفقرة الثانية: (إصدار حكم مسبق على مشكلة ما قبل البحث في هذه المشكلة). وقد وقع هو فيما قال، فقد أصدر أحكاما على الفكر العربي والإسلامي، قبل أن يدرس هذا الفكر ويبين مواضع الخلل فيه، وهو في الشرط الأول طلب دراسة النص من دون عاطفة جياشة، ونسي أن القرآن نص أدبي بلاغي معجز، ومن شروط دراسة الأدب: التفاعل مع النص الأدبي، والتأمل فيه، وتمثله، والعيش في ظلاله بعيدا عن كل المؤثرات الأخرى، والتفاعل يتطلب ذوقا وإحساسا ومشاعرا وعاطفة، وإن من الأحاسيس ما تعجز الكلمة أن تعبر عنه، فكيف نستطيع دراسة نص أدبي بمعزل عن العاطفةsentiment علما أن العاطفة هي الخصيصة الأولى للأدب؟ إننا نستطيع أن ندرس الفيزياء والرياضيات بلا عاطفة، ولكن الأدب لا نستطيع أن ندرسه بنفس الطريقة التي ندرس بها الفيزياء والرياضيات وغيرهما من العلوم، فإذا كان الأدب نصا دينيا فمن الطبيعي أن تزداد العاطفة وتتوهج أكثر، لأنه يجتمع في النص الديني الحق والخير والجمال، فمن ذا يستطيع أن يقرأ مثلا سورة يوسف ولا تدمع عيناه؟ والعاطفة لا تقلل من فهم النص بل تزيد من عمق

[١] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٣٢-٣٠) بإيجاز.

إحساسنا بهذا النص، وهي تتكامل مع العقل في إدراك المحتوى، فلا ينبغي استبعادها عند دراسة النص القرآني، أو أي نص أدبي.

وأما قوله عن عدم التفاعل مع التراث الإنساني، والاستفادة من الفلسفات الإنسانية، فهو غير صحيح أيضا، لقد أنشأ المأمون بيت الحكمة للترجمة قديما، وتم احتواء كل الثقافات الإنسانية تحت مظلة الثقافة العربية الإسلامية، وانتفع العرب بما هو صالح من تلك الثقافات، وكذلك الحال في العصر الحديث، لم تنقطع الصلة بين العرب والعالم، فالترجمة مستمرة، والبعثات متواصلة، والتواصل عبر وسائل العالم جعل العالم كالقرية، فلا يمكن للثقافة العربية أن تنعزل عن التأثير والتأثر بما حولها، ولو أرادت العزلة لما استطاعت. ونحن نجد في تفسير المنار، والظلال، والشعراوي، والتفسير المنير للزحيلي، وغير ذلك من كتب التفسير المعاصرة، نجد نصوصا طويلة منقولة عن فلاسفة الغرب، مما يدحض ما قاله الكاتب.

وبخصوص نظرية إسلامية المعرفة، نقول إن هذه النظرية موجودة من قديم، وإلا كيف أنتج المسلمون هذا التراث العلمي الهائل بدون تصور معرفي؟ وخلاصة هذه النظرية ما ذكره الإمام ابن تيمية حول اتفاق صحيح المعقول وصحيح المنقول، لأن مصدر المعرفة الدينية الوحي، ومصدر المعرفة الكونية العلم، والوحي والعلم من الله، قال تعالى: {فأوحى إلى عبده ما أوحى}[1]، وقال: {اقرأ باسم ربك الذي خلق}[2]، وقال أيضا: {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء}[3]، وقال: {ألا له الخلق والأمر}[4] بل الوحي بحد ذاته نوع من العلم بشكل مباشر، قال تعالى:

---

[1] - سورة النجم، الآية (١٠).
[2] - سورة العلق، الآية (١).
[3] - سورة البقرة، الآية (٢٥٥).
[4] - سورة الأعراف، الآية (٥٤).

{وعلمك ما لم تكن تعلم}[1]، وعليه فالمؤمن إذا نظر في كتاب ربه الناطق: القرآن، ازداد إيمانا، وإذا نظر في كتاب ربه الصامت: الكون، ازدادا إيمانا، والمعرفة بشتى ألوانها تقود في النهاية إلى واهبها الكبير وهو الله سبحانه وتعالى.

وأما بخصوص الأزمة الفقهية، فنحن نرى أن المسلمين يعيشون أزمات اقتصادية وسياسية واجتماعية، وليست أزمتهم فقهية، فلديهم ثروة فقهية والحمد لله، وحين اجتاح التتار بغداد كانت مليئة بالفقهاء والعباد وأهل الورع الذين لاقوا حتفهم جميعا بقدر الله عز وجل، لأن الأمة الواعية ليست تلك التي تعكف على كتب الفقه وحدها ليل نهار، وتترك علوم الحياة وفي مقدمتها: علوم الأمن، والقتال، والحرب مهملة، وهو أمر كان الإمام الغزالي قد تنبه إليه، واستهجن كثرة الفقهاء الذين دفعهم حب الجاه إلى اكتساب الفقه، بينما لا تجد في المدينة الواحدة طبيبا مسلما، فقال بهذا الصدد: (فكم من بلدة ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة! ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء من أحكام الفقه، ثم لا نرى أحدا يشتغل به، ويتهاترون على علم الفقه، ولا سيما الخلافيات والجدليات، والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى، والجواب عن الوقائع)[2]

واليوم وقد اجتاحت جحافل الاستعمار بلدان المسلمين، وكبلتهم التبعية للغرب، هم بحاجة إلى الآلة، وإلى لقمة العيش، والأمن بكافة أشكاله: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، وليس إلى تجديد أصول الفقه، أو نبذ الفقه القديم وإحلال فقه جديد، وخوض جدل حول الفقهاء، كما هو دأب دعاة التجديد الذين نذروا أنفسهم لمحاربة الفقه القديم، وتجديده بأي ثمن كان! ثم يدعون بالواقعية وهم أبعد الناس عن دراية

[1] - سورة النساء، الآية (١١٣).
[2] - إحياء علوم الدين، (٣٢/١).

الواقع، وفهم أحوال الأمة، فقد تركوا الأمة جريحة بدون إسعافها، وانطلقوا إلى تهديم التراث والتشكيك بعلوم المسلمين، ألم يكن الإمام الغزالي الذي توفي (٥٠٥هـ) أوعى من هؤلاء بفقه الواقع، حين رأى الخلل في تكدس الفقهاء، وقلة العلماء بالعلوم التجريبية، فدعا إلى إصلاحه منذ أكثر من تسعة قرون؟ ثم يأتي هؤلاء الكتاب في زماننا ويرون أن أزمتنا في الفقه وأصوله، فأي تخلف أكبر من هذا الذي يقدم للأمة تحت دعاوى إصلاح المنهجية، وإطلاق العقل المسلم، والتجديد في الفكر الإسلامي!؟.

وأختم هذا الفصل بما قاله الدكتور محمود الطناحي: (لقد تعرض أبناء هذا الجيل لسيل طاغ وموجات متلاحقة، من التشكيك في تراثهم وأيامهم، فالشعر الجاهلي غموض وانتحال، وتفسير القرآن مشحون بالإسرائيليات، والحديث مليء بالوضع والضعف، والنحو تعقيد وتأويلات، والصرف فروض ومتاهات، والبلاغة تكلف وأصباغ، والعروض قيود ودوائر تدير الرأس، والتاريخ صنع للحكام والملوك، ولم يرصد نبض الشعوب وأشواقها... يسمع أبناؤنا هذا كله مدويا عاليا، وتتجاوب أصداؤه المترنحة من أحلاس المقاهي، إلى قاعات الدرس الجامعي، ولا يستطيع الشباب لذلك دفعا ولا ردا، لغرارتهم وجهلهم وقلة حيلتهم، ولأن كل هذه السموم إنما تساق في ثياب مزركشة، من المنهجية، والموضوعية، والتفكير العلمي، وحركة التاريخ، والموقف الحضاري، والشمولية، ولا يعرف أثر هذه الألفاظ الغامضة إلا من ابتلي بشرها، وصلي جمرتها، ووجد مسها، وكل ذلك عرفت)[1].

[1] - الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم، ص (٩-٨).

الفصل الثالث

الـــرؤى التجديدية الحديثة

مرتكزاتها وتطبيقاتها

مقدمة:

رأينا في الفصلين السابقين كيف نقد الكتاب المحدثون مناهج العلماء المسلمين، وحاولوا التشكيك بمصادر الشريعة الغراء، كل هذا تحت ستار التجديد والدعوة إلى اكتشاف القرآن، وربطه بالواقع، إلى آخر هذه الدعاوى.

وفي هذا الفصل سنعرض مناهج هؤلاء في إصلاح الفكر الإسلامي، ثم نقوم بعرض بعض اجتهاداتهم الفقهية، وذلك ضمن مبحثين مستقلين لهذا الغرض.

المبحث الأول:

تصوراتهم لإصلاحات المنهج

سنطرح فيما يلي ثلاثة نماذج لفهم الدين الحنيف وسبل تجديده.

النموذج الأول لفهم الدين الحنيف:

يعلن أحد الكتاب بأنه يريد تحويل القرآن إلى كتاب جديد يتجاوز العوامل البيئية واللغوية التي كانت موجودة إثر تنزله الأول، يقول: (إن القرآن يتكشف الآن عن تركيبة تعلو على أسباب النزول المحلية، وتعلو على البناء اللفظي المجرد، وتعلو على خصائص المحلية البدوية، أي إنه يتحول في عصرنا إلى كتاب جديد يحمل كل أبعاد الفكر الكوني، الذي يهيمن على تجربة الإنسان ضمن حياة كونية متسعة)[1].

ووصفه للبيئة العربية التي نزل فيها القرآن بالبدوية خطأ، فالقرآن نزل في أم القرى وهي مكة المكرمة، ولم ينزل في الصحراء، لقد نزل القرآن في مجتمع مدني متطور، يمارس أهله التجارة، ولديهم الثروة والقروش[2]، ولديهم البيوت الفخمة والعبيد، والجواري والمغنيات مما لدى الأمم الأخرى، وليس في مجتمع بدوي متشتت، والنبي صلى الله عليه وسلم كان مع التوطين والمدنية، ففي الحديث: {من سكن البادية فقد جفا}.[3]

---

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٩٢).

[2] - من القرش اشتقت كلمة قريش، جاء في أساس البلاغة، مادة: (قرش): (فلان يقرش لعياله، ويقترش، ويتقرش: يكتسب ويجمع من هنا ومن هنا).

[3] - رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب، ورواه أبو داود أيضا، انظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (٦/٥٣٣-٥٣٢).

قال المباركفوري في شرح الحديث وبيان مغزاه: (قوله: من سكن البادية فقد جفا، أي: جهل، قال تعالى: {الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله}[1] قاله القاري، وقال القاضي: جفا الرجل إذا غلظ قلبه، وقسا، ولم يرق لبر وصلة رحم، وهو الغالب على سكان البوادي، لبعدهم عن أهل العلم وقلة اختلاطهم بالناس، فصارت طباعهم كطباع الوحوش، وأصل التركيب للنبو عن الشيء)[2].

ويرى الكاتب أنه ليس هنالك عودة إلى الإسلام، ولا إلى التراث الإسلامي، أو السنة النبوية، يقول: (ليس هناك عودة إلى الخلف، أو رجوع إلى الإسلام، لا عودة إلى ماضي ولا بدء من جديد، ولكنه استمرار وتواصل، فالحياة لا تعرف التكرار في ظواهرها وحقائقها، {كل يوم هو في شأن}[3]، واليوم في لغة العرب هو الوقت، إن العودة إلى الماضي هي تكرار لا يتناسب وسنة الحياة، كما أن البداية من جديد هي نوع من الادعاء، لا أعني العودة إلى العمائم، ولا إلى تحكيم تلك الجماعات التي تصدرها مراكز الأرشيف الديني التي بقيت كما هي منذ العهد الفاطمي، ليست عودة إلى عنعنات ابن كثير، وإلى ما ثبت وما لم يثبت من أحاديث الرسول).[4]

وهذا الكلام فيه مغالطات كثيرة، فالحياة من حيث الأفراد الذين يعبرون فيها لا تكرار فيها، بمعنى أنه لا تناسخ ولا عودة للدنيا بعد الرحيل عنها، وكل إنسان مختلف عن الآخر، وكل بصمة لا تشبه أختها، ولكل جيل مشكلاته التي تميزه عن غيره من الأجيال، ولكن من حيث

---

[1] - سورة التوبة، الآية (٩٧).
[2] - تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (٥٣٢/٦).
[3] - سورة الرحمن، الآية (٢٩).
[4] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢١٢).

المواقف النفسية والفكرية والعقدية فلا جديد فيها، فلا يعدو أن يكون كل ما يجري على الأرض من أحداث إلا محاكاة لما جرى في القديم من خير أو شر، لذلك قالوا: (لا جديد تحت الشمس)، ولو دار إنسان الأرض على قدميه، لرجع من حيث بدأ، والقرآن أكد على التكرار في الخلق: {كما بدأنا أول خلق نعيده}[1]، وكذلك السنة: {إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض}[2]، وبالمقابل نهى عن التكرار في العادات والتقاليد: {ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى}[3]، ولكن البشرية عادت إلى الجاهلية الأولى، فالحياة كلها تكرار من حيث السلوك الإنساني، لا من حيث المخترعات والوسائل المادية، ولذلك حمل ابن آدم الأول وزرا من كل جريمة قتل تتكرر إلى يوم القيامة، لأن القاتل الأخير إنما يحاكي القاتل الأول.

ويأخذ الكاتب على المفسرين مصادرتهم للشعر باسم الإعجاز، يقول: (فهم المفسرون في العالمية الأولى الأمر خطأ، فكما صادروا الفعل البشري بالقهر الإلهي، صادروا الشعر بالإعجاز القرآني)[4].

ولو عاد الكاتب إلى ما قاله الأئمة بهذا الصدد لتبين له أنه ليس هنالك مصادرة ولا غيرها، وأنه قد تجنى على العلماء والمفسرين، فقد جعل الشيخ عبد القاهر الصد عن تعلم الشعر كالصد عن سبيل الله، لأن به تعرف معجزة النبي صلى الله عليه وسلم، (وذاك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي فيها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيا إلى غاية لا يطمح إليها

---

[1] - سورة الأنبياء، الآية (١٠٤).

[2] - من خطبة الرسول عليه السلام في حجة الوداع. والحديث متفق عليه، انظر: مشكاة المصابيح، للتبريزي، تحقيق الألباني، (٨١٦/٢).

[3] - سورة الأحزاب، الآية (٣٣).

[4] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٣٦).

إلا بالفكر، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب)[1]. وقال القرطبي: (قال أبو عمرو: ولا ينكر الحسن من الشعر أحد من أهل العلم، ولا من أولي النهى، وليس أحد من كبار الصحابة إلا وقد قال الشعر، أو تمثل به، أو سمعه فرضيه، ما كان حكمة أو مباحا)[2]، وقال الشيخ ابن عاشور: (ولم يزل العلماء يعنون بشعر العرب، ومن بعدهم، وفي ذلك الشعر تحبب لفصاحة العربية وبلاغتها، وهو آيل إلى غرض شرعي من إدراك بلاغة القرآن)[3].

ويضيف الكاتب مبينا فلسفة العالمية التي يدعو إليها، يقول: (إن العالمية الإسلامية الثانية تملك حرية مطلقة في دمج إنسانها بكامل قوى وعيه في البيئة الكونية، دون أن تخشى عليه السجود لصنم، أو التعامل مع وثن، بل يجب أن تغرس الالتفاتة الجادة لهذه الجماليات في تنشئة أطفالنا منذ الصغر).[4]

وهذا الكلام خلط عجيب، فالإنسان يمكن أن يعود لعبادة الأوثان إذا انتشرت من جديد، وكم طهر الأنبياء الأرض من رجس هذه الأوثان ثم عاد الناس إليها بعد ذلك، وعبادة الأوثان ما زالت منتشرة في شرق آسيا وجنوب أفريقيا، وأمريكا اللاتينية، وغيرها، وعلينا أن ندرك أن العقل البشري مثلما هو مستعد لقبول العلم والمعرفة، فهو مستعد لقبول الشعوذة والخرافة في كل زمان ومكان، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم:

---

[1] - دلائل الإعجاز، ص (٢٥).
[2] - الجامع لأحكام القرآن، (١٤٧/١٣).
[3] - تفسير التحرير والتنوير، (٢١٢/١٩)
[4] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٤٣).

(ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى تعبد الأوثان).[1]

ثم إن الأوثان قد تتطور لتكون شعارات ورايات براقة يلتف الناس حولها، ويبذلون دماءهم قرابين لها، فليست الأوثان هي الأحجار فقط، بل كل ما يعبد من دون الله، فتفسيرها بالأصنام وحدها قصور علمي.

ويضيف الكاتب: (إن تطبيق الوعي التاريخي المعاصر على النصوص القرآنية، سيؤدي إلى فهم مختلف للكثير من النصوص عما كان عليه الفهم التفسيري التقليدي، يعني أن التحليل في مقابل التفسير، وصولا إلى المنهجية القرآنية هو إنجاز يستند إلى مقومات عصرنا الراهن وخصائصه الفكرية وتصوراته الكونية الجديدة). [2]

والفهم المختلف هذا هو تحريف للقرآن بعينه، فقد يبقى النص كما هو، ويتحرف المعنى، وهذه خطة أخطر من التغيير في ألفاظ النص، فتلك كانت لعبة غبية مارسها الأحبار والرهبان، وأما اليوم فهم يغيرون دلالة المعنى مع بقاء اللفظ كما هو، وهذه خطة أدهى من الخطة الأولى وأكثر ضررا منها.

ويضيف الكاتب: (إن ما نملكه الآن هو اكتشاف جديد لنص قديم، لم يكتشف من قبل عن منهجيته، وكل ما نفعله الآن هو إعادة فهم النص ضمن تركيبة المنهج، أي منهجية التركيب القرآني، وأسلوبنا في اكتشاف تركيبة القرآن المنهجية لا ترجع إلى مناهج علمية أو دينية جزئية في التحليل، كالتي يعتمدها الكاتبون في معالجتهم لظواهر معينة، وإنما يعتمد أسلوبنا على جملة الوعي الإنساني باعتباره قدرة كونية كامنة في الإنسان

[1] - رواه ابن حبان ومسلم والترمذي وأبو داود والبغوي، انظر: صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، (٢٢١/١٦).
[2] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٩٤).

بحكم منشئه الكوني، وهي القدرة الوحيدة التي تقابل صفة القرآن الكونية الشاملة).[1]

وهذا التستر بالحديث عن المنهجية الجديدة لا وجه له، فكيف تُتهم منهجية العلماء القدامى بالقصور من دون أدلة؟ وكيف يتم الحديث عن المنهجية الجديدة وكأنها فتح الفتوح، وهي التي تريد هدم المعرفة الإسلامية من جذورها، واستبدالها بمعرفة معاصرة قاصرة؟!، إن المعرفة واحدة لا تتجزأ، وما يسمى اكتشافا جديدا للنص القرآني إنما هو لعب أطفال، يراد منه نسف المفاهيم الأساسية للقرآن تحت ذريعة التطور والتجديد والمنهجية العلميةScientific Method . ونحن نأبى أن يكون قرآننا لعبة بين أيدي بعض النقاد أو أصحاب النظريات اللغوية التي تتبدل بين زمان وآخر، وتتعارض فيما بينها وتتناقض، (فكل أولئك نتاج حضارة ذات فلسفات معقدة)[2]، وقد وضعت أصلا لتفسير الأعمال الأدبية الإنسانية في اللغات الأخرى: (قصيدة، أو قصة، أو مسرحية، إلخ)، وليست لتفسير كتاب مقدس نزل باللغة العربية، فالقرآن وإن كان ذو أسلوب أدبي معجز، بيد أن مادته تتنوع بين تشريع وقصص وعقائد، فهي تختلف عن مضمون أي عمل أدبي آخر، والبنيويةstructuralism هي لتفسير الأعمال الأدبية البشرية ذات المضمون الأدبي، لذا يجب أن نبعد القرآن وننزهه عن المناهج الفلسفية النقدية قديمة كانت أم معاصرة، وحين حاول بعض الصوفية مثل ابن عربي تطبيق فلسفة أفلاطون Platonism على القرآن قادهم هذا إلى القول بوحدة الوجود Pantheism التي يعتقد بها كثير من الفلاسفة، فهل نأخذ في تفسير كتاب الله تعالى بآراء القدماء مثل: أفلاطون وأرسطو وهوراس، ولونجينوس، ودانتي وبوكاسو؟، أم

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٩٢).
[2] - النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، د. أحمد كمال زكي، ص (٥٠-٤٩).

بآراء نقاد عصر النهضة مثل: ميلتون، ووليام دافينانت، وتوماس هوبز، وبوالو، ودرايدن، وبوب، وصموئيل جونسون، وردزورث، وكوليردج، وهوجو، وجوته، ووالت وايتمان، وسانت بيف، وتين، وأرنولد، وهولز، وإميل وزلا، وأناتول فرانس، وفرديناند برونتير؟، أم بنقاد الداروينية مثل تولستوي؟، أم الماركسية مثل بيرجسون وكراتشة؟، أم الفرويدية مثل: ريتشاردز وإليوت؟، أم غيرهم؟.[1]

إن الناقد الحديث ينبغي عليه أن يستفيد من كل المدارس والاتجاهات من أجل تقريب النص للقارئ، لا أن يلزم نفسه بمدرسة محددة، ثم يفسر كل النصوص الأدبية وفق تلك المدرسة، يقول فيرنون هول: (ولا يميل الناقد الحديث الذي يعايش مثل هذا التاريخ الممتد والمتنوع للنقد الأدبي أن يضع نفسه في النهاية في مدرسة معينة، فبينما يرفض النسبية غير المصقولة التي لا تقبل كل المعايير، فإنه يميل إلى خلق تركيب مستخلص من أفضل الدراسات العميقة لكافة المدارس، ولسوف يتحقق من أن تلك المعايير التي تساعد على تفهم الدراما الكلاسيكية، على سبيل المثال ليست بالضرورة هي أفضل المعايير لتفهم قصيدة رومانتيكية غنائية، ولسوف يتحقق في النهاية من أن نشاطه على ما هو عليه من أهمية إنما يساعد القارئ أو المشاهد على الاقتراب بدرجة أكبر من الأعمال الأدبية العظيمة، ولن يخدع نفسه أبدا بحيث يظن أن جهوده تستوي مع العمل الأدبي ذاته، إن غايته هي أن يزيل الأعشاب حتى يتمكن الآخرون من السير بسهولة عبر الغابة).[2]

---

[1] - انظر آراء هؤلاء في موجز تاريخ النقد الأدبي، تأليف فيرنون هول، وترجمة د. محمود شكري مصطفى، وعبد الرحيم جبر.

[2] - موجز تاريخ النقد الأدبي، ص (١٨٩).

فإذا كان الناقد الحديث لا ينبغي أن يحصر نفسه بمدرسة محددة، ولا أن يستخدم مقاييس واحدة مع كل النصوص التي يتناولها، فمن باب أولى ينبغي أن لا نحصر تفسير القرآن بأي مدرسة أدبية أو لغوية معاصرة، لأن القرآن أعظم من أن تحتويه مدرسة واحدة، لما فيه من الأساليب المختلفة من مكية ومدنية، وتشريعية وقصصية، وعقائد وأخلاق، وأوامر ونواهي، وكل هذا من العسف إخضاعه لمنهج البنيويةstructuralism أو غيرها من المدارس.

وإذا كان الناقد دون المبدع، وعمله في تجلية النص دون إبداع النص، فهذا يعني أن الشاعر فوق الناقد، لذا لا نستغرب حين نجد شاعرا كبيرا مثل نزار قباني يرفض تسلط النقاد على النصوص الأدبية، ويوصي الشعراء بعدم الإنصات للنقاد أو الالتفات إليهم، بل يقول: (إن الشاعر هو مصدر الشرعية، وهو الحاكم الفرد المطلق الصلاحية على أوراقه وعلى أبجديته)[1]، وطالما أن الأمر كذلك، فكيف نقبل أن يتسلط النقاد على النص المقدس ليفسروه وفق أهوائهم، ويشرحوه وفق نظرياتهم القاصرة التي هي ليست سوى اجتهادات تعكس النمو الفكري للبيئة التي ولدت فيها، وليست بالضرورة أن تكون شاملة ونهائية وقويمة، وتصلح لكل آداب الأمم وشعوب الأرض، ويمكن تطبيقها على كتاب سماوي مثل القرآن الكريم.

إن ما لا يدركه هؤلاء الكتاب الذين نقلوا المنهج البنيوي بلا وعي، هو أن ثمة فرق كبير بين ديوان شعر، أو قصة، أو مسرحية ما، تتسم بالوحدة الفنية Unity والموضوعيةObjectivity ، ويمكن تحليلها وفقا للمنهج البنيوي أو غيره، وبين قرآن فيه (١١٤) سورة، تختلف طولا وقصرا، ولكل سورة شخصيتها القائمة بها، وموضوعاتها المستقلة بها،

[1] - الأعمال النثرية الكاملة، (٤٨٥/٧).

وتنتظم جميع السور بتناسق عجيب معجز، مما يجعل تطبيق المنهج البنيوي على القرآن مستحيلا.

نحن لا ننكر أن هنالك وحدة موضوعية في القرآن الكريم، وأن الآيات داخل السورة منظومة كما حبات العقد، والسور فيما بينها كذلك، مما جعل العلماء يهتمون بهذا الموضوع، ومنهم الإمام البقاعي الذي وضع كتابا بعنوان: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)[1]، فالقرآن أحسن تأليف، وأقوم نسيج، لذا فهو أبعد من أن يفسر كما تفسر الأعمال البشرية، وأشمل من أن تحيط به نظرية قاصرة من النظريات اللغوية كالبنيويةstructuralism أو غيرها.

ولا يعني هذا رفض كل ما هو حديث، والتعصب لكل ما هو قديم، فقد أخذ أحد الكاتبين على بعض الأدباء تطرفهم في استخدام المنهج البنيوي الذي ولد تطرفا مضادا تجاه التراث، يقول: (ويكاد بعضنا يعمل على تحقيق عالمية لأدبنا العربي ونقده، إلا أن هذا يعيبه تطرف خطير، أو تبن غير مسئول لدعاوى بنيوية وتفكيكية كاسحة، ويبدو أن رفض هذه الدعاوى كلها تطرف آخر، لأنه يعني ضربا من التخلف والفصام الحضاري).[2]

فنحن نرى الاستفادة من كل الحقائق والمعايير الثابتة التي يتوصل إليها البحث العلمي في القديم والحديث، من أجل توضيح النص ونقده، وفي تعاملنا مع القرآن يجب أن نكون أكثر حذرا وحيطة، لأنه كلام الله الذي له خصوصيته وأسراره، لا أن ندعي أن منهجية القرآن لم تكتشف بعد، وأن تطبيق البنيويةstructuralism على النص القرآني سيصنع لنا المعجزات!.

---

[1] - نشرته وزارة الثقافة بالهند، بإشراف السيد شرف الدين أحمد.

[2] - النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، د. أحمد كمال زكي، ص (٥٨).

أمر آخر نود التذكير به هنا، هو أن الله طلب من المسلم غير العربي أن يلم بمعرفة الفاتحة وبعض السور القصيرة في القرآن، فهذا يكفيه في دينه، وذلك أن عماد الدين هو التوحيد، والقضية الأولى فيه هي الإيمان بالغيب، وكل أحكام الدين انطلقت من هذه القاعدة: وحدة الخالق وضرورة توحيده عن كل شريك سبحانه وتعالى، وجميع الأصول والفروع تنطلق من هذه القاعدة، {إياك نعبد وإياك نستعين}[1] فإذا طبقنا منهج البنيوية على القرآن، وقادنا إلى نتائج تخالف هذه القاعدة أو تقدم شيئا آخر عليها، فهذا يعني ضلال المنهج الجديد وعقمه، وإذا قاد إلى هذه القاعدة فهذا يعني أن المسلمين فهموا وأدركوا المراد بالقرآن قبل البنيوية، وليس كما يزعم الكاتب من أنه يريد اكتشاف النص القرآني من جديد.

ويضيف الكاتب: (إذن ليس ثمة جديد يضاف، ولكنه فهم للحديث المستجد في إطار الوعي المنهجي بالقديم المتجدد، ونتوقف هنا لما نسميه بوعي المنهج متسائلين: لماذا بقيت كتب التفسير دون شرح القرآن شرحا منهجيا متكاملا؟، ولماذا لم نرث هذه المدرسة بتمامها عن السلف الصالح، ليس ثمة تقصير ولا لوم ولا عتاب).[2]

ويضيف: (من هنا يمكن أن نتجه لدراسة التركيبة المنهجية للقرآن، وأن نقارن بين ما أعطاه القرآن في الماضي، وما يعطيه في الحاضر ككتاب صالح لكل زمان ومكان، ومن طلب الهدى في غيره أضله الله).[3]

ويضيف الكاتب: (قد نظر العرب إلى القرآن في إطار بنائه اللفظي، وفي حدود ما تعطيه عقليتهم في فهم المعنى الذي أتى أعمق بكثير من تجربتهم الفكرية، فوجدوا في القدوة الرسولية تعويضا نسبيا ملائما

---

[1] - سورة الفاتحة، الآية (٤).
[2] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (١٦٨).
[3] - المرجع السابق، ص (٢٩٢).

لأوضاعهم عن فهم المنهجية في كليتها، أما الآن وبعد انهيار تلك العالمية الأولى، فإن القرآن يطرح نفسه أمام تجربة الحضارة العلمية ليس ببناء اللفظ ولكن بمحتوى المعنى، وهذه هي مكنوناته للبشرية عبر مراحل تطورها، ومكنوناته تأتي في إطار منهجي كامل. قد استند تركيب العالمية الأولى على: المبنى اللفظي للقرآن+ القدوة الرسولية الحسنة+ التطبيق التحويلي في إطار الخصائص المحلية. أما الآن فإن وضعا قد طرأ إذ تستند القراءة على: المعنى القرآني + المنهج+ الخصائص العالمية).[1]

يلاحظ هنا ثلاثة أمور:

الأول: أن الكاتب فصل بين اللفظ والمعنى، وهذا يدل على عدم فهمه للأسلوبية وللبلاغة العربية التي تقوم على وحدة اللفظ والمعنى، أو وحدة النظم بتعبير الشيخ عبد القاهر الجرجاني، فالبلاغة لا يمكن أن ترجع إلى لفظ أو معنى كل منهما منفصل عن الآخر، وإنما ترجع إلى النظم الذي يتلبس من خلاله اللفظ بالمعنى، وبالعكس، ولا يستقل أحدهما عن الآخر.

والثاني: أنه غيب دور السنة، واستبدل المنهج بالسنة، وأي منهج هذا الذي يصلح بديلا عن سنة رسول الله ؟!

والثالث: أنه استبدل الخصائص العالمية بالتطبيق التحويلي في إطار الخصائص المحلية، والخصائص المحلية هي دعوى لا أساس لها من الصحة، فالقرآن دعوة عالمية منذ يومه الأول، وعالميته في تشريعاته، ومنهجه، وميدانه الذي يتحرك فيه، وهو لا يحمل أي خصيصة محلية أو قبلية أو قومية أو بدوية كما يتصور الكاتب، قال أبو فراس:[2]

كانت مودة سلمان له رحما ولم يكن بين نوح وابنه رحم

---

[1] - المرجع السابق، ص (٢٩٤).

[2] - شرح ديوان أبي فراس الحمداني، ص (١٣٠).

وقد التقى في ظلال الدعوة عناصر الأمم جميعا، وامتدت الدعوة إلى كل الأمم في القرن الأول الهجري، مما يعني عالمية الدعوة وتجاوزها للإطار القومي والمحلي، وللخصائص البيئية المحلية في التشريع والبناء الحضاري.

والشعارات التي يطلقها الكاتب معتمدا على خياله هي كالفقاعات مالها حدود ولا ضوابط علمية، ولا تلتزم بمنهجية موضوعية، ويراد منها التحرر من قيود العبادات، وأحكام الشريعة تحت ستار المنجية الجديدة للقرآن.[1]

ويضيف الكاتب مدندنا حول الفهم الجديد للقرآن: (بشكل واضح يمكن القول الآن: إن المراحل السابقة في وعينا الديني، والتي صاغت معظم تراثنا هي مرحلة ذات خصائص مفهومية معينة في تصورها، انعكست بالضرورة على فهمها للقرآن وتعاملها معه، هذا لا يعني بالضرورة نقدا لذلك الوعي في عصره، إذ إنه خاصية ملازمة لمراحل التطور البشري، ولم يكن العربي ولا غير العربي بقادر على أن يخرج عن تلك الخصائص التي تكونه، وقد أخذوا من القرآن كما قيض الله لهم، ضمن خصائصهم ووعيهم، أي فهموه كما ينبغي لهم أن يفهموه، أما نحن فنعبر إلى القرآن من موقع تاريخي مختلف).[2]

---

[1] - نوهت بهذا الكتاب: (العالمية الإسلامية الثانية) مجلة التجديد الماليزية في عددها الأول من السنة الأولى والصادر في يناير ١٩٩٧م، فليراجعه من يرغب في معرفة المزيد عن هذا الكتاب. وقد صدرت الطبعة الثانية من هذا الكتاب في بيروت سنة ١٩٩٦ في مجلدين بأكثر من ألف صفحة، مصحوبة بمقدمة وتقريظ من د. طه جابر العلواني، وعندما قمت بإعداد هذا الكتاب، تعذر الحصول على الطبعة الجديدة، وقد اتصلت بدار ابن حزم في بيروت مرارا، فأكدوا لي نفاد نسخ الطبعة الجديدة!.لذا اكتفيت بالنقل من الطبعة القديمة.

[2] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٩٠).

إن الموقع التاريخي لا صلة له بتفسير القرآن تفسيرا عصريا، يلغي محتواه القديم، ويعطيه محتوى جديدا، فهذا هو عين التحريف، والتلاعب بالدين الحنيف.

ويكرر نقده لمنهجية القدماء، فهي لم تكن قرآنية صرفة! يقول: (إن طريقة الرواد الأوائل من المفكرين الإسلاميين لم تكن منهجية قرآنية صرفة، بل جاءت متلبسة بأوضاعهم العقلية التقديرية الخاصة).[1]

وبالمقابل لنا أن نتساءل: أليست اجتهادات الكاتب متلبسة بأوضاعه العقلية اليوم، أم أنها قوانين رياضية ليس بوسع أحد أن ينكرها؟. وهل يمكن فصل الاجتهاد عن صاحبه؟ أليس الإنسان ابن بيئته؟ صحيح أن هنالك قدرا من العالمية يشترك به الناس، بيد أن هنالك قدرا من الخصوصية أيضا، ولولا هذه الخصوصية لتوحدت بصمات الفكر والثقافة في هذا العالم، ولما كان هنالك ميزة للتفوق والتنوع والإبداع.

ويعيب الكاتب على الدراسات القرآنية بأنها مشوبة بالحذر لغياب المنهج، يقول: (كذلك فقد أتت كل تلك الدراسات مشوبة بأجواء الحذر الديني، وهذه نتيجة منطقية لمن غيب المنهج وتفرق في الكثرة، أسندوا ظهورهم إلى مسلمات دينية، ثم حاولوا الالتفاف حول متناقضاتها الظاهرية، ولم يكونوا يلامسون في الحقيقة سوى السطح والأطراف، فيما يخشون أعماقه خوفا من الدفع بمنطقهم إلى نتائجه النهائية).[2]

ومن السهل اللجوء إلى التعميمات من دون أدلة، ولقد أحسن من قال:[3]

---

[1] - المرجع السابق، ص (٢٨٨).
[2] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٨٩).
[3] - ديوان طرفة بن العبد، ص (٤٦).

ويطلـق الكاتـب أحكامـا عامـة حـول الفكـر الإسـلامي والمفكـرين الإسـلاميين، فيقـول: (كـان لغيـاب الاتجـاه نحـو المنهجيـة فـي فهـم القـرآن وتفسـيره، أي الأخـذ بتفسـير الجـزء مـن خـلال الكـل، والنظـر فـي الآيـات الجزئيـة، والتعامـل معهـا بردهـا إلـى جـاذب كلـي عـام، أثـره فـي المواقـف المتناقضـة التـي ظهـرت ضـمن مـدارس الفكـر الإسـلامي، لـيس فيمـا بينهـا فقط، ولكن داخلها... إن هذه النقطة بالذات تحمل تمييزا واضحا بين القرآن في فكره الواحد، والفكر الإسلامي في متناقضاته، بحيث لا يصبح الثاني ترجمة موضوعية للأول، إضافة إلى ما أوردناه عن الفارق بين القرآن كمحتوى للوعي الكوني الشامل. ومن هذه النقطة تتولد نقطة هامة جدا، في نقدنا للفكر الإسلامي، فنتيجة لغياب الاتجاه نحو المنهجية، والاعتماد على النص في جزئيته وكثرته، نجد أن كل المفكرين الإسلاميين يأخذون ببدايات قرآنية، ثم يولدون من خلال مناقشاتهم العقلية والفلسفية رؤاهم للأمور، كأنما تقف كل آية في القرآن مستقلة عن كلية الكتاب الكيفية).[1]

وهذه تعميمات غير سليمة، وأحكام بلا أدلة، وما زعمه عن تفسير الجزء من خلال الكل ليس جديدا، فعلماء المسلمين اشترطوا علوما لتفسير القرآن منها: معرفة الناسخ والمنسوخ، والمفصل والمجمل، والعام والخاص، والمكي والمدني، وغير ذلك من العلوم التي تزيد عن خمسة عشر علما ذكرها السيوطي[2] وغيره من العلماء، لمن أراد أن يفسر القرآن، فلو كان التفسير يتم لكل آية بمعزل عن سواها، لما كان لهذه العلوم موضع في علم التفسير أصلا. ولما رأينا عددا من المفسرين ومنهم

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٧٨).
[2] - - الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، (٢٧٦/٢)

ابن كثير يسوقون الآيات المتشابهة في موضوع واحد في نفس الموضع، من أجل تفسير الجزء من خلال الكل.

ثم ينقد الكاتب تفكير المفسرين بقوله: (الأسلوب الفكري التفسيري نفسه كان يتعامل مع القرآن ضمن أشكال الأجزاء والسور والآيات، ولم يستطع أن ينفذ إلى المنهجية الناظمة حيث يرتبط نص في سياق سورة بنصوص تبدو ذات غايات مختلفة في سور أخرى).[1]

وهذا كلام غير علمي، ويدل على عدم معرفة بالتراث الإسلامي، وقد سبق التنويه بموقف البقاعي في وحدة النظم القرآني.

ويهاجم عقب ذلك السلفية التقليدية، يقول: (يضع المفهوم القرآني في التوريث والاصطفاء القائم على ضرورة التفاعل مع متغيرات العصر، يضع النزعة السلفية التقليدية في كل الاتجاهات الإسلامية موضعا صعبا، فما من أحد منهم توقف حتى الآن قصدا أو بدون قصد لدى هذه الآية في سورة فاطر، والذين توقفوا لديها أكدوا على التوريث الإلهي لبعض الأولياء، ولكنهم تجاوزوا الظالمين لأنفسهم، إن هذه الآية تنسف الروح السلفية التقليدية نسفا، يشدها الوحي من الكتاب إلى واقع المتغيرات، وهذا يعني نفي مفهوم العهد الذهبي وترسم خطى السلف والقياس إلى ما كانوا عليه).[2]

والكاتب هنا قد تناقض مع نفسه وما قرره من منهج، فأخذ من محتوى آية واحدة ما يزعم أنه نسف للروح السلفية، أين دعواه بتفسير الجزء من خلال الكل؟ إن جمهور آيات القرآن تؤكد على الاتباع وعدم التحريف والتبديل والتلاعب بالدين، لأن الدين يقوم على الاتباع وليس

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٨٦).
[2] - المرجع السابق، ص (٢٨٤).

الابتداع، قال تعالى: {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين}[1]، وقال تعالى: {واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم}[2]، وامتدح الذين لا يحدثون تغييرا في الدين، قال تعالى: {من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا}.[3]

والاتباع سبيل أصحاب المنهج السلفي الذي يرفضه الكاتب من خلال آية واحدة، ولو أرجعناها إلى الكل الذي يدعو له، لوجدناها متناسبة مع التصور القرآني للأحوال البشرية، والنماذج الإنسانية، فالناس فيهم السابقون المقربون، وفيهم أصحاب اليمين، وفيهم من خلط عملا صالحا بسيئ، فأولئك عسى الله أن يتوب عليهم، وطبيعي أن توجد هذه الأقسام في كل أمة، فهناك المتفوقون المبادرون، وهناك من هو أقل منهم شأنا ومبادرة، وهنالك العاديون، وهؤلاء ليسوا ملتفتين إلى الواقع والمتغيرات كما يزعم الكاتب، وإنما بجبلتهم لا يقدرون على حمل الرسالة مثل المتفوقين والمبادرين، وذلك يعود لأسباب نفسية خالصة، لا علاقة لها بمتغيرات الواقع، وقديما قال المتنبي:[4]

على قدر أهل العزم تأتي العزائم

وتأتي على قدر الكرام المكارم

وهذا ما ينسف فهم الكاتب القاصر للآية الكريمة، بل للكتاب كله الذي انبرى لوضع منهجية لتفسيره!

---

[1] - سورة الأنفال، الآية (٦٤).
[2] - سورة الزمر، الآية (٥٥).
[3] - سورة الأحزاب، الآية (٢٣).
[4] - العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ناصيف اليازجي، (١٦٢/٢).

ويؤكد الكاتب على ضرورة تغيير النظرة للمحتوى القرآني، يقول: (إن مفهوم الاصطفاء من بعد محمد والتوريث لا معنى له خارج وجود متغيرات تفرض على الناس رؤية جديدة للمحتوى القرآني في علاقته مع الواقع).[1]

ولا ندري أي واقع يريد، واقع السودان؟، أم أريتيريا حيث الجوع والحرب الأهلية؟، أم واقع نيويورك حيث الترف والإيدز والمخدرات؟، أم واقع الشيشان حيث يحرق الإنسان أخاه الإنسان؟، وهل يكون الواقع بحسب الموقع الجغرافي والزماني؟، أم بحسب المتغيرات النفسية والسلوكية لدى كل أمة؟ إن القرآن قد راعى الأمر الثاني متجاوزا حدود الزمان والمكان، لأنه خطاب للبشرية بكل أعراقها وألوانها، ليضع ميزان: {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره}[2]، وهذا الذي راعاه القرآن: واقع الخير أو الشر، منطلقا من أن الإنسانية وحدة واحدة في عموم مشاعرها وأفكارها وسلوكها وتوجهاتها، وهذا هو ما ينبغي مراعاته، وليس واقع الطين والأرض والجغرافيا، الذي يتبدل بين بلد وآخر وعصر وآخر، وكان نزول القرآن بمكة والمدينة، وما صاحب الدعوة من قضايا ومشكلات واجهتها آياته بالتوجيه والتسديد، كافيا لتسترشد بتلك التجربة الحية كل الأمم والشعوب على سطح الأرض.

ويعود الكاتب للحديث حول وحدة الأديان، مشيدا بفكر ابن عربي، وأنه سيكمل ما بدأ به ابن عربي، يقول (إن الدين في جوهره مسألة واحدة تلتف حولها كل موضوعات القرآن والتوراة والإنجيل، تلك هي مكانة الإنسان في الخلق الإلهي... هذا هو الأصل الإيماني في كل الديانات، وقد أوضحها الله في تجارب الأنبياء التي يتداولها معظم الناس، كقصص

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٨٣).
[2] - سورة الزلزلة، الآيتان (٨-٧).

وأخبار دون النفاذ إلى حقائقها العميقة، التي تعبر عن أشكال مختلفة للوعي بمنهجية الخلق الإلهي الكوني وعلاقته بالحركة وتنمية قدرات الإنسان، ليصل إلى كامل طاقة التركيب الإلهي له، حاول الشيخ الأكبر ابن عربي أن ينفذ لهذه الأعماق في فصوص الحكم، وحاول الدكتور أبو العلا عفيفي رحمه الله أن يقدم تحليلا وتحقيقا لهذه النصوص، بالكشف عن معاني كلمات الأنبياء، غير أن ذلك المجهود على عظمته الفلسفية لم يستطع أن يلمس البعد الغيبي الذي كان يدور حوله الشيخ الأكبر، في كل كلمة نبوية، هذا ما أرجو أن يكون موضوع دراسة مفصلة).[1]

وكتاب الفصوص هذا هو الذي حمل كثير من الأئمة على الوقوف بحزم من فكر ابن عربي، من أمثال الإمام ابن تيمية، والعلامة البقاعي صاحب تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، والسخاوي، والعز بن عبد السلام، وعلي القاري، وغيرهم. وحسبك خدعة من ابن عربي أن يدعي في خطبة كتابه أن الرسول صلى الله عليه وسلم أملاه عليه في رؤيا رآها في دمشق سنة ٦٢٧هـ[2]، وبذلك صار وكأنه بعض من السنة، وهذا ما لا يقبله العقل بتاتا.

وابن عربي هو من أشهر من مزجوا بين الأفلوطونية الجديدة والعقيدة الإسلامية، فأفسد صفاء العقيدة الإسلامية، وشوه الفكر الإسلامي، وانتهى به هذا إلى القول بوحدة الوجود Pantheism ، وبذلك خالف المسلمين وغيرهم من أصحاب الأديان في معتقده، وعن هذا الأمر يقول الأستاذ أبو العلا عفيفي: (هكذا لم يستطع ابن عربي بعد أن قال بوحدة الوجود أن يدين بالإله الذي صوره الناس في مختلف أنواع الصور في

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٨١).
[2] - فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، ص (٤٧).

معتقداتهم، وخلعوا عليه ما شاءت عقولهم وقلوبهم، فإن إله المعتقدات في نظره من خلق الإنسان).[1]

ثم يتحدث الكاتب عن العالمية الجديدة، ومنهجيتها، فيقول: (الآن انتقل بنا التاريخ إلى مرحلة مختلفة، وقد خلت تلك العالمية بما كسبت، وأصبحنا أمام واقع تاريخي جديد، بكل مقوماته الحضارية والاجتماعية والفكرية، وتولت العقلية من عقلية تأخذ بالأمور في جزئياتها وظاهريتها إلى عقلية تبحث عن الناظم الموضوعي للأشياء، وتحاول النفاذ إلى المنهجية الكاملة الأبعاد، ضمن هذه المنهجية يصبح التحليل والنقد هو الإطار الموضوعي للحركة الفكرية في تعاملها مع القضايا المحلية والكونية، وعبر التحليل والنقد ترتد الكثرة إلى الوحدة، وتنسحب التفاصيل إلى الكلية، بهذه المنهجية ننفذ إلى أعماق القرآن ومكنوناته، لا لنعبر به إلى الحاضر فقط، ولكن لننفذ به إلى أعماق الماضي أيضا).[2]

وما قاله الكاتب خلط عجيب، فكيف يمكن الحديث عن المنهجية القرآنية كما لو كان القرآن كتابا لمؤلف في موضوع من موضوعات العلوم، وليس كتاب هداية وإرشاد نزل من فوق سبع سماوات، والنفاذ إلى منهجية القرآن غير ممكنة إلا بمعرفة إعجازه أولا، وهو سر لا يقوى عليه أحد. ولذلك نحن نستطيع أن نلمح ملامح المنهجية القرآنية، ولكن لسنا نستطيع أن نجزم بحقيقة تلك المنهجية، (قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض).[3]

وأما الحديث عن قصور منهجية القدماء فهو لا يتفق مع الحق، فالقدماء عرفوا أصول الدين ومقاصد القرآن، وتعاملوا مع آيات القرآن

---

[1] - المصدر السابق، ص (٣٢).
[2] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (٢٦٠).
[3] - سورة الفرقان، الآية (٦).

وفق تلك الأصول والمقاصد، ولم يتعاملوا أبدا مع الجزء كجزء مستقل بذاته، وإنما كجزء من كل، يتحد معه في الفكرة والهدف. وكيف يغيب عن علماء الإسلام النظرة الشمولية للمحتوى القرآني، والقرآن قد لفتهم إليها مبينا أن فيه كتبا قيمة؟، أي يحتوي مكنون الكتب السابقة، ومحمد صلى الله عليه وسلم بين لهم أنه اللبنة الأخيرة في اكتمال بناء صرح النبوة العظيم، فما هو إلا واحد من كل، وطلب أن لا يفضلوه على يونس بن متى، وأمر أتباعه بالإيمان بكل الأنبياء دون تفرقة، هل من يؤمن بمثل هذا الشمول المنهجي في القرآن والسنة، يجري وراء النصوص الجزئية بوصفها وحدات مستقلة، أم بوصفها لبنات متداخلة متماسكة في صرح الدعوة والمنهجية القرآنية؟.

ويثني الكاتب على منهجيته فيقول: (إذن منهجيتنا هي منهجية القرآن التي نشأت ضمنها التجربة العربية المحمدية، ولا ندعي أن ثمة جديدا يضاف، سوى محاولة الوعي بالقرآن في إطاره المنهجي الكلي، على نحو كوني شامل، بوصفه معادلا للحركة الكونية وكل دلالاتها).[1]

وهذا لغو مخالف للحقيقة، أن يقول إن منهجيته هي منهجية القرآن، فكل كاتب يستطيع أن يدعي هذا، ولكن ما هي البينة؟ ثم إن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن صاحب تجربة عربية، وإنما صاحب رسالة سماوية من لدن حكيم عليم.

ثم يهاجم الكاتب السلفية والباطنية بوصفهما هما العائقتان في طريق العالمية، يقول: (ماذا نخشى من تأثيرات السلفية والباطنية والحق في يدنا، وقد تطورت وسائل الفهم والوعي، ومهما قيل عن العالمية الثانية

[1] - العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص (١٦٨).

فإنها لن تكون رسالة ثانية، فمكنونات القرآن هي من أصل الرسالة المحمدية، وهي حدنا ومطلعنا إلى معارج الحكمة).[1]

وطالما أن شغله هو القرآن دون السنة، وسيفسر القرآن وفق هواه فأية معارج تلك التي سيعرج إليها؟!.

النموذج الثاني: منهج جديد للتعامل مع القرآن:

يقول صاحب هذا النموذج: (إن الإسلام في شكله المعاصر المطروح في هذا الكتاب، يختلف تماما عن إسلام القرن السابع الميلادي، أقول نعم في المظهر لا في المحتوى).[2]

وهنا يبرز سؤال هل يمكن فصل الشكلform عن المحتوى content ، أم كلاهما وحدة واحدة لا تتجزأ؟!

ويضيف زميله ومرشده في مقدمته لكتاب الكاتب قائلا: (تبنى الدكتور شحرور المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية، الذي طرحته لدى دراستي الخصائص البنوية للعربية، في ضوء الدراسات اللسانية الحديثة، لقد استنبطت أسس ذلك المنهج من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية، بلور ابن جني في الخصائص، والإمام الجرجاني في دلائل الإعجاز، اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية في نظريتين متتامتين).[3]

ويحسن هنا ذكر نبذة مختصرة عن مناهج البحث في علم اللغة linguistics قبل مناقشة الكاتب في منهجه: (تبرز في الدراسة اللغوية ثلاثة مناهج أساسية للقيام بأنواع ثلاثة من الدراسة، هي: المنهج الوصفي،

---

[1] - المرجع السابق، ص (٢٦١).
[2] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٧٣٠).
[3] - المرجع السابق، ص (٢٠).

والمنهج التاريخي، والمنهج المقارن للدراسة الوصفية والدراسة التاريخية. والدراسة المقارنة، والدراسة الوصفية هي أساس الدراستين التاريخية والمقارنة).[1]

وفيما يلي تفصيل لاستعمالات تلك المناهج:

أولاً: المنهج الوصفي

إذا أقبل باحث على لسان ما، فدرس عناصره الثلاثة: أصواته ومفرداته وتراكيبه، دراسة وصفية هدفها مجرد الكشف عن الحقائق اللغوية في هذا اللسان، وبيان خصائصه في فترة محدودة من الزمان، وفي مكان محدود استعمل فيه هذا اللسان، فإنه يستخدم المنهج الوصفي.[2]

ثانياً: المنهج التاريخي

إذا أقبل باحث على لسان ما، فدرس عناصره الثلاثة: أصواته ومفرداته وتراكيبه، متتبعا إياها خلال فترة طويلة من الزمان، للكشف عما طرأ على هذه العناصر من التبدل والتغيير، فإنه يستخدم المنهج التاريخي، والدراسة اللغوية التاريخية لا تقوم إلا بعد الفراغ من دراسة المراحل المختلفة التي مر بها تاريخ اللغة دراسة وصفية، ومن النظر في هذه الدراسات الوصفية للمراحل المتعاقبة يأتي تدوين هذه اللغة صوتيا وفونولوجيا ونحويا وقاموسيا.[3]

ثالثاً: المنهج المقارن

---

[1] - علم اللغة، د. محمود السعران، ص (٢٤١).

[2] - انظر: علم اللغة، د. محمود السعران، ص (٢٤١)، والوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، ص (١٩)

[3] - انظر: علم اللغة، د. محمود السعران، ص (٢٤٣). والوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، ص (١٩).

إن (التطور اللغوي يظهرنا على أن هذه اللغة أو تلك تتشعب إلى لهجات متعددة، ثم ترتقي إحدى هذه اللهجات أو بعضها إلى مستوى اللغة الأدبية الفصحى، وقد تلحق هذه اللهجات واللغات تطورات وتغيرات كثيرة، تبعدها من أصلها أو أصولها... إن الذي يستخدمه اللغوي في هذه الحال: المنهج المقارن).[1]

ومن أهم النتائج التي توصل إليها هذا العلم: الكشف عن وحدة الأصل للألسن السامية.[2]

ولدراسة القرآن ينبغي اعتماد المنهج الوصفي، وهو الذي يدرس النص القرآني في البيئةenvironment التي نزل فيها، والفترة التي نزل فيها، وأما المنهج التاريخي الذي اعتمده الكاتب فيكون لدراسة اللغة بشكل عام، وليس لدراسة نص محدد لا تتغير مدلولاته عبر العصور.

ويعد دي سوسير مؤسس المدرسة الاجتماعية في الدراسات اللغوية، وقد استمد نظريته من نظرية دوركيم الاجتماعية، وهو (صاحب فكرة تمييز الدراسة الوصفية للغة من الدراسة التاريخية لها، وقد طبق هذا التمييز عند نظره في المعنى، فحرص على وجوب التفريق بين دراسة المعنى دراسة وصفية ثابتة، أي في مرحلة معينة، أو حالة معينة، تجرد من تاريخ لغة من اللغات، وتدرس بغض النظر عما قبلها، وعما بعدها من مراحل أو حالات، وبين دراسة المعنى دراسة تطورية)[3].

فدراسة المعنى دراسة تطورية يمكن أن تتم في الظواهر والموضوعات العامة التي يتناولها الشعراء مثلا، ويختلف تناولهم لها من جيل لآخر، وأما النص القرآني المقدس فهو ثابت الشكلform والمحتوى،

---

[1] - علم اللغة، د. محمود السعران، ص (٢٤٥).
[2] - الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، ص (٢٠).
[3] - علم اللغة، د. محمود السعران، ص (٣٠٤).

لأن تطـور المحتـوىcontent وحركتــه تسـتلزم تغييـر الشـكلform والأسلوب style، فالتعبير عن الكرم بكثير الرماد لا يصلح في عصرنا، فلا بد من إيجاد تعبير أو صيغة متداولة من بيئة الناس، لكي يفهمها الناس، فـالمحتوى أو المضـمون content مـرتبط بالشـكل formلا ينفـك عنــه، وبالبيئةenvironment وظروفها أيضا.

وتطـوير المعـاني فـي الشـعر غيـره فـي القـرآن، ففـي الأدب هنالـك السرقات، والتأثير والتأثر، مما يجعل المعاني تتطور سلبا أو إيجابا على مر العصور، وأما في القرآن فالأمر مختلف، فهو منزه عن المحاكاة mimesis والتقليد، ولذلك تبقى دلالاته المركزية ثابتة لا تتطور[1]، وهذا معنى حفظه، فلا فائدة أن يحفظ الله اللفظ ولا يحفظ المعنى، ولا يعقل أن تتغير معاني القرآن من بيئة إلى أخرى، ومن عصر لآخر، لأن هذا في النهاية يفقدها دلالاتها المركزية، وقيمتها التعبيرية، ويصبح القرآن خاضعا للأهواء، ومصدرا للفرقة، وليس مصدرا للتوحيد، لأن الأصل في اللغة المعاني قبل الألفاظ، ولذلك لا معنى لحفظ اللفظ بدون المعنى، لأن هذا حفظ ناقص تنزه الله عنه، ونزه كتابه الكريم عنه.

وأما البنيويةstructuralism فنود تعريف القارئ بها في إيجاز، فهي (نظرية قائمة على تحديد وظائف العناصر الداخلة في تركيب اللغة، ومبينة أن هذه الوظائف المحددة بمجموعة من الموازنات والمقابلات، هي مندرجة في منظومات واضحة).[2]

---

[1] - التطور في معاني القرآن قاصر في مجمله على دلالاته الهامشية فقط، فقد يستشف الذين يعيشون في ظلاله من المعاني الهامشية ما لا يستشفه غيرهم، ولكن يبقى هذا ضمن الإطار المركزي للمعنى، وأما سلخ المعاني الظاهرة للقرآن إلى معاني أخرى لا صلة لها بالمعنى اللغوي يوم نزول القرآن، فهو سلب لجمال القرآن، وتفريغ لمحتواه الديني والقيمي من كل فاعليته ومقوماته.

[2] - المعجم الأدبي، جبور عبد النور، ص (٥٢).

والبنيوية لم تقد إلى نتائج صحيحة، يقول الأستاذ جبور عبد النور: (لئن سارت البنيوية في خط متصاعد منذ عهد غرول إلى أيام ألتوسر، وبذل العلماء جهدا كبيرا لاعتمادها أسلوبا في كل قضايا اللغة، والعلوم الإنسانية، والفنون، فإنهم ما اطمأنوا إلى أنهم توصلوا من خلالها إلى المنهج الصحيح المؤدي إلى حقائق ثابتة وعالمية التصديق).[1]

ويقول د. أحمد كمال زكي في السياق ذاته: (.. وبعيدا عن تعقيدات البنائية حتى في مجالات القرابة وتقنيات النظم اللغوية داخليا وخارجيا، ظهر أن النقد الحديث يحاول دائما ألا يخضع لمقولات تبدو قاصرة في زمن دون زمن، أو عند فئة دون فئة، وما قد يبدو بناء شامخا عند الشكليين المتقدمين تفتت عند المتأخرين من دعاة البنائية، بل يبدأ هذا التفتت عند الرواد أنفسهم، وبخاصة العالم اللغوي دي سوسير سنة ١٩١٣ تقريبا، فقد أفضى تحليله للرموز اللغوية التي تعيش حياتنا الاجتماعية إلى ظهور السيمولوجيا، أي علم العلامات، حوالي الستينيات من هذا القرن، ومن ناحية أخرى حاول ليفي شتراوس منذ سنة ١٩٤٥ في إطار البنائية أن يفيد من علـــم اللغة، في الدراسات الإنثولوجية أو الأنثروبولوجية الثقافية، وكان هذا يعني تشابك كثير من العلوم الإنسانية ومنها اللغة تشابكا لم يهيئ لتطور البنائية على نحو متماسك يمثل مذهبا محددا، وهو الذي أودى بها من بعض الوجوه، وإن بقي منها شيء يستعين به نقاد اليوم في تحليلاتهم الفنية).[2]

وعن منهج البنيوية ، يقول كاتب معاصر: البنيوية والحداثة (انتشرتا بين أهل الأهواء والشهوات والملاحدة والفساق داخل الشعوب الإسلامية، مستظلة بما يسمى بعلم الألسن والألسنيات، على الرغم من سقوط البنيوية

---

[1] - المعجم الأدبي، ص (٥٢).

[2] - النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، ص (٤٨).

والحداثة في مواطن نشأتهما في العالم الغربي، وقد انكشف للباحثين أن غاية البنيوية والحداثة فك الارتباط بين الكلام وبين مراد قائله منه، ضمن الأوضاع والأساليب اللغوية في حقائقها ومجازاتها، وإطلاق العنان لكل إنسان أن يفسر النص بما يشتهي، من تحليلات توهمية تخييلية، يفتريها من عنده للنص، حتى يكون للنص الواحد من المعاني بعدد قرائه).[1]

وأما الحداثة فلا تصلح منهجا علميا للأدب فضلا عن التفسير، وقد استهجن الراحل نزار قباني منهج الحداثيين في الأدب، فقال متسائلا: (إذا كانت الحداثة لديكم تعني تكنيس رأس الإنسان من كل معرفة سابقة وكل لغة سابقة وكل تجربة سابقة فبأي لغة تقترحون علينا أن نكتب؟)[2]. ومن باب أولى استهجان منهج الحداثة في تفسير الدين، فهو لا يصلح له البتة، وكذلك منهج البنيوية القاصر التي فتن بها من لا يعرف مناهج النقد الأدبي ومدارسه الكثيرة في هذا العصر.

ويضيف زميل الكاتب ومرشده في مقدمته لكتاب الكاتب قائلا: (يعتبر الباب الأول: الذكر، الأرضية النظرية الجديدة التي استند الباحث فيها إلى إنكار ظاهرة الترادف في العربية، متابعا في ذلك عددا من كبار علماء العربية، ومنهم ثعلب وابن فارس وأبو علي الفارسي، لذا رفض الباحث المقولة السائدة التي ترى أن لفظتي الكتاب والقرآن مترادفتان، وأكد تباينهما وعدم ترادفهما، قال المؤلف هذا انطلاقا من فهمه أسرار اللسان العربي، حيث إن القرآن عربي، وأنزل بلسان عربي مبين، لقد وصل الباحث إلى ذلك انطلاقا من فهم جديد قدمه لمعنى ترتيل القرآن).[3]

---

[1] - التحريف المعاصر في الدين، للميداني، ص (٢٠).
[2] - الأعمال النثرية الكاملة (٣٩٤/٨)
[3] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٢٥).

وإنكار الترادف مسألة مختلف فيها بين العلماء، وقد وضحت فيما سبق بأن الكتاب والقرآن غير مترادفين، وإنما هما اسمان لمسمى واحد، فلا علاقة لهذا بمبحث إنكار الترادف.

ويتحدث الكاتب عن منهجه بالتفصيل فيقول: (المنهج المتبع في الكتاب:

١ ـ العلاقة بين الوعي والوجود المادي هي المسألة الأساسية في الفلسفة، وقد انطلقنا في تحديد تلك العلاقة من أن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية.

٢ ـ ندعو إلى فلسفة إسلامية معاصرة تعتمد المعرفة العقلية التي تنطلق من المحسوسات عن طريق الحواس وعلى رأسها السمع والبصر.

٣ ـ الكون مادي، والعقل الإنساني قادر على إدراكه ومعرفته، ولا توجد حدود يتوقف العقل عندها، وتتصف المعرفة الإنسانية بالتواصل.

٤ ـ بدأت المعرفة الإنسانية بالتفكير المشخص المحدد بحاستي السمع والبصر، وارتقت ببلوغها التفكير المجرد العام، لذا كان عالم الشهادة يعني في البداية العالم المادي الذي تعرف عليه الإنسان بحواسه، ثم توسع ليشمل ما أدركه بعقله لا بحواسه، وعليه فإن عالم الشهادة وعالم الغيب ماديان.

٥ ـ لا يوجد تناقض بين ما جاء في القرآن الكريم وبين الفلسفة التي هي أم العلوم.

٦ ـ إننا نتبنى النظرية العلمية القائلة: إن ظهور الكون المادي كان نتيجة انفجار هائل أدى إلى تغير طبيعة المادة... ويعني ذلك أن الكون لم ينشأ من عدم، بل من مادة ذات طبيعة أخرى).[١]

وما ذهب إليه الكاتب من أساس المعرفة هو الكون الخارجي هو قصور، لأن المعرفة يمكن تحصيلها من مصادر أخرى غير الكون، كالنفس الإنسانية (وفي أنفسكم أفلا تبصرون)[٢]، والعقل، والتفكر، والقلب، ألم يتحسس يعقوب رائحة يوسف من قميصه؟، ألا تدرك القلوب أحيانا ما لا تدركه العقول؟.

ويلاحظ على هذه العناصر التي ذكرها في منهجه: التركيز على المادة والمعرفة المحسوسة، حتى إنه جعل عالم الغيب ماديا أيضا، وإذا كان ماديا فلماذا لا نحس به ونراه؟ ثم وصف الكون بأنه لم ينشأ من عدم، فهل هذا ترويج لآراء الدهرية والفلاسفة الذين يؤمنون بقدم العالم؟. وهل المادة التي نشأ منها الكون أزلية أم محدثة؟ وإذا كانت محدثة فهذا يعني أن أصل الكون والأشياء كلها هو العدم، وإذا لم تكن محدثة فهي أزلية، ومعناها أن الله لم يخلق الكون، تعالى الله عن ذلك.

وأما مسألة أن الفلسفة أم العلوم فقد ناقشها أحد الكتاب المعاصرين فقال: (ولئن كانت الفلسفة في تاريخ العلم البشري أم العلوم الإنسانية التي تعتمد على آراء البشر، فهي منبع المتناقضات والمتضادات والمختلفات من الآراء والمذاهب، فقبل تقسيم العلوم إلى تخصصاتها المختلفة، كان العلم الإنساني الذي قدمه التفكير الإنساني علما واحدا، يجمع كل آراء وأفكار الناس، ويسمى الفلسفة، ومن هنا ذكروا أن الفلسفة أم العلوم، وليس المراد أن النظريات والآراء الفلسفية حقائق ثابتة، بل معظم بحوث الفلسفة

[١] ـ انظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٤٣-٤٢).
[٢] ـ سورة الذاريات، الآية (٢١).

المتعلقة بالغيبيات وما وراء المدركات الحسية تكهنات وحدسيات وتخمينات، صح بعضها بعد تقدم العلوم التجريبية، وسقط الكثير منها، إذ ظهر أنها أوهام وتخيلات، ومنها مقولتهم في العقول العشرة).[1]

وهنالك كثير من التناقض بين الدين والفلسفة، كقول الفلاسفة بقدم العالم، ووحدة الوجود Pantheism ، والإباحية الجنسية، مما يتناقض مع القيم الدينية تناقضا مطلقا. إن الفلسفة لا تعدو أن تكون نتاج عقل بشري، فمنه الصواب ومنه الخطأ، وليس صحيحا أن كل اجتهادات العقل البشري مقبولة وموافقة للحق باطراد.

إذن فهذه العناصر التي ينطلق منها الكاتب لصياغة منهجه غير كافية، وغير متلائمة مع الحقيقة والواقع والذكر الحكيم.

ويضيف الكاتب: (وانطلاقا مما سلف قمنا بقراءة جديدة للذكر الذي تعهد الله بحفظه... معتمدين على الأسس التالية:

١ ـ مسح عام لخصائص اللسان العربي، معتمدين على المنهج اللغوي لأبي علي الفارسي، والمتمثل بالإمامين ابن جني وعبد القاهر الجرجاني، ومستندين إلى الشعر الجاهلي[2].

٢ ـ الاطلاع على آخر ما توصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة من نتائج، وعلى رأسها أن كل الألسن الإنسانية لا تحوي خاصة الترادف، بل

---

[1] ـ التحريف المعاصر في الدين، للميداني، ص (٦١).

[2] ـ ما أورده الكاتب من الشعر في الكتاب الذي يتجاوز (٨٠٠) صفحة، لا يزيد عن عشرة أبيات من الشعر، ولم أجد في الكتاب كله بيتا واحدا لشاعر من شعراء العصر الجاهلي، فجميع الأبيات التي وردت هي لشعراء العصر الأموي والعباسي، كما لم أجد أي نص للكاتب منقول عن الشيخ عبد القاهر، اللهم إلا ما أورده زميله ومرشده في ملحقه بعد خاتمة الكتاب من أسطر قليلة منقولة عن الشيخ عبد القاهر، فهل يعي الكاتب ما يقوله عن منهجه؟.

العكس هو الصحيح، وهو أن الكلمة الواحدة ضمن التطور التاريخي إما أن تهلك، أو تحمل معنى جديدا بالإضافة إلى المعنى الأول، وقد وجدنا هذه الخاصية واضحة كل الوضوح في اللسان العربي. لقد استعرضنا معاجم اللغة فوجدنا أن أنسبها هو معجم مقاييس اللغة لابن فارس تلميذ ثعلب، الذي ينفي وجود الترادف في اللغة، فقد تم الاعتماد عليه بشكل أساسي دون إغفال لبقية المعاجم.

٣ ـ إذا كان الإسلام صالحا لكل زمان ومكان، فيجب الانطلاق من فرضية أن الكتاب تنزل علينا، وأنه جاء لجيلنا في النصف الثاني من القرن العشرين، وكأن النبي صلى الله عليه وسلم توفي حديثا وبلغنا هذا الكتاب، لذا فإن القارئ يلاحظ بشكل واضح أننا في فهمنا للكتاب نقف على أرضية القرن العشرين دون إغفال التطور التاريخي لتفاعل الأجيال المتعاقبة مع الكتاب: التفاسير والمذاهب الفقهية، حيث كانت نظرتنا لهذه الأدبيات على أنها تفاعل تاريخي مع الكتاب، ولذا فإنها تدخل ضمن التراث العربي الإسلامي.

٤ ـ كل ما جاء في الكتاب قابل للفهم بالضرورة، ويفهم على نحو يقتضيه العقل.

٥ ـ لا تناقض بين الوحي والعقل وبين الوحي والحقيقة.

٦ ـ حاولنا جاهدين في كتابنا احترام عقل القارئ أكثر من احترامنا لعواطفه)[١].

وهذا المنهج الذي ذكره الكاتب فيه كلام طويل، ابتداء من إنكار الترادف، ومرورا بقضية وفاة محمد في القرن العشرين، وانتهاء بقضية كل ما جاء في الكتاب قابل للفهم بالضرورة.

[١] ـ انظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٤٥-٤٤).

فأما قضية إنكار الترادف الذي هو حقيقة لغوية لا مراء فيها، فقد سبقت مناقشتها فيما تقدم. وأما قضية وفاة محمد في القرن العشرين، فإنه لا يمكن نزع القرآن من وضعه التاريخي، وتجريده من ظروف ملابسات نزوله الأولى، والقرآن بوصفه جاء تشريعا للإنسانية في عصورها الأخيرة، لابد أن يحتوي على أسس عامة تشترك فيها الإنسانية عامة، ولا بد أن يحتوي أيضا على خصوصيات تميز كل مجتمع عن الآخر، وقد وجدنا فيه من الناحية الاجتماعية والإنسانية حديثا عما يلي:

أولاً: عن نماذج بشرية متعددة المسالك والأفكار، منها العدواني ومنها القويم، ومنها المؤمن ومنها الكافر، ومنها الحر ومنها العبد، ومنها الذكر ومنها الأنثى، ومنها الخاصة ومنها العامة، ومنها القيادية ومنها العادية.. إلخ.

ثانياً: عن الأمم والشعوب السالفة ومشكلاتها، وعوامل فنائها، وتجارب الأنبياء عليهم السلام معها، وما انتهت إليه تلك التجارب من نتائج.

ثالثاً: عن المجتمع العربي وما حوله من مجتمعات، وعن مشكلاته الدينية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية.

رابعاً: عن المجتمع المسلم الوليد، وما أحاط بظروف نشأته الأولى من هموم ومشكلات، في العهدين المكي والمدني.

خامساً: عن مستقبل الأمة، وعوامل ضعفها وقوتها، وكيفية تطبيقها لشريعة الله، وتعاملها مع الآخرين.

سادساً: عن أحوال الكون والناس قبل يوم القيامة، ومصير الكون يوم تقوم الساعة.

ولا يمكن تجاهل هذه الأمور كلها، واعتبار القرآن قد نزل علينا الآن. لقد صورت آيات القرآن معارك الإسلام الكبرى، فأين بدر الآن؟ وأحد؟ والخندق؟ وصورت مشكلات الناس مثل المرأة التي تجادل في زوجها، وزواج الرقيق،.. إلخ. إننا إذا فسرناها بالأحداث التي تواجهها الأمة اليوم، يكون هذا خلطا لا أساس له من الصحة، فالعلم هو حقائق ثابتة، وليس أهواء، أو نصوصا علمية تفسر حسب الأهواء، فلا يمكن تجريد القرآن من ظروف وملابسات نزوله الأولى. وصلاحيته لكل زمان ومكان ليست مبنية على أنه يفسر حسب الأهواء، وإنما مبنية على أن التشريع الذي احتواه من لدن الله الذي خلق الإنسان، وهو أعلم بما يصلح هذا الإنسان، وقد اختار له هذه الشريعة الخاتمة لكي ينال بتطبيقها السعادة في حياته، و بهذا صار صالحا لكل العصور.

وقد يقال إن الكتب السابقة من عند الله فما ميزة القرآن عما سواه؟ والجواب بأن الكتب السابقة حرفت، والقرآن على عهده الأول لم يتغير، هذا من جهة، والكتب السابقة كانت مخصوصة لأمم معينة، فلكل أمة كتابها ونبيها، وأما القرآن فهو خطاب إلى الأمم جميعا، فهو عالمي الاتجاه، لذا فهو يخاطب أتباعه (يا أيها الذين آمنوا) ليشمل جميع الأمم والشعوب ممن آمن به.

وأما قضية أن كل ما جاء في الكتاب قابل للفهم بالضرورة، فهي تعني محدودية الإعجاز، فالقرآن يفهمه الناس على قدر طاقاتهم وعلومهم ومعارفهم، وما لم يفهموه اليوم قد يفهموه غدا، وما لا يفهموه أبدا فهو من أسرار الله في كتابه، فلا يشترط أن يفقه الناس منه كل شيء ولا سيما في المتشابهات.

النموذج الثالث: اقتراح دعوة إسلامية جديدة:

ننتقل بعد هذا إلى نموذج ثالث يقول كاتبه تحت عنوان الفصل الخامس: (ميلاد جديد: القرآن والإنسان والزمان).

في بداية الفصل قال الكاتب بأن (الحاجة ماسة إلى دعوة إسلامية جديدة، تمثل نقلة نوعية تتجاوب مع التطورات، وتختلف اختلافا جذريا عن دعوات المرحلة السابقة، التي عجزت عن القيام بدورها، بل وجنت على الإسلام نفسه).[1]

ويضيف الكاتب بأن الدعوة الجديدة (وإن تفتقت عن مضامين تشيع في الفكر الأوروبي، فإن هذا أشبه بمن يقرأ القرآن على ضوء مصباح كهربائي، إن المصباح الكهربائي وجهاز التسجيل أدوات تساعد على الرؤية، وعلى إدراك المادة الأصلية، دون أي دخل في المادة نفسها، أو مساس بها، فضلا عن الحيف عليها).[2]

ويضيف: (إنها العودة إلى الإسلام الذي أنزله الله تعالى في قرآنه على محمد، وهذا هو صحيح وثابت الإسلام، وأما ما عداه من اجتهادات فإنها لا ترفضه من ناحية المبدأ، ولكنها تنزله على ما ينزله القرآن من ناحية، والعقل السليم من ناحية أخرى).

ويرفض الدعوات كلها سوى دعوته، يقول: (فالدعوة الجديدة تطبق ما أراده القرآن، في حين أن الدعوات التقليدية السلفية تطبق خلاف وربما نقيض القرآن).

---

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٢١).
[2] - المرجع السابق، ص (١٢٢).

وهذه الدعوة التي يطلقها الكاتب هي من الخطورة بمكان، حيث استبعد السنة النبوية نهائيا من مشروعه الجديد، واتهم السلفية بأنها تعمل نقيض القرآن.

ويضيف الكاتب: (إن الدعوة التي تقدم للناس وللجماهير لا بد وأن تعنى بالجوانب العديدة للنفس البشرية...وقد نزل القرآن للناس عامة، وليس للمسلمين خاصة، وعالج كل ما يختلج في النفس الإنسانية، أو ما يتعرض له المجتمع، وأن يكون فرد ما مسلما، فإن هذا لا ينفي أن له جوانب أخرى غير أنه مسلم).[١]

ثم ينتقل للحديث عن الإنسان، وهو هدف الدعوة الإسلامية الجديدة، ومما قاله: (فالإسلام كما يبلوره القرآن يريد الإنسان، ولكن الفقهاء يريدون الإسلام).[٢]

ويضيف: (وإنما أراد القرآن الإنسان لأن الله تعالى إنما أنزل الإسلام لهداية الناس، فالإسلام هو الوسيلة، والإنسان هو الغاية، ولكن الفقهاء جعلوا الإسلام هو الغاية، والإنسان هو الوسيلة، أي إنهم قلبوا الآية).[٣]

ونحن نستطيع أن ننفي صحة ما ذهب إليه الكاتب هنا إذا رجعنا إلى الغاية من الخلق، وهي كما صرح الخالق نفسه: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)،[٤] والناس هم الوسيلة لتحقيق العبادة، والعبادة لا تتحقق إلا كما يريد الله باتباع دين الإسلام، قال تعالى: (إن الدين عند الله الإسلام)،[٥]

---

[١] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٢٣).
[٢] - المرجع السابق، ص (١٤٧).
[٣] - المرجع السابق، ص (١٤٨).
[٤] - سورة الذاريات، الآية (٥٦).
[٥] - سورة آل عمران، الآية (١٩).

فالإسلام هو الغاية النبيلة للوجود كما ذكر القرآن، وليس الإنسان، وعليه جاز إهدار الدماء والحرب والقتال من أجل الغاية النبيلة وهي الإسلام، قال تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون)،[1] وأما مسألة أن الدين جاء لهداية الناس فهذا لا يعني أنه وسيلة، وإنما من جملة أغراضه ومقاصده هدايتهم ليس إلا، فهدايتهم مطلوبة شرعا، والحفاظ على مصالحهم وتحقيق سعادتهم لا تتحقق إلا في ظل الدين الحنيف،الذي هو غاية الغايات، وأمنية الأماني، ومن هنا يظهر أن فهم الكاتب لوظيفة الدين الحنيف غير سليم، وأن موقف الفقهاء هو الموقف السليم.

وما قاله الكاتب هنا يتطابق مع يردده العلمانيون من أمثال أدونيس الذي يقول: (ليس المذهب أيا كان معيارا، إنه مجرد وسيلة، مجرد إمكان لغاية أولى وأخيرة هي الإنسان في تقدمه وسعادته، بتعبير آخر: ليس المعيار في التدين بهذا المذهب أو ذاك، وإنما هو في لهفة البحث في عمق التطلع نحو مزيد من تفتح الإنسان ومزيد من الحرية، إن المذاهب كلها لا يجوز أن تكون أكثر من نوافذ نستخدمها إلى الأفق الأكثر تلألؤا ورحابة، فالإنسان لا يحول أو يعدل أو يرفض من أجل المذهب، بل المذهب على العكس هو الذي يجب أن يحول أو يعدل أو يرفض من أجل الإنسان، ولا يصح أن يكون مقياسا يقوم به الإنسان بولائه له، بل هو الذي يجب على العكس أن يقوم بمدى استجابته لحاجات الإنسان).[2]

ويمضي الكاتب قائلا: (وبديهي أن هذا يتطلب تغييرا جذريا في فهم وعمق الدعوة الإسلامية، أما مجرد ذكر إعلاء الإنسان والكرامة البشرية فما لا قيمة له، وهذا هو الخطأ الذي وقعت به الدعوات الإسلامية التقليدية،

---

[1] - سورة التوبة، الآية (١١١).
[2] - الثابت والمتحول، (٢٣١/٣).

عندما أرادت أن تستكمل نقصها، فنصت وأكدت على كرامة الإنسان، دون أن تطالب بحرية أو عدالة، أو تتقبل فنونا أو آدابا، وأن هذا النص المجرد على كرامة الإنسان لا قيمة له على الإطلاق، بل هو صورة سيئة من صور التظاهر والنفاق).[1]

ويمضي الكاتب إلى نقد الجماعات الإسلامية التي تحرم على أعضائها مشاهدة الفنون، (ومثلها الأعلى أن تصلب الشاب المسلم على صليب الفضيلة حيث لا موسيقى ولا فنون ولا سينما، وبوجه خاص حيث لا امرأة، فإذا لم تستطع ذلك فلا أقل من سد الذريعة وإغلاق الأبواب أمام هذه الشرور، حتى نضعه في صحراء جرداء).[2] ثم بين أن هذا يخالف نهج القرآن ونهج الرسول صلى الله عليه وسلم واستشهد بحديث: {إنكم لو لم تذنبوا فتستغفروا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم}.

وهذا الحديث ليس دعوة إلى كتساب الذنوب والوقوع فيها كما فهم الكاتب، وإنما بيان لسعة رحمة الله الكريم، ولطفه بعباده، وكمال معرفته بهم فهو الذي خلقهم، ويحنو ويعطف عليهم، كما أن فيه فتح باب المغفرة والتوبة أمام الغارقين في الذنوب، لكي يتوبوا إلى بارئهم، وفيه شعاع أمل لأولئك الصالحين الذين يحاسبون أنفسهم أشد الحساب عند وقوعها في الذنوب، فالإنسان ربما يضعف ولو كان وليا تقيا، وإذا ضعف ووقع في معصية الله لا ينبغي أن يعيش في عقدة الذنب إلى ما لا نهاية، بل يتطهر من هذه العقدة عندما يعلم أنه ضعيف بفطرته، وأن ربه يعفو عن السيئات برحمته، قال تعالى: (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله).[3]

---

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٥٠).
[2] - المرجع السابق، ص (١٦٦).
[3] - سورة آل عمران، الآية (١٣٥).

ثم يقرر الكاتب أن (الوقوع في الآثام الذي يتلوه الاستغفار أو المقاصة أي فعل الحسنات أفضل من توقيها). والسبب في ذلك لأن توقيها (يغلب دائما أن يوجد أحد نوعين من المشاعر: الأول الزهو والفخر...والثاني هو الحرمان والتعذيب بالكبت والقلق وتشتت الاهتمام وانعدام التركيز، وهذه كلها تفسد على الإنسان حياته).[1]

وكأن الكاتب لا يرى في حالة الحرمان من المعاصي إلا مثارا للزهو أو الحرمان، وهذا قد يكون صحيحا عند من لم يرتق في درجات الإيمان، ولم يروض نفسه حق الترويض، وأما من ذاق طعم الإيمان فإنه يكره تلك المعاصي ويقلع عنها ولا يعود إليها، قال تعالى: (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون)[2]، والكاتب هنا ينجر وراء تحليل فرويد للنفس الإنسانية، وقد يكون فرويد معذورا إلى حد ما، لأنه يهودي لا يعرف الإسلام، إذ للإسلام نظرته الخاصة والفريدة للنفس الإنسانية، وهي النظرة الحكيمة لأنها من لدن الخالق العظيم. وقد تجاوز الكاتب حد الصواب هنا، فالقرآن يعلن: (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى)[3]، فليس ثمة طريق إلى الجنة إلا بنهي النفس عن هواها، وخشية الله، فإذا حدث ووقع العبد في معصية، وغلبته نفسه عليها، فإن باب التوبة مفتوح، قال تعالى: (وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى)[4]، أما من ينغمس بالمعاصي صباحا، ويتوب عشية، ويعود في غد، فهذا استهزاء بالدين، أو ضعف بالإرادة، ومن شروط التوبة العزم على عدم العودة إلى المنكر.

---

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٦٧).
[2] - سورة الحجرات، الآية (٧).
[3] - سورة النازعات، الآيتان (٤١-٤٠).
[4] - سورة طه، الآية (٨٢).

بعد هذا يعترف الكاتب بما اقترفته يداه من جناية بحق الفضيلة، يقول: (ولقائل أن يقول: لقد مزقت حجاب المرأة، وقذفت بها في معترك الحياة، ثم فتحت الباب أمام الفنون من موسيقى أو مسرح أو سينما، وأبحت الاستمتاع بها دون قيد، فماذا أبقيت للإسلام؟ وما الفرق ما بين امرأة مسلمة وأخرى أوروبية، ورجل مسلم وآخر لا يعرف الإسلام؟ فنقول: لقد أبقينا الحياء للمرأة المسلمة، وأبقينا الاستنابة والاستغفار والتوبة، وعمل الحسنات للتكفير عن السيئات، وهذا شيء لا يعرفه المجتمع الأوروبي).[1]

والجريمة الجنسية عند الكاتب ما كانت غصبا لا عن طواعية، يقول: (فإذا دخل اثنان في ممارسة جنسية دون أن يكونا زوجين عن تراض أو حب أو استسلام للعاطفة، فليس ما يعنينا في شيء أن نبحث عنهما لإيقاع حد أو توجيه لوم، ولكن عندما يغتصب أحد الناس امرأة كرها، فهذا ما يدخل في أسوأ صور الشر ويتعين عقابه).[2]

ويضيف الكاتب أن ما يجب (أن يظفر باهتمامنا هو الحيلولة دون الوقوع في الشرور، إن ظلم الشعوب واستغلال العمال...كلها هي الشرور التي يجب أن تحارب، وليست لفتة حب يتبادلها شاب وفتاة، أو الاستمتاع بفيلم استعراضي، أو اصطناع هواية من الهوايات الفنية).

ونحن نخالف الكاتب فيما ذهب إليه هنا جملة وتفصيلا، فالمنكرات كلها يجب أن تحارب وتقوم، سواء كانت اجتماعية أو فردية، عامة أو خاصة، علنية أو سرية.. والتسامح مع الانحلال يعني في النهاية انتشار البغاء، وتقطيع الأنساب، وانهيار نظام الأسرة، والدمار الاجتماعي الشامل.

---

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٦٨).
[2] - المرجع السابق، ص (١٦٩-١٦٨).

ينتقل الكاتب إلى العنصر الثالث من عناصر دعوته الجديدة وهو الزمان، ويقرر أن الجماعات الإسلامية كادت تقوم على عنصر الزمان، (ولكن الاهتمام جاء نقيض المطلوب، جاء نحو الماضي وليس نحو الحاضر والمستقبل، وكما قلنا في كتابنا: [نحن ودعوتنا] إن من أبرز خصائص الدعوة الإسلامية أنها كنتية ماضوية، تعيش بقلبها وعقلها في عالم الأسلاف، تعيش بقلبها فيه لأنها تؤمن إيمانا لا يعتوره شك أو ريب أن هؤلاء الأسلاف أفضل الأجيال، وأن زمانهم أفضل الأزمان، وتتصور أن من الممكن أن تدير عقارب الساعة إلى الوراء، فتعيش في هذا العالم القديم الحبيب، الذي يخلو من المحدثات والبدع والمشكلات والتعقيدات، وتعيش بعقلها فيه لأنها تؤمن أن أصول المعرفة هي الكتاب والسنة، والشروح لها من تفسير أو حديث أو إجماع أو قياس، وهي تعكف على هذه المراجع التي كتبت منذ عشرة قرون تقريبا، وتدرس القضايا التي تضمنتها كما وضعها الأئمة، حتى لو كان بعضها لا وجود له).[1]

والكاتب هنا يشارك العلمانيين في نظرتهم للسلفية وموقفها من الزمان، يقول أدونيس بهذا الصدد: (القول بأن العودة إلى الأصل السلفي هي أساس النهوض ليس إلا طوباوية معكوسة، فهذه العودة هي بمعنى ما عودة إلى نص، وإلى ممارسة سنة وافتراض حصول نهضة بمجرد هذه العودة يتضمن افتراضا آخر، أشخاصا في الحاضر والمستقبل يفهمون النص ويمارسونه كالأشخاص في الماضي، لكن ما يكون في هذه الحال شأن التغييرات التي حدثت في الفسحة الزمنية التي تفصل بين ذلك الماضي وهذا الحاضر؟ وما يكون شأن التمايز والاختلاف في النشأة والمشاعر والأفكار بين أشخاص ذلك الماضي وأشخاص هذا الحاضر).[2]

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٧٣).
[2] - الثابت والمتحول، (١٩١/٣).

ثم يعرض الكاتب لما أسماه: النمو والتطور والحركة المستقبلية، وهنا يرى الكاتب أن النمو يعني التغير، ويعطينا الزمن الإحساس بالحركية، (وعند التحليل الدقيق نجد أن المستقبل هو الذي يظل له وجود، لأن الماضي انتهى، والحاضر إنما ليمثل نقطة التلاشي على عتبة المستقبل، وهناك دائما مستقبل جديد، حتى يرث الله الأرض وما عليها، ولما كانت الدعوات الإسلامية لا تعرف من الزمان إلا الماضي على ما أشرنا في مستهل هذه النبذة، فإننا لا نجد إحساسا قويا بالحاضر أو بالمستقبل، لا نلمس نبض الحركة التي هي وراء كل تطور ونمو المجتمع، نجد كيانا سكونيا جامدا، ينقصه نبض الحركة والحياة والعمل للمستقبل، إن الحاضر الذي يعيشونه هو في حقيقة الحال ماض، وإلى هذا الوجود السكوني يعود انعدام الإحساس بالوقت، أو الشعور بأهميته).[1]

وقول الكاتب هنا هو موافق لقول أدونيس: (لا بد للمستقبل كما تقول ـ أي السلفية ـ من أن يتطابق مع الماضي، ودون ذلك السقوط، لكن المستقبل في النظرة السلفية هو نفسه هبوط، انحطاط متدرج من أصل الزمن الذي يتمثل في لحظة الوحي وفي العصر الأول، والحاضر أيضا هو لحظة غياب وزوال، الموجود الوحيد هو الماضي).[2]

وهذا التطابق بين رؤية الكاتب ورؤية أدونيس إنما يدل على أن دعوته التجديدية في الدين، ما هي إلا صدى للدعوة الحداثية بالأدب، وأنه يقلد ما يقوله الحداثيون بلا وعي ولا تمحيص، مما ينفي التجديد في دعوته، فما هي في بعض جوانبها إلا تكرار لما يردده الآخرون لا غير.

---

[1] ـ ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٨٣-١٨٤).
[2] ـ الثابت والمتحول، (١٩٢/٣).

المبحث الثاني:

أحكـام فقهية جديدة

هذه الدعوات التجديدية هدفها واحد، وهو صناعة إسلام جديد، يكون المحرم في ديننا بالأمس حلالا فيه اليوم، هذه هـي قضـية التجديد برمتهـا، فهي تهدف إلـى إعـادة صـياغة أحكـام الإسـلام، لكـي يتجـرد المسلمون مـن دينهم، ويتبعون الأمم العلمانية الإباحية في هذا العالم، باسم مسايرة الواقع، والاستجابة لمتطلبـات الحيـاة، والتجـاوب مـع الرقـي والانفتـاح الحضـاري، مما سيجعلهم أمة إمعة، فاقدة لدينها وكرامتها، منبتة عن ماضـيها وسلفها، عاجزة عن اللحاق بركب الحضارة، لا مستقبل لها، لأن من نسف ماضـيه ودمره، خسر حاضره ومستقبله، وعندما أرادت أوروبـا النهضـة رجعت إلى فلسفة الإغريق واليونـان، وبدأت حركتهـا مـن النبش فـي عمـق تراثهـا القديم، مرورا بالتراث الإسلامي، وبذلك وصلت إلى ما وصلت إليه، وأمـا بعـض الكتـاب المجـددين عنـدنا فهـم يريـدون أن يعبـروا إلـى الحضـارة المعاصرة من فوق جثة الماضي، فلا سنة نبوية، ولا كتب تفسير، ولا فقه إسلامي، فهم يريدون إسلاما جديدا، وهذه أمثلة لاجتهادات هؤلاء:

أ- الموقف من الفنون

يقـول أحـدهم: (إن الموقـف الـذي يمنـع الغنـاء يعتبـر موقفـا غيـر إسـلامي، والفنـون والشـهوات هـي مـن الـدين الإسـلامي، وهـي بطبيعتهـا

حنيفية غير مستقيمة، أي خاضعة للتطور مع تطور المعارف ووسائل الإنتاج الإنسانية). [1]

ويقول كاتب آخر حول موضوع الفنون: (لم يكن الإسلام مرحبا بفنون التصوير ونحت التماثيل التي تعيد الذهن إلى الوثنية، أو الموسيقى التي كانت ترتبط بمجالس الشراب - الخمر - ولا يتضمن القرآن نصا يحرم الفنون، ولكن حشدا من الأحاديث ظهر يتوعد الذين يمارسون هذه الفنون، ويتجاوبون معها بأشد صور العذاب في الآخرة، واعتبر الفقه التقليدي أن مما يدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحطيم التماثيل وتكسير المعازف، وتوعد حديث لا نشك في أنه موضوع من يستمع إلى الموسيقى الوترية بأنه يصب في آذانه الآنك وهو الرصاص المصهور). [2]

ثم يقرر الكاتب موقف الإسلام من الفنون قاطبة، يقول: (ومن الناحية الأصولية فليس لهذه الحملة الشعواء على الفنون ما يبررها، إن الفنون تتلاقى مع الأديان في أن كلا منهما ينبثق عن الوجدان). [3]

إن موقف الإسلام من الفنون محدد وواضح في تعاليمه، فلا هو يبيحها بلا ضوابط، ولا هو يحرمها مطلقا، بل ذلك يعود إلى طبيعة كل فن وموقف الدين منه، ففن الخط، أو الشعر، يختلف عن فن النحت أو الرقص مثلا، فهناك فنون ترتقي بالعقل والحس الإنساني، وهذه فنون إيجابية تخدم الأمة، وهناك فنون تثير الغرائز البهيمية، وتحرك المشاعر الحيوانية، وهذه فنون سلبية ينبغي تجنبها، وقد حاول الأستاذ محمد قطب أن يرسم ملامح الفن الإسلامي في كتابه (منهج الفن الإسلامي)، ومن الظلم للدين الحنيف

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٦٧٢).
[2] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٦٣).
[3] - المرجع السابق، ص (١٦٤-١٦٣).

وللمسلمين أيضا اتهامهم أنهم ضد الفنون كلها، وتلك آثارهم في الأندلس شاهدة على مدى تقدم الفن العمراني والهندسي إبان الحضارة الإسلامية.

ب – أحكام الطلاق:

يقول أحدهم: (أما في حال الطلاق الكامل من الرجل للمرأة فلا يحق له ردها إلا بعد أن تنكح زوجا آخر، وقد أسيء استعمال هذه القاعدة من قبل بعض الفقهاء المتخلفين، علما بأنها قاعدة عظيمة جدا، وذلك لتبيان أن الطلاق عملية جدية جدا وليست مجرد انفصالات مؤقتة)[1].

ويضيف الكاتب بعد وصفه للفقهاء بالتخلف - وكأنه لم يقرأ {ولا تنابزوا بالألقاب}[2]- : (يحق للرجل والمرأة على حد سواء طلب الطلاق، لذا فإن الطلاق الشفهي يعتبر من اللغو، فإذا قال الرجل لزوجه أنت طالق، فهذا من باب اللغو ولا ينظر إليه بأي جدية، الطلاق بين الرجل والمرأة لا يكون إلا عن طريق القضاء حصرا)[3].

فهو بهذا يحلل للمطلقة أن تعيش مع زوجها بالحرام!

ج . العلاقات الاجتماعية:

يقول أحدهم: (إذا كان الرجل يتكلم إلى المرأة أو العكس وهم في موقف غير محرج فعليه أن ينظر إليها وتنظر إليه، ولا يوجد حرج ومنع في ذلك).[4]

وكأن الكاتب يجهل ما يورثه النظر من أثر في القلب، ولم يسمع بقول العرب: النظر بريد الزنا.

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٦٢٧).
[2] - سورة الحجرات، الآية (١١).
[3] - المرجع السابق، ص (٦٢٦).
[4] - المرجع السابق، ص (٦٠٥).

ويبين حد العورة قائلا: (الحد الأدنى من اللباس للرجل هو تغطية الفرج فقط).[1]

ويبيح للبنت أن تخرج عارية أمام أبيها، فيقول: (قد يقول البعض: هذا يعني أن المرأة المؤمنة يحق لها أن تظهر عارية تماما أمام هؤلاء المذكورين أعلاه - يقصد المحارم المسموح بإبداء الزينة أمامهم - والمذكورين في نص الآية، أقول: نعم يجوز إن حصل ذلك عرضا، وإذا أرادوا أن يمنعوها فالمنع من باب العيب والحياء: العرف، وليس من باب الحرام والحلال، لأنه شملهم مع الزوج، أي إذا شاهد والد ابنته عارية فلا يقول لها: هذا حرام، ولكنه يقول لها هذا عيب، ووضع هؤلاء المحارم مع الزوج لأنها غالبا تعيش معهم، فعلى المرأة المؤمنة أن لا تحرج مع هؤلاء)[2]. وهل لمثل هذه الفتاوى الخطيرة فائدة إلا في تمزيق الحياء داخل الأسر المسلمة؟.

واتكأ أحدهم بإباحة السفور على قول المغربي عن الأفغاني في قضية السفور، فقال: (لم يكن معقدا في قضية المرأة، وهو القائل قبل قاسم أمين وغيره: لا مانع من السفور إذا لم يتخذ مطية للفجور)، ولم يعقب على هذا لأنه يؤيد سفور المرأة كما ذكر بنفسه، وسنذكر قوله فيما بعد.[3]

ثم ينكر الكاتب المظهر الإسلامي من لحية وحجاب، قائلا في حديثه عن آثار ظهور السعودية في السبعينيات: (وتجلى أثر السعودية على الدعوة الإسلامية في ظواهر كانت جديدة على المجتمع الإسلامي المصري حتى ذلك الوقت، مثل الحرص على تربية اللحية، وحلق

---

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٦٠٥).
[2] - المرجع السابق، ص (٦٠٧).
[3] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (٢٢)

الشارب، ولبس الجلابية القصيرة، والطاقية على الرأس، وانتشار الحجاب بين النساء).

ورأى أن هذه الأمور تخالف المجتمع المصري، ويضيف قائلا: (كما كان مدلول الحشمة عند المرأة أن يكون الفستان بعد الركبة بشبر، أما الحجاب فلم يكن منتشرا أو ذائعا).

وكان على الكاتب أن يأتي بأدلة من الكتاب والسنة على ما يقول، ولم يقل أحد إن المجتمع المصري أو غيره من المجتمعات حجة على شرع الله، بل شرع الله حجة على الناس جميعا.

ويرى الكاتب أن العاملين في السعودية من المصريين (تأقلموا مع الجو المغلق هناك، وهان عليهم أن يأخذوا بالنظم الجديدة التي اقترنت بدعاوى الإسلامية، مع ارتفاع الأجور وزيادة الدخول، وعندما عادوا إلى مصر واصلوا هذا الأسلوب، وسايرتهم نساؤهم، لأن ليلى على دين قيس!).[1]

والقضية ليست بهذه البساطة، فالذين عملوا في السعودية هم من صفوة أبناء مصر ومثقفيها، وما كانوا ليتأثروا بها ولا بغيرها في أمور تتصل بدينهم وسلوكهم، ولكنهم استطاعوا أن يتعرفوا على الإسلام أكثر في ظل وجودهم قرب مقدسات الإسلام، فالتزموا بدينهم، ولا صلة للاقتصاد والمال بالموضوع، وإلا فكيف يفسر الكاتب انتشار الحجاب في الغرب، ولماذا لم تتأثر المرأة المسلمة بالجو المفتوح هناك؟ الموضوع أكبر من تأثير وتأثر، وإنما هو موضوع صحوة دينية كبرى بدأت تجتاح العالم في القرن العشرين، ومع إطلالة الألفية الثالثة.

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (٩٧)

ثم يعرض الكاتب قضايا تلحق بحرية الفكر، مثل: قضية المرأة والاختلاط والحجاب، يقول: (في حين أن هذا كله ليس من صميم العقيدة ولكن من آثار التقاليد، وأن الحجاب أصلا نزل لزوجات الرسول خاصة كتكريم لهن، وإنه لا يمكن إغفال دور المرأة في الحياة).[1]

والصواب أن الحجاب ليس مفروضا على أمهات المؤمنين فقط، وإنما هو عام بدليل قوله تعالى في آية الحجاب: {يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما}[2]، والعجب أن الكاتب جعل الحجاب خاصا بزوجات النبي صلى الله عليه وسلم، وكأنه لم يسمع بهذه الآية.

ويتابع قائلا: (وفي قضايا الحريات السياسية والفنون والآداب تقوقعت الدعوات الإسلامية داخل الفهم التقليدي، ورفضت أن تتجاوب مع الحياة الحرة النشطة الفعالة، التي تتفق تمام الاتفاق مع روح الإسلام وقيمه، وفضلوا عليها سقط متاع الفقهاء القدامى الذين تأثروا بعوامل وقوى جعلت أحكامهم بنت هذه الظروف، وليست بنت الإسلام).[3]

ويختم كلامه هنا قائلا: (هذه أمثلة لجناية الفكر السلفي على الدعوة الإسلامية، وهنالك الجناية الكبرى، جناية هذا الفكر على الإسلام والمسلمين، وحرمان المسلمين من استخدام عقولهم، في وقت أصبحت المعرفة أساس كل شيء...فأي بلاء أعظم من هذا البلاء ! وأي جريمة أعظم من هذه الجريمة؟!).[4]

---

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١١٩).
[2] - سورة الأحزاب، الآية (٥٩).
[3] - المرجع السابق، ص (١٢٠).
[4] - المرجع السابق، ص (١٢٠).

ولم نجد عالما واحدا من علماء المسلمين يمنع المسلمين من استخدام عقولهم، بل في بعض البلدان تقام دورات اللغة الإنكليزية والرياضيات داخل المساجد، وتقام المناظرات العلمية بين المسلمين وغيرهم في المساجد أيضا، فمن الذي يستطيع أن يحرم المسلمين من نعمة التفكير، مع أن التفكير هو أجل أنواع العبادة؟ ولكن الكاتب هنا يريد تحكيم العقول بالنصوص، هذا هو التفكير عنده، متناسيا أن العقل البشري هو أداة لهداية الإنسان إلى الصراط المستقيم، وليس وسيلة لمحاكمة نصوص الوحي الثابتة، لأنه لا يملك القدرة على ذلك، كما أنه يفتقد الأدوات التي تساعده في البحث في الغيبيات.

وينكر الكاتب الفصل بين الجنسين، يقول: (ونحن نؤمن إيمانا تاما أن نظاما يفصل بين الجنسين يخالف الفطرة والطبيعة، وبالتالي يؤدي إلى كل ما يثمره التعسف من آثار سيئة أو مدمرة، ونسبة ذلك إلى الإسلام فرية أو جهالة، فآيات القرآن الكريم تبدو كما لو كانت مجتمعا مختلطا يتلاقى فيه النساء والرجال دون تفرقة).[1]

وينسى الكاتب ما أحدثه اللقاء بين الجنسين في الأمم الأخرى من مشكلات أدت إلى تفكك الأسرة، وكثرة الإجهاض، وشيوع الجريمة، كل هذا تحت شعار الحب الذي تستعر ناره بلقاء الجنسين.

ويثير الكاتب عقب ذلك قضية الزي، يقول: (وقضية الزي التي يتعصب لها بعض أعضاء الدعوات الإسلامية لا تستحق جزءا من الأهمية التي يعلقونها عليها، لأن الأمر بأسره ليس قضية عقيدة، قدر ما هو قضية عرف متغير، ونحن جميعا نحفظ كمبدأ إسلامي أن الله تعالى لا ينظر إلى صورنا، ولا يحكم بمنظرنا، وإنما يحكم بالقلب والعمل، ورب

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٥٩).

لابسة ميني جيب أقرب إلى الله من شيخ معمم، ورب فنانة أقرب إليه تعالى من واعظ، إذا كانت لابسة الميني جيب والفنانة تعملان لإصلاح ذات البين المقدم على الصلاة أو الزكاة، أو تحسنان إلى فقير).[1]

إننا نستغرب من هذه المقارنة بين شيخ معمم ولابسة الميني جيب، ومن قال إن قضية الزي لا قيمة لها؟ صحيح أنها ليست من أمور العقيدة ولكنها من العادات، والملابس هوية للأمة، فأهل الهند والباكستان لهم زيهم الذي يختلف عن أهل الجزيرة العربية، وأهل إفريقيا لهم أزياء خاصة بهم تختلف عن الأزياء الأوروبية أو الهنود الحمر، والإسلام ترك للناس حرية اختيار ملابسهم على أن تكون هنالك مواصفات عامة للملابس، من ستر العورة، وأن لا تكون من الحرير للرجال..إلخ. ولكن الإسلام لا يرضى أبدا بالميني جيب أو نحوه من الملابس الفاضحة. ثم إذا وجد من بعض لابسات الميني جيب بعض الأمور صالحة، ومن شيخ معمم بعض الأمور الفاسدة مثلا، فهذا لا يبرر المقارنة بين لبس الميني جيب، ويجعله ولبس العمة سواء بدعوى أن المهم نظافة القلب وحسن العمل، أو أنه لا قيمة للبس العمة لأن مشركي العرب كانوا يلبسونها أيضا، فهذه كلها قياسات غير سليمة.

إننا لا ننكر أن العقيدة هي الأساس، ويليها العمل والسلوك، ثم هناك أمور كمالية إذا التزم العبد بها فبها ونعمت، وإذا لم يلتزم بها فهو في حل منها إن شاء الله، ولكن يجب أن لا نساوي بين الزي الإسلامي وغيره، فإن مصطفى كمال أتاتورك أول ماحاربه بعد هدم الخلافة الإسلامية هو لبس العمائم وارتداء الحجاب.

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٦١).

د . في العقيدة:

يتحدث أحد الكتاب عن تطوير العقيدة وتعديلها !، يقول: (إذا كانت العقيدة الإسلامية هي مجموعة من المفاهيم والتصورات المستنبطة عبر جهد اجتهادي من مصادر الوحي، فلا يصح اعتبارها مكافئة في محتواها المعرفي للتصور الكلي الثاوي في نصوص الوحي، بل يجب النظر إليها على أنها مقاربة للتصور الإسلامي الكلي للوجود، قابلة للتطوير والتعديل والتصحيح والتدقيق)[1].

وطالما أن العقيدة قابلة للتطوير والتصحيح، لذا يجب (إعادة النظر في بعض جوانب تراثنا الفكري، وإلى تحرير وعينا الإسلامي من نموذج تحكمه صورة المجتمع البسيط، إلى نموذج قادر على التعامل مع معطيات المجتمع المعاصر المعقد، ويجب أن ينظر إلى الأبعاد الروحية لا على أنها مجرد خيالات وطلاسم سحرية أو مجرد مسلمات عقدية، بل يجب النظر إليها فضلا عن مسلماتها الغيبية بوصفها متغيرات ذات وجود وفعالية حقيقية. إذن فليس النمط العلمي التقليدي وحده هو موضوع النقد والمراجعة، بوصفه مطلبا من مطالب خطاب التأصيل الإسلامي، بل فهمنا وصيغ تعاملنا مع الوحي وعناصر التدين).[2]

ونحن نرى أن نقف بالعقيدة حيث وقف السلف، فلا تطوير ولا تعديل ولا تحديث ولا تبديل، لأن معنى هذا كله إن نحن فعلناه هو استنساخ عقيدة مشوهة من العقيدة الإسلامية الصافية، فيفقد الإسلام أهم مقوماته، وهي العقيدة السليمة الصافية، ومن المعلوم أن العقيدة واحدة لدى جميع الأنبياء والمرسلين، ومن عجب أن بعضهم يريد تطويرها، ولو طورناها نحن لجاءت الأجيال بعدنا

---

[1] - العقيدة والسياسة، د. لؤي صافي، ص (٥٦).

[2] - عبد الحفيظ العبدلي، مراجعة كتاب التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مجلة التجديد، العدد (٢)، يوليو ١٩٩٧م، ص (١٧٢).

وأرادت أن تطور ما طورناه، وعبر الزمن تتحول العقيدة الصحيحة إلى مجموعة من الأباطيل والترهات بسبب التطوير والتعديل.

ويصف أحدهم الله بالحرية دون الديمقراطية، تعالى الله عن ذلك، يقول: (إن الله حر، ولكنه غير ديموقراطي، لأن ديمقراطيته تتطلب آلهة مثله لكي يمارس حريته بالاتفاق معها ضمن مرجعية ما).[1]

ولا ينبغي وصف الله إلا بما وصف به نفسه، قال تعالى: (فعال لما يريد)،[2] وأما وصف الحر فهو نقيض لوصف العبد، وهما وصفان للخلق دون الخالق، لأن الحر قد يصبح عبدا إذا استرق بالحرب ونحوها، والعبد قد يصبح حرا بالعتق ونحوه، فهما صفتان قابلتان للتغيير، والله تعالى فرد صمد، لا يتبدل ولا يتغير، لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فمن هذا الذي يستطيع أن يعطيه صفة الحرية أو ينزعها عنه؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والديمقراطية التي فتن بها الناس اليوم لا ينبغي أن تكون مقياسا للخير، فالمقياس هو العدل، والله من أسمائه العدل، وأما الديمقراطية فهي تخضع للهوى، والابتزاز، وشراء الأصوات، وتسلط أرباب النفوذ، وقرار الأغلبية الذي ربما كان مضرا بمصالح الأقلية، وهي تصلح في الشر أكثر مما تصلح في الخير، فقد استفاد منها اليهود لبسط نفوذهم في الغرب، هروبا من مظلة الكنيسة التي كانت تلاحقهم بدعوى قتلهم للمسيح عليه السلام. وحينما تريد الشعوب في العالم الثالث أن تطبق التجربة الديمقراطية لكي تتنفس، تلغى الانتخابات أو تزور، ويقوم أرباب الديمقراطية بتكريس الديكتاتورية في بلاد غيرهم من أجل الحفاظ على مصالحهم الاستراتيجية، جاء في خطط حكماء صهيون: (إن مجلس ممثلي

[1] - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ص (٤٣٨).
[2] - سورة البروج، الآية (١٦).

الشعب سينتخب الرئيس ويحميه، ويتستر عليه، ولكننا سنحرم هذا المجلس من سلطة إقرار القوانين أو تعديلها، سنعطي هذه السلطة للرئيس المسئول، الذي سيكون ألعوبة كاملة في أيدينا).[1]

أما الإسلام فهو على عكس ذلك، حيث يريد أهله الخير للجميع، بل يقاتلون الطغاة من أجل أن ينعم الناس بالخير الذي ينعم به المسلمون في ظل دين بارئهم عز وجل.

هـ - في العقوبات:

تحدث أحدهم عن دولة المدينة، وقال: (إنها وإن كان لها بعض مقومات الدولة، كتجنيد جيش وعقد معاهدات، واستخلاص زكاة من الأغنياء وإنفاقها على الفقراء، وتوقيع العقوبات التي يوجبها القانون، فإن هذه المقومات كانت ساذجة، كما لم توجد بعض المقومات الأخرى كالبوليس والسجن).[2]

والدراسة المنهجية لدولة المدينة تثبت أنها كانت دولة قانونية دستورية بكل مقومات الدولة، دولة فيها نظام وانضباط وقيم وشريعة وغير ذلك، والدول لا تقاس بما فيها من سجون وبوليس وشرطة سرية، وإنما تقاس بما فيها من عدالة وحرية وكرامة الإنسان، والدولة الإسلامية في المدينة لم تكن من طراز الدول البوليسية، وهذه مزية لها، وإنما كانت دولة حضارية من الطراز الأول، يؤكد ذلك أمور كثيرة منها:

١ - عندما اجتمع الصحابة في بيت النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الأخير، وطلب منهم أن يكتب لهم كتابا لا يختلفوا بعده، كان

---

[1] - بروتوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، شوقي عبد الناصر، البروتوكول العاشر، ص (١١٣).

[2] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٧٨).

موقف عمر الاكتفاء بكتاب الله، وقد دفعه إلى ذلك خوفه من أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد تأثر بالمرض، ثم ارتفعت أصواتهم فأمر بإخراجهم. فالرؤية العمرية للموضوع تتمثل بأن كتاب الله شامل لقضايا المسلمين وهو دستورهم، وهذا هو الصحيح. وهل ثمة شيء تحتاج إليه الدول أكثر من قانون ثابت يحقق مصالحها؟ وحسبك بالقرآن دستورا لدولة المدينة لا يتبدل ولا يتغير.

٢ ـ انتقال السلطة وتداولها في عهد الراشدين بشكل سلمي يحدث لأول مرة في التاريخ قبل أن يعرف العالم الأنظمة الديمقراطية الحديثة، فالخلفاء الأربعة لم يورثوا الحكم لأبنائهم في وقت كانت كل ممالك العالم تفعل ذلك، أليست هذه مزية لدولة المدينة؟.

٣ ـ قبول التعايش مع الطرف الآخر ولو كان غير مسلم، فالإسلام قبل التعايش مع الآخرين من أهل الكتاب من أول يوم وصل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وكان في المدينة أقليات من بلدان شتى، وحسبنا أن نعرف أن أبا لؤلؤة المجوسي قاتل عمر كان قد توعد عمر بالقتل قبل أيام من تنفيذ الجريمة، ولكن عمر المؤمن بقضاء الله وقدره لم يعبأ بتهديد الفتى، ولم يأمر بالقبض عليه والتحقيق معه، وذلك إن دل على شيء فإنما يدل على أن الأقليات كانت تتمتع بقدر من الحرية لا تتمتع بمثله في أوطانها التي وفدت منها إلى دولة المدينة.

إن عدم وجود سجون في دولة المدينة ليس ثغرة دستورية، فقد كان كل مسلم خفيرا لتلك الدولة، وكان الإيمان هو الذي يحكم قلوب أبنائها، بحيث أغناهم الضمير الديني والوازع الخلقي عن البوليس والسجن، وكلنا نعرف قصة المرأة الغامدية التي سلمت نفسها للقانون الإسلامي طواعية خوفا من عقاب الله في الآخرة، وهذا يدل على أن الرقابة الذاتية لدى

المـواطن كانـت فـي درجـة عاليـة يسـتغنى معهـا عـن وجـود الشـرطة والسـجون، ومثـل هـذه الدولـة بهـذه المواصـفات لا تسـتحق أن تنعـت بأنهـا ساذجة، وإنما ينبغي أن تنعت بوصف الكمال.

ويرى الكاتب أن القرآن دعا إلى الحرية، وأن (أبا بكر لم يحارب المرتدين، ولكن المرتدين هم الذين حاربوا أبا بكر، وبدؤوا بالعدوان حتى انتصر عليهم في المدينة وتعقبهم في بلادهم). [1]

إن دعوى أن أبا بكر لم يحارب المرتدين وإنما هم الذين حاربوه دعوى يعوزها الأدلة التاريخية، لأن المعروف أن عمر نصح أبا بكر بعدم قتال المرتدين، فأصر أبو بكر على موقفه، وقال له قولته المشهورة: (جبارا في الجاهلية خوارا في الإسلام؟!)[2]

وينعى الكاتب على الدعوة الإسلامية أنها آثرت (الفهم التقليدي، والقاعدة التي وضعها الفقهاء عن اعتبار كل من جحد معلوما من الدين بالضرورة مرتدا، ويتعين استتابة هذا المرتد، فإذا لم يتب قتل كافرا، وأدى تمسك الدعوة الإسلامية بهذا الفهم إلى وقوعها في مأزق مع الكتاب في كل دول العالم).[3] ويضرب أمثلة لذلك موقف المسلمين من الدكتور نصر أبو زيد وزوجته في محاولة للتفريق بينهما، وفتوى الخميني بحق سلمان رشدي، وقضية أديبة بنجلاديش تسليمة نسرين، واستثمار الغرب لموقف المسلمين من هؤلاء.

إنه لا يمكن من خلال حوادث فردية بسيطة عرضها الكاتب أن نقول: إن الفهم السلفي جنى على الإسلام، لأن الإسلام شيء، وتطبيق تعاليمه شيء آخر، ومثل هذه الحوادث يقع ما هو أفظع منها في الغرب،

---

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١١٥).
[2] - تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ص (٦٨).
[3] - المرجع السابق، ص (١١٦).

ومع هذا يدعون باسم الديمقراطية والحرية والعدالة، وحقوق الإنسان، والعجب أن يقيم الغرب الدنيا ولا يقعدها من أجل بعض الكتاب الذين يشتمون الإسلام، بينما يسكت عندما يكون الضحايا من رجال الفكر الإسلامي، أو من أحرار العالم، بل إنهم ليسكتون عندما تباد أمم وشعوب، يكون الغرب هو الشريك في صنع مأساتها أصلا، وصدق الشاعر الذي يقول:

قتل امرئ في غابة جريمة لا تغتفر

وقتل شعب آمن مسألة فيها نظر

ولو أن الفهم السلفي قضى على الإسلام، لما وجدنا الإسلام ينتشر في الغرب يوما بعد يوم، وعلى الساحة الأوروبية والأمريكية على وجه الخصوص. وليس الجمهور الأوروبي والأمريكي كله يمكن خديعته بوسائل الإعلام التي تشوه الإسلام وتسيطر عليها المؤسسات الصهيونية في الغرب.

إن الحرية الفكرية مصونة بالإسلام، ووجود عشرات الفرق الإسلامية، والاتجاهات الفكرية في تاريخنا الطويل دليل على ذلك، بيد أن هنالك فرقا بين الحرية الفكرية والردة عن الإسلام، فالردة هي أمر آخر، وفي هذا الصدد يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: (أما قولهم: إن عقوبة الردة بقتل المرتد تدخل في حرية العقيدة، ومصادرة لها، وإكراه للإنسان على اعتقاده ما لا يريد، فهذا القول مأخذه الجهل في طبيعة هذه العقوبة، ومعنى الردة، ومعنى الإكراه على تبديل الدين. فالردة كما قلنا الرجوع عن الإسلام، أي أن مسلما يرجع عن إسلامه، فنحن إزاء مسلم ارتكب جرما معينا يسمى الردة، ولسنا أمام رجل يهودي أو نصراني نكرهه على

تبديل عقيدته، ومبدأ {لا إكراه في الدين}[1] مقرر في الشريعة الإسلامية، وفي نص القرآن الكريم، ولا يجوز المساس به، بدليل واضح أن الإسلام شرع الجزية، والجزية إقرار لغير المسلم على دينه، فلو كان هناك إكراه على تبديل عقيدة غير المسلم، وتحويله بالجبر عن عقيدته لما شرعت الجزية.

أما سبب عقوبة المرتد، وجعلها القتل، فيرجع إلى أمرين خطيرين: الأول أن المسلم بردته أخل بالتزامه، لأن المسلم بإسلامه يكون قد التزم أحكام الإسلام وعقيدته، فإذا ارتد كان ذلك منه إخلالا خطيرا في أصل التزامه، ومن يخل بالتزامه عمدا يعاقب، وقد تبلغ عقوبته الإعدام، ألا يرى أن من تعاقد مع الدولة لتوريد الطعام لأفراد الجيش ثم أخل بالتزامه عمدا في حالة احتياج الجيش للأرزاق أن جزاءه قد يصل إلى الإعدام؟. الثاني أن المرتد مع إخلاله بالتزامه يقوم بجريمة أخرى هي الاستهزاء بدين الدولة والاستخفاف بعقيدة سكانها المسلمين، وتجريء لغيره من المنافقين ليظهروا نفاقهم، وتشكيك لضعاف العقيدة في عقيدتهم، وهذه كلها جرائم خطيرة، يستحق معها المرتد استئصال روحه وتخليص الناس من شره. وإنما قلنا إن المرتد من يرتكب هذه الأمور، لأنه لا يعرف ارتداده إلا بالتصريح، وإلا لو أخفى لما عرف، ومع هذا فقد قلنا إنه يمهل ثلاثة أيام لإعطائه فرصة للرجوع عن ردته، وهذا الإمهال واجب عند كثير من الفقهاء، فهل يمكن بعد هذا أن يقال إن عقوبة الردة قاسية، أو أن فيها إكراها على تبديل العقيدة أو أن فيها تدخلا في حرية العقيدة؟).[2]

و – في العبادات:

---

[1] - سورة البقرة، الآية (٢٥٦).

[2] - أصول الدعوة، ص (٢٩٨-٢٩٧).

يرى أحدهم أن الإسلام أكثر العقائد مستقبلية، لأنه يعمل لليوم الآخر، وما من مستثمر يقدر المستقبل يعمل لاستغلال الحاضر لخدمة المستقبل كالمسلم الذي يستلهم القرآن، وينعى الكاتب على المسلمين اهتمامهم بالشعائر التعبدية قائلا: (وفاتهم أن هذه الشعائر لا تنهض بصناعة، ولا تثمر زراعة، ولا تحقق منعة للمسلمين، وبالتالي يصبح المسلمون عالة على غيرهم، وذيلا لغيرهم، إن كل عمل طيب في الزراعة والتجارة والصناعة والفنون والآداب، في الخدمات من علاج وتعليم وترفيه، كل هذا عندما يراد به النهضة بأمة محمد، وأن تكون لها العزة والكرامة، يكون أعظم جدوى وأقرب إلى الله من العكوف على الركوع والسجود).[1]

والحق أن المسلمين ليسوا من الجهالة كما يتصورهم الكاتب، بحيث يرون الطريق إلى الجنة إلا من بوابة الركوع والسجود فقط، فكل المسلمين يعلمون أن الدين عبادة وعلم، ومعاملة وإنتاج، ولكن ما أصابهم من تخلف كان بسبب عوامل سياسية وثقافية واقتصادية واجتماعية مختلفة، وليس بسبب جهلهم بالدين، وإن كنا لا ننكر أن شريحة كبيرة من عامة المسلمين تجهل دينها، ولكن ليس هذا هو السبب الأول في أزمة الأمة المسلمة، فقد كان الجهل بالدين موجودا في كل العصور على درجات متفاوتة. وأما قول الكاتب: إن الزراعة والتجارة ... أعظم وأقرب إلى الله من الركوع والسجود، فهو شطحة قلم تحتاج إلى برهان، فنحن نؤمن أن لكل شيء مكانه، فلا يجوز تضييع الفرائض بحال من الأحوال، وهي أحب الأمور إلى الله، كما أن للعمل والسعي في خدمة الأمة والرقي بها مجاله أيضا، ولا يجوز التفريط بحق الله ولا حقوق الأمة، وحق الله له الصدارة في الدنيا والآخرة.

[1] - ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٨٥).

وأما دعوى أن العبادات لا تنهض بالأمة، فهي مخالفة للحقيقة، أليست الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتعلمنا النظافة الروحية والبدنية، وترشدنا إلى المحافظة على الأوقات؟، أليست الزكاة مدعاة لإلغاء الفقر، وتحقيق التكافل الاجتماعي؟، أليس الحج مؤتمرا إسلاميا سياسيا واقتصاديا في آن واحد؟، أليس الصوم مدرسة صحية ومنهجا تربويا رشيدا لتقوية الإرادة الإنسانية، وتحقيق وحدة المشاعر الإنسانية بين الأغنياء والفقراء؟. إن النظرة السطحية إلى العبادات هي التي جعلت الكاتب يقول ما قاله بحقها، ولو أنه تفكر وتدبر لأدرك أن ما قاله بحق الأركان الخمسة ظلم عظيم.

الخاتمة

عرفنا من خلال هذا البحث موقف الكتاب المحدثين من مصادر الشريعة وعلومها، وملامح التجديد التي يريدونها، ونود أن نوضح هنا أننا مع التجديد المنضبط بالقواعد العلمية الشرعية، ولسنا مع المتطرفين من دعاة التجديد، وهم ليسوا على قدم واحدة في التطرف، فبعضهم يؤمن بالسنة النبوية الصحيحة، بعد إعادة عرضها على القرآن الكريم وإخضاعها للعقل البشري، وهؤلاء أقل تطرفا ممن يرفض السنة، ويعتبرها كأناجيل النصارى، ولنا على عموم ما ذكره الكاتبون في مثل هذه القضايا الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: تشكل هذه الأفكار الخطيرة التي يطرحونها اتجاها جديدا في فهم الدين، وهو اتجاه حداثي يقترب من العلمانية في أمور، ويتفق معها في أخرى، بينما يبتعد بالمقابل عن كل ما يتصل بالتراث أو الأصول أو المنهج السلفي في فهم الدين، وهو المنهج الذي تتبعه الدعوات الإسلامية التقليدية، والسواد الأعظم من المسلمين، أضف إلى ذلك أن هذا الطرح الجديد لفهم الدين بطريقة مغايرة لمنهج السلف الصالح، يأتينا اليوم ليس من المستشرقين، ولا من خصوم الدين، وإنما من أبناء جلدتنا وإخواننا في الدين، وهو طرح يؤدي إلى تقويض البناء

الإسلامي من أساسه، ونسفه برمته، وذلك تحت ستار التجديد والتنوير والحرية الفكرية وغير ذلك من الشعارات البراقة.

الملاحظة الثانية: استحداث منهجيات جديدة لا تصلح لدراسة الدين الحنيف، والكتابات الجديدة ضبابية المنهج، بل هي خلو من المنهجية العلمية الحقيقيةScientific Method إنها كتابات صحفية تقوم على اجتزاء النصوص، وتجريدها من سياقها اللغوي، وكافة الملابسات الزمانية والمكانية التي أحاطت بالنص عند نزوله، وتقرر نتائج خطيرة بلا أسس منهجية، ولا قواعد علمية، ولا تحليل ولا مقدمات، ولا استنتاجات منطقية، ولم يذكر أصحابها في هوامش كتبهم سوى مصادر قليلة، فهي عند أحدهم ثلاثة مصادر علمية عاد إليها فقط، وهذا يعني غلبة الأسلوب الإنشائي على الكاتبين.

الملاحظة الثالثة: معرفة هؤلاء الكتاب بالتراث الإسلامي ضعيفة أساسا، والمرء عدو ما يجهل، ولذلك نجد لدى هؤلاء الكتاب جرأة عجيبة ضد الفقهاء، والعلماء، والمفسرين، والأمة بأسرها، وهي جرأة لا مبرر لها بهذا الشكل العنيف، وقد جعلتهم في ثورة على المنهجية الإسلامية التقليدية، ورفض للمرجعيات الإسلامية، وقام بعضهم بنسف لجميع الدراسات والجهود والاجتهادات التي قدمها العلماء لخدمة النص القرآني، واتهام للأمة كلها بالجهل في كتاب ربها، وهو ما يرفضه البحث المنهجي، والواقع التاريخي للأمة الإسلامية. والتعميمات التي يطلقونها أسلوب خاطئ في إصدار الأحكام، ولا يمكن قبولها أبدا، لأنها ليست قائمة على أسس منهجية علمية تكون مستقاة من دراسات نظرية وتطبيقية للفكر الإسلامي والواقع المعاصر.

وقد ولدت فيهم مشاعر الثورة والتجديد إحساسا بتضخم الذات، واعتدادا بآرائهم فقط، وكانت مجمل آرائهم نتيجة لتأثرهم بالفلسفة الغربية والفكر العلماني، كما تأثر هؤلاء بغارودي وزكي نجيب محمود، وأدونيس، ونزار قباني الذي ربما كان هو أول من قال: (إن العقل العربي في أزمة)[1]، ثم انتقل هذا الاصطلاح إلى بعض الكتاب الإسلاميين، وموقف نزار لا يخلو من صواب، لأن القومية استندت إلى الأطروحات الماركسية، وليس إلى الإسلام الذي هو عقيدة الأمة، وأما الحديث عن أزمة العقل المسلم هكذا بالاطلاق، ودون تحديد لعصر من العصور، أو تقييدها بجانب معين من جوانب الحياة، فهو لا يخلو من شبهة، لأن العقل المسلم يستند إلى التوحيد، وإدانة هذا العقل الذي تحرك بالإسلام أربعة عشر قرنا ليست صوابا، وقد يستغلها المتربصون بهذا الدين، ليبنوا عليها إدانة ضمنية للإسلام ذاته، لأن الإسلام هو الذي شكل العقل المسلم، وهو الذي أنشأ الأمة المسلمة عبر التاريخ، لذا فإن نقل الألفاظ والمصطلحات من الآخرين وإشاعتها وتعميمها دون تمحيص خلل منهجي، والنية الحسنة والقصد النبيل لا يكفيان في مثل هذه القضايا، فينبغي الحذر عند كتابة أية كلمة تمس كرامة هذه الأمة ورؤاها الفكرية، وينبغي أن لا ننسى أن هذه خير أمة أخرجت للناس، فإذا كان عقلها في أزمة، فكيف يكون حال الأمم الأخرى؟.

الملاحظة الرابعة: أسقط بعضهم مكانة السنة النبوية من مشروعه الحضاري الجديد، فجاء بمشروع ناقص، لأن السنة لا غنى عنها في أي مشروع إسلامي، كما صرح بعض الكاتبين بأنهم يريدون فهما جديدا للإسلام، يخالف ما تعارفت عليه الأمة، وفي هذا الصدد أنكر أحدهم الحجاب، ودعا إلى السفور، ومثل هذا المشروع يعني تغييرا في أصول

[1] - الأعمال النثرية الكاملة، (٧/٥٢٠، ٤١٤).

الدين الحنيف، وليس هذا من حق أحد من الخلق، فهناك قواعد أساسية في الدين لا ينبغي المساس بها، والخطورة أن مثل هذا الطرح تتبناه جهات كثيرة اليوم، وهي تريد صناعة إسلام يكون مطواعا للعصر، والخطورة في هذا الإسلام المطواع أن تتحكم فيه القوى الغربية، ويقوم بحماية مصالحها، وأنه يلتقي مع الفكر العلماني في كثير من توجهاته ونظراته الاستراتيجية.

الملاحظة الخامسة: إن معظم هذه الاجتهادات لا تخدم الدين، ولا قضايا الأمة، وهي تزرع الشقاق بين المسلمين، وهي تدل على الفراغ الفكري عند بعض الكتاب الذين ليس لديهم قدرة على إقناع الناس بالدين الحنيف إلا إذا هشموا هذا الدين، وجعلوه موافقا لأهواء الناس ورغباتهم، إن هذا الفكر هو نوع من اللهو، وضياع للأوقات، وإذا كان الراحل نزار قباني قد أدرك حجم الفراغ الذي يعيش فيه بعض مفكري العروبة، وذلك حين قال: (أين المفكرون الشهداء في العالم العربي؟ أين هم المشنوقون على حبال كلماتهم؟ أين هم اللابسون أكفانهم بانتظار سيف المذابح)[1]. فإن بعض كتاب الإسلام من المحدثين ليسوا بأقل فراغا من بعض مفكري العروبة، فبدلا من إنقاذ جسم الأمة مما تعانيه من أمراض، والبحث عن حلول ناجعة، ذهب البعض إلى الترف الفكري، وراحوا يقرعون هذه الأمة لأنها حملت دين محمد عليه السلام بهيكله القديم، ولم تعدله، أو تطوره حتى اليوم، فالدين بشكله السلفي هو سبب مصائب الأمة بعرف بعض هؤلاء، والأولى أن تلقي بالمنهج القديم، وأن تفسر القرآن تفسيرا عصريا، وتستبعد السنة بحكم أنها اجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم، ولسنا ملزمين به، وهذه الدعوات تحقق من حيث لا تدري مشروعا صهيونيا يهدف إلى القضاء على الأديان، فقد جاء في خطط حكماء

[1] - الأعمال النثرية الكاملة (٤٢٩/٧).

الصهيونية: (عندما نتمكن من السلطة، ونصبح سادة الأرض، لن نسمح بقيام دين غير ديننا، أي الدين المعترف بوحدانية الله والذي كان من حسن طالعنا أننا اخترنا له، كما ارتبط به مصير العالم، لهذا السبب يجب علينا أن نحطم كل عقائد الإيمان).[1]

المنهج السليم في فهم الدين الحنيف

المنهج السليم في فهم الدين يقوم على الاتباع وليس الابتداع، قال تعالى: {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين}[2]، وقال تعالى: {واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم}[3]، وقد نهى الله عن التبديل والتغيير، فوصف بعض أهل الكتاب {يحرفون الكلم عن مواضعه}[4]، وامتدح الذين لا يحدثون تغييرا في الدين، قال تعالى: {من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا}.[5]

ولا بد من احترام أهل الدين، والسادة العلماء المتخصصين بدراسة أحكامه، قال تعالى: {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون}[6]، وقال تعالى: {وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون}[7]، قال

---

[1] - بروتوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، شوقي عبد الناصر، البروتوكول الرابع عشر، ص (١٤١).
[2] - سورة الأنفال، الآية (٦٤).
[3] - سورة الزمر، الآية (٥٥).
[4] - سورة النساء، الآية (٤٦).
[5] - سورة الأحزاب، الآية (٢٣).
[6] - سورة النحل، الآية (٤٣).
[7] - سورة التوبة، الآية (١٢٢).

ابن كثير في تفسير هذه الآية: (قوله: {ليتفقهوا في الدين}: ليعلموا ما أنزل الله على نبيهم، وليعلموا السرايا إذا رجعت إليهم)[1].

والطبيب أو المهندس لا تخوله رتبته العلمية في تخصصه أن يتكلم في تخصص آخر لم يلم فيه، وكذلك رجل الدين، لذا يجب احترام التخصصات العلمية، فقد يكون الرجل عالما في تخصص ما وأميا في غيره، وأكثر الأطباء والمهندسين والمدراء هم أميون في التخصصات النظرية كاللغة[2]، والدين. فعليهم ألا يتحولوا إلى الفتيا والتفسير دون أن يسبق ذلك الدراسة المنهجية للعلوم الإسلامية والدراسات الإنسانية واللغوية أولا.

ووردت أحاديث نبوية كثيرة تحض على الاتباع ونبذ الابتداع، منها قول النبي صلى الله عليه وسلم: {من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد}[3]. وقوله: {أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة}[4]. وقوله: {يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم لا يضلونكم، ولا يفتنونكم}[5]. وقوله: {اتبعوا السواد الأعظم ومن شذ شذ في النار}[6]. وقوله: {يد الله على الجماعة}.[7]

---

[1] - تفسير القرآن العظيم، (٤٤٠/٢).
[2] - انظر ما كتبه بهذا الخصوص نزار قباني في أعماله النثرية الكاملة (٤٤٩/٧).
[3] - متفق عليه عن عائشة، انظر: مصابيح السنة للبغوي، (٣٤/١).
[4] - متفق عليه عن جابر،، انظر: مصابيح السنة للبغوي، (٣٤/١).
[5] - متفق عليه عن أبي هريرة،، انظر: مصابيح السنة للبغوي، (٣٧/١-٣٦).
[6] - ذكره البغوي في الحسان عن ابن عمر، مصابيح السنة للبغوي، (٤٠/١).
[7] - ذكره البغوي في الحسان عن ابن عمر، مصابيح السنة للبغوي،(٤٠/١).

وقد علم السلف بفطرتهم أن الدين بالاتباع وليس بالابتداع، قال علي ابن أبي طالب: (لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه)[1].

والتحريف والتبديل من أخطر ما يواجه الأديان، (ولا بد لصاحب السياسة الكبرى الذي يأتي من الله بدين ينسخ الأديان، من أن يحكم دينه من أن يتطرق إليه التحريف، وذلك لأنه يجمع أمما كثيرة ذوي استعدادات شتى، وأغراض متفاوتة، فكثيرا ما يحملهم الهوى، أو حب الدين الذي كانوا عليه سابقا، أو الفهم الناقص، حيث عقلوا شيئا، وغابت مصالح كثيرة، أن يهملوا ما نصت الملة عليه، أو يدسوا فيها ما ليس منها، فيختل الدين كما قد وقع في كثير من الأديان قبلنا)[2].

واتباع المحرفين وتقليدهم من أسباب الضلال، (ومن أسباب التحريف: تقليد غير المعصوم، أعني غير النبي الذي ثبتت عصمته، وحقيقته أن يجتهد واحد من علماء الأمة في مسألة، فيظن متبعوه أنه على الإصابة قطعا أو غالبا، فيردوا به حديثا صحيحا)[3].

وقد كان للعلماء حساسية كبيرة تجاه الرأي[4]، هذا إذا كان الرأي قائما على الاجتهاد الشرعي في حالة عدم وجود نص، فكيف إذا كان قائما على مجرد الهوى والتحريف؟ قال بعض العلماء: (ما تكلف فيه السلف فالسكوت عنه جفاء، وما سكت عنه السلف فالكلام فيه تكلف)[5].

---

[1] - حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، (١٧٧/١).
[2] - المرجع السابق، (١٢٠/١-١١٩).
[3] - المرجع السابق، (١٢١/١).
[4] - انظر: الحوار بين جعفر الصادق وأبي حنيفة في مناقب أبي حنيفة للموفق أحمد المكي، (١١٥/١-١١٨، ١٤٨).
[5] - إحياء علوم الدين، (١٠٦/١).

على أن التكلف والرأي قد يجعلان المرء يشعر بالزهو والفرح، ويظن بنفسه القدرة على التجديد حيث عجز الآخرون، وكل هذا وهم لا حقيقة له، والعاقل من عرف قدر نفسه، ولم تزل به قدمه، قال الإمام الغزالي: (قال ابن عباس رضي الله عنهما: الضلالة لها حلاوة في قلوب أهلها. قال الله تعالى: {وذر الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا}[1]، وقال تعالى: {أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا}[2]، فكل ما أحدث بعد الصحابة رضي الله عنهم، مما جاوز قدر الضرورة والحاجة فهو من اللعب واللهو).[3]

والمناهج الضالة عن الصراط المستقيم ليست هي التي ترفض النص المقدس مطلقا، بل أيضا تلك التي تقبله ظاهريا، ولكن تعطيه مدلولا يغاير ما تعرفه لغة العرب، أو ما تعارف عليه الناس في السلف الأول، ومن أصحاب هذه المناهج الفلاسفة، يقول الإمام ابن تيمية: (وباطنية الفلاسفة يفسرون الملائكة والشياطين بقوى النفس، وما وعد الناس به في الآخرة بأمثال مضروبة لتفهيم ما يقوم بالنفس بعد الموت من اللذة والألم، لا بإثبات حقائق منفصلة يتنعم بها ويتألم بها، وقد وقع في هذا الباب في كلام كثير من متأخري الصوفية، ما لم يوجد مثله من أئمتهم ومتقدميهم، كما وقع في كلام كثير من متأخري أهل الكلام والنظر من ذلك ما لا يوجد من عن أئمتهم ومتقدميهم، وهؤلاء المتأخرون مع ضلالهم وجهلهم يدعون أنهم أعرف من سلف الأمة ومتقدميها، حتى آل بهم الأمر إلى أن جعلوا الوجود واحدا، كما فعل ابن عربي صاحب الفصوص وأمثاله، فإنهم دخلوا من هذا الباب حتى خرجوا من كل عقل ودين، وهم يدعون مع

---

[1] - سورة الأنعام، الآية (٧٠).
[2] - سورة فاطر، الآية (٨).
[3] - إحياء علوم الدين، (١٠٦/١).

ذلك أن الشيوخ المتقدمين كالجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التستري، وإبراهيم الخواص، وغيرهم، ماتوا وما عرفوا التوحيد).[1]

ويضيف قائلا: (فعلى المسلم الاعتصام بالكتاب والسنة، وأن يجتهد في أن يعرف ما أخبر به الرسول، وأمر به علما يقينيا، وحينئذ فلا يدع المحكم للمشتبه المجهول، فإن مثال ذلك مثل من كان سائرا إلى مكة في طريق معروفة، لا شك أنها توصله إلى مكة، إذا سلكها، فعدل عنها إلى طريق مجهولة لا يعرفها، ولا يعرف منتهاها، وهذا مثال من عدل عن الكتاب والسنة، إلى كلام من لا يدري هل يوافق الكتاب والسنة أو يخالف ذلك).[2]

كلمة أخيرة:

المطلوب لتنشيط مسيرة الدعوة الإسلامية: ليس تعديل الإسلام ليوافق الواقع كما يطرحه بعض دعاة التجديد، لأن الواقع متباين من منطقة إلى أخرى، ومتغير من زمن إلى آخر، مما يؤدي إلى تمزيق الدين، لتفصيله على واقع الناس، فيكون حاله كما قال الشاعر:[3]

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع

ولكن المطلوب تعديل الوسائل والسبل في توصيل الدين الحنيف، وهو تعديل يتطلب تعديل مناهج هذه الجماعات الدينية الرسمية والشعبية في التغيير الاجتماعي، ووضع برنامج مشترك لها، يتوافق مع إمكاناتهاوطاقاتها، ويسير في إطار قانوني دستوري، بعيدا عن كل ألوان

---

[1] - مجموع فتاوى ابن تيمية، (١٣/٢٣٩-٢٣٨).
[2] - المصدر السابق، (١٣/٢٥٩-٢٥٨).
[3] - البيت لإبراهيم بن أدهم حسبما ورد في البداية والنهاية، لابن كثير، (١٠/٥٦٤).

العنف والتطرف والتكفير، ويكون مستمدا من ثوابت الشريعة الإسلامية، ومجانبا لكل أنواع البدع والخرافات، وتراكمات العصور الطويلة، لينبثق عنه مشروع حضاري ينقذ الأمة من محنتها، ويقدم الإسلام حلا ناجعا لمشكلات العصر الحديث.

إننا نعيش في أزمة حضارية متعددة الجوانب والأشكال على مختلف الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية، بيد أن بعدها التكنولوجي هو الأكثر بروزا ووضوحا، وهذا يقتضي من الجميع العمل كفريق، وذلك للبحث عن منهج متكامل، وخطة نوعية مبرمجة، من أجل انتشال الأمة من المأزق الحضاري الذي وقعت فيه، فنحن حتى الآن لم نستطع أن نقيم مجتمعا إسلاميا موحدا قويا، ولا أن نلحق بركب الدول الصناعية المتقدمة، هذه هي الأزمة الحقيقية التي تنبثق عنها كل أدواء الأمة، وليست أزمة الأمة بسبب الفهم السلفي، أو السنة النبوية، أو التراث الإسلامي كما توهم بعض الكتاب المحدثين، فأساءوا إلى دينهم وتراثهم وعلماء أمتهم، ولم يقدموا أي شيء ينفع الأمة في حقيقة الأمر، اللهم إلا إذا كان النزاع والتشكيك والجدل حول الماضي هو الذي سينقذ الأمة حسبما يتصورون، وكأن هذه الأمة لا يكفيها ما يفعله الأعداء بها، حتى يكمل الأبناء باسم التجديد ما عجز عنه الأعداء، فكان شأنهم مع أمتهم التي ربتهم وعلمتهم وثقفتهم كما قال الشاعر العربي:

أعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني

وكم علمته نظم القوافي فلما قال قافية هجاني

ولله الأمر من قبل ومن بعد.

* * *

المصادر والمراجع

١ ـ **أبـو العتاهيـة أشـعاره وأخبـاره**، د. شـكري فيصـل، مطبعـة جامعـة دمشـق، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.

٢ ـ **الإتقان في علوم القرآن**، للسيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣م.

٣ ـ **إحيـاء علـوم الـدين**، للغزالـي، دار الخيـر، دمشـق، الطبعـة الأولـى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٤ ـ **أزمة العقل المسلم**، د. عبد الحميد أبو سليمان، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٥ ـ **أساس البلاغة للزمخشري**، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت.

٦ ـ **أصـول الـدعوة**، د. عبـد الكـريم زيـدان، مؤسسـة الرسـالة، بيـروت، الطبعـة الرابعة، ١٤١٦/١٩٩٥.

٧ ـ **إعـراب القـرآن الكـريم وبيانـه**، محيـي الـدين درويـش، دار اليمامـة، الطبعـة السادسة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٨ ـ **الأعمال النثرية الكاملة**، نـزار قبـاني، منشـورات نـزار قبـاني، بيـروت، الطبعـة الأولى، ١٩٩٣م.

٩ ـ **الإنسـان ذلـك المخلـوق العجيـب**، د. سـمير يحيـى الجمـال، مكتبـة المـدبولي، القاهرة.

١٠ ـ **البدايـة والنهايـة**، لابـن كثيـر، تحقيـق عبـد الـرحمن اللادقـي، ومحمـد غـازي بيضون، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١١ ـ **البحر المحيط، لأبي حيان**، بعناية زهير جعيد، دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٢ ـ **البرهان في علوم القرآن**، للزركشي، خرج أحاديثه مصطفى عبد القادر عطـا، دار الفكر، ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م.

١٣ ـ **بروتوكـولات حكمـاء صـهيون وتعـاليم التلمـود**، شـوقي عبـد الناصـر، الطبعـة الثالثة.

١٤ ـ **البيريسترويكا**، ميخائيل جورباتشوف، ترجمه للعربية: حمدي عبد الجواد، ونشرته دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٦م.
١٥ ـ **تاريخ الخلفاء، للسيوطي**، دار الفكر، بيروت.
١٦ ـ **تاريخ النقد الأدبي**، د. إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧١م.
١٧ ـ **التحريف المعاصر في الدين تسلل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق**، عبد الرحمن الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
١٨ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، للمباركفوري، ضبطه عبد الرحمن محمد عثمان، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
١٩ ـ **تفسير التحرير والتنوير**، ابن عاشور، الدار التونسية، تونس.
٢٠ ـ **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، دار الخير، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٢١ ـ **الثابت والمتحول**، أدونيس، دار السافي.
٢٢ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، دار الفكر، بيروت.
٢٣ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤ ـ **حجة الله البالغة**، ولي الله الدهلوي، دار المعرفة، بيروت.
٢٥ ـ **حقائق الإسلام وأباطيل خصومه**، عباس محمود العقاد، دارنهضة مصر، القاهرة.
٢٦ ـ **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، شرحه د. محمد ألتنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٢٧ ـ **الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها**، نشرته مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٤م.
٢٨ ـ **ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي**، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣م.
٢٩ ـ **ديوان الإمام الشافعي**، جمعه محمد عفيف الزعبي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
٣٠ ـ **ديوان البحتري**، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف.
٣١ ـ **ديوان طرفة بن العبد**، دار صادر، بيروت.
٣٢ ـ **ديوان عنترة**، دار صادر، بيروت. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٣٣ ـ **رسالة الغفران**، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، الطبعة السابعة.
٣٤ ـ **روح المعاني**، للألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣٥ ـ **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
٣٦ ـ **سيدنا محمد رسول الله**، شمائله الحميدة وخصاله المجيدة، عبد الله سراج الدين، مطابع الأصيل، حلب، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ /١٩٨٥م.
٣٧ ـ **شرح ديوان أبي فراس الحمداني**، دار مكتبة الحياة، بيروت.
٣٨ ـ **صحيح ابن حبان**، بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٣٩ ـ **صحيح البخاري**، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٤٠ ـ **العالمية الإسلامية الثانية**، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار المسيرة، بيروت
٤١ ـ **العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب**، ناصيف اليازجي، دار الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
٤٢ ـ **العقيدة والسياسة**: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، د. لؤي صافي، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٤٣ ـ **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي**، د. محمود السعران، دار الفكر العربي.
٤٤ ـ **فصوص الحكم**، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٥ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي**، دار المعرفة، بيروت.
٤٦ ـ **القصائد البصيرية**، منشورات المكتبة العصرية.
٤٧ ـ **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، الدكتور المهندس محمد شحرور، توزيع الأهالي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
٤٨ ـ **ما بعد الإخوان المسلمين**، جمال البنا، الناشر دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦م.
٤٩ ـ **ما بعد ذهنية التحريم**، صادق جلال العظم، دار المدى، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٥٠ ـ **مجموع فتاوى ابن تيمية**، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.
٥١ ـ **مختصر تفسير ابن كثير، للصابوني**، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م.
٥٢ ـ **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري**، المكتبة الإمدادية، باكستان.
٥٣ ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مع **آخرين**، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨٦م.
٥٤ ـ **مشكاة المصابيح**، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثالثة. ١٩٨٥/١٤٠٥.
٥٥ ـ **مصابيح السنة**، للبغوي، إشراف إبراهيم رمضان، دار القلم، بيروت.

٥٦ ـ **المصفى في أصول الفقه**، أحمد الوزير، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٥٧ ـ **المعجم الأدبي**، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت،الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
٥٨ ـ **مفتريات على الإسلام**، أحمد محمد جمال، رابطة العالم الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٥٩ ـ **مفردات ألفاظ القرآن**، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٦٠ ـ **مناقب أبي حنيفة**، للموفق أحمد المكي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٦١ ـ **موجز تاريخ النقد الأدبي**، فيرنون هول، ترجمة: د. محمود شكري مصطفى، وعبد الرحيم جبر. **مكتبة الإمارات، العين**، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
٦٢ ـ **الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم**، د. محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
٦٣ ـ **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، سعدي أبو جيب، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر.
٦٤ ـ **النقد الأدبي الحديث**، أصوله واتجاهاته، د. أحمد كمال زكي، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٦٥ ـ **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، للبقاعي، بإشراف السيد شرف الدين أحمد، نشرته وزارة الثقافة بالهند. ونشرت الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٦٦ ـ **الوجيز في فقه اللغة**، محمد الأنطاكي، مكتبة دار الشرق، بيروت، الطبعة الثالثة.

الدوريات:

١ ـ **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد ١٩، شتاء ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٢ ـ **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد (١١) شتاء ١٩٩٨م.
٣ ـ **مجلة التجديد**، العدد (١)، يناير ١٩٩٧م.
٤ ـ **مجلة التجديد**، العدد (٢)، يوليو ١٩٩٧م.

* * *

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٧
الفصل الأول: الموقف من مصادر الشريعة الإسلامية	١٥
المبحث الأول: الموقف من القرآن الكريم وعلومه	١٨
المبحث الثاني: الموقف من السنة النبوية	٦٢
المبحث الثالث: الموقف من الإجماع	٨٦
المبحث الرابع: الموقف من القياس	٨٩
الفصل الثاني: الموقف من التراث العلمي والسلف الصالح	٩٣
أولا: الموقف من الفقه	١٩٥
ثانيا: الموقف من السلفية والفرق الإسلامية	١٠٠
ثالثا: الموقف من المنهجيات العربية والإسلامية السائدة	١١٣
الفصل الثالث: الرؤى التجديدية الحديثة: مرتكزاتها وتطبيقاتها	١٢٧
المبحث الأول: تصوراتهم لإصلاح المنهج	١٣٠
المبحث الثاني: أحكام فقهية جديدة	١٩٧
الموضوع	الصفحة

الخاتمة: ١٨٧
كلمة أخيرة: ١٩٥
المصادر والمراجع: ١٩٧

تم بحمد الله تعالى

* * *