

الشرعة للمأدبة

في العالم الإسلامي

تقد كتابات

جودت سعيد . محمد إقبال . محمد شحرور

على ضوء الكتاب والسنة



عادل السد

رحمه الله



الترعة المادية

في العالم الإسلامي

نقد كتابات

جودت سعيد • محمد إقبال • محمد شحرور

على ضوء الكتاب والسنة

عادل التل

رحمه الله

بيانات النشر



بيانات الطبعة الأصلية

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا
تَصِفُونَ﴾
[الأنبياء: ١٨]

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ
مُسْلِمُونَ﴾

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ
سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾

عن هذه الطبعة



أُعيد إخراج هذا الكتاب وفاءً لمؤلفه عادل التل، رحمه الله،
وتيسيراً لقراءته للأجيال الجديدة.

اقتصر العمل في هذه الطبعة على التنسيق والإخراج
الطباعي، مع الحفاظ على نص المؤلف وعناوينه وآرائه.

اللهم اغفر له وارحمه،

واجعل ما قدّمه من علم نافع في ميزان حسناته.

أهداف البحث

نطمح في هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

أولاً - تحديد المعايير الثابتة، وبيان المقاييس الدقيقة، التي تحتاجها عملية فرز وتمييز الكتاب والمفكرين، الذين يحملون الفكر المادي، ويتقدمون به إلى الناس، ويدعون إليه من خلال الخطاب الإسلامي، ومن خلال تظاهرهم بالعمل في حقل الدعوة الإسلامية، كما نستطيع أن نحدد هؤلاء الكتاب بعبارة أدق وأوضح، بأنهم الذين يحملون النزعة^(١) المادية عند التعامل مع النصوص الشرعية، فهؤلاء ينطلقون من منهج تفكير مادي، ورغم ذلك يرفعون الراية الإسلامية.

ثانياً - نقد الفكر المادي المعاصر، وبيان جذوره الفلسفية سواء في عهد الفلسفة الإغريقية، أم في الحقبة الإسلامية، وكشف التناقض في منهج الفلسفة، وإبراز قصورها وبيان فساد أصولها، وتفسير بعض المصطلحات الفلسفية الخاصة.

ثالثاً - كما تهدف هذه الدراسة - ومن خلال رؤية معاصرة^(٢) - إلى إبراز منهج أهل السنة والجماعة في أسلوب شامل، وعرض طريقة السلف الصالح في مواجهة التحديات الاعتقادية^(٣) (الفكرية) المعاصرة.

١ - معنى النزعة: جاء في «مقاييس اللغة»: والنون والراء والعين أصل صحيح يدل على قلع شيء. ويقال للإنسان إذا هوى شيئاً ونازعته نفسه إليه: هو ينزع إليه نزاعاً، ونزع فلان إلى أبيه ينزع في الشبه أي ذهب إليه وأشبهه (لسان العرب). جاء في التهذيب: «رأيت فلاناً منتزِعاً إلى كذا، أي متسرِعاً نازِعاً إليه ومثل: بعير نازع، إذا حن إلى وطنه».

٢ - الرؤية المعاصرة تتمثل في أسلوب العرض، ولن تزيد رؤيتنا اليوم لمنهج أهل السنة والجماعة، أن تكون مشابهة لرؤية هذا المنهج في القرن الأول الهجري، كما هو الفرق بين كتابة المصحف في ذلك العهد وبين كتابته اليوم، أي الاستفادة من الإمكانيات العلمية ومصادر البحوث، وشمولها لكافة أصول العلم في القرن الحاضر.

٣ - وهذا يمثل الإنتاج الفكري المادي للعقيدة الإسلامية، والاهتمام بالرد المنسق عليه، ويمثل هذا الجهد ضمن مفهوم التجديد.

رابعاً - إجراء المقارنات بين المنهج الإسلامي والمنهج غير الإسلامية، من خلال منهج نقدي إسلامي شامل على ضوء الكتاب والسنة.

إن هذه الدراسة لا تشمل أصحاب الفكر المادي - من غير الإسلاميين، الذين يعبرون عن تمسكهم بالمنهج المادي بصورة ظاهرة، ولا يتظاهرون بتبني الصبغة الإسلامية أو العمل في الحقل الإسلامي، ولا يسعنا بالنسبة لهؤلاء إلا أن نستعرض من أفكارهم ما تقتضيه طبيعة البحث.

كلمة في المنهج

قبل أن نبدأ في تحديد المنهج المادي وأصوله، وتبيين من ينتمي إليه من المفكرين، نحتاج إلى إجراء مقارنة خاطفة بين الاتجاهات المعاصرة، التي تهتم بتحديد مصدر العلم «المعرفة». ومن الممكن أن نميز ثلاثة مناهج معاصرة تتنازع الهيمنة على الساحة الثقافية في العالم الإسلامي، وهذه المناهج وإن كانت تحمل سمات المعاصرة، إلا أن جذورها تمتد إلى الماضي البعيد! ومن خلال النظر إلى أصول هذه المناهج^(٤)؛ نستطيع أن نحدد ما من خلال هذه الأصول.

١ - المنهج الإسلامي

٢ - المنهج الفلسفي المادي

٣ - المنهج الفلسفي العقلي.

٤ - غني عن البيان، أن هناك مناهج مختلطة، تجمع بين المناهج المادية والمناهج الفلسفية المثالية، وكذلك هناك مناهج منتشرة في الهند والصين واليابان، وإن معظم هذه المناهج تعود إلى المناهج الفلسفية الأوروبية مع بعض الفوارق، وقد أغفلنا دراستها في هذا البحث، باعتبارها لا تمثل صراعاً قائماً في منطقتنا، وقد نحتاج إلى النظر في هذه المناهج ومقارنتها بالمنهج الإسلامي، في دراستنا الخاصة بالنزعة الفلسفية العقلية.

الفصل الأول

المنهج الإسلامي

من أجل المقارنة بين المناهج السائدة، نحتاج في هذه الدراسة، أن يشمل البحث جميع أسس المنهج الإسلامي، ولذا نتوسع في دراسة بعض الجوانب التي تتناول الجانب الاعتقادي، وتحديد مصادر العلم «المعرفة»^(١)، وبيان طبيعة العلاقة بين هذه المصادر، وإظهار قيمتها عند الالتزام.

ذلك أن الاهتمام بجانب واحد يفقد المنهج الإسلامي أصالته وخصائصه الشمولية.

إن المنهج الإسلامي - باعتباره منهجاً ربانياً - يقدم تفسيراً شاملاً للوجود، وينظم العلاقات الأساسية في الحياة ويحدد طبيعتها، وإن طبيعة هذه العلاقات، تمثل معياراً دقيقاً على صحة المنهج وأصالته.

وإن الاختلال في توضيح هذه العلاقات، وعدم تطبيقها، هو لب الأزمة التي تعانيها الأمة الإسلامية في هذا الزمن، ولا يصعب علينا تتبع حالات التمزق والاختلاف، التي كانت بسبب هذا الخلل، وإن معالجة أسباب الفقرة والتمزق في كيان الأمة، يستدعي الوقوف على خصائص المنهج الإسلامي والعلاقات فيه.

تقوم هذه العلاقات من خلال شهادة: لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويمكن أن نقدم باختصار منظومة هذه العلاقات.

أ - العلاقة بين الله سبحانه وتعالى والإنسان

وهي العلاقة بين الخالق والمخلوق، ومن خلالها تظهر حقيقة الألوهية وحقيقة العبودية، وتنظم هذه العلاقة الآية الكريمة في قوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

[الذاريات: ٥٦].

١ - غلب استخدام لفظ «المعرفة» كمصطلح ينوب عن لفظ «العلم» في الدراسات المعاصرة، رغم أن لفظ المعرفة لا يغطي جميع الأغراض التي يحملها لفظ العلم، ولا يقدم التصور السليم عند تفسير القرآن الكريم أو السنة النبوية، وتقوم شهرة هذا المصطلح عند الفلاسفة وفي علم الكلام، ومن خلال كتب المستشرقين وأتباعهم.

كما جاء توضيح لهذه الحقيقة في قوله تعالى:

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾
[البينة: ٥].

ولا يكون التركيز في المنهج الإسلامي منصباً على إثبات وجود الله كما اشتغل بذلك الفلاسفة وعلماء الكلام، فالوجود الإلهي يعد من بديهيات الفطرة، وإنما يكون التركيز على حقيقة الألوهية، المتمثلة بتفرد الله بسائر صفات الكمال، والأساء الحسنى، وإن إدراك هذه الحقائق يجعل المسلم ينظر إلى آثارها الفاعلة في الوجود، سواء في مظهر الخلق والتقدير، أم في مجال التصرف والتدبير.

يقول تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
[النحل: ٦٠].

ويظهر هذا الأثر في اعتقاد المسلم وعبادته، وفي سلوكه وتصرفه؛ فيستسلم لله وينقاد إليه، فيخشع قلبه ويخضع لأمره، يتوجه إليه بالدعاء، وهو يعلم أنه يتوجه لرب سميع بصير؛ يعبد الله، وهو يعلم أن ربه عليم حكيم.

وقد جاء عن ابن عباس قال: كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوماً فقال:

«يا غلام، إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف»^(١).

«من مقتضيات الألوهية - في التصور الإسلامي - إفراد الله سبحانه - بخصائص الألوهية في تصرف حياة البشر في اعتقادهم وتصورهم، وفي ضمايرهم وشعائرهم على السواء.

وكما أن المسلم يعتقد أن لا إله إلا الله، وأن لا معبود إلا الله، وأن لا خالق إلا الله، وأن لا رازق إلا الله، وأن لا نافع أو ضار إلا الله، وأن لا متصرف في شأنه وفي شأن الكون كله إلا الله فيتوجه لله وحده بالشعائر التعبدية، ويتوجه لله وحده بالطلب والرجاء، ويتوجه إليه وحده بالخشية والدعاء.

كذلك يعتقد المسلم أن لا حاكم إلا الله، وأن لا مشرع إلا الله، وأن لا منظم لحياة البشر وعلاقاتهم وارتباطاتهم بالكون وبالأحياء، وبني الإنسان من جنسه إلا الله.. فيتلقى من الله وحده التوجيه والتشريع، ومنهج الحياة، ونظام المعيشة، وقواعد الارتباطات وميزان القيم والاعتبارات.. سواء»^(٣).

ب - العلاقة بين الإنسان والإنسان

١ - العلاقة بين المسلم والمسلم

أساس هذه العلاقة هو الولاء بين المؤمنين؛ يقول تعالى:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾

[التوبة: ٧١].

كما تقوم على مبدأ الأخوة في الدين لقول الله تعالى:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾

[الحجرات: ١٠].

ونشوء هذه الأخوة يكون على المحبة والوئام، وعلى التناصر والتكافل؛ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«تري المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى عضوًا، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»^(٤).

٣ - خصائص التصور الإسلامي ومقوماته سيد قطب ص ١٩٠.

٤ - صحيح البخاري، عن النعمان بن بشير.

يدعو أصحاب الفكر المادي إلى الأخوة في «الإنسانية»^(٥)، دون أن يكون الإسلام هو الدين، فهذا باطل من جميع الوجوه.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وقد جاء في بيان تفاضل الناس بالتقوى، لا بالأحساب والأنساب، يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾
[الحجرات: ١٣].

وأما العلاقة بين المسلم وغيره، فإن النصوص الشرعية، قد حددت طبيعة هذه العلاقة^(٦).

وحسبنا أن نشير إلى الأدلة الشرعية التي تحكم هذه العلاقات:

١ - ضرورة التمييز بين المسلمين وغير المسلمين.

يقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَثِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾

[الأنعام: ٥٥] كما أن أساس هذه العلاقة يقوم على البراءة من الشرك وأهل الشرك.

٢ - طبيعة العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين.

تختلف هذه العلاقات بالنسبة إلى حالة المسلمين؛ إذا كانوا في مرحلة ما قبل وجود الدولة (مرحلة الدعوة) أم كانوا في حالة وجود الدولة.

٥ - دعا أوجست كونت - عالم الاجتماع الوضعي - إلى إقامة دين الإنسانية كبديل عن دين الله، سنرى اهتمام جودت بموضوع العلاقة الإنسانية والتقارب بين الأديان.

٦ - انظر الأحكام التفصيلية في كتب الفقه.

أ - في مرحلة قبل وجود الدولة (الدعوة).

يقول تعالى:

﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾
[النحل: ١٢٥].

وقال تعالى:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾
[فصلت: ٣٤].

وقد عقد ابن القيم في كتابه زاد المعاد فصلاً خاصاً لبيان هدي النبي صلى الله عليه وسلم في مرحلة التبليغ، فقال:

«أول ما أوحى إليه ربه تبارك وتعالى، أن يقرأ باسم ربه الذي خلق، وذلك أول نبوته، فأمره أن يقرأ في نفسه، ولم يأمره إذ ذاك بتبليغ، ثم أنزل عليه ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ [المدثر: ١، ٢] فنبأه بقوله ﴿أَقْرَأْ﴾، وأرسله بـ ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ ثم أمره أن ينذر عشيرته الأقربين، ثم أنذر قومه، ثم أنذر من حولهم من العرب، ثم أنذر العرب قاطبة، ثم أنذر العالمين، فأقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بغير قتال ولا جزية، ويؤمر بالكف والصبر والصفح»^(٧).

٢ - علاقة المسلمين بغيرهم في حالة وجود الدولة:

وقد تحددت هذه العلاقة بعد الهجرة، وقيام النبي صلى الله عليه وسلم بشؤون الحكم.

٧ - زاد المعاد لابن القيم ٣/١٥٨ طبعة مؤسسة الرسالة.

أمره الله تعالى في هذه المرحلة بالدفاع والرد على من بدأ بقتال المسلمين ثم أمره بقتال المشركين كافة.

وقد بين ابن القيم العلاقات في هذه المرحلة في قوله:

«ثم أذن له في الهجرة. وأذن له في القتال، ثم أمره أن يقاتل من قاتله، وكيف عمن اعتزله ولم يقاتله، ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله لله، ثم كان الكفار معه بعد الأمر بالجهاد ثلاثة أقسام: أهل صلح وهدنة، وأهل حرب، وأهل ذمة، فأمر بأن يتم لأهل العهد والصلح عهدهم، وأن يوفي لهم به ما استقاموا على العهد، فإن خاف منهم خيانة نبذ إليهم عهدهم، ولم يقاتلهم حتى يعلمهم بنقض العهد، وأمر أن يقاتل من نقض عهده، ولما نزلت (سورة براءة) نزلت ببيان حكم هذه الأقسام كلها، فأمره فيها أن يقاتل عدوه من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية أو يدخلوا في الإسلام، وأمره فيها بجهاد الكفار والمنافقين والغلظة عليهم، فجاهد الكفار بالسيف والسنان، والمنافقين بالحجة واللسان.

وأمره فيها بالبراءة من عهود الكفار، ونبذ عهودهم إليهم، وجعل أهل العهد في ذلك ثلاثة أقسام: قسماً أمره بقتالهم، وهم الذين نقضوا عهده، ولم يستقيموا له، فحاربهم وظهر عليهم.

وقسماً لهم عهد مؤقت لم ينتقضوه ولم يظاهروا عليه، فأمره أن يتم لهم عهدهم إلى مدتهم. وقسماً لم يكن لهم عهد ولم يجاربه، أو كان لهم عهد مطلق، فأمر أن يؤجلهم أربعة أشهر، فإذا انسلخت قاتلهم، وهي الأشهر الأربعة المذكورة في قوله: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٢]، وهي الحرم المذكورة في قوله: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فالحرم ها هنا: هي أشهر التسيير، أولها يوم الأذان وهو اليوم

العاشر من ذي الحجة، وهو يوم الحج الأكبر الذي وقع فيه التأذين بذلك، وآخرها العاشر من ربيع الآخر، وليست هي الأربعة المذكورة في قوله ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦] فإن تلك واحد فرد، وثلاثة سرد: رجب، وذو القعدة، وذو الحجة،

والحرم. ولم يسير المشركين في هذه الأربعة، فإن هذا لا يمكن، لأنها غير متوالية، وهو إنما أجلهم أربعة أشهر، ثم أمره بعد انسلاخها أن يقاتلهم فقتل الناقض لعده، وأجل من لا عهد له أو له

عهد مطلق أربعة أشهر، وأمره أن يتم للموفي بعهده عهده إلى مدته، فأسلم هؤلاء كلهم، ولم يقيموا على كفرهم إلى مدتهم، وضرب على أهل الذمة الجزية.

فاستقر أمر الكفار معه بعد نزول براءة على ثلاثة أقسام: محاربين له، وأهل عهد، وأهل ذمة، ثم آلت حال أهل العهد والصلح إلى الإسلام، فصاروا معه قسمين: محاربين، وأهل ذمة، والمحاربون له خائفون منه، فصار أهل الأرض معه ثلاثة أقسام: مسلم مؤمن به، ومسلم له آمن، وخائف محارب.

وأما سيرته في المنافقين، فإنه أمر أن يقبل منهم علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله، وأن يجاهدهم بالعلم والحجة، وأمره أن يعرض عنهم، ويغلظ عليهم، وأن يبلغ بالقول البليغ إلى نفوسهم، ونهاه أن يصلي عليهم، وأن يقوم على قبورهم، وأخبر أنه إن استغفر لهم، فلن يغفر الله لهم، فهذه سيرته في أعدائه من الكفار والمنافقين»^(٨).

ج - علاقة الإنسان مع الكون

نقصد بالكون، العالم المسخر للإنسان، من خلال قول الله تعالى:

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

[الجاثية: ١٣].

وهذا الكون مخلوق حادث، لأن الله خالق كل شيء. كما أن هذا الكون لم يكن أزلياً، ولم يكن قديماً، كما يقول الفلاسفة. وتقوم العلاقة بين الإنسان المخلوق مع الكون المخلوق من خلال مبدأ التسخير، وإدراك حقيقة أساسية في أن الله هو الذي سخر هذا الكون للإنسان، فقدره وخلقته بعد أن لم يكن، كما تفرد الله بالخلق والتقدير، تفرد بالتشريع، فالله تعالى هو الذي ينظم هذه العلاقة بين الإنسان وهذا الكون، كما نظمها بين الإنسان والإنسان، يقول تعالى:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

[النحل: ١٢].

وفي غفلة عن منهج الله ضل قوم الطريق، فعبدوا هذه المخلوقات المسخرة، واتخذوها آلهة تعبد من دون الله؛ يقول تعالى:

﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾
[فصلت: ٣٧].

وسنجد في أثناء دراستنا هذه من يعظم الطبيعة، ويجعل هذا الكون مصدر الفكر والإلهام، ويجعل القوانين الطبيعية والسنن الكونية «المرجع» عند الاختلاف، ويتعامل هذا الفريق مع هذه السنن كمصدر للمعرفة والتشريع في الحياة الإنسانية.

ويمثل هذا الاتجاه «عبادة للطبيعة»، ولكن بأسلوب جديد، ومن خلال شعارات وهمية، قامت المذاهب الوضعية بإنكار الوحي، والاعتراف بالمادة وحدها، ومن خلال هذا التصور - الذي يجعل المادة هي الأصل - ظهرت المذاهب الواقعية والنفعية، هذه المذاهب تقدر الطبيعة وتحترمها، وتقدها كما كانت الأقوام الجاهلية تعبد الشمس وتقدها سواء بسواء!

خصائص المنهج الإسلامي وضوابطه

أولاً: الانقياد لأمر الله:

وتمثل هذا الانقياد بالخضوع الكامل لرب العالمين، والاستسلام لأمره ونهيه، يقول تعالى:

﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾
[الزمر: ٥٤].

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَجْتَنَبُوا الظَّلُوعَاتِ أَن يَعْْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ﴾ [الزمر: ١٧].

ودعاء المؤمنين:

﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾
[الممتحنة: ٤].

ثانياً: وحدة مصدر التلقي من الله:

يقول تعالى:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ
الْخَاسِرِينَ﴾
[آل عمران: ٨٥].

إن اتباع منهج الله وحده يمثل أيضاً بالبراءة من كل منهج سواه. وإن المعيار الذي يحدد حقيقة المنهج واعتباره منهجاً إسلامياً، يظهر من خلال الجهة التي تقرره، فإن كان هذا المنهج من عند الله، فهو منهج إسلامي، يجب الالتزام به والإذعان له، أما إذا كان من عند غير الله، أو كان من وضع البشر وصنعهم، فهو منهج غير إسلامي، ولا يجوز العمل من خلاله، كما نضفه بأنه منهج وضعي.

يقول تعالى:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن
سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾
[الأنعام: ١٥٣].

وهذا يستلزم الاعتماد على الكتاب والسنة مصدراً لهذا المنهج: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ
فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾
[الحشر: ٧]

وهذه المتابعة ضرورية لقول الله تعالى:

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ
حَفِظًا﴾
[النساء: ٨٠].

ثالثاً: الاحتجاج بالسنة النبوية الصحيحة سواء كانت متواترة أم من أحاديث الآحاد^(٩)، والعمل فيها واجب إذا كانت ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

رابعاً: استبعاد مباحث علم الكلام القائمة على الأصول الفلسفية، وأسلوب الجدل، وعلى أصول المنطق، لاختلاط الحق فيها بالباطل.

خامساً: الجمع بين النصوص الشرعية في المسألة الواحدة^(١٠) لاستنباط الحكم الشرعي؛ والاعتماد من خلال ذلك على النظرة الشمولية لهذه النصوص.

منهج التفكير الإسلامي

القاعدة الأساسية التي يقوم عليها منهج التفكير الإسلامي، هي الانطلاق من النصوص الشرعية المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وتكون القيمة الكبرى في هذا المنهج لهذه النصوص؛ حيث تقدم على مصادر العلم «المعرفة» الأخرى عند الاختلاف. وهنا ينبغي الإشارة إلى قضية هامة، حيث يقع الالتباس عند بعض الكتاب المسلمين من خلال تعريف مصادر العلم (المعرفة) ومصادر الشرع.

ومن الضروري التعامل مع المصطلحات الشرعية بالحذر والدقة، رجاء إبراز معانيها الصحيحة. وقد بينا في بحثنا لمسألة أصول العلم؛ أن مصادر العلم هي الحس والعقل والخبر المركب منها، باعتبار الوحي خبراً من السماء.

وأما مصادر الشرع فهي الكتاب والسنة، وما يتبع ذلك من إجماع وقياس.

ومن هنا ندرك؛ أن استعمال أحد المصدر مكان الآخر يساهم في اضطراب المفاهيم، وضياح القيم والاعتقاد بأن المسلمين ينكرون حقاً بيناً وأمراً ظاهراً، ويعكف أعداء الإسلام الذين يدركون هذه الثغرة، على توسيع الهوة بين الإسلام ومصادر العلم، ويرمون المسلمين بالجمود والتخلف.

٩ - حديث الآحاد يقابل الحديث المتواتر، ويطلق مصطلح حديث الآحاد على كل حديث لم يصل إلى درجة التواتر حتى لو كان عدد رواته يزيد عن أربعة أو خمسة، وندرك الخطأ الذي وقع فيه محمد شحرور؛ حين زعم أن أحاديث الآحاد يرويها واحد ويجب حذفها، وهذا مبلغ علمه في هذا المجال.

١٠ - اهتم العلماء المسلمون في حل مسألة مختلف الحديث، وظهرت مصنفات كثيرة مثل «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة وأمثاله.

وكذلك يقوم أصحاب الفكر المادي بإحكام مصادر العلم لتكون مصادر للتشريع؛ فيقع الاضطراب واختلال الموازين.

أسس التعامل مع النصوص الشرعية (معايير التمييز)

نتعامل - في المنهج الإسلامي - مع النصوص الشرعية بالإيمان بها وقبولها، والالتقياد لأحكامها. وفي مجال العقيدة؛ إثبات هذه النصوص كما جاءت دون تأويل أو تعطيل أو تشبيه أو تفويض أو إلغاء، وذلك كما فهمها الصحابة الذين عايشوا التنزيل، وتلقوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تلقاها خيار التابعين عن الصحابة وفهموها، وكل من يتبع منهج الصحابة، ويتلقى منهم هذا المنهج إلى يوم الدين.

وهذا أصل عظيم في منهج أهل السنة والجماعة وطريقة السلف الصالح، بل هذه محمة الطائفة المنصورة في تجديد الدين، وأسلوب المدرسة التجديدية التي تدعو إلى إعادة العمل بأحكام الإسلام، واستئناف الحياة الإسلامية وإحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة.

مفهوم إثبات النصوص الشرعية

وقد نحتاج إلى تفصيل موسع لبيان المقصود من إثبات النصوص الشرعية، كما جاءت دون تعطيل أو تأويل أو تكييف أو تفويض أو إلغاء.

١ - الإثبات:

المقصود إثبات النصوص كما جاءت بمعانيها المرادة منها بحيث تتحقق الغاية من الخطاب، وبعبارة أدق إثبات معنى اللفظ الذي يدل على الحكم، الذي سيق لأجله الكلام، كما نستطيع أن نقول بصورة أسهل: أن نفسر النصوص الشرعية وفق أصول التفسير التي كانت سائدة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وعندما سئل مالك عن قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى، لم يقل هذه من آيات المتشابه ولا نعرف معناها، وإنما أجاب: «الاستواء معلوم والتكييف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»^(١).

١١ - وأخرج اللالكائي عن ابن عيينة: «سئل ربيعة عن معنى هذه الآية قال: الاستواء غير مجهول، والتكييف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق».

فالكيفية هي المجهولة، وأما الاستواء فمعلوم بأساليب التفسير المعهودة.

وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم آيات من القرآن، وفسر الصحابة آيات من القرآن، وكلام الله تعالى في غاية البيان، موافق حق التوفية في الكشف والإيضاح، والله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، ولم يكن ليأمرنا بهذا التدبر إلا بسبب أن هذا الكلام قد بين المتكلم مراده، وقد أخبر أيضاً أنه أنزله لفهمه ونعقله.

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾

[الملئ: ١٠]

وقال أيضاً: **﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾** [آل عمران: ١٣٨].

٢ - التعطيل:

ونقصد به تعطيل النصوص الشرعية، أو إلغاء دلالتها، أو اعتبارها غير صالحة للعمل أو الاعتقاد.

وقد نسب أول تعطيل لإبليس لعنه الله، وقد ذكره الشهرستاني:

«اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليقة «شبهة إبليس» لعنه الله، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص، واختياره الهوى في معارضة الأمر، واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم وهي الطين»^(١٢).

وقد عرف أهل التعطيل في تاريخ الإسلام بالجهمية؛ نسبة إلى الجهم بن صفوان الذي أنكر صفات الباري سبحانه، سواء التي وصف بها نفسه في كتابه أو التي وصفه بها نبيه صلى الله عليه وسلم.

ويختلف تأويل الجهمية عن تأويل غيرهم، فقد زعم الجهم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدث عنه رسوله كان كافراً، وكان من المشبهة فأصل بكلامه بشراً كثيراً.

وقد ذكر الإمام أحمد بن حنبل مناظرة جهم للسمينية^(١٣) حين سألوا الجهم عن معبوده، هل عرفه بشيء من الحواس الخمس فقال: لا قالوا: فما يدريك أنه إله؟ فإنهم لا يعرفون إلا المحسوس، ولا يثبتون إلا ما هو محسوس للناس في الدنيا.

١٢ - الملئ والنحل ١/٦ طبعة دار السرور.

١٣ - يذكر عنهم أنهم أنكروا من العلم ما سوى الحسيات.

وقد رد عليهم الجهم بالتعطيل بعد أن تحير أربعين يوماً، ونفى الصفات عن الباري مثل الكلام والسمع والبصر. ونحن لا نهتم هنا باستقصاء مباحث علم الكلام في موضوع الصفات والأسماء، وإنما أرغب في إبراز قضية التوافق بين أصحاب الفكر المادي من يتظاهرون بالعمل في الحقل الإسلامي، وبين هؤلاء القدرية المعاصرة في نفي الصفات؛ كما صرح جودت وشحرور وإقبال، الذين هم نماذج في دراستنا هذه، وإن هؤلاء المعاصرين، وإن لم يتبعوا أسلوب القدماء، إلا أن النتيجة واحدة وهي تعطيل النصوص وإلغاء العمل بها، كما صرح جودت بذلك حيث قال: «الذي أريد أن نفهم من هذا أن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاء تاماً وكأنها غير موجودة، والذي سينبه المسلمين إلى هذا ما جاء في الكتاب من الاهتمام بالتاريخ وأحوال البشر وحوادث التاريخ، أي أن الذي سيعلمنا ليس القرآن وإنما نفس حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا»^(١٤) بل يتجراً هؤلاء فيزعمون أن المقدس في الكتاب هو روح النص وليس الألفاظ.

كما يزعم هؤلاء المعاصرون - أن الله لا يتعامل مع البشر إلا من خلال القوانين والسنن، وفي هذا إلغاء لصفة الكلام، وغيرها، رغم أن هذه الصفات ثابتة في النصوص الشرعية مما لا يدع مجالاً

لشكوك التي يثيرها القدرية قديماً وحديثاً.

ولابن تيمية كلام واضح في الرد على المعطلة قديماً، ويصلح للرد على المعطلة «الماديين» في زماننا أيضاً:

«والله سبحانه بعث أنبياءه بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فأثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، ومن خالفهم من المعطلة المتفلسفة وغيرهم عكسوا القضية فجاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل.

وقد أخبر الله في كتابه أنه حي، قيوم، عليم، قدير، سميع، بصير، يرضى، ويغضب، ويجب، ويسخط وقال في النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وقال ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(١٥) فلهذا فإن مذهب السلف الصالح والأئمة إثبات صفاته بلا تمثيل ولا ينفون عنه الصفات، ولا يمثلونها بصفات المخلوقات. وأما المعطلة فيقولون بنفي مفصل مثل ليس كمثل شيء من الأشياء وهو تحت الأرضين السبع، كما هو فوق العرش، لا يخلو منه مكان ولا يكون في مكان دون مكان ولم يتكلم، ولا يتكلم ولا يعرف بصفة ولا يعقل ولا غاية، ولا له غاية ولا منتهى ولا يدرك بعقل وهو وجه كله، وهو علم كله وهو سمع كله وهو بصر كله ..»^(١٥) ويلتقي مذهب المعطلة القدرية القديم مع مذهب المعطلة القدرية الحديث، كالمذهب الوضعي الذي قرره ديكارت ويكون ونيوتن، وأتباعهم، وقد عرف بالمذهب الميكانيكي؛ الذي ينظر إلى الكون وكأنه آلة تسير بقوانين أبدية، ويمثلون لذلك بالساعة التي ربط صانعها منظماً «الزنبك» إلى الأبد، فهي تسير بلا تدخل من صانعها أو غيره.

وسنرى كيف يعطل جودت سعيد^(١٦)، وشحورر صفة الكلام عن الباري، كما كان يفعل القدرية قديماً.

١٥ - درء تعارض العقل والنقل ١/١٦٤ - ١٧٦ واقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٦٥.

١٦ - انظر فصل مفهوم العقيدة من هذه الدراسة ص ١٥٤.

وإذا نظرنا إلى الأسباب التي تؤدي إلى الانحراف عن منهج الإسلام، تبين لنا أنه يتمثل في الخطأ بالتعامل مع النصوص الشرعية، والمبالغة في تأويلها، يقول الجويني:

«والكلام في هذا الباب من أعظم أركان الدين، فقد غلت طائفة في النفي فعطلت، وغلت طائفة في الإثبات فشبهت» وقال: من صفات القديم مخالفته للحوادث، فالرب لا يشبه شيئاً من الحوادث، ولا يشبهه شيء منها»^(١٧).

وعرف السلف الصالح مذهب المعطلة من الجهمية وغيرهم، وحذر منهم «ولهؤلاء في نصوص الأنبياء طريقتان: طريقة التبديل، وطريقة التجهيل: طريقة التبديل (نوعان):

الأول: أهل الوهم والتخيل^(١٨) وهم الذين يقولون إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار، بل عن الملائكة، بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، لكن خاطبوا بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله جسم عظيم، وأن الأبدان تعاد، وأن لهم نعيماً محسوساً، وعقاباً محسوساً، وإن كان ليس كذلك في نفس الأمر، لأن مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به، ويتخيلون أن الأمر هكذا، وإن كان كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور، إذا كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تكمن إلا بهذه الطريقة.

وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره في «رسالته الأضحوية» وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذباً، وباطلاً ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة.

ثم من هؤلاء من يقول: النبي كان يعلم الحق، ولكن أظهر خلافه للمصلحة، ومنهم من يقول: ما كان النبي يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم، وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي، ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي، كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الأولياء - في زعمه - على الأنبياء، كما يفضل الفارابي ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف على النبي.

١٧ - درء تعارض العقل والنقل ٥/١٨٦ قال محقق الكتاب: راجع كتاب الجويني «الشامل في أصول الدين» للجويني.

١٨ - تتفق هذه الصفة مع مذهب الرمزية التي ذكرها إقبال بأن الجنة والنار حالتان وليستا مكانين، أو كما بين جودت سعيد بالرمزية عن قصة آدم، كما يعلن ذلك تلميذه خالص جلي.

وأما الذين يقولون: أن النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون إن النبي أفضل من الفيلسوف، وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف.

وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية^(١٩) كالملاحدة الإسماعيلية وأصحاب رسائل «إخوان الصفا» والفارابي والسهوروردي المقتول، وابن رشد الحفيد وغيرهم^(٢٠).

٣ - التأويل «التحريف»

لفظ التأويل في القرآن يراد منه ما يؤول الأمر إليه، وإن كان موافقاً لمدلول اللفظ ومفهوماً في الظاهر، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه، وإن كان موافقاً له، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره وهذا هو معنى التأويل الذي عمل به الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة.

أما ما جاء عن معنى التأويل «صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتزن به» فهو من كلام بعض المتأخرين.

وقد ظن هؤلاء؛ أن لفظ التأويل في القرآن والحديث يراد به هذا المعنى الاصطلاحي، مثل قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] واعتقد هؤلاء أن الوقف عند قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ يلزم أن يعتقد؛ أن لهذه الآيات والأحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها، وأن معناها الحقيقي لا يعلمه إلا الله، وإن هذا الخطأ في فهم معنى التأويل جعلهم يتوهمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم معنى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ أو ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وغير ذلك من آيات الصفات التي لا يعلم معناها إلا الله، وهكذا جرى الالتباس بين تأويل الكيفية الذي لا يعلمه إلا الله، وبين تأويل المعاني وتفسيرها. وقد جعل الذين يأخذون بالتأويل لهذه النصوص معنى يخالف ظاهرها، دون أن يكون عندهم قرينة تبين ذلك.

ونستطيع أن نسمي هذا تحريفاً للنصوص عن معناها المراد.

١٩ - تعتقد الباطنية أن لكل ظاهر من الكتاب باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً.

٢٠ - درء تعارض العقل والنقل ١/٩ - ١٠.

وقد يجتهد أهل التأويل الفاسد في تأويل نصوص الكتاب والسنة إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات، وقد يحتاجون إلى إخراج اللغات عن طريقتهما، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات.

وقد قادهم هذا التأويل المخالف لحقيقة النصوص الشرعية، إلى الافتراء على الله بأمور باطلة، وخاصة عند تأويل آيات الصفات، ويزعمون أن عملهم هذا تنزيه لله تعالى، فأولوا الاستواء على العرش بمعنى استولى وسيطر، ووضعوا لكل صفة من صفات الله التي جاءت في القرآن وصفاً يتناسب مع القواعد والقوانين التي جعلوها أساساً لمنهج التأويل، بل وضع كل قوم قانوناً خاصاً بهم يؤولون آيات القرآن والحديث من خلاله.

أما أهل السنة والجماعة فإنهم يؤمنون بهذه الآيات كما جاءت، دون تأويل معانيها بما يخالف ظاهرها، أو يتعارض مع المعنى المراد من الخطاب، وهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتابه، أو بما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنته، ولا ينفون عن الله من الصفات والأسماء التي لم ينفها في كتابه ولم ينفها عنه رسوله.

كما يعتقدون أن هذا الإثبات لا يؤدي إلى المماثلة أو التشبيه، لقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

«فالتأويل الصحيح؛ هو الذي يوافق ما جاءت به السنة، والفاسد هو المخالف له، وكل تأويل لم يدل عليه من السياق، ولا معه قرينة تقتضيه^(٢١)، فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ، فالتأويل إخبار بمراد المتكلم، لا إنشاء.

وفي هذا يغلط كثير من الناس، فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه، فإذا قيل معناه كذا وكذا كان إخباراً بالذي عنى المتكلم، فإن لم يكن الخبر مطابقاً، كان كذباً على المتكلم.

ويعرف مراد المتكلم بطرق متعددة، منها: أن يصرح بإرادة ذلك المعنى، ومنها أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع، ولا يبين بقرينة تصحب الكلام، أنه لم يرد ذلك المعنى،

فكيف إذا حُفَّ بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقته وما وضع له مثل قوله ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣] «^(٢٢)».

وقد جاء في صحيح البخاري: «أن أناساً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: نعم، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة، ضوء ليس فيه سحاب؟ قالوا: لا! قال: وهل تضارون من رؤية القمر ليلة البدر ضوء ليس فيه سحاب؟ قالوا: لا! قال النبي صلى الله عليه وسلم: ما تضارون من رؤية الله عز وجل يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما..» ^(٢٣) وهذا مما يقطع به السامع له بمراد المتكلم.

والعاقِل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله تعالى، ولا يجوز عليه الخطأ، فيجب التسليم له والالتقياد لأمره.

ولا يجوز أن نعارض ما جاء به برأي أو قياس أو معقول قال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

ومن الأمور التي ساهمت في ظهور المنهج الفلسفي في حياة الأمة الإسلامية، هو اتباعهم لأسلوب التأويل الفاسد، الذي يؤدي إلى التحريف.

وقد ظهر مذهب التأويل في واقعنا المعاصر من خلال المدرسة الإصلاحية الفلسفية، التي تؤول النصوص من خلال معطيات العقل، كما ظهرت المدرسة المادية التي تؤول النصوص من خلال المادة.

ولا بد من البيان؛ أن نصوص الكتاب والسنة واضحة بينة، وليس في الكتاب والسنة نصوص، لا يجوز تفسيرها، ومعرفة معناها وفق أصول التفسير الشرعية، وأما الذي لا يجوز تأويله بمعنى تفسير الكيفية الغيبية، فهناك آيات كثيرة، مثل آيات الصفات وأمور الغيب، لقول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾

٢٢ - شرح العقيدة الطحاوية ص ١٩٨.

٢٣ - البخاري: ٤٥٨١ فتح الباري ٨/٢٤٩.

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﷻ [آل عمران: ٧] والتأويل هنا ليس بمعنى التفسير وإنما بمعنى البحث في الكيفية وقد قعد قاعدة: «الاستواء معلوم والكيف مجهول».

يقول ابن تيمية:

«ويجوز باتفاق المسلمين، أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه، لأنه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيراً له بالرأي، والمحذور إنما صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله»^(٢٤).

وهذا الذي ذكره ابن تيمية، يمثل منهج الصحابة والسلف في تفسير القرآن، ولا يتناسب مع المصطلح المبتدع الذي وضعه بعض المتأخرين ونصه: «صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتزن به» وقد استغل هذا المفهوم بأبشع صور الاستغلال، فجرى تأويل الألفاظ، إلى المعاني المحتملة، بناء على أدلة ظنية علمية أو عقلية، بل أحياناً مجرد صدور النظرية، وقبل التأكد من صحتها، كما سنرى أثناء البحث في آراء جودت وشحرور وأمثالهم.

٤ - التشبيه:

وهو يمثل الاستغراق في الإثبات، والمبالغة فيه، مما يخرج النصوص الشرعية عن معناها، وقد صدرت مثل هذه الأقوال عن المشبهة، حين توهّموا أن ذكر صفات الباري في الكتاب والسنة، يؤدي إلى مماثلة صفات الخالق لصفات المخلوق، وصفات الباري لا يقال لها أعضاء أو جوارح أو أدوات أو أركان، لأن الركن جزء الماهية، والله تعالى هو الأحد الصمد، وفي الأعضاء معنى التفريق والتعضية، وكل هذه المعاني منفية عن الله تعالى، ولهذا لم يرد ذكرها في صفات الله تعالى. فالألفاظ الشرعية صحيحة المعاني، سالمة من الاحتمالات الفاسدة، فكذاك يجب أن لا يعدل عن الألفاظ الشرعية نفيًا، ولا إثباتًا، لئلا يثبت معنى فاسد، أو ينفي معنى صحيح^(٢٥) ولقد قيل: المشبه يعبد صنماً، والمعطل يعبد عدماً.

يقول ابن تيمية عن مذهب أهل السنة وأئمة المسلمين:

٢٤ - الفتاوى الكبرى ٦/٢١.

٢٥ - انظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٢٠.

«فإن مذهبهم أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف^(٢٦)، ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وينزهون الله عن صفات النقص والعيب، ويثبتون له صفات الكمال ويعلمون أنه ليس له كفواً أحد، في شيء من صفات الكمال»^(٢٧).

٥ - التفويض:

زعم قوم من، أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف معنى آيات من القرآن؛ مثل آيات الصفات، وأنه يتكلم بها، وهو لا يعرف مقصودها، ومن أجل ذلك قالوا نفوض معاني هذه الآيات إلى الله، فلا نفس معناها، ولا تعرض لها، وفي هذا تعطيل لهذه الآيات.

وظن هؤلاء أن قول الله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ هو من هذا الباب.

وظن هؤلاء أن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو التأويل المعروف عند المتأخرين، ولكن الحقيقة ليست كذلك!

يقول ابن تيمية:

«تأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره: الاستواء معلوم والكيف مجهول.

فالاستواء معلوم، يعلم معناه، ويفسر، ويترجم بلغة أخرى، وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء، فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

سئل مالك وسفيان والليث والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف: فقولهم أمروها «كما جاءت» رد على المعطلة، وقولهم «بلا كيف» رد على الممثلة^(٢٨) وهو في نفس الوقت رد على المفوضة الذين يزعمون أن التفويض يكون في المعاني، ولقد ظهر لنا أن التفويض يكون في الكيفية، التي لا يعلمها إلا الله.

إن الله أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز بعد ذلك، أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته، أو إلغاء معانيه، واستبعاد دلالة ألفاظه، كما يحاول أنصار المذهب المادي أن يفعلوا ذلك؟!.

٢٦ - التحريف هنا هو التأويل الفاسد.

٢٧ - درء تعارض العقل والنقل ٣٩ المقدمة.

٢٨ - الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/٣٤ - ٣٨.

وهذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبياناً للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما أنزل إليهم، فلا يعقل، أن يجهل النبي صلى الله عليه وسلم معاني آياته ويطلب تفويضها إلى الله.

وعلى هذا التقدير، فيقول كل ملحد ومبتدع، الحق في نفس الأمر هو ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك النصوص مشككة متشابهة، ولا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه، لا يستدل به.

وبهذا ندرك خطر القول بالتفويض لمعاني القرآن والحديث، لأنه يؤدي إلى تعطيل النصوص، والعبث في دين الله بغير علم، وبهذه الحجة وأمثالها، يحاول بعض أتباع المنهج الفلسفي المادي، أن يتطاولوا على المنهج الإسلامي، ويضعوا من الأفكار ما يخالف صريح الكتاب والسنة؛ باعتبار أن آيات الله لا تصلح لمعالجة القضايا المعاصرة!!

وقد يرى بعض المخلصين، أن الحديث في التعطيل والتأويل، أو في التشبيه أو التفويض، قد فات أوانه، ومضى أصحابه، مع اندثار الفرق وغيابها عن الساحة، وسنجد في دراستنا هذه أن الشخصيات التي تم اختيارها لا تكتفي برأي فرقة واحدة من الفرق القديمة الضالة، كما كان الحال في الحقبة التي ظهرت فيها هذه الفرق، وإنما تأخذ من أقوال هذه الفرق ما يوافق أهدافها، لأن الغاية - والله أعلم - أبعد من أن تكون مجرد تبني رأي، أو الالتزام بمنهج، فربما يكون في تبني بعض هذه الآراء، محاولة لتهديم صرح المناهج الأخرى.

قاعدة السببية في الإسلام

مفهوم القدر

إن البحث في قاعدة السببية، يقودنا إلى البحث في قضية القدر، لشدة الارتباط بينهما، كما يؤدي إلى ظهور حقيقة العلاقة بين المنهج المادي، ومذهب القدرية النافية. ورغم أن البحث في مفهوم القدر، من أوعر المسالك وأصعبها، إلا أننا بحاجة لوقفه قصيرة مع هذا المفهوم.

المعنى اللغوي: قال ابن فارس: «(قدر) القاف والdal والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، فالقدر مبلغ كل شيء. يقال: قدرْتُ الشيء أقدره وأقدره من التقدير. والقدر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها وهو القدر أيضاً»^(٢٩).

«قال اللحياني: القَدَر الاسم، والقَدَر المصدر قال ابن الأثير: في أسماء الله تعالى: القادر والمقتدر والتقدير فالقادر اسم فاعل من قَدَر يَقْدِرُ والتقدير فعليل منه، وهو للمبالغة، والمقتدر مفتعل من اقتدر وهو أبلغ. قال ابن سيده: القَدَرُ والقَدْرُ القضاء والحكم»^(٣٠).

المعنى الاصطلاحي: قال ابن حجر في تعريف القدر:

«إن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا من المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين»^(٣١).

ويتناول مفهوم القدر خصائص محددة لا بد للمسلم أن يعتقدوها ويؤمن بها، ومن لم يؤمن بها، لم يؤمن بالقدر، وهي مراتب^(٣٢) أساسية في هذا الركن الهام من أركان الإيمان. وتقوم هذه المراتب بناء على فهم دقيق لأسماء الله وصفاته.

٢٩ - معجم مقاييس اللغة ٥/٦٢.

٣٠ - لسان العرب ٣/٣٠ طبعة دار لسان العرب.

٣١ - فتح الباري ١/١١٨.

٣٢ - توسع ابن القيم في شرح هذه المراتب في كتابه شفاء العليل ص ٧٣ طبعة دار الكتب العلمية.

المرتبة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى يعلم الأشياء قبل كونها، أي قبل وجودها وهذه من مقتضيات أسماء الله (، العليم)، يقول تعالى:

﴿ذَلِكَ عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾

[السجدة: ٦].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

قال مجاهد: علم من إبليس المعصية وخلقها لها، وعلم من إبليس أنه لا يسجد لآدم^(٣٣). ومن صفات علم الله: أنه شامل، يشمل الماضي والحاضر والمستقبل، وأن علم الله محيط بكل شيء:

يقول تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

وقال: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعام: ٨٠].

فالله يعلم ما كان وما سيكون، يعلم الآجال والأرزاق والأعمال، وحركات الناس وأحوالهم، وأهل السعادة وأهل الشقاوة.

يقول تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾

[الجاثية: ٢٣].

يقول ابن القيم: أضله الله علماً به وبأقواله وما يناسبه ويليق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبعده، فانتظمت الآية في إثبات القدر، والحكمة التي لأجلها قدر عليه الضلال. وذكر العلم إذ هو الكاشف المبين لحقائق الأمور، ووضع الشيء في موضعه.. فإن هذا لا يحصل بدون العلم.

المرتبة الثانية: الإيمان بأن الله كتب الأشياء قبل خلقها في كتاب عنده.

يقول تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَعَثَرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ

أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: ١٢].

فجمع هنا الكتائين: الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم، والكتاب المقارن لأعمالهم، والمقصود في هذا الإحصاء اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب وهو الذكر الذي كتب فيه كل شيء، يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها، والإحصاء في الكتاب يتضمن علمه بها وحفظه لها والإحاطة بعددها وإثباتها، يقول تعالى:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] أي كلها كتبت وقدرت وأحصيت قبل أن توجد.

قال تعالى:

﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾

[الزخرف: ٤].

قال مقاتل: إن نسخته في الكتاب وهو اللوح المحفوظ، وأم الكتاب أصل الكتاب وأم كل شيء أصله، والقرآن كتبه الله في اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات والأرض.

يقول تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»^(٣٤).

المرتبة الثالثة: الإيمان بأن مشيئة الله نافذة وهذه المشيئة مطلقة من كل قيد، نافذة ليس لها حد، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا يكون أمر في السماء ولا في الأرض إلا بإذنه.

يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وقد دل على هذه المرتبة إجماع الرسل والكتب المنزلة والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول والعيان، وليس في الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده، وهذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون، على أنه ما شاء الله كان،

وما لم يشأ لم يكن. وخالفهم في ذلك القدرية فجوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله، مثل أفعال الإنسان، وحرية المطلقة في التصرف في هذا الكون.

يقول تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. ومشية الإنسان تابعة لمشية الله^(٣٥).

وقد أنشد الشافعي شعراً، حول مفهوم القدر، فقال:

وما شئت إن لم تشأ لم يكن	ما شئت كان وإن لم أشأ
ففي العلم يجري الفتى واللسن	خلقت العباد لما قد علمت
ومنهم قبيح ومنهم حسن	فمنهم شقي ومنهم سعيد
وذاك أعنت وذا لم تعن ^(٣٦)	على ذا مننت وهذا خذلت

ومشية الله النافذة من مقتضيات قدرته التامة والشاملة يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨].

وقال: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٤٣] وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [الأنعام: ٣٥].

كما جاء في سنن الترمذي عن عبد الواحد بن سليم قال: قدمت مكة فلقيت عطاء بن أبي رباح، فقلت له: يا أبا محمد إن أهل البصرة يقولون في القدر، قال: يا بني أقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فاقرأ الزخرف، فقرأت:

﴿حَمَّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ١ - ٤] قال: أتدري ما أم الكتاب؟ قلت الله ورسوله أعلم، قال: فإنه كتاب كتبه الله قبل أن يخلق السماء وقبل أن يخلق الأرض، فيه أن فرعون من أهل النار، وفيه ﴿تَبَّتْ يُدَا أُولَى لَهُبٍ وَتَبَّ﴾ قال عطاء، فلقيت الوليد بن عباد بن الصامت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته، ما كانت وصية أبيك عند الموت؟ قال: دعاني فقال: يا بني اتق الله، واعلم أنك لن تنتقي الله حتى تؤمن بالله، وتؤمن

٣٥ - خصصت فصلاً كاملاً في مفهوم المشية للرد على جودت وشحرور في هذه الدراسة.

٣٦ - البداية والنهاية لابن كثير ص ١٠/٢٥١.

بالقدر كله خيره وشره، فإن مت على غير هذا دخلت النار، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

«إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب، قال ما أكتب؟ قال: اكتب القدر، ما كان وما هو كائن إلى الأبد»^(٣٧).

المرتبة الرابعة: الإيمان بأن الله خالق كل شيء بقدر.

يقول تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

يقول الطبري: إنا خلقنا كل شيء بمقدار، قدرناه، وقضيناه^(٣٨).

يقول القرطبي مبيناً مفهوم القدر

«الذي عليه أهل السنة: أن الله - سبحانه - قدر الأشياء، أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجد، على نحو ما سبق في علمه، فلا يحدث في العالم العلوي والسفلي إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته دون خلقه»^(٣٩).

وهذا أمر متفق عليه بين الرسل والكتب الإلهية والعقول والفطر وخالف ذلك القدرية، فعندهم أن أفعال الحيوان الاختيارية مخلوقة له، وأن الله سبحانه لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً، وإنما يجعلهم أنفسهم لا يجعله تعالى. وقد نادى القرآن والسنة وأئمة الإسلام بالرد عليهم وإبطال حججهم، وتقرير منهج أهل السنة في هذا المجال، وهو خلق الله تعالى لأفعال المكلفين ودخولهم تحت علمه وكتابه قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢].

وقد أخبر سبحانه أنه هو الذي جعل أئمة الخير، يدعون إلى الهدى، وجعل أئمة الشر يدعون إلى النار، فتلك الإمامة والدعوة يجعله فهي مجعولة له وفعل لهم؛ قال تعالى عن آل فرعون: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١] وقال عن أئمة الهدى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] فأخبر أن هذا وهذا يجعله مع كونه كسباً

٣٧ - سنن الترمذي ٥/٢١٥ وانظر صحيح سنن الترمذي ٣/٢٢٨ حديث رقم ١٧٤٨.

٣٨ - تفسير الطبري ٢٧/١١٠.

٣٩ - تفسير القرطبي: ١٧/١٤٨.

وفعلاً للأئمة، ونظير ذلك قول الخليل، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾ فأخبر الخليل أن الله هو الذي جعل المسلم مسلماً، وعند القدرة، الإنسان هو الذي يجعل نفسه مسلماً.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ قال مجاهد: قدر للإنسان الشقوة والسعادة، وهدى الأنعام إلى مراتعها.

قال الراغب: «هداية الله تعالى للإنسان على أربعة أوجه:

الأول: الهداية التي عم بجنسها كل مكلف، من العقل والفتنة والمعارف الضرورية التي أعم منها كل شيء بقدر فيه حسب احتماله؛ كما قال تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ وَتُمْ هَدَى﴾.

الثاني: الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على السنة الأنبياء، وإنزال القرآن ونحو ذلك، وهو المقصود ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾.

الثالث: التوفيق الذي يختص من اهتدى، وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ - ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة المعنى بقوله:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾.

وهذه الهدايات الأربع مترتبة فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية، بل لا يصح تكليفه، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة.

والإنسان لا يقدر أن يهدي أحداً إلا بالدعاء^(٤٠)، وتعريف الطرق دون سائر الهدايات، التي أشار إليها بقوله:

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وإلى سائر الهدايات - غير الثالثة - أشار بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٤١).

وطريق أهل الحق أنهم يؤمنون بالقدر خيره وشره بقوله تعالى:

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^{ق٤}.

ومذهب القدرية أن الإنسان يملك أن يهدي نفسه أو يضلها. وذكر النووي في شرح مسلم قول ابن قتيبة: هذا تمويه من هؤلاء الجهالة، ومباهطة وتواخ، فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله تعالى، ويضيفون القدر والأفعال إلى الله سبحانه، وهؤلاء الجهالة يضيفونه إلى أنفسهم. ولقد اهتم علماء الأمة بنقل مواقف من سبقهم من علماء السلف الصالح في مسألة القدر. يقول ابن حجر:

«موقف السلف قاطبة أن الأمور بتقدير الله»^(٤٢).

وهذا موقف الأنبياء، يقول يوسف عليه السلام، كما جاء في قول الله تعالى:

﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾
[يوسف: ٣٣ - ٣٤].

وها هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يدعو ربه أن ينصره - في بدر - وكذلك دعا يونس ربه أن ينجيه في بطن الحوت.

٤٠ - الدعاء هنا بمعنى الدعوة والتبليغ.

٤١ - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٥٣٨ مادة هدى، وانظر فتح الباري ١١/٥١٥.

٤٢ - فتح الباري ١١/٤٧٨.

ولا يغفل المسلمون - رغم اعتقادهم بالقدر المكتوب - عن تحقيق الجهد البشري والأخذ بالأسباب المعهودة - كما بينا في بحث أصول العلم الحسية والعقلية والخبرية، في معادلة متكاملة لا تناقض فيها.

المرتبة الخامسة: التيسير: الإيمان بأن كل إنسان ميسر لما خلق له.

وهذا واضح في قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: ٥ - ١٠]. قال القرطبي: «نرشده لأسباب الخير والصلاح حتى يسهل عليه فعلها»^(٤٣).

وقد جاء موضوع التيسير أوضح من ذلك في قوله تعالى:

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وقد روى البخاري عن عمران بن حصين، قال: قال رجل: يا رسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار؟ فقال: نعم.

قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: «كل يعمل لما خلق له أو لما ييسر له»^(٤٤).

كما جاء عن عبد الله بن مسعود، قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق: «إن أحدمكم خلقه في بطن أمه أربعين يوماً. ثم يكون في ذلك علقه مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك. ثم يرسل الملك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره، إن أحدمكم لعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب؛ فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. وإن أحدمكم لعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»^(٤٥).

٤٣ - تفسير القرطبي ٢٠/٨٣.

٤٤ - البخاري حديث رقم ٦٥٩٦ فتح الباري ١١/٤٩٦.

٤٥ - البخاري حديث ٦٥٩٤ فتح الباري ١١/٤٧٧، ومسلم ٤/٢٠٣٦، واللفظ لمسلم.

وقد روى مسلم في الصحيح، عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، حول حديث النبي صلى الله عليه وسلم عند مقبرة بقيع الغرقد الذي قال فيه: «ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة، إلا وقد كتب الله مكانها في الجنة أو النار. إلا وقد كتب شقية أو سعيدة» قال: فقال رجل: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا، وندع العمل؟ فقال: «من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة» فقال: «اعملوا فكل ميسر. أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيَّ لَهُهُ لِيُسِّرَهُ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيَّ لَهُهُ لِيُعْسِرَهُ﴾»^(٤٦).

وعن علي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار» قالوا: يا رسول الله: فلم نعمل، أفلا نتكل؟ قال: «لا تعملوا، فكل ميسر لما خلق له»^(٤٧).

ولن نطيل في سرد الأحاديث التي تفيض في هذا المعنى، وإنما نحتاج إلى الإشارة إلى سبب ضلال طوائف عديدة عن هذه الحقائق الواضحة والأدلة الدافعة.

والذي حققه علماء أهل السنة، أن سبب الضلال يكمن في عدم الأخذ بمجموع الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية وعدم الجمع بينها، لفهم مقاصد الشرع، وإنما أخذوا بالتأويل الفاسد وتحريف الكلام عن مواضعه، ونظر كل فريق إلى مجموعة من الآيات دون غيرها، ولم ينظروا في الأحاديث النبوية التي توضح تلك الآيات، وتبين معانيها، وقد نشأت مذاهب الجبر والاختيار بسبب هذا التأويل الفاسد والانحراف عن منهج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين وجميع السلف الصالح. وسأستعرض هنا بعض القواعد التي اعتصم بها أهل السنة والجماعة من زيغ الفرق الضالة دون إفراط أو تفريط وذلك من خلال مقارنة مناهج هذه الفرق.

٤٦ - أخرجه مسلم بلفظه حديث رقم ٢٦٤٧ كما رواه البخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم.

٤٧ - مسلم ٤/٢٠٤٠.

١ - مذهب القدرية النافية:

ذهب أصحاب هذا المذهب إلى نفي القدر، وذهب بعضهم إلى نفي علم الله السابق، وأن الله كتب مقادير الخلائق - في اللوح المحفوظ - قبل خلق السموات والأرض والإنسان، وزعم هؤلاء، أن الإنسان مخير في حياته على الإطلاق وخالق لأفعاله، ويقولون الخير من الله والشر من غيره، وهذا يشبه مذهب المجوس الذين يعتقدون بوجود إلهين إله النور وإله الظلمة. وقد ذم النبي صلى الله عليه وسلم، مذهب هذه الفرقة بقوله: «القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم»^(٤٨) وكان من أوائل القدرية الجعد بن درهم ومعبد الجهني ثم تبنت المعتزلة هذه الآراء، وأدخلتها في منهجها. يقول ابن تيمية عن فرقة القدرية النافية:

أ - قسم يجعلون أنفسهم هي الخالقة المحدث للحسنات والسيئات، وأن نعمة الله الدينية على المؤمن والكافر سواء، وأنه لم يعط العبد إلا قدرة واحدة، تصلح للضدين، وليس بيد الله هداية خص بها المؤمن، أو طلب منه بقول العبد ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وأنه لا يقدر على هداية الضالّ، ولا إضلال المهتد؛ فهؤلاء القدرية المجوسية.

وسيتظهر لنا أن أصحاب الفكر المادي الذين ينتسبون للإسلام، هم من أتباع هذه الفرقة الضالة، لأن هؤلاء يجعلون مصير البشر بأيديهم، بينما يقوم منهج الإسلام على قاعدة أساسية تجعل مصير البشر بيد الله على سبيل الحزم.

وسيتبين لنا أن جودت سعيد ومحمد شحرور وإقبالاً هم من أتباع المنهج المادي^(٤٩)، وهم كذلك من يأخذون بأفكار فرقة القدرية النافية؛ التي تجعل مصير البشر بأيديهم؛ يقول جودت: «إن مشيئة الله لا تسلب البشر قدرتهم على التغيير وصنع مصائرهم، بل مشيئة الله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾»^(٥٠) «إن مصائرهم بيدهم» ثم يقرر: «إن هذا

٤٨ - مشكاة المصابيح تحقيق الشيخ ناصر الدين الألباني ١/٣٨ وإسناده حسن وقريب من لفظه جاء في صحيح الجامع الصغير ٥/٣٧.

٤٩ - انظر بتوسع فصل المنهج التغييري من هذه الدراسة.

الاعتقاد والنظر الذي يسلب الإنسان الاختيار، والقدرة على تقرير المصير ويجعل الإنسان ومصيره غير خاضع للعلم والتسخير والتنبؤ»^(٥٠).

ويقول بعد ذكر آية ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾: «وهذه الآيات التي تؤكد حتمية قانون الله وسنته يجب ألا يفهم منها أنها تنفي سلطان البشر على التحكم بسير المجتمعات.. وهذا المبدأ يجعل مصير البشر بأيديهم وثمره لأعمالهم»^(٥١) وكذلك يجعل الإنسان هو المتحكم بالكون فيقول:

«ومع ذلك فإن الجانب الذي اعتنى به ابن خلدون هو الذي مكن الإنسان من لجام الزمان آخر الأمر»^(٥٢).

كما يشيد بالمنهج الماركسي الذي أثبت هذه القاعدة في السيطرة على سنن تغيير المجتمعات حيث يقول: «والفكر الماركسي له ومضاته ومنتهاه في إدراك محتوى هذه الآية^(٥٣) حيث نحا قدرة الإنسان على صنع التاريخ، والقيام بعملية التغيير، فهذا الضجيج الذي أحدثه الفكر الماركسي خلال أكثر من مئة عام إنما كان في تنبيههم لهذه الفكرة وإدراكهم لها»^(٥٤).

٢ - مذهب القدرية الجبرية:

وهؤلاء لا يجعلون للإنسان قدرة على العمل، وهو مجبور عندهم على تصرفاته: يقول ابن تيمية:

«وقسم يسلبون العبد اختياره وقدرته، ويجعلونه مجبوراً على حركاته من جنس حركات الجمادات، ويجعلون أفعاله الاختيارية والاضطرارية من نمط واحد حتى يقول أحدهم: إن جميع ما أمر به الله ورسوله فإنما أمر لا يقدر عليه ولا يطيقه؛ فيسلبونه القدرة مطلقاً، إذ لا يثبتون له

٥٠ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٨٨.

٥١ - المصدر السابق ص ١٣٣.

٥٢ - كتاب حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ٥٢.

٥٣ - الآية هي: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

٥٤ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢١٩.

إلا قدرة واحدة مقارنة للفعل، ولا يجعلون للعاصي قدرة أصلاً»^(٥٥) وقد برز من هؤلاء القدرية الجهم ابن صفوان.

٣ - منهج أهل السنة في القدر:

يقوم هذا المنهج على رفض هذين المذهبين، مذهب الجبر ومذهب الاختيار أو القدرية النافية والقدرية المجبرة، حيث يؤمن أهل السنة بمنهج وسط، وقد عبر عنه علماء الأمة بأدلة واضحة من الكتاب والسنة، كما ذكرت في صدر هذا الفصل طرفاً منها، يقول ابن تيمية:

«إن مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب ما دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان: وهو أن الله خالق كل شيء ومليكه، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد. وأنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون شيء في الوجود إلا بمشيئته وقدرته، لا يمتنع عليه شيء شاء؛ بل هو قادر على كل شيء، ولا يشاء شيئاً إلا وهو قادر عليه، وأنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد دخل في ذلك أفعال العباد وغيرها، وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ذلك، وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة، فهم يؤمنون بخلق كل شيء وقدرته على كل شيء، ومشيئته لكل ما كان»^(٥٦).

ونستطيع أن نتبين أسباب ضلال الفرق عن هذا المنهج، بأنهم نظروا إلى المسألة من جانب واحد - كما بينا - ولم يفرقوا بين إرادة الله الكونية وإرادة الله الشرعية، وإنما سووا بين الإرادة والمحبة أو بتعبير آخر جعلوا المشيئة كالرضا فزعم القدرية النفاة الذين نفوا القدر، أن الله لا يريد الكفر والمعاصي ولا يحبها، ولا يرضاها لعباده، فكيف يخلق أفعال العباد التي تتضمن الكفر والذنوب، وزعموا أن هذا تنزيه لله عن الظلم وقد تبين لنا فيما سبق أن الله خالق كل شيء ومليكه، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد.

وأما القدرية الجبرية، فزعموا أن الإنسان مسلوب الإرادة وأن الله خالق كل شيء، وأنه يحب ويرضى عن كل شيء أوجده، وقد آمن أهل السنة بما عند كل واحد من الفريقين من الحق، لذلك قالوا بالتفريق بين الإرادة والمحبة.

٥٥ - الفتاوى الكبرى ٨/٤٤٤.

٥٦ - الفتاوى الكبرى ٨/٤٤٩.

الإرادة الكونية

وهي الإرادة الشاملة لله تعالى، فلا يكون أمر على خلاف هذه الإرادة سواء كان من الطاعات أو المعاصي، ويقع كل شيء وفق هذه الإرادة، ولا مدخل هنا لموضوع المحبة والرضا لأن كل أمر يصدر عن مشيئته، وهذا هو ركن القدر الذي يطلب من كل مؤمن أن يعتقد، كما جاء في حديث جبريل عليه السلام مع النبي صلى الله عليه وسلم، عندما عدد أركان الإيمان، قال: فأخبرني عن الإيمان قال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره» قال صدقت^(٥٧) وفي رواية أخرى لمسلم: «وتؤمن بالقدر كله»^(٥٨). وهذا ما يريد الله بنا، فنؤمن به.

الإرادة الشرعية

وهي الإرادة المتعلقة بالتكاليف الشرعية من أمر ونهي، والإرادة هنا مقرونة بالمحبة، وقد قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال تعالى أيضاً: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] وإن عدم محبة الله للكفر وعدم رضاه عن المعصية لا يستدعي عدم وقوعه من قبل الناس، كما أنه لا يعني أن يكون في الكون ما يعارض مشيئة الله.

وهذا ما يريد الله منا، فنعمل بالأمر والنهي.

ولقد اعتقد المسلمون بهذا الفهم لموضوع القدر - وهو ركن هام من أركان الإيمان - إلا ما كان من الفرق الضالة التي نفت القدر بهذا المفهوم.

أثر الإيمان بالقدر

من ثمرات الإيمان بالقدر؛ الانقياد الكامل لله تعالى، والاستسلام لأمره ونهيه وتوحيده بأسمائه الحسنی وصفاته، وفي هذا صلاح للأمة من الفرقة، ولأفراد المجتمع من الانحراف.

٥٧ - رواه مسلم ١/٣٧ عن عمر بن الخطاب وهذا جزء من حديث طويل.

٥٨ - رواه مسلم ١/٤٠ عن أبي هريرة.

وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥١].

وتظهر حقيقة الإيمان بالقدر خيره وشره عند التوكل على الله والاستعانة به والتوجه إليه عند الدعاء، والاستغاثة به.

وعندما يعلم العبد أن كل ما يصيبه في هذه الدنيا مكتوب عليه، وأن الأجل محتوم، والرزق مقسوم، وأن عليه الاستجابة للإرادة الشرعية من أمر ونهي، فلا يغتر بعد ذلك بهذه الدنيا الفانية، ويسعى في طريق الجهاد غير هيب، كلما سمع هيعة طار إليها، يطلب الموت في مظانه وهو يقول:

﴿هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢] أي النصر أو الشهادة، وكلاهما خير.

وبهذا الإيمان توجه المسلمون إلى قتال الفرس والروم، وهذا الذي جعل المجاهدين يقتحمون الصفوف، ويخاطبون الأعداء: إننا نحب الموت أكثر مما تحبون الحياة.

يقول ابن تيمية موضحاً منهج أهل السنة، في موضوع قاعدة السببية في الإسلام، بعد أن ذكر قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠] «أثبت الله المشيئتين؛ مشيئة الله ومشيئة العبد، وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب» (٥٩).

وقال أيضاً:

«الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالمأثور بها قدح في الشرع، فعلى العبد أن يكون قلبه معتمداً على الله، لا على سبب من الأسباب، والله ييسر من الأسباب ما يصلحه في الدنيا والآخرة، فإن كانت الأسباب مقدورة له، وهو مأثور بها فعلها مع التوكل على الله، لما يؤدي الفرائض، ولما يجاهد العدو، ويحمل السلاح، ويلبس جنة الحرب، ولا يكتفي في دفع العدو على مجرد توكله،

بدون أن يفعل ما أمر به في الجهاد، ومن ترك الأسباب المأمور بها، فهو عاجز مفطر مذموم»^(٦٠).

وقد شدد الإسلام على الالتزام بالأحكام الشرعية والأخذ بأسبابها، كما شدد على التوكل على الله سواء.

وقد جاء في السيرة عن صاحب الناقة الذي سأل النبي، كما جاء في حديث أنس؛ قال رجل: يا رسول الله: أعقلها وأتوكل؟ أو أطلقها وأتوكل؟ قال: أعقلها وتوكل»^(٦١).

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»^(٦٢).

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أئمة مفهوم التوكل «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا فلان إذا أويت إلى فراشك فقل:

«اللهم أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك مت على الفطرة، وإن أصبحت أصبحت أصبت خيراً»^(٦٣).

وفي هذه الأحاديث إبطال لمذاهب القدرية النافية، التي لا تعتد بالقدر ولا تعطي قضية التوكل على الله حقها، وتبطل مذهب القدرية الجبرية، التي لا تهتم بالأسباب كمنهج أساسي.

تعامل الإنسان المؤمن مع القدر

يقول ابن تيمية: «والعبد له في المقدور «حالان» حال قبل القدر وحال بعده؛ فعليه قبل المقدور^(٦٤) أن يستعين بالله، ويتوكل عليه، ويدعوه، فإذا قدر المقدور بغير فعله، فعليه أن

٦٠ - الفتاوى الكبرى ٨/٥٢٩.

٦١ - أخرجه الترمذي وإسناده حسن. رقم الحديث ٢٥١٧.

٦٢ - مسلم ٤/٢٠٥٢ في باب الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله، وتفويض المقادير لله. والمراد بالمؤمن القوي هنا: صاحب العزيمة الذي يكون أكثر إقداماً في الجهاد، وأشد عزيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى واحتمال المتاعب وأرغب في العبادة.

٦٣ - أخرجه البخاري حديث رقم ٢٤٧ و ٦٣١١ و ٦٣١٥ انظر فتح الباري ١/٣٥٧.

٦٤ - هذه هي الإرادة الكونية.

يصبر عليه، أو يرضى به، وإن كان بفعله، وهو نعمة حمد الله على ذلك، وإن كان ذنباً استغفر إليه من ذلك. وللعبد في حال المأمور^(٦٥) «حالان» حال قبل الفعل، وهو العزم على الامتثال والاستعانة بالله على ذلك، وحال بعد الفعل، وهو الاستغفار من التقصير، وشكر الله على ما أنعم من الخير.

وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾.

أمره أن يصبر على المصائب المقدرة، ويستغفر من الذنب^(٦٦).

الاحتجاج بالقدر

يتفق أهل السنة والجماعة، أن العباد مأمورون بما جاء في نصوص الشرع من أمر، وهم منهيون بما جاء في النصوص من نهي.

ولا حجة لأحد على الله في ترك واجب مأمور به، ولا حجة لأحد في فعل محرم نهي عن فعله. يقول ابن تيمية:

«بل لله الحجة البالغة على عباده، ومن احتج بالقدر على ترك مأمور أو فعل محظور أو دفع ما جاءت به النصوص، في الوعد والوعيد، فهو أعظم ضللاً وافتراراً على الله، ومخالفة لدين الله، من أولئك القدريّة»^(٦٧).

فالقدرية من أصحاب مذهب الاختيار يشبهون المجوس، في كونهم أثبتوا غير الله يحدث أشياء من الشر بدون مشيئته وقدرته وخلقه.

والقدريّة من أصحاب مذهب الجبر يشبهون المشركين في قولهم ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا عَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾^(٦٨) فهؤلاء احتجوا بالقدر على إسقاط التكليف، فمثلهم مثل الكفار، وفي هذا تكذيب للرسول الذين جاؤوا بالأمر والنهي ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾.

٦٥ - هذه هي الإرادة الشرعية.

٦٦ - الفتاوى الكبرى ٨/٧٧.

٦٧ - الفتاوى الكبرى ٨/٤٥٢.

إن الإيمان بالقدر يعني فعل المأمور وترك المحذور والتسليم بالمقدور.
قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ
قَلْبَهُ﴾ قال ابن مسعود: هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله، فيرضى ويسلم.
وهذا يمثل حقيقة الابتلاء والصبر عليه.

يقول تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ
وَالْأَنْفُسِ وَالْثَمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ
وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦ - ١٥٧].

القدر المستور والقدر المكشوف

القدر المستور: هو الأمر الذي قدره الله سبحانه علينا، وقد غاب عنا، وأمرنا الله أن نؤمن
به من خلال حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «وأن تؤمن بالقدر خيره وشره».
ويشمل كل تقدير قدره الله على الخلائق، فكل حركة في هذا الكون، تخضع لإرادة الله،
وقد حجب عنا ما وراء حاضرننا، فلا نعلم عنه شيئاً، فعلمنا قاصر إلى علمه وعقولنا محدودة أمام
غيبه.

القدر المكشوف

شاء الله تعالى أن يبين للمؤمنين قدرته التامة، ومشيبته النافذة، وعلمه الكامل المحيط،
فكشف لنا جانباً من قدره المستور، ليظهر لنا مفهوم القدر بطريقة عملية، ويعلمنا كيف نتعامل
مع مفهوم القدر. وجاء في القرآن الكريم كشف لهذا الجانب في مواضع كثيرة، ونكتفي هنا
باستعراض أحد الجوانب التي كشف الله لنا فيها قدره المستور، فأصبح أمامنا قدراً مشهوداً.

وفي قصة موسى والرجل الصالح^(٦٨) عليها السلام تصوير دقيق لمفهوم القدر المكشوف، ففي هذه القصة مفاجآت متتالية، وتصرفات عجيبية، تتمثل فيها قدرة الله التامة وحكمته البالغة، حين كشف الرجل الصالح لنبي الله موسى عليه السلام ما لم يستطع عليه صبراً.

يقول تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا وَأَمَّا الْغُلَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٩ - ٨٢].

والعبرة المستفادة من القصة في نهايتها، عند قوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾^(٦٩). وإنما هي رحمة الله وحكمة أراد أن يكشفها لعباده.

أثر الانحراف عن مفهوم القدر

وكم تمتد ألا أطيل البحث في مسألة القدر، واستقراء آراء الناس فيها، وبيان أسباب الافتراق، لو اقتصر أمر هذا النزاع في فروع العلم النظري، وعلى صفحات الكتب فقط، ولكن تجاوز ذلك إلى الجانب العملي في حياة الأمة، وقد غفل أكثر الناس عن منهج الحق في تناول قضية القدر، ولم تكن هذه المسألة موضع نقاش في نفوس الصحابة والتابعين، حتى نشأت الفرق، وكثر الجدل، ونشأ علم الكلام، وخاضوا فيه على أسس الفلسفة الإغريقية، وتأثروا بمفاهيمها، واعتمدوا قوانين المنطق، لإقامة الحجة لأنفسهم على خصومهم. وقد ظن الناس أنهم لا

٦٨ - هو الخضر عليه السلام، وأظهر الأقوال أنه من الأنبياء. وقد جاء في الحديث الشريف عن رسول الله (ص): «بينما موسى في ملاء من قومه إذ جاء رجل فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ فقال موسى: لا؛ فأوحى إلى موسى بلى عبدنا خضر..» البخاري حديث ٧٤٧٨ عن ابن عباس عن أبي بن كعب.

٦٩ - وفي هذه القصة تكذيب لدعاة الكشف والإلهام، وإبطال لمن يدعي الاتصال بالله تعالى عن غير طريق الوحي والنبوة.

مناص لهم من اتباع أحد المنهجين إما الجبر وإما الاختيار^(٧٠)، وقد ساعد في بروز هذه الظاهرة في حاضرنا المعاصر غياب المناهج السليمة، التي تقدم لطلبة العلم.

وبما أن هذه الدراسة مخصصة لبحث النزعة المادية وخطرها في العالم الإسلامي، فإن بحثنا سيتناول فرقة القدرية النافية^(٧١) بشيء من التفصيل والرد، وإقامة الحجة على أصحاب النزعة المادية، بأن جذورهم التاريخية تمتد إلى أصول هذه الفرقة، وإن اختلفت الاهتمامات بينهم، لأن أصولهم واحدة، تلتقي عند الفلسفة المادية الأرسطية. ولا يسعنا - الآن - أن نقدم عرضاً كاملاً لأحوال هذه الفرقة في فصل خاص، وإنما سيكون الرد المناسب خلال معالجة القضايا التي يطرحها أصحاب الفكر المادي، وهي الآن موضع اهتمام الناس أيضاً؛ مثل قضية التطور والتغير وتحكيم العلوم المعاصرة بالنصوص الشرعية، باسم النهضة العلمية والتنوير وتحديد مصدر العلم «مصدر المعرفة»، وتحديد مصدر الأدلة وقيمتها.

الفرق الضالة

ولقد اهتم العلماء قديماً بوضع الضوابط، لمعرفة وتمييز أصحاب المقالات والمذاهب، وحصص الفرق وبيان مناهجها.

٧٠ - لقد ثار الجدل بين الناس من خلال المسألة المشهورة: «هل الإنسان مخير أم مسير؟» ومن خلال هذه

الدراسة تبين لنا الخطأ في توجيه هذه المسألة، ولم يرد في الشرع مثل هذا التعبير لا في القرآن ولا في السنة،

وإنما هو من كلام الفلاسفة وأهل الكلام، والذي جاء في القرآن: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى

وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ وجاء بالسنة: «وكل مسير لما خلق له».

٧١ - يوجد دراسة كاملة لأفكار القدرية المجبرة بعنوان «أخطار النزعة الفلسفية العقلية في العالم الإسلامي».

وقد ذكر الشهرستاني^(٧٢) في كتابه الملل والنحل بعضاً من هذه القواعد حيث قال: «اعلم أن لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلامية. ومن المعلوم الذي لا مرأى فيه، أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما، في مسألة ما، عد صاحب مقالة، فلا بد إذاً من ضابط في مسائل، هي أصول وقواعد... وقد اجتهدت على ما تيسر من التقدير حتى حصرتها في أربع قواعد، هي الأصول الكبار:

- ١ - الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الأزلية إثباتاً ونفيّاً عند جماعة ونفيّاً عند جماعة، وبيان صفات الذات وصفات الفعل.
- ٢ - القدر والعدل وهي تشتمل على مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب في إرادة الخير والشر والمقدور والمعلوم، إثباتاً عند جماعة، ونفيّاً عند جماعة.
- ٣ - الوعد والوعيد والأسماء والأحكام، وهي تشتمل على مسائل الإيمان والتوبة والوعيد والإرجاء، والتكفير والتضليل، إثباتاً على وجه عند جماعة، ونفيّاً عند جماعة.
- ٤ - السمع والعقل والرسالة والأمانة، وهي تشمل مسائل التحسين والتقبيح والصالح والأصلح واللفظ والعصمة. «^(٧٣).

وقد كان الخلاف فيها بين الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة، وما تفرع عنها من فرق أخرى من جهة، وبين أهل السنة والجماعة من جهة أخرى، بالإضافة إلى الخلافات القائمة فيما بين هذه الفرق نفسها^(٧٤).

لقد لاحظت من خلال الحوار؛ أن بعض الكتاب والمفكرين يأفنون من البحث في مسائل الفرق، ظناً منهم أن الرد على إحدى الفرق يمثل الدخول في علم الكلام المذموم، أو يظنون أن ذلك يؤدي إلى زيادة التفرق بين المسلمين.

٧٢ - هو محمد بن عبد الكريم الشهرستاني الفيلسوف المتكلم على مذهب الأشعرية وقد وقع في كتابه وهم عظيم وهو تسمية أهل السنة والجماعة ويعني بهم جماعة أبي الحسن الأشعري، وقد ضلت طوائف من الناس بهذا الالتباس مما جعلهم ينقلون منهج أهل السنة بطريقة مخالفة للحقيقة.

٧٣ - الملل والنحل ١/٥.

٧٤ - لا يظهر الخلاف - اليوم - حول هذه الآراء كما كان في مرحلة ظهور تلك الفرق، وإنما يتخذ صبغاً أخرى، ومن خلال مصطلحات جديدة: مثل الإسلام العقلاني - أو الإسلام المستنير، أو العصرية، أو الحداثة، أو تحت ستار التجديد.

ولا بد من الإجابة على هذا التساؤل بوضوح:

لقد أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وألف بين المسلمين وتركهم على المحجة البيضاء، وكانوا إذا اختلفوا في شيء رجعوه إلى الله ورسوله، وكان رائدهم في ذلك قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

ولما اختلفت الفرق، وتشعبت إلى مذاهب، هب كل فريق يدفع عن رأيه ويبحث عن المحجة التي تنصر مذهبه؛ ولم يرجع هؤلاء إلى كتاب ربهم وسنة نبيهم كما فعل الصحابة، وإنما عكفوا على كتب الفلاسفة وحججهم، ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم إلا من رحم الله، واستقام على فهم الصحابة وطريقة السلف الصالح.

وقد انتشرت آراء الفرق بين الناس، وعمت البلوى، واختلط الحابل بالنابل، وكان لا بد للعلماء من التصدي لجوانب هذا الانحراف وبيان مناهج الفرق، وحصر الآراء المنحرفة، وبيان فسادها ووضع الردود عليها.

وفي واقعنا المعاصر يعتقد بعض الناس أن هذه الفرق بادت، وأن آراءها انقرضت، فهم لا يرون لهذه الفرق تجمعات ظاهرة وكيانات بارزة، ولكن الحقيقة القائمة، أن لكل فرقة من هذه الفرق الضالة أتباعاً من أصحاب الأهواء، منهم من تبني هذه الآراء دون أن يعلم فسادها وخطرها، ومنهم من يأخذ منها، وهو يعلم حقيقتها، ولكنها وافقت هواه ورأيه، فجعل هذه الآراء منطلقاً له، ومن الناس من يتبنى رأياً، وهو لا يعلم لمن هذا الرأي، وعندما يقال له هذا الرأي موافق للخوارج أو للمعتزلة، فيقول: لم أسمع بالمعتزلة ولا أعرف شيئاً عن الخوارج، وربما يكون هذا المرء محاضراً في الندوات أو خطيباً في الاجتماعات، أو ممن يساهم في النشاط الفكري والأدبي! ومن الأمور التي ساعدت على وجود هذا الاضطراب والجهل، في حقيقة المناهج المعاصرة، وأنها مرتبطة بالمناهج الفلسفية القديمة، أو ما يماثلها في علم الكلام؛ هو محاولة أصحاب الأفكار المنحرفة إخفاء حقيقة أفكارهم، وصرف الناس عن معرفة مصدرها، وقد ساعدت هذه الطريقة في تقبل مثل هذه الأفكار.. الغامضة، وانتشارها.

وقد ضربنا في هذه الدراسة مثلاً لهذه الظاهرة، وذلك كما حدث مع أفكار جودت سعيد، فهو يستمد أفكاره من آراء الفرق الكلامية الضالة كالقدرية والمعتزلة، ولكنه لا يعلن ذلك، بل يتظاهر بدم علم الكلام، وانتقاده.

ولكننا - في هذه الدراسة - لا ننظر إلا ما يدعي الكاتب، ولا نلتفت إلى ما يعلن أو يخفي، وإنما ننظر إلى حقيقة الأفكار، وما يصدر عنه من آراء، ونخضعها إلى منهجنا الثابت في التقييم، بناء على ضوابط واضحة، ومعايير محددة. ومن خلال هذا المنهج النقدي الشامل، نستطيع أن نخلص إلى تصور كامل عن هذه الشخصية أو تلك. وقد يعتمد أصحاب الأفكار الباطلة إلى نصيحة أتباعهم، ومريديهم، بأن لا ينظروا في كتب الفرق، وفي زعمهم أن ذلك يؤدي إلى الزيغ والضلال، وقد صرح بذلك ابن عربي صاحب مذهب الاتحاد والحلول، يقول في «فتوحاته»:

«لا يجوز النظر في كتب الملل والنحل لأحد من القاصرين، وأما صاحب الكشف فينظر فيها، ليعرف من أي وجه تفرقت أقوالهم، وهو آمن من موافقتهم في الاعتقاد» ولكني أرى أن هذا الحجر كان بسبب إخفاء ضلالة هؤلاء عن أعين المريدين. لذلك قالوا: من قال لشيخه لا فقد خرج!

ولكني أرى أنه لا بد لكل مسلم أن يعلم - في الحدود الدنيا - أن هناك فرقاً منحرفة وضالة، يجب تجنبها، وعدم التلقي منها، ولا السير على مناهجها، كما يقوم على عاتق كل مفكر إسلامي يساهم في الإنتاج الكتابي، أن يكون مطلعاً على آراء الفرق، ولديه معرفة بأصولها ومنهجها، ويعلم تاريخ نشأتها، ومصادر بحوثها، وأهم أعلامها ليكون على بينة من الأمر، ويستطيع أن يميز الخبيث ويحرص ألا يجعل في كتبه شيئاً من آراء الفرق الضالة، إلا على سبيل الاستشهاد والمثال.

ولقد اعتنى علماء الأمة بهذا الجانب، وأشبعوا هذه الموضوعات بحثاً وتمحيصاً، وكشفوا خبيئات القوم ومداخلهم، وتبينوا حقيقة عقائدهم، وحرروا القواعد والضوابط التي تساعدكم؛ في تميز الصحيح من السقيم في الآراء. ونعتقد أننا اليوم بحاجة لإغناء هذا الموضوع من العمل الإسلامي، فالجهود المبذولة في هذا الاتجاه قليلة بل محصورة في التعريف في تاريخ الفرق ومجمل آرائها.

ولا بد من بيان مسألة هامة، وهي أن القدرية فرقة متميزة بأفكارها، وقد ظن البعض أن هذه الفرقة قد ذابت في فرق الاعتزال، وذلك بعد أن قتل معظم رؤوسها بسبب إنكارهم العلم مثل غيلان الدمشقي، والجعد بن درهم وغيرهما، وقد وقع الالتباس عند بعض المصنفين بأن المعتزلة والقدرية فرقة واحدة.

ونحن نتعامل مع هذه الفرقة بأنها متميزة عن المعتزلة رغم وجود آراء مشتركة. كما أن القدرية النافية، تلتقي مع أصول المنهج الوضعي، وتطلعات المنهج الماركسي المنبثق عنه، فكل من يؤمن

بمبادئ الماركسية ويدعي الإسلام فهو قدري ولا يغني عنه ذلك أبداً، كما لم تغن كلمة (لا إله إلا الله) النصراني الذي يقول (لا إله إلا الله)، وهو متمسك بدين النصارى.

وقد حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمة من الافتراق، وبين أنه سيقع، وذلك من خلال قوله: «إن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة»^(٧٥).

٧٥ - أخرجه أبو داود والدارمي وأحمد والحاكم وغيرهم.

مناهج الفلسفة

١ - المنهج المادي

يقوم هذا المنهج على نظرية تعتبر المادة هي الأصل في الوجود، وأن المادة هي الحقيقة الوحيدة، وأن الوجود ومظاهره وأحداثه يمكن تفسيرها كمظاهر ونتائج للمادة.

منهج التفكير المادي

يستند المنهج المادي إلى قاعدة أساسية تقوم باعتبار العالم الخارجي المادي هو الذي يمثل الحقيقة الكبرى، وأن هذه الحقيقة الموضوعية ذات وجود مستقل عن الوعي، وهي غير خاضعة لمصدر آخر، وأن العلم «المعرفة» الذي يصدر عن المادة، يقدم على كل علم آخر عند التنازع وسواء كان مصدر «المعرفة هذه» الوحي أم كان حكماً عقلياً خالصاً. وفي هذا المنهج يكون التعامل مع النصوص الشرعية بالرفض التام لها، وعدم الاعتراف بمصدرها، إلا أن أصحاب الفكر المادي المندسين بين المسلمين، لا يعلنون هذا الرفض جهره، وإنما يعملون على إلغاء دلالة النصوص، واعتبارها غير موجودة، والدعوة للحصول على العلم «المعرفة» من مصادر المادة، أو الواقع، أو اعتبار التاريخ مصدراً للمعرفة، وكذلك أحداث الكون، أو التصريح بالاعتماد على روح النص، والابتعاد عن النصوص ذاتها.

وهذا يستدعي - حسب توجه أصحاب الفكر المادي - إلغاء النبوة ذاتها، وعدم اعتبار ما يصدر عنها، لأنها تمثل مرحلة زمنية قديمة، واعتماد السنن الكونية والاجتماعي كبديل عنها. كما يحاول أصحاب هذا الرأي تقديم تفسير جديد لمفهوم الوحي وطريقة التلقي من الله، كما يعتمد هؤلاء على مفهوم التغيير وعلى قوانين تطور الطبيعة والمجتمعات والإنسان.

ويمثل هذا الاتجاه منهج المدرسة المادية التغييرية المعاصرة^(٧٦)، كما يخلو لبعض أتباع هذه المدرسة أن يطلق على هذا الاتجاه «اليسار الإسلامي» أو «الإسلام العقلاني» وغير ذلك من الأسماء!!

٧٦ - تعرضت لأسس هذه المدرسة ومنهجها في سلسلة مقالات خلال صحيفة اللواء الأردنية، وستنشر قريباً - بإذن الله - في كتاب مستقل.

بين المنهج الفلسفي المادي والمنهج الفلسفي المثالي

نحتاج هنا إلى بيان مسألة منهجية هامة، وهي أن الصراع السائد عند الفلاسفة - قديماً وحديثاً - قائم حول الفلسفة المادية والفلسفة المثالية أو المنهج المادي والمنهج الفلسفي العقلي، ونلاحظ أن أصحاب الفكر الفلسفي بنوعيه المادي والعقلي، يستبعدون المنهج الإسلامي من المقارنة والدراسة.

يقول جارودي عن خيار المادية وتعريف المادة:

«وستتاح لنا الفرصة، لنبين فيما بعد، أنه لا توجد طريق ثالث للإفلات من هذا الخيار؟ خيار المثالية^(٧٧) والمادية»، ثم يتساءل جارودي، ما هي المادة؟ فيقول:

١ - إن حوادث العالم هي الأوجه المختلفة للمادة المتحركة، باعتبار أن المادة هي: ما هو خارج روحي وخارج كل روح، والتي لا تحتاج لأية روح، لكي توجد.

٢ - إن المادة هي بالتالي الدافع الأول، وليست إحساساتنا وفكرنا سوى نتاج هذا الواقع وانعكاسه^(٧٨).

وتقوم ماهية الصراع بين المادية^(٧٩) والمثالية «العقلية» حول أسبقية أحدهما للآخر:

أ - المنهج الفلسفي العقلي «المثالي» يقوم على الاعتقاد بأن الفكر سابق في الوجود على المادة، ومن ثم يجب تقديم «المعرفة» الصادرة عن الفكر «عن العقل» على كل شيء.

ب - وأما المنهج الفلسفي المادي «الوضعي» فهو يقوم على الاعتقاد بأن المادة سابقة في الوجود، وأن الفكر انعكاس لها، ومن ثم تقديم العلم «المعرفة» الصادرة عن المادة على كل شيء.

٧٧ - المثالية: هي المذهب الذي يعتبر العقل سابقاً على المادة، كما تعتبر العقل هو المصدر الأول للمعرفة. ثم يفترق مذهب المثالية إلى مذاهب كثيرة من خلال الاختلاف في تحديد طبيعة العقل.

٧٨ - مقدمة كتاب المادية روجيه جارودي، وذلك قبل انتسابه للإسلام، علماً أن جارودي تخلّى عن هذا الكتاب من أجل وجود أفكار ستالينية فيه، ولم يتخلّى جارودي عن المادية الماركسية كما ذكرنا في مواضع أخرى.

٧٩ - نستخدم تعبير المنهج المادي في مقابل المناهج الأخرى، ونقصد بالمنهج المادي أصول الفلسفة المادية، التي أفرزت مناهج مختلفة، ومن الصعوبة حصرها في هذه الدراسة، ولكنها ترجع كلها إلى أصول الفلسفة المادية تحت أسماء ومصطلحات كثيرة، لذلك لا أعتبر المنهج التجريبي منهجاً مادياً، فهو وسيلة، وليس نظرية فكرية فلسفية، وقد أخذ المسلمون بهذا المنهج منذ اليوم الأول للإسلام.

مقارنة بين منهج التفكير العقلي ومنهج التفكير المادي:

يحلو للباحثين في مجال الفلسفة، إجراء المقارنات بين المناهج الفلسفية، وسأعرض هنا مقارنة أجرتها باحثة تعمل في مجال المراجع الفلسفية، حيث قالت:

التفكير الميتافيزيقي والتفكير العلمي^(٨٠) يلتقيان

«رغم الاختلاف بين فلسفة التفكيرين الميتافيزيقي والعلمي، إلا أنهما يلتقيان في نقاط عديدة، أولهما في أن جذورهما ترجع إلى الفلاسفة اليونان القدماء، ومفهومهما يرجع إلى الفيلسوفين اليونانيين أفلاطون وأرسطو، ويعتبر أفلاطون أول فيلسوف، أسند فكره الفلسفي على مقومات هذا التفكير وأسسها، بينما نقد أرسطو أفكار مبادئ أستاذه الميتافيزيقي، واستبدل التفكير العقلي بالتفكير الحسي المعتمد على الملاحظة والتجربة، ويعتبر بذلك أول فيلسوف تجريبي وعلمي..

إن التفكير الفلسفي سواء كان ميتافيزيقياً أو علمياً، فإنه ضمن مفهوم هذه العلاقة المتبادلة بين الذات والشيء، الداخل والخارج يواجه سؤالاً مشتركاً، وهو كيف نعرف؟ ومن أين نبدأ المعرفة؟ الإجابة تحدد نوع التفكير الذي يتبعه الفيلسوف.

ففي المنهج العقلي، تتجه المعرفة من العقل إلى العالم الخارجي، أي من الذات إلى الموضوع، ومعنى هذا أن التفكير ميتافيزيقي بنوعه، بينما في المنهج التجريبي، فإن الاتجاه التفكير عكسي، أي إنه يتجه من العالم الخارجي إلى الذات.

ففي حين تعتقد الفلسفة العقلية أن الفكر الموضوعي، ما هو إلا نتيجة إبداع العقل الذاتي، تعتقد الفلسفة الواقعية أن العقل الذاتي ما هو إلا نتاج الحقيقة الخارجية. نستنتج من ذلك أن مشكلة الاختلاف بين مناهج التفكيرين هي مشكلة الانبثاق، أي من أين تنبثق المعرفة..»^(٨١).

وهكذا نجد أن معظم الباحثين في مجال المناهج الفلسفية يستبعدون أن يكون كتاب الله وسنة رسوله مصدراً من مصادر المعرفة، كما أن معظمهم يقدمون النتائج التي يحصلون عليها من المصادر الفلسفية على علم الكتاب والسنة، كما بينا قبل قليل.

٨٠ - المقصود بالتفكير الميتافيزيقي «التفكير العقلي»، والمقصود بالتفكير العلمي «التفكير المادي».

٨١ - كتاب المرجع في الفكر الفلسفي، د. نوال الصايغ ص ١٤.

مصطلحات فلسفية

يستخدم أصحاب المنهج المادي مصطلحات خاصة بهم تعبر عن أفكارهم واعتقادهم، وقد نحتاج هنا لتعريف بعضها، وبيان معانيها عندهم، وقد يستخدمون هذه المصطلحات في غير المعنى الذي وضعت له في أصل اللغة، ولا يرجع - من يستخدم هذه المصطلحات - إلى الشرع أو اللغة لتحديد معناها، وإنما إلى الأصول الفلسفية.

وقد ذكرت طرفاً من هذا التعريفات خلال البحث، وسأذكر هنا أحد هذه المصطلحات.

الوجود الخارجي:

وهذا يعني عندهم الوجود المادي أو الوجود الواقعي، وقد استخدمه جودت سعيد في تحديد مراتب الوجود.

كما يسميه بعضهم الواقع خارج الذهن، أو خارج وعي الإنسان، بينما يطلق عليه بعض العلماء: الوجود في الأعيان مقابل الوجود في الأذهان.

يقول جارودي: المادة هي ما هو خارج روحي وخارج كل روح، والتي لا تحتاج لأية روح، لكي توجد^(٨٢).

٢ - المنهج الفلسفي «العقلي»

يقوم هذا المنهج على تفسير كل شيء في الوجود، من خلال مبادئ الفلسفة والمنطق ومعطيات العقل الإنساني، سواء لإثبات الأشياء وقبولها، أو تفسيرها، وفهم معانيها.

منهج التفكير الفلسفي العقلي

يستند هذا المنهج على قاعدة أساسية في التفكير، تجعل العقل هو الحكم في كافة الأمور، ويقدم على غيره من مصادر العلم، مثل الوحي أو الحس، وتعرف هذه القاعدة عند المتكلمين بتقديم العقل على النقل.

وفي هذا المنهج يكون التعامل مع النصوص الشرعية، عن طريق تأويل هذه النصوص وفق المفهوم العقلي، وهذا المنهج معتمد عند طوائف من الفرق الضالة كالمعتزلة والخوارج والرافضة، كما يتمثل في منهج المدرسة الإصلاحية المعاصرة التي تعتمد على المنهج الفلسفي العقلي.

نقض قانون الفلسفة

يزعم أصحاب الفلسفة المادية أن المادة موجودة قبل الفكر، وأنه يجب أن يستمد منها التصور، كما يزعم أصحاب الفلسفة العقلية أن العقل هو أساس الوجود، ويجب أن يستمد منه التصور، وقد أطلق على هذه العلاقة مراتب الوجود^(٨٣)، كما جرى التعبير عنها، خلال الأجيال المتعاقبة، بأساليب متنوعة، وعبارات متقاربة، تتناسب مع اختلاف الظروف في الزمان والمكان.

والذي يعنينا في هذه القضية هو البحث خلال المرحلة التي ظهر فيها علم الكلام، في حياة الأمة الإسلامية، وذلك بعد أن أصبح للفلسفة أنصار ومروجون، وظهر الاهتمام بترجمة الكتب من معين الثقافة اليونانية.

والأصل في هذه المسألة، في نقطة البداية، عند الفلاسفة، للتعبير عن حقيقة الوجود، بأنه مادة وصورة.

يقول ابن سينا عن هذه المراتب:

عين موجودة، وصورة مأخوذة، ولفظة تدل عليها، وكتابة دالة على اللفظ.

ثم جاء بعده أبو حامد الغزالي، فقال:

حقيقة الشيء في نفسه، ثبوت مثاله في الذهن، صوت بحروف يدل عليه، رقوم دالة على اللفظ وقد عبر عنه آخرون:

الوجود العيني، الوجود العلمي، الوجود اللساني، الوجود الرسمي.

كما عبر عن ذلك أصحاب الفلسفة المادية المعاصرة:

الوجود الخارجي، الصور الذهنية، الوجود اللفظي، الوجود الكتاني. ويظهر المعنى بوضوح من خلال هذا التعبير:

الوجود المادي، الوجود العقلي، الوجود الكلامي، الوجود الكتاني. وباختصار العبارات يكون لدينا ثلاث كلمات:

المادة، العقل، النقل أو الوحي

٨٣ - يستغل هذا التعبير الذي يعبر عن قاعدة جزئية إلى قانون عام يشمل الحياة البشرية والكونية، وآفاق الغيب. انظر كتاب اقرأ ص ٤٧ - ٧٠.

وكما رأينا فإن الفلاسفة لا يهتمون بموضوع النقل، إلا أن الذين يعملون في مجال الفلسفة من المسلمين، يعتبرون النقل: هو كل خبر سمعي يصل عن طريق النقل، سواء كان نصاً شرعياً من كتاب أو سنة أو كان حدثاً آخر.

تقديم المادة:

يقدم أصحاب المنهج المادي العلم الصادر عن المادة على العقل ولا يعترفون بالوحي أصلاً.

تقديم العقل:

يقدم أصحاب المنهج الفلسفي والعقلي.. العلم الصادر عن العقل على المادة وعلى النقل أيضاً، بناء على أن العقل أصل الشرع وسابق في الوجود عليه، وقد أخذ بهذا المنهج أهل الاعتزال والأشاعرة.

وقد ذكر فخر الدين الرازي^(٨٤) القانون الكلي «وهو قانون فلسفي بحت»:

«إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يجمع بينهما، وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردا جميعاً.

وإما يقدم السمع وهو محال، لأن العقل أصل في النقل، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً، فوجب تقديم العقل، ثم النقل إما يتأول، وإما يفوض»^(٨٥).

يقول ابن تيمية معلقاً عليه:

«وهذا الكلام جعله الرازي وأتباعه قانوناً كلياً، فيما يستدل به من كتب الله تعالى وكلام أنبيائه عليهم السلام وما لا يستدل به.... وهذا القانون الذي وضعه هؤلاء يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن الله، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه هو ما ظنوا أن

٨٤ - هو فخر الدين الرازي، من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعري بالفلسفة والاعتزال. انظر لسان الميزان ٤/٥٠٠.

٨٥ - كتاب درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية المجلد الأول ص ٤، وأصل هذا القانون مثبت في كتاب فخر الدين الرازي.

عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعاً له، فما وافق قانونهم قبلوه، وما خالفه لم يتبعوه»^(٨٦).

مصدر العلم

إن قضية مصدر العلم في الإسلام محسومة، وهي لا تتفق مع منهج الفلاسفة الذي ذكرناه، ولا مع أسلوبهم، فأهل السنة والجماعة يقدمون القرآن والسنة النبوية عند التنازع، ولا يقدحون بما يتوصل إليه عن طريق الحس ولا عن طريق العقل.

ولابن تيمية كلام جميل في بيان منهج أهل السنة، في موضوع العلم، حيث يقول: «طرق العلم ثلاثة: الحس والعقل والمركب منها كالخبر، فمن الأمور ما لا يمكن علمه إلا بالخبر، كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين كالخبر المتواتر، وما يعلم بخبر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. وهذا التقسيم يجب الإقرار به، وقد قامت الأدلة اليقينية على نبوت الأنبياء، وأنهم قد يعلمون بالخبر^(٨٧) ما لا يعلم إلا بالخبر، وكذلك يعلمون غيرهم بخبرهم.

ويمتنع أن يقوم دليل صحيح على أن كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون الخبر... ولهذا كان أكمل الأمم علماء المقرون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية، فمن كذب بطريق منها، فاته من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطرق»^(٨٨).

كما يرد ابن تيمية طريقة الفلاسفة باعتبار المادة سابقة على الفكر أو العكس، بناء على قانون مراتب الوجود المذكور فيقول:

«وهو سبحانه علم ما في الأذهان، وخلق ما في الأعيان، وكلاهما مجعول له، لكن الذي في الخارج جعله جعلاً خلقياً، والذي في الذهن جعله جعلاً تعليمياً»^(٨٩).

ثم يقول مبيناً خطأ قانون الفلسفة وتطبيقه على الوجود عامة:

«والطريق المشهورة عند المتكلمين هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام، وقد بينا الكلام على هذه في غير موضع، وأنها مخالفة للشرع والعقل»^(٩٠).

٨٦ - المصدر السابق ص ٦.

٨٧ - الخبر هنا بمعنى الوحي.

٨٨ - درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية المجلد الأول ص ١٧٨.

٨٩ - مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦/٢٦٦.

٩٠ - مجموع الفتاوى الكبرى ١٦/٢٦٧.

ويمكن أن نذكر في هذا الصدد؛ أن كلام الله قبل خلق الأعيان وقبل خلق الأذهان، أي قبل وجود المادة والعقل.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة..»^(٩١).

ولا أعني بنقض قانون الفلسفة أني قد استوفيت الكلام على هذا القانون، فإن ذلك يحتاج إلى مجلدات كبيرة، وإنما أعني أنني وضعت الضوابط التي تكشف حقيقة المنهج الفلسفي وقصوره، وعدم استيعابه لجميع أصول العلم.

لا خلاف بين أهل العلم من المسلمين، أن منهج الفلسفة يختلف عن منهج الإسلام، ولا يلتقي معه في قواسم مشتركة؛ لاختلاف أصول كل منها، فالاضطراب والتغيير الدائم أصبح سمة بارزة لمناهج الفلسفة.

يقول بوشنسكي عن الفلسفة المعاصرة:

«دخلت الفلسفة الغربية دور أزمة عميقة، عند نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وتتمثل أعراض هذه الأزمة في ظهور حركات فكرية، تعارض المذهبين الأهمين في الفكر الأوروبي الحديث، أي المذهب الميكانيكي المادي والمذهب الذاتي.. مثل هذا التحول العميق في الحياة العقلية والروحية، يقابل بطبيعة الحال تغيرات موازية في الميدان الاجتماعي، ويمكن رد هذه الأسباب إلى مجموعات ثلاث: المجموعة الأولى: تحتوي على أزمة علم الطبيعة، وأزمة علم الرياضيات، والمجموعة الثانية: من الأسباب تضم ظهور منهجين: للبحث المنهج الرياضي والمنهج الفينومينولوجي، والمجموعة الثالثة: من الأسباب تتكون من عدد من تصورات العالم الجديد، أهمها التصور اللاعقلي والاتجاه الميتافيزيقي الواقعي الجديد»^(٩٢).

ونحن لا يعيننا من هذا كله إلا رصد ظاهرة التغيير المستمرة، في المناهج الفلسفية، وعدم ثباتها، وتناقضها.

ومن هنا لا يجوز تبني أي من النظريات الفلسفية، لأن تلك النظريات معرضة للنقض، والتغيير المستمر.

٩١ - أخرجه مسلم ٤/٢٠٤٤.

٩٢ - الفلسفة المعاصرة في أوروبا تأليف بوشنسكي العدد ١٦٥ من عالم المعرفة ص ٢٧ - ٣٨.

ومما لا شك فيه أن اضطراب علم الكلام، الذي نشأ في الحياة الإسلامية، يعود إلى هذه الأسباب جميعاً.

قال الشهرستاني إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها
وسيرت طرقي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر
على ذقن أو قارعاً سن نادم

وقد جاء النهي عن الجدل الفلسفي بمختلف صورته:

قال تعالى:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي آلَاءِ اللَّهِ بَغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَآتَاهُ وَيُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(١٣)
[الحج: ٣ - ٤].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل» ثم تلا:

﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾^(١٤) [الزخرف: ٥٨].

وقد ذم السلف الصالح الفلسفة، ومناهجها ومصطلحاتها، ولكن الصعوبة التي تواجه ناقد الفلسفة، أنه لا يملك من النصوص الصريحة التي تدين الفلسفة مباشرة، ولكن هذا وهم قد نشأ؛ لأن الفلسفة دخلت إلى الثقافة الإسلامية من خلال الجدل المعروف بعلم الكلام، ولم تذكر في أول الأمر باسمها، وقد عكف اليوم على تقرير هذا المفهوم، أتباع المناهج الفلسفية، حين يتظاهرون بدم علم الكلام، وإذا بهم يدعون للمبادئ الفلسفية، ويشيدون بالفلاسفة وأتباعهم، وهم في أمانة من القدر، باعتبار أن الذم كان لعلم الكلام ولم يكن للفلسفة.

وقد تبرأ الشافعي رحمه الله من حفص الفرد الذي كان يناظر بالجدل والكلام «الفلسفة». قال الذهبي في ميزان الاعتدال^(١٥): «كفره الشافعي في مناظرته»، ورفض عيادته أثناء مرضه.

قال أبو المعالي الجويني: يا أصحابنا لا تشغلوا بالكلام «بالفلسفة»؛ فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به، وقال عند موته: لقد خضت البحر الحضم، وخليت أهل الإسلام

٩٣ - حديث حسن أخرجه الترمذي ٥/٣٧٨ رقم ٣٢٥٣ وابن ماجه رقم ٤٨.

٩٤ - ميزان الاعتدال ١/٥٦٤.

وعلوهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته، فالويل لابن الجويني.

وهناك قصيدة جميلة لابن أبي الحديد:

فيك يا أغلوطة الفكر
سافرت فيك العقول فما
فلحى الله أولى زعموا
كذبوا إن الذي ذكروا
حار أمري وانقضى عمري
ربحت إلا أذى السفر
أنك المعروف بالنظر
خارج عن قوة البشر
وأما قصيدة محمد بن عمر الرازي فهي مشهورة أيضاً حيث قال:

نهاية إقدام العقول عقل
وأرواحنا في وحشة من جسمنا
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
قال أبو يوسف: من طلب الدين بالكلام «الفلسفة» تزدق، ومن طلب المال بالكيما^(٩٥)
أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب.

وقال الشافعي: حكيم في أهل الكلام «الفلاسفة» أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام. وقال الشافعي أيضاً: لقد اطلعت من أهل الكلام - الفلسفة - على شيء ما ظننت مسلماً يقوله، ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه - ما خلا الشرك بالله - خير له من أن يبتلى بالكلام^(٩٦).

ولقد رجع بعض هؤلاء الذين ابتلوا بعلم الكلام إلى جادة الصواب في آخر عمرهم، مثل الأشعري والجويني والرازي والغزالي، واشتغلوا بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية، وتخلوا عن طرائق علم الكلام. قال محمد بن عمر الرازي: لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيته تشفي عيلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق؛ طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

٩٥ - لا يقصد هنا بالكيما^ء ما نعرفه من علم الكيما^ء اليوم، وإنما يقصد ما كان يفعله الجاهل من محاولة تحويل المعادن الرخيصة إلى معادن ثمينة، مثل تحويل النحاس إلى ذهب والقصدير إلى فضة.

٩٦ - العقيدة الطحاوية - طبعة المكتب الإسلامي ص ٢١٠.

وقد نستطيع أن نضيف معياراً آخر في التصنيف المنهجي؛ عند محاولة فرز وتمييز الكتاب والمفكرين، وبيان منهجهم وتحديد هويتهم الفكرية، وذلك من خلال «المثل الأعلى» في الفلسفة. وسنجد أن بعض هؤلاء يجعل مثله الأعلى في أرسطو وأتباعه، ونجد آخرين جعلوا مثلهم الأعلى أفلاطون وأتباعه، وقد ظهرت قراءات كثيرة للتراث الفلسفي، وقد تبنى كل واحد من أصحاب هذه القراءات، مثلاً أعلى لهم، من هذا التراث، فيجعله نصب عينيه.

وسنجد أن محمد إقبال قد جعل مثله الأعلى في جلال الدين الرومي المتصوف، وابن عربي، والحلاج وأمثالهم، من أصحاب التوجه الفلسفي الصوفي.

وجعل جودت سعيد من سقراط وغاندي، وتوينبي وغوته وكانت، وغيرهم أسوة حسنة، ينطلق من خلال أفكارهم.

كما جعل شعور البيروني وابن رشد والفارابي بالإضافة إلى كانت ودارون وأمثالهم من الراسخين بالعلم، وجعلهم مثلاً أعلى له.

فإذا عرفنا مذاهب هؤلاء الرجال، سهل علينا تحديد أمر الأتباع!

وقد ساهم في تأكيد هذا المعيار؛ بروز ظاهرة في المجتمعات المعاصرة، تشيد بهؤلاء الفلاسفة، وتصفهم بأحسن الألقاب، وقد ملأت أسماؤهم الشوارع والجامعات والمستشفيات، ونالوا من التقدير والاحترام، ما لم يحصل لهم في حياتهم، لقد عاش أبو علي - ابن سينا - مطارداً خلال فترة من حياته، حين أظهر مذهبه الباطني، الذي يلتقي فيه مع القرامطة والإسماعيلية، ورغم ذلك برز «ابن سينا» مثلاً أعلى عند كثير من الباحثين، تحت شعار تكريم العلم والعلماء!!

وقد وضع العلماء المسلمون للفلاسفة تصنيفاً، من خلال مناهجهم، للتعريف بهم فيقال: الفلاسفة الطبيعية، الفلاسفة الدهرية، الفلاسفة الدهرية الإلهيون، الفلاسفة القائلون بحدوث العالم أو بقدمه، الفلاسفة القائلون بدعوة الكواكب، الفلاسفة الملاحدة، وغير ذلك من الأسماء التي تدل على مناهجهم، وقد سقطت هذه التعريفات من البحوث المعاصرة، واستبعدت، عندما أصبح لهذه الفلسفة شأن، ودعوها زوراً وبهتاناً «أم العلوم»، وتغاضوا عن أصلها الفاسد.

وكما بينا أن المعيار الأساسي الذي يميز المنهج الفلسفي عن المنهج الإسلامي هو أسلوب التعامل مع النصوص الشرعية.

فالفلاسفة لا يستفيدون مما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لأن منهجهم يقوم على تحكيم العقل وتأويل النص بما يوافق العقل أو المادة، ولم يكن لهم في ذلك قانون ثابت يرجعون إليه، ولم يضعوا لهذا التأويل قاعدة للتفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل، والتي لا تحتاج إليه،

وإنما جعلوا ذلك إلى نفس المتأول واختياره عندما يسمع الخطاب، وليس بما يرجع إلى مراد المتكلم بالخطاب، وظنوا أن هذه الطريقة صالحة لتصفية الأفكار وفرزها، فعولوا عليها، واعتمدوا من أجل ذلك على ذوقهم وكشفهم، لذلك قالوا: إن ما عرفته بنور بصيرتك فقرره، وما لم تعرفه فأوله.

أو يقولون: ما ناقض العقل وجب تأويله، وإلا فلا.

ولم يجعلوا الرسول نفسه - من خلال خطابه - دليلاً يفرق به بين الحق والباطل والهدى والضلال، وإنما جعلوا الفارق؛ هو ما يختلف باختلاف الناس في أدواقهم وعقولهم في الزمان والمكان.

يقول المتفلسف المعاصر جودت سعيد «إني أريد أن أترك الأسلوب الذي تعودنا أن نبحث به هذا الموضوع من الرجوع إلى النصوص التي تتجاذبها طوائف المسلمين، ويتجادلون في صحة ثبوتها أو دلالتها»^(٩٧).

أو يقول: «إن العودة إلى النصوص لم تكن لتحل هذه الظاهرة»^(٩٨).

أما نحن - أهل السنة والجماعة - فنقول: إن الرجوع إلى نصوص الشرع هو الذي يعصمنا من الضلال، ويخرجنا من الخلاف، ويجعلنا على صراط الله المستقيم، وإن الرجوع إلى الوجود الخارجي والمادي - كما يزعم جودت وشحور - إنما يعني الرجوع إلى الفلسفة المادية، التي نادى بها ماركس وإنجلز وغيرهم، ويعني ذلك أن المشاكل ستزداد اضطراباً وانحرافاً، ولن تحل الفلسفة مشاكل الناس اليوم، ولن تسعدهم، لأن الفلسفة لم تنقذهم في يوم من الأيام، وكلنا يعلم ما أحدثته مباحث الكلام في الأمة من ضياع وضلال.

وإن الذين تعرضوا لمناظرة الفلاسفة، إنما كانوا يبطلون طرقهم ولا يثبتون طريقة معينة، وإنما يضربون آراء الفرق ببعضها، وقد ذكر أبو حامد الغزالي ذلك في معرض نقده للفلاسفة فقال: فآلزمهم تارة مذهب المعتزلة، وأخرى مذهب الكرامية وطوراً مذهب الواقفية، ولا أتهض ذاباً عن مذهب مخصوص»^(٩٩).

وكانت هذه الطريقة التي هي الغالبة عليهم في النقد.

٩٧ - كتاب «اقرأ» ص ٢٢٦.

٩٨ - رسالة «انظروا ٤٠» ص ٥٥.

٩٩ - انظر «تحاتت الفلاسفة» للغزالي ص ٦٨ وحاشية «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٦٣.

يقول ابن تيمية:

«وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية فإنما يناظرهم بها من كان خبيراً بها، وبأقوالهم التي تناقضها، فيعلم حينئذ فساد أقوالهم، بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصريح. إن الهدى فيما بعث الله به رسله، فمن أعرض عنه لم يكن مهتدياً، فكيف بمن عارضه بما يناقضه، وقدم مناقضه عليه^(١٠٠)».

أين الخلل:

يمكن الخلل في منهج الفلسفة من خلال استخدام قانون مراتب الوجود استخداماً خاطئاً، وتعميم هذا القانون ليشمل كل شيء، وتحويله إلى قانون كلي تخضع له كل الأمور الحاضرة أو الغيبية التي أخبر عنها الوحي، حيث قدموا الوجود الخارجي المادي على الوحي، واعتبروا هذا الوجود؛ وهو المرجع عند الاختلاف.

ومن الممكن أن نتوسع في بحث هذه المسألة من خلال دلالة الخطاب.

ولا بد من الإشارة إلى أن الأسماء العامة الكلية لا توجد خارج الذهن إلا معينة مختصة.

وأن المخاطب لا يفهم المعاني المعبر عنها باللفظ إلا أن يعرف عينها أو ما يناسب عينها، ويكون بينها قدراً مشتركاً، ومشابهة في الأصل.

وليس أحد من بني آدم يستغني عن التعليم السمعي، وعلم الله آدم الأسماء كلها، وكلمه بخطاب الوحي، ما لم يعلمه بمجرد العقل، فدلالة اللفظ على المعنى بواسطة دلالته على ما عناه المتكلم وأراد، وإرادته وعنايته في قلبه، فلا يعرف باللفظ ابتداءً، ولكن لا يعرف المعنى بغير اللفظ حتى يعلم أولاً أن هذا المعنى المراد هو الذي يراد بذلك اللفظ، فإذا عرف ذلك، ثم سمع اللفظ مرة ثانية عرف المعنى بلا إشارة.

والرسول صلى الله عليه وسلم لما بين لنا أموراً لم تكن معروفة قبل ذلك، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها، أتى بالفاظ تناسب معانيها تلك المعاني، وجعلها أسماء لها فيكون بينهما قدر مشترك، كالصلاة^(١٠١)، والزكاة، وكذلك لما أخبرنا بأمور تتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر، وهم لم

١٠٠ - «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٦٤ - ١٦٦.

١٠١ - الصلاة في أصل اللغة الدعاء، والصلاة التي جاء بها الشرع من الركوع والسجود وسائر حدود الصلاة، وأما الصلاة من الله تعالى فإنها تعني الرحمة.

يكونوا يعرفونها قبل ذلك حتى تكون لهم ألفاظ تدل عليها بعينها، أخذ من اللغة الألفاظ المناسبة لتلك، بما تدل عليه من القدر المشترك بين تلك المعاني الغيبية.

وأما ما يخبر به الرسول من الأمور الغائبة فقد يكون مما أدركوا نظيره بحسبهم وعقلهم. كإخبارهم بأن الريح أهلكت عاداً، فإن عاداً من جنسهم والريح من جنس ريحهم، وإن كانت أشد، فينبغي أن نعرف هذه الدرجات، أولها: إدراك الإنسان المعاني الحسية المشاهدة، وثانيها: عقله لمعانيها الكلية، ثالثها: تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية والعقلية، فهذه المراتب الثلاث لا بد منها في كل خطاب.

فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة فلا بد من تعريفنا المعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة والاشتباه الذي بينها، وذلك بتعريفنا الأمور المشهورة، ثم إن كانت مثلها، لم يحتاج إلى ذكر الفارق كما تقدم من ذكر الأمم، وإن لم يكن مثلها بين ذلك بذكر الفارق، بأن يقال ليس هذا مثل هذا، وإذا تقرر انتفاء الماثلة كانت الإضافة وحدها كافية في بيان الفارق. وانتفاء التساوي لا يمنع وجود القدر المشترك، الذي هو مدلول اللفظ المشترك، وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة، ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك^(١٠٢).

وأصل الخطأ عند الفلاسفة هو اعتمادهم على مصدر واحد من مصادر العلم والاكتفاء به، فالماديون الذين يتبعون المنهج المادي يعدون المادة هي الأصل ويعتمدون ما يصدر عنها، وأصحاب المنهج الفلسفي العقلي، يعدون العقل هو الأصل ويعتمدون على ما يصدر عنه من حكم. وكما بينا في مقدمة البحث أن أهل السنة والجماعة يعتمدون على الوحي ويقدمونه، ولا يقدحون بالعلم الذي يحصل عن طريق الحس أو العقل.

أفكار وأشخاص

ومن أجل تحديد الارتباط بين كاتب معين، وأحد هذه المناهج، يلزم القيام بدراسة شاملة للإنتاج الفكري لكل كاتب، ورصد أفكاره الأساسية، ومقارنتها مع أصول تلك المناهج وبعد ذلك يتم تحديد الانتماء النهائي.

وهناك ملاحظة جديرة بالاهتمام، وهي أن تحديد الانتماء لا يكون بمجرد التشابه في الآراء، أو المشاركة في طرح بعض القضايا، وإنما من خلال ملاحظة منهج التفكير الذي يصدر عنه الكاتب، ويرد إلى هذا المنهج جميع القضايا التي يطرحها، ويتعامل معها من خلاله، ونستطيع أن نزيد هذه النقطة توضيحاً بأنه من الضروري تحديد نظرة الكاتب إلى القضايا الهامة المنهجية، بحيث تكونت لديه نظرة شاملة ذات لون خاص متميز به.

وبعد القيام بعملية مسح ثقافية واسعة في دائرة العاملين في الحقل الإسلامي، اخترت بعض الكتاب من أصحاب النزعة المادية، باعتبارهم يمثلون النموذج المناسب للقيام بمثل هذه الدراسة الشاملة وهم:

١ - جودت سعيد.

٢ - محمد إقبال.

٣ - محمد شحرور.

ومن المناسب أن نسجل هنا بطاقة تعريف لكل واحد منهم.

جودت سعيد:

- هو من برّ عجم التابعة لمحافظة القنيطرة السورية في منطقة الجولان المحتلة، وهي الآن عند الحد الفاصل مع قوات العدو الصهيوني، ولا يسمح بالدخول إلى هذه المنطقة إلا بتصريح، وقد اعتزل جودت في هذه القرية عدة سنوات، قبل أن يخرج على الناس بكتبه الأخيرة، ورسائله ذات النزعة المادية الصرفة.

- وهو من أصل شركسي - كما قيل - وقد شهدت منطقة القنيطرة هجرات كثيرة، من الاتحاد السوفياتي، ومعظمهم من الشركس والتركمان، وقد فر هؤلاء من الممارسات الوحشية التي صدرت من النظام الشيوعي، عند قيام الثورة البلشفية الشيوعية، بقيادة لينين.

وقد تنوعت مذاهب المقيمين في تلك البقاع^(١٠٣)، وضمّت فئات من السنة والشيعة وبعض الإسماعيلية، وقد ذابت هذه الفئات في المجتمع، واستطاعت الاندماج السريع مع مذاهب سكان المنطقة.

- يعيش جودت الآن في دمشق، ويسمح له بإلقاء الدروس الشهرية في منزله، والندوات التلفزيونية وإلقاء المحاضرات في المراكز الثقافية.

- درس المراحل الأولى في سورية، وتابع دراسته الجامعية في الأزهر.

- له ستة كتب منشورة، والعديد من المحاضرات والرسائل وقد عرض أفكاره من خلالها، وجعل لهذه الكتب شعاراً متميزاً «أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع».

عناوين كتبه^(١٠٤):

١ - مذهب ابن آدم الأول.

٢ - حتى يغيروا ما بأنفسهم.

٣ - العمل قدرة وإرادة.

٤ - فقدان التوازن الاجتماعي.

٥ - الإنسان حين يكون كلاً وحين يكون عدلاً.

٦ - اقرأ وربك الأكرم.

كما أصدر منشورات دورية، وهي عبارة عن رسائل انظروا، وقد صدر منها حتى الآن ما يقارب ثمانين عدداً، وقد اشترك في إعدادها مجموعة من أتباعه، أذكر منهم أخته ليلى سعيد، وزوجها خالص جلي، وموسى الجناطي وغيرهم.

وقد أعلن جودت، عن منهجه الحركي منذ بداية عمله في مجال الدعوة، وقد جعل شعاره في ذلك، فردية - سلمية - علنية، وهو بذلك يستنكر قيام الدعوة بناء على العمل الجماعي، أو التنظيم السياسي الموجه، ولكن الواقع يشهد خلاف ذلك! فهو يقيم تجمعاً فكرياً كبيراً، وعملاً

١٠٣ - تسربت الأفكار الماركسية إلى أبناء هذه الجالية، من خلال قدوم الأقرباء والأصدقاء من الاتحاد السوفياتي.

١٠٤ - لقد استفدت في بطاقة التعريف، من خلال نبذة عن حياة جودت وعناوين كتبه وعرض لأفكاره مسجلة في مقدمة الحوار الذي أجرته معه مجلة العالم - التي تصدر في لندن - وقد أجرى الحوار «وحيد تاجاه» وهو ماركسي مشهور، أما مجلة العالم فهي ذات ميول إيرانية شيعية.

منظماً مستقراً، ويمارس من خلاله ترويج الدعوة لأفكاره، ولا يمكن تفسير عمله، إلا أنه تنظيم يحمل أفكاراً سياسية وفكرية محددة، حيث يتحرك مع أتباعه في مجال محدد، وله إصدارات كتابية مختلفة^(١٠٥)، ومنشورات ذات صبغة خاصة، يخاطب من خلالها أنصاره داخل البلاد وخارجها، حيث توزع رسائله في مختلف بلدان العالم بحماس ملحوظ، إلا أن هذا النشاط، لم يظهر بالأسلوب الحزبي، ولم ينظر إليه بهذا المفهوم، لأنه لا يعادي أي نظام، بل يدافع عنها، وهو في النهاية لصالحها، لذلك تفتح له ولأتباعه الأبواب المغلقة، وتوضع تحت تصرفه النوادي الثقافية، والمراكز الإعلامية.

ومن أجل ذلك نحن - في هذه الدراسة - لا نغتر بما يقول جودت في هذا الجانب، وإنما نأخذ بما يعمل في الواقع.

وكما ذكرت فإني غير مهتم - الآن - بتقويم الموقف السياسي لجودت، وإنما الاهتمام قائم حول نشاطه الفكري.

يحاول جودت أن يتزعم المدرسة المادية التغييرية، وأن يكون رائدها في العالم الإسلامي بلا منازع، ولا يقل دوره في هذا الشأن عن الدور الذي كان يمارسه جمال الدين الأفغاني.

مهمة الناقد

قد يكون من المفيد جداً - قبل أن أذكر الأسباب التي دعيتي لاختيار شخصيات معينة لهذه الدراسة - أن أبين وظيفة الناقد ومهمته الحقيقية، وتقوم هذه الوظيفة على عوامل محددة.

أولاً - تحديد المناهج، ووضع الأسس والمعايير، وإجراء المقارنات بينها، وهذه المسألة، وإن كانت عامة إلا أنها تساهم في تشخيص الأطر، التي تدخل ضمن العملية النقدية، كما تساعد في اختصار مواضع الاستشهاد لكل شخصية بذاتها.

ثانياً - تمييز كل شخصية، وتحديد خصائصها الذاتية، وأفكارها العامة وكشف ملامحها، ثم تحديد منهجها، وكما أن هذا التحديد يفيدنا أثناء عملية الربط، كذلك يفيد الكاتب أيضاً، حيث يدرك حقيقة أفكاره، ومعالن شخصيته، فبعض هؤلاء الكتاب يجهلون أنفسهم أحياناً ولا يدرون حقيقة مناهجهم في أحيان أخرى.

١٠٥ - انظر خاتمة الكتاب ص ٣٦١ حيث يوجد صورة لبعض الملصقات والشعارات التي توزع هدية رسائل انظروا.

ثالثاً - تصنيف الكاتب وتحديد انتائه، بناء على الضوابط والمعايير التي استخدمت في العملية النقدية.

القاسم المشترك بين أصحاب الفكر المادي

وبناء على هذه الجوانب تناولت الشخصيات التي اخترتها، لتكون موضوع هذه الدراسة: ولم أجد أثناء دراستي لهؤلاء صعوبة تذكر في تحديد أفكارهم، وبيان مناهجهم. ولا يفوتني أن أنوه هنا؛ أنه بالرغم من ظهور كل واحد، من هؤلاء، بشخصية متميزة في أسلوبها، وطريقة أدائها، فإنما يجمع بينهم خط عام مشترك، تحكمه رؤية واحدة:

- ١ - بروز النزعة المادية في أفكارهم.
- ٢ - اعتمادهم أسس النظرية الماركسية وتطبيقاتها العملية.
- ٣ - التزامهم بالمناهج الفلسفية أثناء البحث والتحليل.
- ٤ - اعتمادهم على نظرية التطور العامة المعروفة بنظرية «النشوء والارتقاء».
- ٥ - انطلاقهم من قاعدة التغيير الكلية وهي نظرية مادية جدلية ماركسية.
- ٦ - محاولتهم إدخال ما يسمى «بالعلوم الإنسانية»^(١٠٦) في العقائد الإسلامية. واعتماد مقررات علماء الاجتماع والنفس والفلسفة كنتائج مقبولة، وتفسير النصوص الشرعية من خلالها، وهذه الدراسات لا تعدو أن تكون - في معظم أحوالها - مجرد نظريات وفروض لم تصل إلى درجة العلم اليقيني.
- ٧ - يغلب على هؤلاء الكتاب محاولتهم الفصل بين القرآن الكريم والسنة النبوية، بالأسلوب الذي يضع السنة في موضع الشك والاثام، ومحاوله بناء النظرية المعرفية من خلال إغفال السنة.
- ٨ - اعتمادهم أساليب الجدل المعروف في التاريخ الإسلامي بعلم الكلام.
- ٩ - تبنيهم منهج الاعتزال، وآراء فرقة القدرية خاصة ومذهب الاختيار مقابل مذهب الجبر.
- ١٠ - إعادة النظر في التراث الإسلامي من حيث الشكل والمضمون، ويشمل النصوص الشرعية.

١٠٦ - تقوم هذه الدراسات من خلال شعار «أسلمة المعرفة أو أسلمة العلوم الإنسانية».

ومن هنا ندرك حقيقة التشابه في أفكار هذه الزمرة لاتمائم للمنهج المادي، ولا يختلفون فيما بينهم إلا في أسلوب عرض المسائل.

ورغم هذا الاتفاق في المنهج، إلا أن شحور قد تفرد ببعض الموضوعات، كما توسع في بعضها، بينما جاءت أصول هذه الأفكار عند جودت بشكل واضح، وقلما تجد في كتاب شحور فكرة، إلا وتجد لها عند جودت أصلاً وصدى، ولكن جودت يتبع الأسلوب المتأني، الذي يتميز بالدقة في الحوار، والمقدرة على المناورة^(١٠٧). بينما يتبع شحور أسلوب العجلة في طرح الموضوعات، وعدم ضبط العبارات مما جعله يقع في التناقض في أكثر من موضع.

وسأضرب مثلاً عن توافقهما في الأفكار واختلافهما في طريقة العرض.

دعا شحور - بأسلوب مثير وغير معهود - إلى سحب مهمة تفسير القرآن من فئة المشايخ، وحصرها بفئة الفلاسفة بعد أن وصفهم بأحسن الألقاب:

«فالراسخون في العلم هم الناس الذين يحتلون مكان الصدارة بين العلماء والفلاسفة، وهؤلاء من أمثال البيروني، الحسن بن الهيثم، ابن رشد، إسحق نيوتن، أينشتاين، تشارلز دارون، كانت، هيجل»^(١٠٨).

أما جودت فإنه يحمل نفس الأفكار، ولكنه لا يعرضها بأسلوب شحور المثير.

يجيب جودت عن التساؤل التالي:

«ما السبيل إلى توحيد المسلمين أو العاملين للإسلام؟» فيقول: «إني قد أشرت في بعض كتيبي أن الجواب التقليدي لهذا السؤال هو قولهم: بالعودة إلى الكتاب والسنة والسلف الصالح، لكن هذا الجواب لم يعد كافياً على وضعه التقليدي، ولكي يصدق هذا الجواب ويكتسب فاعليته العملية لا بد من أن يكتشف المسلمون وغير المسلمين منهجاً لفهم الكتاب والسنة وكل التراث الإنساني»^(١٠٩).

ومن هنا ندرك التوافق بين أفكار شحور، وأفكار جودت، فهو يدعو مثل شحور إلى اكتشاف منهج، يضعه غير المسلمين لفهم الكتاب والسنة، وقد تصدित لهذه المسألة في فصل «تغيير مصادر الأدلة».

١٠٧ - يختلف أسلوب جودت في كتيبه عن أسلوبه في الندوات، فهو في الكتب متأناً، بينما يظهر منه الانفعال، وضيق الصدر في الندوات مما يساعد في صدور الأخطاء أو الخروج عن المألوف.

١٠٨ - كتاب شحور، ص ١٩٣.

١٠٩ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٢٤.

كما أتت رصدت أفكار كتاب آخرين، ينتمون إلى المنهج المادي أيضاً، ويتعاملون مع النصوص الشرعية من خلال منهج التفكير المادي، ولهم كتب ونشاط ثقافي بارز، ولم أرغب في ضمهم إلى هذه الدراسة، وتناول إنتاجهم بالنقد، وقد فضلت الاختصار على الشخصيات المختارة، باعتبارهم يحتلون مواقع قيادية في التوجيه الفكري، كما أن القارئ يستطيع أن يمارس التصنيف الفكري، من خلال معايير التمييز، التي توصلنا إليها، كما يملك القارئ أن يتوسع في المراجع التي اعتمدنا عليها، في تأصيل هذه الضوابط، للحصول على المزيد من المعلومات التي تفيد في عمليات النقد في المستقبل.

إن هذه الدراسة تمثل خطوة متواضعة على طريق منهج النقد الإسلامي الشامل، لذلك فإني أهيب بإخواننا، الذين يملكون القدرة النقدية، أن يساهموا بخطوات أخرى في هذا الطريق. فهناك فريق لا يستهان به، ممن يحملون النزعة المادية بحاجة لمن يتناول إنتاجهم بالنقد.

ولا بد من التنويه أن هذه الدراسة لا تهدف إلى التشهير بأحد أو الخط من قيمته، وإنما نتناول ما أصدر من إنتاج فكري، ومن المناسب أن أذكر؛ أنه لا يوجد بيني وبين من اخترت - في هذه الدراسة - أي عداً شخصي أو خلاف سابق فأنا لم أشاهد جودت أو شحور إلا من خلال - التلفزيون^(١١٠) - ولم يحدث بيني وبين أحد منهم أي لقاء، ولم أدخل مع أحد منهم في حوار^(١١١). فهذه الشخصيات غير مقصودة لذاتها، وهي مجرد نماذج، وهذه الدراسة عامة؛ لا تنتهي مهمتها النقدية إذا تولى أحد منهم عن أفكاره أو تراجع عن بعضها.

وقد يجد القارئ بعض الأفكار المكررة في كل فصل، ولم يحدث ذلك عن طريق المصادفة، وإنما كان متعمداً؛ لأن دليل الاستشهاد، يصلح للموضوعين، كما أن ذلك يساند في كشف الانحراف بصورة أفضل.

وعندما نتحدث عن هؤلاء؛ فإنما نتحدث عن مدرسة أحمد خان الفكرية فهو مقدمهم في هذه الأفكار، وهو أول من سعى في ديار الإسلام بشكل منظم لتطويع الإسلام للحضارة الغربية. ولقد أهملت شخصية أحمد خان واحترقت في بلاد الإسلام، فقد ظهر كمحب للغرب، وداع إلى الاقتباس منه، وقد سعى للتعايش مع الإنكليز؛ وقدم لهم المساعدات في مواجهة أبناء

١١٠ - شاهدت شحور من خلال شريط تلفزيوني بالاشتراك مع جودت ومحمد عنبر.

١١١ - يزعم جودت أنه التقى معي في السودان وجرى حوار خلال ذلك، ولم يحدث هذا، فأنا لم أزر السودان!

المسلمين، الذين حاولوا إقامة دولة الإسلام في بلاد الهند!! وقد زار بريطانيا، ونال الوسام الملكي، ولقب الشرف، والتقى الملكة والوزراء، وحصل على عضوية النوادي العلمية والفكرية. ولقد نادى أحمد خان بالاعتماد على القرآن وحده، واستبعد العمل بالأحاديث النبوية، كما دعا إلى تأويل القرآن تأويلاً حديثاً، يتناسب مع القوانين الطبيعية.

ولم يدع مجالاً من أحكام الدين، إلا وقد أسهم فيه بنصيب من التحريف، وقد صدرت أقواله هذه من خلال نزعتة المادية المتأصلة.

- فالألوهية عنده كما هي عند الفلاسفة «العلة الأولى»: أي أن الله خلق الكون، ووضع له القوانين، وتركه فهو لا يتدخل في هذه القوانين بعد ذلك.

- والنبوة في رأيه ملكة إنسانية، وموهبة من الطبيعة، واستعداد شخصي.

- لا يعد الوحي أمراً خارقاً، وإنما وفق السنن الكونية.

- يعد آدم رمزاً للإنسانية، وليس فرداً محدداً، كما يفسر وجود الإنسان على الأرض من خلال نظرية دوران.

ولن نطيل الحديث حول أحمد خان، فقد تعرض للحملات نقدية واسعة، ومن أجل ذلك لم يستشهد به أحد من أتباعه، وقد أخذوا منه الأفكار دون الإشارة إلى مصدرها.

عندما اخترت شخصيات الدراسة تملكني شعور بأن هذا الاختيار، سيكون مفاجأة كبيرة على الساحة النقدية، ذلك أن الشباب المتحمس - لبعض الشخصيات - قد لا يجد من السهولة قبول مثل هذا الموقف المفاجيء، وربما لم يتعود هؤلاء الشباب، أن يكون بعض الشخصيات المشهورة، موضع الدراسة والنقد، وقد يهاب سقوط مثله الأعلى أمامه!!

وحدث ذلك بالفعل، بالنسبة لنقد كتابات جودت سعيد، وذلك حين كتبت أربع مقالات مختصرة جداً من هذه الدراسة في «مجلة البيان»، وقد تلقت المجلة تعقيباً يكشف مقدار الصدمة التي أحدثتها تلك المقالات.

يقول الأخ محمد بيومي:

«طالعت ما كتب الأخ «عادل التل» تحت عنوان «أخطار النزعة المادية في العالم الإسلامي» فأصابني صدمة وحيرة.

أما الصدمة: فكان سببها تلك الأفكار التي نقلها الأخ عادل عن جودت سعيد، فمما لا شك فيه أن هذه الأفكار والعبارات - التي سطرت بها - تصدم كل مفكر ينتمي إلى أهل السنة والجماعة،

وتدعه في حالة من العجب: كيف تأتي هذه الأفكار وتصدر تلك العبارات عن رجل مثل «جودت سعيد» يعمل في حقل الدعوة الإسلامية، ويسعى لحل مشاكل الأمة الإسلامية!!

وأما الحيرة: فكان منشؤها، أن بعض الكتاب الإسلاميين، قد نقل عن جودت سعيد، وعن ذات الكتب التي تناولها الأخ عادل التل بالنقد، كما أن مجلة «البيان» قد نشرت مقالات لبعض الأخوة وبها استدلالات بآراء جودت.

ولقد دفعني ذلك إلى الحيرة، وألجأتني الحيرة إلى تفكير طويل لعلني أجد لهذا الأمر تفسيراً، وأصل من هذه الحيرة إلى مخرج!

وبعد التفكير الطويل لم أجد لها إلا هذه التفسير:

١ - موقف جودت: أظن - والله أعلم - أن نشوء الآراء الغريبة في فكره قد حصل لأن «جنود الرجل الفكرية ليست موصولة بالتربية الفكرية الصافية لأهل السنة والجماعة، بل هي موصولة بخلط من التربية والأفكار الأخرى الغريبة على الفكر السني، تعلي من قيمة العقل إلى حد يجاوز حدوده التي رسمها الشرع..»^(١١٢).

وفي الحقيقة أن المفاجأة قد تكون حول محمد إقبال وجودت سعيد فقط، وأما شحور فإن نقده لا يمثل أية مفاجأة، فقد تعرض لكثير من النقد إلى حد التوبيخ، كما أنه لا يملك أتباعاً وتلاميذ في الوقت الحاضر، بل انضم أخيراً إلى «زمرة» جودت سعيد، واستقر تحت مظلتها، وأصبح الرفيق المؤنس له.

ونستطيع أن نقول: إن جودت وشحور وجهان لعملة واحدة؛ ويمثل شحور الجانب البارز المكشوف، بينما يمثل جودت الجانب الخفي المستور، يصف جودت «شحور» بأنه صاحب الذهن المتوقد وأن كتابه يقرأ، والكاتب جريء.

ومما لا شك فيه أن هذا التآلف يلتقى دعماً وترحيباً من مختلف المراكز الإعلامية، وقد سيطر جودت ومحمد شحور وأتباعهما بسرعة فائقة لا مثيل لها على الساحة الثقافية، وفتحت لهم الأبواب، فجمع المراكز الثقافية وضعت تحت تصرفهم في طول البلاد وعرضها، وقد ظهر ذلك جلياً خلال الحملة الإعلامية التي رافقت نشر كتاب محمد شحور، فلم يمض سوى أيام قليلة، حتى تم توزيعه على مختلف الأصعدة الثقافية والسياسية، وقد تطور الأمر حتى شمل الإهداء كبار الشخصيات المسؤولة، وبعض رؤساء الدول، ولم يكن هذا الأمر ليحدث، لولا أن أجهزة

ذات نفوذ ظاهر تقود هذه الحملة، وتدعم الجهود التي تساهم في تقرير الأفكار الدخيلة التي يحملها كتاب شحرور خاصة وكتب جودت عامة^(١١٣).

وقد ثبت وجود التواطؤ بين جودت ومحمد شحرور في بث هذه الأفكار ونشرها، وتبسيط الأضواء عليها، وقد جرى ذلك من خلال زيارات مشتركة يقومان بها لمعظم المثقفين^(١١٤)، مع التأكيد لهم بضرورة إبداء الرأي في كتاب شحرور، ونحن ندرك حجم الحرج الذي يصيب هؤلاء الناس، من خلال هذا الطلب، الذي يمكن أن يدخل تحت باب التصنيف الفكري.

ولعل من الطريف أن نلاحظ ظاهرة الحوار المفتوح في برامج «التلفزيون»، وقد أصبح جودت النجم اللامع فيها، حيث لا تفوته مناسبة، كما أصبح أيضاً ضيف الشرف في معظم الندوات التي تعقد في مختلف المراكز الثقافية للمحافظات.

وما نذكر هنا هذه الأمثلة، إلا لتحديد الارتباط بين فكر جودت وفكر شحرور، وأن أحدهما مرآة للآخر، وكلاهما ينهلان من المنهج المادي الماركسي ومنهج الفرقة القدرية الاعتزالية.

١١٣ - رغم سقوط الاتحاد السوفيتي، ومظاهر الفشل الذي أصاب النظرية الماركسية لا يزال لهذه النظرية أنصار يروجون لها في بلاد الإسلام!

١١٤ - لدي شريط «فيديو» مسجل يجمع بين جودت ومحمد شحرور ومحمد عنبر، يذكر فيه محمد عنبر أن جودت وشحرور قاما بزيارته لإبداء رأيه في كتاب شحرور.

العلوم الإنسانية

وفي غياب الصحة الإسلامية - أو في مرحلة تعثرها - دخل إلى الساحة الثقافية الإسلامية فريق يحمل الفكر المعادي للإسلام، وقد تهيأت الأسباب لهذا الفريق، أن يصبح من رموز الفكر الإسلامي، وقد نجح هذا الأسلوب إلى حد معين، فكان لهؤلاء المندسين مواقع الصدارة في التوجيه، وقد تفنن هؤلاء بإثارة المشكلات، ووضع المعوقات، وصرف جهود العاملين عن مشكلاتهم الأساسية، وعن همومهم الحقيقية، تضخيم أزمة الفكر تحت شعار - أزمة العقل - وتخلف المسلمين، واستعراض الحلول الجزئية التي تقوم على منهج التغيير، واستبعاد الحلول الشاملة التي تقوم على مفهوم التجديد، وإعادة العمل بالكتاب والسنة.

كما حث هؤلاء الأمة للقيام بأسلمة المعرفة، من خلال أسلمة العلوم الإنسانية؛ مثل علم الاجتماع الغربي، وهو منهج مادي وضعي، وعلم النفس، وغير ذلك من الدراسات التي تتعلق بالإنسان، ولا يخفى جذور هذه العلوم الفلسفية، التي ترجع معظمها للفلسفة المادية أو المثالية؛ وسأعرض لموضوع واحد كمثال يوضح حقيقة هذه العلوم^(١١٥)؛ وهو بحث مراحل التاريخ في علم الاجتماع.

علم الاجتماع الوضعي

مراحل التاريخ

ظهر هذا المصطلح خلال كتابات أوجست كونت^(١١٦)؛ الذي ينسب المؤرخون إليه إنشاء علم الاجتماع الوضعي في أوروبا، وسأستعرض أفكار كونت في موضوع القوانين الاجتماعية، ومفهوم مراحل التاريخ، حيث يعرض كونت مفهوم التفكير الوضعي «التفكير المادي» واعتباره منهاجاً كلياً وعاماً، ويقرر وجود قاعدتين، لكي يفهم الناس ظواهر الاجتماع.

أ - أن تكون ظواهر الاجتماع خاضعة لقوانين، ولا تسير وفق الأهواء، على اعتبار أن فهم الظواهر بالطريقة الوضعية «المادية» يعد وسيلة للوصول إلى القوانين التي تحكم هذه الظواهر..

١١٥ - تدعى الدراسات الإنسانية والعلوم الإنسانية؛ وهي في معظم أحوالها نظريات لم تصل إلى درجة اليقين، انظر نقض قانون الفلسفة ص ٥٧.

١١٦ - عالم اجتماع وفيلسوف فرنسي ١٧٩٨ - ١٨٥٧، وهو مؤسس الفلسفة الوضعية.

وينتهي إلى أنه طالما أن ظواهر الاجتماع جزء من الطبيعة الكلية، ومادامت الطبيعة الكلية قد أخضعت للقوانين، فإن الظواهر الاجتماعية بالضرورة تخضع للقوانين.

ب - تيسير وسائل فهم الناس للقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع، ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا درست الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية، ترمي إلى بيان طبيعتها والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض، وتربطها بغيرها، وما يحكمها من قوانين، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج في نشأة هذه الظواهر وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

والعلوم من وجهة نظر كونت، إما نظرية، أو عملية تطبيقية، حيث تهتم الأولى بتناول الظواهر الملموسة، بينما تعمل الثانية على اكتشاف القوانين الطبيعية التي تحكم هذه الظواهر وتحدد وجودها^(١١٧).

كما يعرض كونت مفهوم التغيير الاجتماعي «الديناميك الاجتماعي»: أو مراحل التاريخ أو قانون الحالات الثلاث:

«وموضوعه دراسة قوانين الحركة الاجتماعية والسير الآلي للمجتمعات الإنسانية والكشف عن مدى التقدم الذي تخطوه الإنسانية في تطورها. ونظرية كونت عن الديناميك الاجتماعي تعتمد على نظريتين أخريين له؛ وهما: قانون الأدوار الثلاثة فقط، ونظرية تطور الإنسانية، وفيما يلي تفاصيل ذلك:

انتهى كونت من دراسته للديناميك الاجتماعي إلى الكشف عن قانون عام أسماه «قانون الحالات الثلاث» Loi des trois etats ويتلخص في أن العقل الإنساني أو التفكير الإنساني قد انتقل في إدراكه لكل فرع من فروع المعرفة خلال ثلاثة أدوار هي:

١ - الدور التيولوجي «الديني» أي حينما كان العقل يسير على أسلوب الفهم الديني، أي كان يفسر الظواهر بنسبتها إلى قوى مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالآلهة والأرواح والشياطين وما إليها. مثل تفسير ظاهرة النمو بنسبتها إلى الله جلت قدرته، أو إلى إله النبات.

٢ - الدور الميتافيزيقي «أو التجريدي» أي حينما كان العقل يفسر الظواهر بنسبتها إلى قوى مبهمة غير مشخصة مجردة أو قوى ميتافيزيقية وعلل أولى لا يقوى على إثباتها، مثل تفسير ظاهرة النمو في النبات بنسبتها إلى قوة الإنبات المستكنة في ذات النبات.

١١٧ - راجع بتوسع كتاب التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره د. زيدان عبد الباقي ص ٣٠٢ - ٣١٠.

٣ - الدور الوضعي «أو العلمي» أي حينما كان العقل يذهب في تفسيره للظواهر بنسبتها إلى القوانين التي تحكمها والأسباب المباشرة التي تؤثر فيها، مثل تفسير ظاهرة النمو بنسبتها إلى العوامل الطبيعية والكيميائية والقوانين المؤلفة لهذه الظاهرة. وليس من بعد هذه الحالة حالة أخرى مقبلة، بل إن قصارى الفكر الإنساني بعدها أن يرهف الأجهزة التي يعتمدها. ويدقق في التفاصيل التي يتناولها بالدراسة، ويكمل النواقص ويتفق على ترتيب المعطيات العلمية الوضعية. وقد رجع كونت إلى تاريخ العلوم وإلى تاريخ الإنسانية لتأكيد صحة قانونه. ووجد بالدراسة وبالبحث أن كل فرع من فروع المعرفة (وهو بصدد تفسير ظواهره) قد مر في الدراسة بالدور التيلوجي (المرحلة اللاهوتية) ثم بالدور الميتافيزيقي. وأخيراً وصلت غالبية العلوم إلى الدور الوضعي: على حين أن كل مرحلة من مراحل الإنسانية في تطورها تشابه مرحلة مماثلة لها في حياة الفرد. بمعنى أن المرحلة التيلوجية تشبه مرحلة الطفولة، والمرحلة الميتافيزيقية تقابل مرحلة المراهقة والشباب، والمرحلة الوضعية التي استقرت عليها الإنسانية تشبه مرحلة الرجولة والاكتمال التي يصل إليها الفرد، أي أن الإنسانية في أدوار تقدمها، شأنها شأن الفرد في مراحل نشأته ونموه وتقدمه، فالفرد في نشأته وتكامله بعيد عمر الإنسانية، فهو في طفولته لاهوتي، وفي شبابه ميتافيزيقي، وفي رجولته وضعي. وأضاف إلى ذلك أن كل مظاهر الفنون والآداب والحضارة والعلوم وما إليها لا يمكن فهمها إلا في ضوء تاريخ التطور العقلي، فالديناميك الاجتماعي شأنه شأن الإستاتيک الاجتماعي يعبر عن مرحلة معينة من مراحل التفكير الإنساني. وهذا يخرج بقانونه من نطاق التطور العقلي إلى تطور الإنسانية عامة، مما يجعله قانوناً شبه ميتافيزيقي.

نظرية التقدم الاجتماعي:

ويستكمل كونت مناقشة الديناميك الاجتماعي من خلال نظريته في التقدم. والتقدم كما يراه كونت هو السير الاجتماعي نحو هدف محدد يستحيل التوصل إليه بدون المرور بأدوار ضرورية محددة، ومن هنا خضع السير الاجتماعي للقوانين، وهي فكرة لم يسبقه إليها المفكرون الأقدمون - باستثناء ابن خلدون - الذين تصوروا أن الحركات الاجتماعية ما هي إلا ذبذبات واضطرابات في المجتمع، ومن هنا فقد هاجم بسكال وكوندرايسيه وغيرها ممن لم يفتنوا إلى المعنى العلمي المطابق للتقدم مما أدى إلى اختلاط بحوثهم بمبادئ فلسفية وتصورات ميتافيزيقية.

غير أن قانون التقدم الإنساني لدى كونت لا يحول بين الإنسان وبين أن يعمل في مواجهة الأحداث التاريخية، ولكنه يؤكد أن هناك «طريقاً لا يتغير لسير التطور الإنساني» أي أن هناك تغيرات تحدث في سير التقدم الإنساني دون أي تدخل إنساني فيها. وعلى ذلك فإن سير التقدم لا يتم تبعاً لخط مستقيم، وإنما يسير وفقاً لمجموعة من التأرجحات المتباينة وغير المتساوية. غير أن هذا السير الاجتماعي يكون مصحوباً بتقدم يتجسد في مظهرين هما:

١ - تقدم في حالتنا الاجتماعية يتجسد في التقدم المادي، وهو في نظره أوضح ظهوراً وأسرع حركة وأيسر حدوثاً وأقرب تحقيقاً. وهذا التقدم مرهون بمقدار معرفتنا بقوانين الظواهر الاجتماعية.

٢ - تقدم في طبيعتنا الإنسانية ويبدو واضحاً من الناحيتين البيولوجية والعقلية. فقد أدى التقدم البيولوجي إلى زيادة متوسط عمر الإنسان وتقدم القواعد الصحية وفن الطب. على أن التقدم العقلي قد أدى إلى وسائل جديدة للسيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخدمات الإنسان، على اعتبار أن العقل أو الذكاء عبارة عن آلة عامة يمكن استخدامها بصفة مطلقة في توسيع نطاق تدخل الإنسان وإشرافه على الكون ومظاهره. وكلا هذين المظهرين ضروري للآخر ولتقدم الإنسانية، ذلك أن تقدم الإنسانية سواء أكان سياسياً أو أخلاقياً أو فكرياً، لا يمكن فصله بالضرورة عن تقدمها المادي، وذلك بسبب التماسك الكلي المتبادل الذي يميز السير الطبيعي للظواهر الاجتماعية»^(١١٨).

هذه هي آراء كونت حول مفهوم «مراحل التاريخ»، وتقسيمة الحياة البشرية إلى مراحل محددة، وقد أحب أن يطلق على المرحلة التي عاش فيها الأنبياء المرحلة الطفولية، تشبيهاً لها بأوصاف الأطفال الذين لم يبلغوا مرحلة الشباب أو الرشد.

ولقد تبني جودت سعيد وإقبال وشحرور معظم آراء كونت، وقد اعتمد جودت على موضوع مراحل التاريخ في تقرير أفكاره، كما جاء في تقديم كتاب^(١١٩) «حتى يغيروا ما بأنفسهم» وقد يصف تلك المراحل بالدورات الحضارية، وهو يدعو إلى الاحتكام إلى التاريخ باعتباره يمثل مصدر المعرفة «العلم»، ولم ينسب جودت هذه الأفكار لأصحابها من علماء الاجتماع الوضعيين في الغرب، وإنما طرح تلك الأفكار، وكأنها من اختراعه وابتداعه، بينما هو يستمدّها من هؤلاء جاهزة مرتبة، ولا يعنيه من ذلك إلا إضفاء الصبغة الإسلامية عليها، بإضافة بعض الآيات

١١٨ - التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره د. زيدان ص ٣٢١ - ٣٢٣.

١١٩ - حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ١٠.

القرآنية أو الأحاديث النبوية، وأحياناً يختار كلمات من التوراة والإنجيل، أو يعرض أفكار زردشت، ويظهر أنه لا فرق عنده!!

وقد تأثر جودت بهذه الأفكار حتى الثمالة، ولم يعد يعنيه إلا بث هذه الأفكار بأي أسلوب كان، وقد لاحظت أنه تبنى أسلوب كونت نفسه في طرح المشكلات وحلها، ولم يشر إلى ذلك أبداً.

وسأنقل بعض العبارات التي استخدمها جودت؛ وهي مأخوذة من أفكار كونت وبنفس الأسلوب، وذلك حين يثير المشكلة لإيجاد حل لها.

يقول في كتابه «حتى يغيروا ما بأنفسهم»:

«إن العقل يمكن أن يتخذ أحد موقفين إزاء المشاكل؛ إما أن يفرض فيها أنها تخضع لقوانين، وبالتالي يمكن أن تخضع المشكلة للسيطرة عليها وتسخيرها، وإما أن يفرض أنها لا تخضع لقوانين، أو لا يمكن كشفها....»^(١٢٠).

وقد طرح كونت أفكاره الوضعية بنفس الأسلوب الذي اعتمده جودت، وذلك حين قام بالمقارنة بين الطريقة الوضعية والطريقة الدينية.

فقال:

«أ - الطريقة الوضعية تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين.

ب - والطريقة الدينية الميتافيزيقية تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين»^(١٢١).

وهكذا يختار جودت الأفكار المنحرفة عند علماء الاجتماع الوضعيين، وينقلها بأسلوب غامض، لتكون متلائمة مع أوضاع التخلف العلمي في ديار المسلمين وهو يدعي: أن المسلمين لا يأخذون بالأسباب، أو البحث عن العلل التي تسير من خلالها الأشياء، وهذا الأمر إن وجد بين المسلمين، فهو يقوم عند بعض الطوائف، والطرق التي لا تتبنى المنهج الإسلامي، ولا تأخذ بالدليل الشرعي، لمعرفة الأحكام الشرعية - كما يفعل جودت أيضاً - وقد عمم جودت هذه القاعدة على جميع المسلمين، انتصاراً لمذهبه في القدر وتبنيه لمذهب الاختيار في مقابل مذهب الجبر.

١٢٠ - حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ١٥.

١٢١ - التفكير الاجتماعي د. زيدان ص ٣٠٧.

وقد اختزل جودت فكرته عن تطور الإنسانية من خلال علم الاجتماع الوضعي، في فصل خاص بدليل الأفكار حيث يقول:

«إن جمل بداية الخلق يعطي صورة مشوهة للواقع، ويخلق الاضطراب وعدم التمكن من التعامل الحسن مع الواقع، والنظر التقليدي قد تصور أن خلق الكون تم كما هو ابتداءً وكاملاً، وهذا نتيجة رؤية لحظية قاصرة.

إن الخلق ما زال مستمراً في شتى مستوياته، وإن الإنسانية كانت كالفرد، له مراحل نمو، وهي لم تصل إلى مرحلة الرشد بعد»^(١٢٢) هذه هي أفكار كوندت عن قانون الحالات الثلاث التي تمر بها البشرية خلال مسيرتها، وأن المرحلة الوضعية هي مرحلة الرشد.

يدعو جودت وأتباعه^(١٢٣) إلى قراءة كتاب «معالم تاريخ البشرية» وهو يصور رحلة الإنسان على هذه الأرض من خلال علم الاجتماع الوضعي.

١٢٢ - اقرأ ص ٢٨٣.

١٢٣ - يتابع جودت على هذه الأفكار خالص جلي وزوجته ليلي سعيد وبعض الأتباع، هم يدعون إلى قراءة هذا الكتاب بالإضافة إلى كتاب «آفاق المستقبل».

المادية

من خلال بحثنا، في المقدمة، حول المناهج التي تتنازع الهيمنة على الساحة الثقافية، في العالم الإسلامي، ظهر لدينا أن المعيار الذي نعتمده لتحديد الانتماء إلى أحد هذه المناهج، يتمثل بطريقة التعامل مع النصوص الشرعية. كما ثبت لنا أن المنهج المادي، ينظر إلى العالم الخارجي - خارج ذات الإنسان - بأنه يمثل الحقيقة الموضوعية الوحيدة للحصول على العلم «المعرفة» من خلاله.

وسأتعرض في هذا الفصل، لموقف جودت سعيد وأصحابه، من المنهج المادي، وتحديد ارتباطه بالأفكار الماركسية والوضعية.

ولا يخفي جودت إعجابه بالمنهج المادي، وخصائصه، وأنه ينطلق من منظومة الأفكار الماركسية.

وفي البداية سأرصد ارتباط جودت بهذا المنهج، من خلال نصوص مختارة من كتبه ومحاضراته.

يظهر جودت إشادة صريحة بالمنهج الماركسي المادي، عندما تعرض لتفسير آية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(١٢٤) حيث يقول:

«الفكر الماركسي لبه ومبتداه ومنتهاه في إدراك محتوى هذه الآية، حيث نحا قدرة الإنسان على صنع التاريخ، والقيام بعملية التغيير. فهذا الضجيج الذي أحدثه الفكر الماركسي خلال أكثر من مئة عام إنما كان في تبنيهم لهذه الفكرة وإدراكهم لها»^(١٢٤).

إنه لموقف غريب وعجيب حقاً، غريب أن تصدر مثل هذه الإشادة من رجل يعمل في حقل الدعوة الإسلامية، ويدعي أنه يسعى لحل مشكلات الأمة، فإذا به يشهد للفكر الماركسي بالأصالة، ويصفه بالقدرة والتأسك، وكأنه بأسلوبه هذا يشعر الناس بأن مصدر الفكر الماركسي من كتاب الله، وأن مصدر الفلسفة المادية من الإسلام - كما حاول الذين يسمون أنفسهم فلاسفة الإسلام أن يفعلوا ذلك - وظن جودت أنه بهذه الطريقة المكشوفة - من خلال ذكر الآيات القرآنية - يتمكن من تدعيم منهجه المادي، ونسبة المادية إلى الإسلام، ونشر هذا المفهوم بين المسلمين، لقد توهم أن يحقق هذه المهمة بنجاح، وبلا مشقة أو عناء، وظن أنه يحقق بهذا

الأسلوب ما عجز عنه أقطاب الفكر الماركسي ودعائه في بلاد الإسلام، وذلك حين حاولوا - بكافة الوسائل وجميع السبل - إيجاد الصلة بين المنهج الإسلامي والأفكار الماركسية، وكأن جودت لم ييأس - كما يئس أولئك - فاستمر في محاولته هذه، فهو يشيد بآرائهم ويطريهم على أنهم أول من أدرك فحوى هذه الآية من القرآن، وأنهم أول من عمل بها!!

وأما العجيب في الأمر، فهو أن جودت - ورغم فشل الفكرة الماركسية نظرياً وعملياً - لا يزال يدعو إلى هذه الفكرة، ويطمسك بها، والأعجب من ذلك جرأته الكبيرة، في دعوته الشباب المسلم أن يقوم بعملية التغيير انطلاقاً من المبدأ المادي الماركسي، وقد ظهر لجودت، - كما لم يظهر للمسلمين - أن النظرية الماركسية تحل مشاكل المسلمين وأزماتهم!! فهذا هو يدعو للتمسك بجانب الصواب الذي يكمن في النظرية الماركسية، يُعَدُّ كتابه «حتى يغيروا ما بأنفسهم» بمثابة دعوة سافرة لتبني منهج المادية الماركسية حيث يقول فيه:

«وكذلك إذا تذكرنا أن علينا أن لا نبخس الناس أشياءهم، وأن الحكمة لا تضر من أي وعاء خرجت، فإن الاعتراف بجانب الصواب الذي في النظرية الماركسية لا يضرنا شيئاً. ولكن إذا رفضنا جانب الصواب بسبب جانب الكفر الذي عندهم لا نكون مصيبين.»^(١٢٥).

يقرر جودت هنا باعتماد ظاهر، أن النظرية الماركسية تحوي صواباً يجب على المسلمين أن يأخذوا به!! ولا بد لكل مسلم - أدرك حقيقة الشيوعية - أن يتساءل... أية حكمة عند الماركسيين، وأي صواب لديهم؟!

إن جودت لا يصف لنا منهجاً غريباً عنا، ولا واقعاً بعيداً منا، وإنما يثني على منهج، نغاني من آثاره يومياً^(١٢٦)، فهذا المنهج يحمل عوامل فنائه منذ قيامه، وهو لا يتلاءم مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها، لقد تزلزل هذا المنهج وانهار حين جاء الوعد المحتوم، لقد سقط كما كان متوقفاً له من قبل..

يسخر دعاة الماركسية دائماً، من المتمسكين بالفضيلة، والداعين إلى القيم، وها هو أحد أقطاب الحزب الشيوعي يصرخ: «أيها المثاليون المغفلون، إنكم تبحثون عن سراب لا وجود له في الحقيقة... حين تتكلمون عن الحق والفضيلة، وعن الصدق والأمانة، إنها كلمات جوفاء يملؤها كل جيل بما يحلو له، ولكنها ليست في ذاتها شيئاً ثابتاً محددًا، يمكن التعرف عليها».

١٢٥ - كتاب حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ٨٠.

١٢٦ - ربما تكون هجرة جودت وأهله إلى بلاد الشام من آثار الظلم التي مارسها الأنظمة الشيوعية في بلاد القوقاز.

ومن هنا نجد أن الماركسيين لا يؤمنون بالحكمة، ولا يحبون الفضيلة، فكيف نجد عندهم ضالتنا^(١٢٧)، وحلاً لمشاكلنا، إن هؤلاء لا يؤمنون من المبادئ إلا بما يصدر عن المادة، وما تفرزه وسائل الإنتاج من علاقات.

وفي عملية دفاع ذاتية، تكشف واقع الحجل، وحالة الضعف التي أصابت جودت، وهو يقدم الأفكار الماركسية، فهو يدرك أن هناك من يخاف على دينه، لذلك يستخدم العبارات التي تطمئن المسلم على دينه، ويؤكد أنه لا خوف على آيات كتاب الله في ظل الأفكار الماركسية فيقول:

«وإذا تذكرنا ما سبق أن ذكرناه، من أننا حين نتعلم كيف نقرأ آيات الله في الآفاق والأنفس، لم يعد هناك ما يجعلنا نخاف على آيات الله في الكتاب، لأن آيات الآفاق والأنفس ستبين أن آيات الكتاب هي الحق.»^(١٢٨).

يوجد هنا إشارة واضحة إلى أهمية قراءة آيات الآفاق والتفكير بها، والتقليل من شأن آيات الله في القرآن ودراستها، وإخضاعها لآيات الآفاق واكتشافاتها، وإن المسلم يعلم أن آيات الله حق، سواء توصل العلم الحديث إلى اكتشاف آيات الله في الآفاق أم لم يتوصل، وإن توصل، فإن ذلك الاكتشاف سيدعم ذلك الحق، ويزيد الذين آمنوا إيماناً.

وكان جودت يريد أن يقرر الفصل بين مبدأ الماركسية كمنهج، وبين الشيوعية كعقيدة^(١٢٩)، وربما يستمد هذا التصور من المثل الشعبي المرفوض «خذ من أقوالهم وما عليك من أفعالهم».

ومن المعروف أن العقيدة الماركسية ليست شعاراً فقط، وإنما هي واقع عملي واعتقادي، ولا يمكن الفصل بينهما، وهم ينطلقون من شعارهم العريض «لا إله والحياة مادة» فلو فكروا أن يخدعونا - كما خدع جودت من قبل - ويبدلوا شعارهم إلى عبارة أخرى «يوجد إله والحياة مادة» فهل يتبدل من الأمر شيء؟ وهل يجوز قبول النظرية الماركسية من أجل هذا التعديل

١٢٧ - يستخدم أصحاب الأفكار المادية والمذاهب الفلسفية شعار «الحكمة ضالة المؤمن أو الحكمة لا تضر من أي وعاء خرجت» وهذا لا يصح عن النبي ﷺ ولكنه مما اشتهر على الألسنة، ويستغل هذا القول لتمرير الأفكار الغربية إلى الدين الإسلامي.

١٢٨ - كتاب «حتى يغيروا» ص ٨١.

١٢٩ - كان المشركون في مكة قبل الإسلام يؤمنون بوجود الله، ورغم ذلك لم يعدوا مؤمنين قال تعالى:

﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾.

الصوري؟ لا يكون هذا إلا إذا أحببنا - وعلى سبيل الدعاة - أن نطلق على من يكون إيمانه على هذا النحو تسمية جديدة: «الماركسي المسلم» أو «الشيخ الأحمر».

إن تقديم الأفكار الماركسية، من خلال إلباسها العباءة الإسلامية، أمر في غاية الخطورة والانحراف، وتمثل هذه العملية حالة خداع كبيرة، ولا تزال الأمة الإسلامية تعاني من آثار مثل هذه الحالات باستمرار، ولا يزال صدى تلك المواجهات قائماً في الأذهان، حين حاول بعض المفكرين - وربما بعضهم بحسن نية - أن يقدم الإسلام إلى الناس في ثوب الاشتراكية، أو في صورة العدالة الاجتماعية^(١٣٠) أو من خلال نظام الديمقراطية، وقد رأينا كيف اشتد نكير العلماء، في مواجهة هذه المحاولات، مما جعل معظمهم يتراجعون عن مواقفهم، ويتبرؤون مما كتبوه في هذا الاتجاه.

وأما جودت سعيد، فكان له أسلوب آخر، وطريقة مبتكرة وجديدة مع هذه المسألة، حيث دعا صراحة للتمسك بالفكر الماركسي، من خلال الدعوة للأخذ بجانب الصواب الذي اكتشفه في النظرية الماركسية حيث يقول:

«وحين يقول الماركسي: إن دراسة التاريخ الاجتماعي أصبحت علماً، ينبغي أن لا نقول له أخطأت، بل نقول له هذا حق، وإذا اعتبر أن مظاهر الطبيعة قادرة على إعطائنا حقائق موضوعية، علينا أن نراه تقريراً بأن آيات الآفاق تعطي حقائق موضوعية. ونزيد له أيضاً بأن آيات الأنفس كذلك تعطي حقائق موضوعية»^(١٣١).

هكذا يوحى جودت إلى المسلمين، تقبل أفكار الماركسية، وأنها حق، كما يطلب منا أن نصدق الماركسي، ولا نقول له أخطأت؟ وعلى أي شيء نصدقه، إننا نعلم أن الماركسي يقصد من دراسة التاريخ: تاريخ الأرض والإنسان من خلال نظرية دارون ومن خلال صراع الطبقات، وهذا معروف عند الماركسيين بالمادية التاريخية، كما سنثبت بعد قليل إيمان جودت بالمادية التاريخية، من خلال إيمانه الكامل بمراحل التاريخ التي وضعها أو جست كونت والتي فصلها الماركسيون في دراستهم، وقد جاء تفصيلها عند جودت أيضاً هكذا:

١٣٠ - تبرأ سيد قطب من كتابه «العدالة الاجتماعية» لما كان فيه من أفكار مادية، لقد تبرأ منه بعد أن استقام منهجه ونضج فكره، نرجو من القائمين على نشر كتب سيد استبعاد الكتب التي تبرأ منها من قائمة النشر أو توضيح الأفكار التي تبرأ منها.

١٣١ - كتاب «حتى يغيروا» ص ٨١.

«كان الإنسان قبل عشرة آلاف سنة يعيش في الكهف، لم يكن يعرف الزراعة، كان عرياناً ضعيفاً أعزل»^(١٣٢) ثم يقول في كتابه الأخير:

«إدراكه تاريخه الطويل الذي قطع الإنسان فيه مراحل حين خرج من حياة الصيد إلى الرعي ثم الزراعة..»^(١٣٣).

فعندما يقول جودت للماركسي لم تخطئ، فإنه يشاركه في منهجه المادي التاريخي، كما يشاركه في ماديته الديالكتيكية.

وهل الماركسية إلا هذه المبادئ، التي يعددها، ثم يقول للماركسي صدقت.

وها هو يعدد أيضاً مزايا الماركسية الأخرى، عند بحثه مفهوم التغيير عند الآخرين، إن المسلم لا يقول للماركسي صدقت لأن المسلم يملك منهجاً شاملاً متكاملأً، ينطلق منه، بل يدعو الماركسيين للالتزام به، ولا يكون عالة عليهم يأخذ منهم مبادئ الكفر والإلحاد!!

يقول جودت: «وموضوع تغيير المجتمعات له مقام الصدارة في بحوث هذا العصر. ويعتبر الشيوعيون أنفسهم أنهم أبو عُذْرَة هذه الفكرة، وعلى أساسها يطلقون على أنفسهم مفهوم التقدمية، ويُعَيَّبُون فهم كل البشرية بأنه ميتافيزيقي رجعي طوباوي، معتبرين أن غيرهم يسلب نفسه القدرة على تغيير التاريخ.

وقد لخصوا تاريخ المعرفة البشرية في مقدمة الديالكتيك، واعتبروا، أن ماركس وانجلس بينا: أن الفلاسفة فسروا العالم بينما المهم تغييره.

وفي كتاب «الناس والعلم والمجتمع» الذي ألفه ستة من علماء الروس، جاء في هذا الكتاب جواب عن التساؤل التالي: «ما هو دور الناس في مجرى التاريخ؟ فهل الضرورة (الحتمية) التاريخية شبيهة بقدر الآلهة، فقيم العمل إذن؟ وهل أحداً يناضل لكي يأتي الربيع والصيف؟ إن قانون التاريخ غير قانون الطبيعة، حيث تشق الطريق بواسطة نشاط الناس. وقوانين التاريخ لا تعمل أوتوماتيكياً، وأن الناس هم الذين يصنعون تاريخهم بنشاط الناس الذين يعون بدرجة متفاوتة من الوضوح حاجات التطور الاجتماعي المختمة..» صفحة ٦٩. وفي صفحة ٨٧ من نفس الكتاب:

١٣٢ - ندوة تلفزيونية بالاشتراك مع البوطي.

١٣٣ - كتاب اقرأ ص ٨٩.

«إن الماركسية بكشفها عن قوانين التطور الاجتماعي، وإعطائها صورة علمية عن العالم تحولت إلى سلاح روحي للبروليتاريا».

وفي الديالكتيك: «في المزية الثالثة للفلسفة الماركسية: كما أمكن معرفة قوانين تطور الطبيعة، يمكن معرفة قوانين تطور المجتمع، ولها دلالة موضوعية. وبالتالي رغم تعقد حوادث الحياة الاجتماعية وتشابكها من الممكن أن يصبح علماً فيه من الدقة ما في البيولوجيا. وقادراً على استخدام قوانين التطور الاجتماعي في تطبيقات علمية، وبالتالي تصبح الاشتراكية علماً».

هذه الميزة التي رأوها لأنفسهم. وجدوها حجة كافية لبذل فكرة إيمانية على الإطلاق كما قالوا في الديالكتيك: «إذا كانت الطبيعة هي وحدها القادرة على إعطائنا الحقيقة الموضوعية، أصبح من الواجب تبذل نظرية إيمانية على الإطلاق»^(١٣٤).

إن هذا الإعجاب وهذا الإسهاب في عرض أفكار الماركسية، يشعر القارئ أنه مع مؤلف ماركسي لا مع كاتب إسلامي، وقد لفت نظري تعليق لجودت حول إحدى أفكار الماركسية حين يقول:

«صحيح أنهم عرفوا وجود السنن للمجتمعات، ولكن ذلك إثبات للسنن، إلا أن تفسيرهم لهذه السنن لم يكن إلا جزئياً جداً حيث حصروه في وسائل الإنتاج، بينما وسائل الإنتاج جزء صغير يساهم في تغيير ما بالنفس، وإن كانت كتاباتهم الأخيرة تدل على الخروج - من هذا الضيق الذي كانوا فيه - إلى حد ما»^(١٣٥).

إنه يوافقهم في آرائهم حتى النهاية، وإذا وجد ثغرة في مذهبهم، يحاول أن يجد لهم المبرر، وها هو يبين، أنهم خرجوا من الضيق الذي كانوا فيه، بسبب حصرتهم للتغيير في وسائل الإنتاج، وإن هذا الجانب كان موضع نقد شديد، وسخرية كبيرة من خصوم الأفكار الماركسية، وهو الآن يفخر برجعهم إلى طريق الصواب، كما يراه، وهو بأن التغيير يشمل جميع جوانب الحياة...؟؟ لقد أصبح منظراً ماركسياً أيضاً!!

إن هذا الاستعراض، يظهر لنا أن جودت يأخذ بالمنهج المادي من بدايته إلى نهايته... من القشرة إلى اللب.. وهذه هي الماركسية الشيوعية تطل برأسها من خلاله!!

١٣٤ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٧٨ - ٧٩.

١٣٥ - كتاب «حتى يغيروا» هامش ص ٨٠.

– المادية الديالكتيكية

والكاتب لم يدعنا في حيرة من أمرنا، للتأكد من موقفه هذا، واعتناقه جميع الجوانب في النظرية الماركسية، ويمكن أن نترك المجال لرموز الماركسية في إبراز جوانب الالتقاء بين أفكارهم وفكره، فحين يقول: «إذا اعتبر أن مظاهر الطبيعة قادرة على إعطائنا حقائق موضوعية، علينا أن نراه تقريراً بأن آيات الآفاق تعطي حقائق موضوعية.»^(١٣٦).

ويمثل قوله هذا، المنهج المادي الذي يجعل الحقيقة الموضوعية في المادة فقط. ولكن جودت أغفل الحقيقة، عندما أغفل بيان تصور الماركسيين الكامل عن المادة، كما أخفى مواضع اللقاء بين أفكاره وأفكارهم، كما سنبينه من خلال مقتطفات من أقواله ومقارنتها مع أقوال الماركسيين. يقول ستالين في كتابه «المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية»:

«تقوم المادية الفلسفية على مبدأ آخر، وهو أن المادة والطبيعة والكائن، هي حقيقة موضوعية موجودة خارج الإدراك أو الشعور، بصورة مستقلة عنه، وإن المادة هي عنصر أول، لأنها منبع الإحساسات والتصور والإدراك، بينما الإدراك عنصر ثان مشتق، لأنه انعكاس المادة، انعكاس الكائن، وأن الفكر هو نتاج المادة، لما بلغت من تطورها درجة عالية من الكمال...»^(١٣٧).

ويقول انجلز: «فالتبيعة توجد مستقلة عن كل فلسفة، فهي الأساس الذي نمونا عليه، نحن الناس نتاجها أيضاً، وخارج الطبيعة والإنسان لا يوجد شيء.»^(١٣٨).

وكذلك فإن جودت سعيد يقرر هذا المفهوم المادي كما أخذ به الماركسيون بالضبط، فهو يقول: «فالوجود الخارجي - أي المادي - هو الحقيقة الثابتة، التي نرجع إليها عند الاختلاف، والصور الذهنية قابلة للنقصان»^(١٣٩) والمقصود بالصور الذهنية عند الكاتب، هو ما يحصل في الذهن من صور عن الواقع، وهو ما يعبر عنه ماركس بقوله: «إن العقل هو انعكاس المادة على العقل، فهو كالمرآة العاكسة».

١٣٦ - كتاب حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ٨١.

١٣٧ - المادية ستالين ص ٢٩.

١٣٨ - فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية ص ١٦.

١٣٩ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٥٧.

– المادية التاريخية

وعندما يتعرض الكاتب لمفهوم دراسة التاريخ الاجتماعي فيقول: «وحين يقول الماركسي أن دراسة التاريخ الاجتماعي، أصبحت علماً، ينبغي أن لا نقول له أخطأت، بل نقول له أنت على حق.»^(١٤٠).

وكما أخفى جودت حقيقة المادية التي يؤمن بها، كما يؤمن بها الماديون، فهو هنا يغفل الحقيقة أيضاً، ولا يبرز جميع الجوانب التي تتبناها الماركسية في موضوع التاريخ. والأمر الطبيعي أن ينطلق الماركسيون في تفسيرهم للتاريخ من أصول مادية خالصة، وهذا معروف عندهم ومشهور عنهم. يقول ماركس:

«وليس لنا بد من أن نبدأ بتقرير المقدمة الأولى للوجود البشري بكامله، وبالتالي للتاريخ بأسره، ألا وهي المقدمة التي تنص على أنه لا بد للبشر من أن يكونوا في مركز، يمكنهم من العيش، كما يكون في مقدورهم أن يصنعوا التاريخ، بيد أن الحياة تشتمل قبل كل شيء، على المأكل والمشرب والسكن والملبس وأشياء أخرى عديدة، وهكذا فإن العمل التاريخي هو إنتاج الوسائط القيمة بسد هذه الحاجات. إنتاج الحياة المادية بالذات.. وبالفعل فإن هذا العمل، عمل تاريخي، شرط أساسي للتاريخ بكامله، لا بد في اليوم الحاضر مثلما كانت الحال قبل آلاف السنين من تحقيقه يوماً فيوماً، وساعة فساعة لجرد الإبقاء على الحياة الإنسانية»^(١٤١).

لقد اهتم جودت بالتاريخ، وجعله مصدراً من مصادر المعرفة الأساسية، وأصبح في النهاية يقدمه على دلالة آيات الكتاب كما جاء في قوله:

«إن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاء تاماً وكأنها غير موجودة، والذي سينبه المسلمين، إلى هذا، ما جاء في الكتاب من الاهتمام بالتاريخ وأحوال البشر وحوادث التاريخ، أي أن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا»^(١٤٢).

ويقول أيضاً: «وقد علمنا الله في كتابه أن التاريخ مصدر صحيح للعلم، وعلمنا أن التاريخ ليس هو الماضي فقط، بل هو الآتي أيضاً»^(١٤٣).

١٤٠ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٨١.

١٤١ - الأيديولوجية الألمانية.

١٤٢ - رسالة انظروا ٤٠ بين اللغة والواقع ص ٨.

١٤٣ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢٣٩.

ويقول ماركس حول ذلك:

«وهكذا فإنه من الجلي تماماً منذ البداية، أن ثمة رابطة مادية، تجمع البشر بعضهم بعضاً، تتحدد بحاجتهم ونمط إنتاجهم، وهي قديمة قدم البشر أنفسهم، وإن هذه الرابطة لتتخذ على الدوام أشكالاً جديدة، وبذلك تمثل (تاريخاً)»^(١٤٤).

يقول ماركس:

«إن أفكار الطبقة السائدة هي في كل عصر الأفكار السائدة أيضاً يعني أن الطبقة التي هي القوة المادية السائدة في المجتمع، هي في الوقت ذاته القوة الفكرية السائدة: إن الطبقة التي تتصرف بوسائل الإنتاج المادي تملك في الوقت ذاته الإشراف على وسائل الإنتاج الفكري بحيث إن أفكار أولئك الذين يفتقرون إلى وسائل الإنتاج الذهني تخضع من جراء ذلك لهذه الطبقة السائدة»^(١٤٥).

ويقول ستالين:

«إذا صح أن العالم يتحرك ويتطور دائماً وأبداً، إذا صح اختفاء القديم ونشوء الجديد، هما قانون التطور. أصبح من الواضح أن ليست هناك أنظمة اجتماعية ثابتة (غير قابلة للتغيير) ولا مبادئ أبدية للملكية الخاصة والاستثمار، وليست هناك أفكار أبدية...».

إلى أن قال: «إذا صح أن الانتقال من التغيرات الكمية البطيئة إلى تغيرات كيفية وفجائية وسريعة، هو قانون التطور، فمن الواضح أن الثورات التي تقوم بها الطبقات المضطهدة هي حادث طبيعي تماماً، ولا مناص منه»^(١٤٦).

يقول كورنفورث:

«وتحدث التغيرات الكيفية عموماً بفجائية نسبية - بوثة، إن شيئاً جديداً يولد فجأة رغم أن إمكانياته كانت تحويها عملية التحول التدريجي للتغيرات الكمية المستمرة التي حدثت من قبل»^(١٤٧).

هناك ملاحظة جديرة بالاهتمام وهي أن جودت سعيد ينقل الأفكار الماركسية ذاتها، ويعرضها كما هي، عند أصحابها ويدعونها للأخذ بها، بأسلوب إغرائي، يكاد ينطق «إني داعية المادية إليكم»

١٤٤ - الأيديولوجية الألمانية.

١٤٥ - الأيديولوجية الألمانية ص ٥٦.

١٤٦ - المادية الديالكتيكية ص ٢٥ - ٢٦.

١٤٧ - مدخل إلى المادية الجدلية.

وكما أن الماركسيين يخلطون مفهوم المادية التاريخية بالمادية الجدلية، يُعدُّونها وحدة متكاملة، فكذلك كان جودت يؤلف بينهما.

يقول كيلى:

«بأنه لا يمكن وضع نظرية مادية دياكتيكية عن العالم ككل، إذا لم يتوفر التفسير المادي للحياة الاجتماعية. إذا لم يكن قد اكتشف أن المجتمع هو أيضاً شكل لحركة المادة وخاضع في تطوره لقوانين موضوعية كقوانين الطبيعة المادية والديالكتيكية غير ممكنة بدون المادية التاريخية»^(١٤٨).

قوانين سير المجتمع:

ونستطيع أن نلمح اهتمام جودت بإبراز جوانب أخرى من النظرية الماركسية، باكتشافهم لقوانين سير المجتمع فيقول عن ذلك:

«وكذلك الأمر الآن في النظرية الماركسية، من إثبات سنن الاجتماع، فإذا اهتموا إلى سنن وآيات في سَيْر المجتمعات، كما اهتموا قبلهم علماء الفلك إلى سنن سير الأجرام، فإن ذلك لا علاقة له بنفي الإيمان.

وكذلك اليوم حين تَبَرَّز الأدلة على إمكان تغيير المجتمع باتخاذ الأساليب العلمية، ويصلون من ذلك إلى نقي الإيمان، علينا أن لا يثيرنا هذا... ولكن علينا أن نتأمل السنن التي يستخدمونها في تسخير المجتمع لهدفهم الذي اتخذه. ونحن في هذه الحالة نكون حصلنا المناعة التي نحن في حاجة إليها..»^(١٤٩).

يحلو لجودت، وهو يتقدم إلى المسلمين بأفكاره المادية، أن يستخدم ألفاظ الماركسيين وتعايرهم بذاتها، ويسعى بلا كل ولا ملل من أجل إظهار صلتهم بالإسلام، واستحضار الدليل من القرآن الكريم، ولو بشكل لغوي، وذلك لإظهار الانسجام بين الأفكار المادية والإسلام، ومن أجل هذا أطلق على كتبه «أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع» وتعدُّ هذه محاولة، لمحاكاة المنهج الماركسي، والاستمداد منه.

ولكن ما هي السنن التي اهتموا إليها الماركسيون؟ ويرغب جودت أن تمسك بها دون أن تتأثر بنفي الإيمان، حيث أعلن أننا نملك مناعة تجاهه...!

١٤٨ - المادية التاريخية ص ١٢.

١٤٩ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٨١ - ٨٢.

ومن خلال بعض الفقرات المنقولة من قادة الفكر المادي التغييري، نستطيع أن نحدد بعض معالم التغير الذي اهتدى إليه الماركسيون.
يقول كورنفورث:

«إنما صار تاريخ الإنسان فقط هو تاريخ الصراع الطبقي لتغير ظروف الإنتاج مع نشوء الزراعة، ثم التغير الهائل في المجتمعات الرأسمالية»^(١٠٠).

وقد اشتهر عند الماديين تقسيم البشرية إلى أطوار متعددة، وهي كما جاء في كتبهم محددة وفق التسلسل التالي: المشاعية البدائية، الرق، الإقطاع، الرأسمالية، والشيوعية.
كما أن الإنسان قد مر بمراحل محددة من مرحلة الصيد إلى مرحلة الرعي، إلى مرحلة الزراعة، ثم الصناعة والتجارة.

كما أن هناك عصوراً جليدية وحجرية وبرونزية.

ولقد عدوا ذلك علماً أساسياً ثابتاً، رغم أن مصادرهم قائمة على بعض الحفريات والآثار التي لا تعطي الحقيقة اليقينية الكاملة، إلا أننا نرى جودت، يتابعهم على آرائهم، ويعتبر بحوثهم علماً صحيحاً، يقتدى به. يقول جودت:

«وكذلك يمكن القول: إن جهل الموقف العلمي، وجهل المعرفة بتاريخ بدء الخلق، يجعل الإنسان في موقف الجاهل المركب، حيث يزعم أن العلم لن يزداد، وأن الإنسان لن يقدر أن يبسط سلطانه وتسخيرها إلا على ما وصل إليه، وهذا الموقف يدل على عدم تذوق العلم أو إدراك تاريخه الطويل الذي قطع الإنسان فيه مراحل ومراحل حين خرج من حياة الصيد إلى الرعي ثم الزراعة. إن تقسيم تاريخ البشر إلى عصور حجرية قديمة وحديثة وعصر البرونز والحديد.. كل ذلك يدل على، كيف بدأ خلق العلم، وخلق السيطرة والتسخير. ففي القرآن الكريم: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الحاثية: ١٣]، وفي التوراة: (أخضعوها وتسلطوا) (سفر التكوين أصحاح أول فقرة ٢٨)^(١٠١).

١٥٠ - كورنفورث - مدخل إلى المادية التاريخية.

١٥١ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٨٩ - ٩٠.

ولا يخفي جودت رأيه في موضوع علم الاجتماع الغربي، حيث يجعل مؤلفاته كلها مرتعاً خصباً لتلك الأفكار، وينطلق في هذا البرنامج الاستعراضي بقدرة الإنسان على إحداث التغيير، ومعرفة سنن التغيير، والكتاب يعترف صراحة أن هذه السنن من اكتشاف الماركسيين والعالم الغربي بشكل عام، حيث يقول:

«وأما الكشف العلمي بأن هذه السنن تخضع لسلطان الإنسان، بشكل من الأشكال، فقد تنبه إليه في العصر الحديث إنسان محور واشنطن - موسكو، قبل غيره»^(١٥٢).

ثم يقول:

«إن الحخير بسنن المجتمعات يمكن أن يدرك، ويتخذ إجراءات في تغيير نظرات المجتمع»^(١٥٣). بعد أن كتبت بحث المنهج المادي الماركسي عند جودت ظهرت له أحاديث مسجلة على أشرطة من خلال ندوة ثقافية.

إن هذه الأحاديث تثبت ما ذهب إليه من تبني جودت لأصول المنهج المادي الماركسي، والإشادة به والدفاع عنه، وها هو يحيي تلك المواقف التي قامت بها الثورة الشيوعية، فيقول:

«الأمم تقدر بثقافتها.. الاستكبار والاستضعاف في هذا العصر الذي نعيش فيه في القرن العشرين يمتاز بشيء، ليس بأن الأقطاب المتعددة الذي كانوا يستغلون العالم صاروا قطباً واحداً، أو أن الثورة العظيمة أيضاً الاشتراكية أو البلشفية التي قامت أيضاً لرفع حياة المضطهدين، وللمساواة بينهم، إن الهدف كان مقدساً، ولا يزال هذا الهدف قائماً أيضاً، وإن كانت الجهود التي بذلت لم تكن كافية لتحرير الناس. وليس معنى هذا أن الكفاح في هذا الطريق أغلق هذا الباب، كما يريدون أن يوحي إلينا أصحاب الامتيازات»^(١٥٤).

وفي نفس الندوة التي صفق له فيها الحاضرون، طرح فكرة العلاقة بين المستكبرين والمستضعفين، وحددها من خلال أفكار المنهج المادي الماركسي وتصوراته عن الحياة والتاريخ فقال:

«لما دخل الإنسان عهد الصناعة، حدث تغيير في حياة البشر، وحدث الانقلاب الثاني أو الثورة الثانية في حياة البشرية، وعهد الصناعة جعل العلاقة، علاقة الاستكبار والاستضعاف

١٥٢ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٦.

١٥٣ - المصدر السابق ص ٢١.

١٥٤ - أعقب هذا الكلام تصفيق حاد، حيث أن الندوة كانت في السويداء وكانت تضم أشخاصاً من أصحاب الفكر الاشتراكي.

بشكل نوعية جديدة، لأن الفلاح كان يستغل في الحقل، ويبيع مع الحقل، ولكنه مع دخول الإنسان عهد الصناعة صار الإنسان جزءاً من الآلة، يستخدم ويبيع مع الآلة، بل إن فائض القيمة والجهد ربما نستطيع أن نقول إلى يومنا هذا: إن الإنسان الفرد لا يمكن أن يكون غنياً يتمتع بالخيرات إلا بنوع من السرقة، إلا بنوع من أخذ جهد الآخرين»^(١٥٥).

يظهر جودت هنا أفكار كارل ماركس في كتابه «رأس المال»، الذي تعرض فيه لموضوع العلاقة بين العامل وأصحاب العمل، من خلال الأنظمة الرأسمالية الأوروبية، وبين فيه أن كل فضل للقيمة التي ينتجها العامل زيادة عما يحتاجه ويستهلكه، يُعَدُّ سرقة، وقد أغفل جودت استعراض المنهج الإسلامي العادل، في تحديد طبيعة العلاقة بين العامل وأصحاب العمل، وإن كنا هنا لا نرد بشكل مباشر على أفكار المذهب الماركسي، إلا أننا نهم في إيجاد الصلة بين أفكار جودت وبين هذا المنهج، وهو في الغالب لا يستحي أن يستخدم مصطلحات المنهج المادي وعبارات الماديين الماركسيين^(١٥٦)، وفي تلك الندوة التي ذكرتها قبل قليل، استخدم مثلاً من المنظومة الماركسية، فقال:

«مرة أخرى أتألم أشد الألم، لأننا لم نثقف شعوبنا، لم نعلمهم التناقض الرئيسي الذي يعيش في العالم، أنا أستعير هذه المقولة الماركسية الهيجيلية: «التناقض الرئيسي والتناقض الثانوي» إن هناك تناقضاً رئيسياً بين المستكبرين والمستضعفين، إنهم لا يبالون بدين المستضعف ولا علمانيته ولا تصوفه ولا مذهبه، وإنما يبالون بالتناقضات الثانوية بين المستضعفين...».

وإني أتألم أيضاً أكثر مما تألم جودت سعيد، ليس لأن الشعوب لم تتثقف بما قاله، وإنما لأنه يخذعها، ويصور الأمور، ويحلل الأحداث، من خلال الأفكار المادية الماركسية؛ جهرة وصراحة، لماذا لم يرصد العلاقة بين المستكبرين وبين المستضعفين على أساس الإسلام، ويظهر حقيقة الأحداث الرهيبة التي تمارس ضد المستضعفين المسلمين في البوسنة، من قبل المستكبرين الصرب ومؤيديهم الأوروبيين، سواء كانوا من المستكبرين أو المستضعفين - حسب تصنيف جودت -.

ظهر الغرب والشرق على حقيقته في هذه الحرب، وأنه يحمل الحقد الصليبي القديم على الإسلام، ابتداء بالروس (الذين يحملون الأفكار الماركسية)، لم يتخلوا عن تعصبهم القديم،

١٥٥ - سأل أحد الحاضرين جودت هل ينطبق هذا على النبي سليمان حين سخر الجن والإنس للبناء؟ كان جواب جودت يتسم بالمراوغة لتأييد هذه المقولة، وفي النهاية قال: إنه مع هذا السائل.

١٥٦ - لم أجد من عبارات جودت أنه يُعَدُّ الاتحاد السوفياني - قبل سقوطه - من المستكبرين، رغم أن قيام هذا الاتحاد كان على أنقاض عمليات السحق المستمرة للمسلمين.

واتخذوا موقفهم الجائر من الإسلام، ولم يخفوا مساعدتهم ونجدهم لأهل ملتهم، بل كان الروس الشيوعيون هم أكبر أنصار الصرب نظراً للقاسم المشترك بينهما (الأرثوذكسية).

ونحن - في بلاد الإسلام - لا يزال بيننا من يصرف القضية عن وجهتها الصحيحة، ويحاول أن يخفي حالة العداء الديني عند هؤلاء المستكبرين (الكفار)، وينفي عنهم حالة التعصب الديني، ويدعي أنهم لا يبالون بدين المستضعف، ولا بمذهبه ولكن الواقع يشهد بغير ذلك، يشهد بأشنع الصور من حالات الاضطهاد عند هؤلاء، كما يحدث في البوسنة اليوم، وكما يحدث للشعوب المسلمة المنفصلة عن دولة الاتحاد السوفياتي السابقة.

وهناك ملاحظة ضرورية؛ لا بد من ذكرها في هذا المقام، وهي أن الأمة الإسلامية مستهدفة اليوم في دينها، من قبل دول الغرب والشرق على السواء، لذلك كان الأولى لجودت أن يحلل التناقض الأساسي بين المستكبرين - الكافرين أينما كانوا - وبين المسلمين أينما كانوا، وتحديد التناقض بناء على أساس الإسلام، وعندئذ ستكون النتائج مختلفة، ويظهر التناقض الحقيقي بين معسكر الكفر ومعسكر الإيمان.

وإن كل محاولة لاستبعاد التناقض بين الإسلام وأعدائه، وتحليل الأحداث دون الإشارة إلى الخلاف بين الكفر والإيمان، يمثل حلقة في طريق الانحراف الكبير، كما يمثل هجمة خطيرة في عملية التثقيف المطلوبة للشباب المسلم، كما يساهم هذا التوجه في تحويل الأنظار إلى مقولة الماركسية التي تقوم على أنه: يجب على شعوب المنطقة الإسلامية، حل قضاياها المصيرية من خلال ربطها مع قضية شعوب العالم الثالث المدعومة من قبل المعسكر الاشتراكي.

وقد ثبت خطر هذا التوجه، وفشلت هذه المقولة، عندما تحقق للجميع، أن الدول الشيوعية لا يمكن أن تقف في صف الدول الإسلامية، بل وقفت مع أعداء الإسلام ومع الصهيونية، وفي تحالف كامل مع أهل الكفر.

لقد تأثر جودت وأصحابه بالمادية الماركسية إلى صميم القلب، واستغرق ذلك الحب أفكارهم، فلم يسعهم من الأمثلة إلا من خلال الماركسية، يقول خالص جلي:

«يجب أن لا نخدع من أن القوى الخارجية هي التي أجهزت على الاتحاد السوفيتي، ففي عام ١٩١٧م حدث أمر عجيب للغاية ففي الوقت الذي انهار فيه النظام الملكي لعائلة رومانوف استولى على الحكم (المنشفيك) وهم الأكثرية في البرلمان السوفيتي الذي كان يسمى في ذلك الوقت (الدوما)، في حين أن الشيوعيين كانوا يمثلون الأقلية (البلشفيك) لم يكونوا يملكون من الأمر شيئاً.

قدم لينين في ذلك الوقت طرحاً جذبت إليه الطبقات الفقيرة المسحوقة، وحدث اصطدام بين الفريقين، إلا أن الشيء الغريب الذي حدث أن جناح (الأقلية) بفعل وعيه التاريخي استطاع أن ينتصر في هذه المعركة. التي انطبق عليها القانون التاريخي ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾، ومات الملايين في حرب أهلية طاحنة، واستطاع الروس البيض في بادئ الأمر أن ينجحوا بعض النجاح بمساعدة الجنرالات القديمين في جيش آل رومانوف مع بقايا جهاز الاستخبارات، وبمعمونة ما يقرب من ١٥ دولة أوروبية بما فيها القوى العظمى آنذاك أي الولايات^(١٥٧) المتحدة وبريطانيا العظمى، ولكن انطبق عليهم مرة أخرى القانون الإلهي وهي أنهم ينفقون أموالهم ولا تغني عنهم شيئاً ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون، وعانى الشيوعيون أيما معاناة، وأطبقت عليهم القوى المعادية من كل جانب، ووصل الأمر بلينين أن يفكر بتسليم مدينة ليننغراد للروس البيض (كان اسم المدينة بطرسبرج وبعد انهيار الشيوعية رجع اسمها إليها مرة ثانية) إلا أن تروتسكي رفض الاستسلام وتابع المقاومة ومات الكثير، وهنالك ابتلي الشيوعيون وزلزلوا زلزالاً شديداً، وبسيرهم وفق القانون الإلهي كتب الله لهم النصر ولو أنهم لم يكونوا يؤمنون به (ويجب أن لا نخلط بين الإيمان بالله والسير على قوانينه التي رسمت الحياة بموجبها، وبذلك استطاع الغريون ومن خلال سنة الله أن يطيروا الحديد في الهواء فنجحوا، في حين أن مخالفة سنة الله في ارتكاب الفواحش أوقعهم بلعنة الأيدز)...^(١٥٨).

١٥٧ - ثبت أن الدول الغربية - والولايات المتحدة الأمريكية خاصة - كانت تساعد مجموعة لينين وأصحابه، لذلك كانوا حلفاء في الحرب العالمية الثانية، ثم انبثقت بينهم سياسة التعايش السلمي - أو الوفاق الدولي - وأما الحرب الباردة بينهم فقد كانت مسرحية سياسية لأغراض استعمارية.

١٥٨ - يتحدث عن مرض الأيدز، وكأن هذا المرض خاص في الغرب وحده، وكأن الشيوعيين معصومون عن ارتكاب الفواحش، هل نسي الكاتب أن الشيوعية التي تعني الاشتراك بالأموال، تعني أيضاً الاشتراك بالنساء!! إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.

لم يبق في يد الشيوعيين إلا القليل في تلك الأيام ومع هذا صبروا وصابروا ونجحوا...»^(١٥٩).
لا يصدر مثل هذا الإسقاط لآيات القرآن على المناضلين الشيوعيين، إلا ممن لم يعد يرى شيئاً
في هذه الدنيا إلا من منظار الشيوعية ومبادئها.

١٥٩ - رسالة انظروا ٥٠ ص ٥ خالص جلي. كان الأولى بالكاتب، أن يذكر أحداث السيرة النبوية ذاتها،
حول غزوة الخندق، ولا يسقط نص الآيات القرآنية، على الثورة الشيوعية، لتكون بمثابة الدعاية الإعلامية
لهذه الثورة!! ولكن - كما يقال في المثل - الحب أعمى!...

المنهج التغييري

اختار الكاتب عنواناً بارزاً لأحد كتبه وهو جزء من آية كريمة وهو: ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ وكان هذا الكتاب الثاني في سلسلة كتبه التي جاءت للتعبير عن آرائه في العمل الإسلامي.

واعتبر أن «الفكر الماركسي لبه ومبتداه ومنتهاه في إدراك محتوى هذه الآية»^(١٦٠)، وجعل من هذه الآية شعاراً حركياً للتغيير الذي ينشده في المجتمع، ويعمل من أجله، كما وصف منهجه في سلسلة بحوثه «أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع».

وقد صرح بذلك «لقد كان جهدي كله في هذا الكتاب، ينصب على بيان أن وظيفة تغيير ما بالنفس هي وظيفة الإنسان، وتفسير الآية التي هي عنوان الكتاب، كان يدور حول هذا الأساس»^(١٦١). وقبل الولوج في حوار مع جودت حول صحة نظريته، والأساس الذي تستند إليه، نحاول أن نعرض بعض الملاحظات.

١ - تقوم هذه النظرية وفق المنهج المادي الذي يعتمد جودت، وهي في هذه الناحية، ترتبط بالفكر الماركسي ارتباطاً مباشراً، مهما حاول جودت أن يظهر صلتها بالمنهج الإسلامي.

٢ - اقتطع جودت هذا الجزء من آية كريمة، ووضع لهذا الجزء تفسيراً خاصاً من عند نفسه، يختلف اختلافاً كلياً عن معناها الكامل، ولا يتلاءم مع أصول التفسير، ومن المعروف في أصول التفسير، أن اللفظ إذا فصل عن سياقه، لا يعطي المعنى المراد منه، وعند الرجوع إلى نص الآية الكامل يظهر الأمر بصورة واضحة:

قال تعالى: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَّنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ لَهُ مُعَقَّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنِّ وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

١٦٠ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢١٩.

١٦١ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٧.

وقد وضع الكاتب لهذا الجزء من الآية تفسيراً، لا يستقيم مع القرآن الكريم، ولا مع السنة النبوية، ولا مع مفاهيم اللغة العربية.

أ - أراد الكاتب من خلال تفسيره لهذا الجزء من الآية أن يثبت أن مهمة تغيير ما في النفس هي وظيفة الإنسان فقال:

«وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾

يفيد أنه يمكن أن توضع في النفس الأفكار ابتداء، كما يمكن أن يرفع ما فيها من مفاهيم ويوضع فيها أخرى، وهذا أهم، في عملية التغيير، من إنشاء الأمر ابتداء، ومع ذلك أسند الله للبشر هذه القدرة في إزالة المفاهيم واستبدال غيرها بها.

وجدير بنا أن نعمل الفكر والنظر في هذه المهمة المنسوبة للبشر وعلينا أن نبصر ونتبصر، والله تعالى يقول لنا:

﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾

[الذريات: ٢١].

وكيف لا نولي هذا الموضوع اهتمامنا. وهو مشكلة المسلمين، بل ومشكلة البشر عامة»^(١٦٢). إن جودت حين يقرر هذه القاعدة، بإعطاء البشر القدرة على التغيير، يكون قد وضع نفسه جنباً إلى جنب مع مذهب القدرية، التي تعطي للإنسان هذه القدرة، وقد جاء حول ذلك في تحديد منهج القدرية:

«القول بالقدر وإنما سلك ذلك المسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي، يقولون العبد هو فاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك كله»^(١٦٣). ويقول الشهرستاني نقلاً عن القدرية في موضع آخر «أن الله قد فوض إلينا أن نقوم بهذه الأفعال» ونستطيع أن نحدد مذهب القدرية «بأن الناس هم الذين يقدرون أكتسابهم».

وينسب جودت التغيير للإنسان، وأنه يصنع مصيره بنفسه، وأنه يصنع التاريخ ويجعل لذلك قاعدة رياضية، ويجعل من خلالها أن تغيير الله تابع لتغيير البشر.

١٦٢ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٥٩.

١٦٣ - الملل والنحل للشهرستاني ١/٦٢.

يقول: «إن الله سيغير ما بالقوم حتماً إن هم غيروا ما بأنفسهم سنة الله»^(١٦٤).

ب - وكذلك فإن الكاتب يلتقي مع المذهب الوضعي المادي، وكما زعم المؤلف أنهم اهتدوا إلى سنن سير المجتمعات «وكذلك الأمر الآن في النظرية الماركسية، من إثبات سنن الاجتماع، فإذا اهتدوا إلى سنن وآيات في سير المجتمعات، كما اهتدى قبلهم علماء الفلك إلى سنن سير الأجرام»^(١٦٥).

أقوال علماء التفسير

والذي يعيننا الآن أن هذا التفسير لهذه الآية بعيد جداً عن التفسير السليم. ومن خلال اطلاعنا على تفاسير علماء الأمة قديماً وحديثاً تتوضح المسألة:

يقول ابن جرير الطبري: «فتأويل الكلام: إن الله لا يغير ما بقوم من عافية ونعمة، فيزيل ذلك عنهم، ويهلكهم حتى يغيروا ما بأنفسهم من ذلك بظلم بعضهم بعضاً واعتداء بعضهم على بعض، فتحل بهم حينئذ عقوبته وتغييره»^(١٦٦) وهكذا يظهر أن التغيير محصور في التحول من الطاعات إلى المعاصي فتكون العقوبة بالتغيير من النعمة إلى النقمة، ولا يوجد في الآية دليل على أن ذلك في المشيئة أو في الهدى أو الضلال، أو كما يحاول الكاتب أن يجعل مفهوم المخالفة قائماً أيضاً لأن المعنى، في نهاية الآية، يوضح أولها، حيث يقول تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ أي إذا أراد الله هؤلاء الذين يستخفون بالليل، ويسربون في النهار، لهم جند ومنعة من بين أيديهم ومن خلفهم، يحفظونهم من أمر الله، هلاكاً وخزياً في عاجل الدنيا فلا مرد له: يقول: فلا يقدر على رد ذلك عنهم أحد غير الله.

وهذه الآية بالأصل رد على القدرية الذين يقولون بأن الإنسان يخلق أفعاله أو يملك مصيره، وهذا يعارض ما ذهب إليه جودت من إثباتها كدليل، بأن الإنسان يملك تغيير ما في نفسه ابتداء، أو تغيير ما في نفس غيره، فإن مشيئة الإنسان خاضعة لمشيئة الله، يقول ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾: «يخبر تعالى عن تمام عدله وقسطه في حكمه بأنه تعالى لا يغير نعمة

١٦٤ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٦٣.

١٦٥ - المصدر السابق ص ٨١.

١٦٦ - تفسير الطبري ١٢١/١٣.

أنعمها على أحد، إلا بسبب ذنب ارتكبه، أي كصنعه بآل فرعون وأمثالهم، حين كذبوا بآياته، أهلّكهم بسبب ذنوبهم وسلبهم تلك النعم التي أسداها إليهم»^(١٦٧).

الجذور التاريخية لقاعدة التغيير

وضع الكاتب جودت سعيد قاعدة كلية في التغيير، تقوم على آية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^ط ولم يبتدع هذه القاعدة من عند نفسه، كما يظن المطلع عليها في أول الأمر، وإنما هذه نظرية مقتبسة من مجموعة من الأصول التاريخية للفرق الضالة القديمة، ومن أفكار الفلاسفة الإغريق القدماء، وإن أقصى ما فعله جودت في هذا الموضوع أن جمع ما تفرق من أصول، واستبدل الألفاظ القديمة بألفاظ معاصرة، وأضفى على بحثه صورة التجديد، مستلهمًا ذلك من النشاط الفكري لدعاة التجديد المعاصرين، واستلهم النشاط العملي من أفكار الماركسية، وتطبيقاتها في واقع الحياة الإنسانية.

ولقد استطاع جودت أن يخفي الحقيقة، حقيقة أفكاره ومصدرها مرحلة لا بأس بها من الزمن، ولم ينتبه إلى ذلك إلا القليل النادر من الناس، ولقد عمي هذا الأمر وموه على الكثيرين، بل حتى على المخلصين من أتباعه، لذلك نجدهم يشتمون في الدفاع عن هذه الأفكار، وهم لا يدركون أبعادها وحقيقة مصدرها، ولا يعلمون أن جذورها تمتد في الماضي البعيد إلى عصر الفرق الضالة، والخلاف القائم بينها في موضوعات علم الكلام.

ولقد غاب عن الساحة الثقافية المعاصرة، منهج النقد المنهجي الشامل^(١٦٨) الذي يقوم على تحديد الانتماء في العقيدة، والذي كان يمارسه العلماء الكبار في مواجهة الانحرافات الاعتقادية الطارئة.

قانون التغيير

يمكن أن نميز قاعدتين بارزتين، يتسم بهما فكر جودت بشكل خاص، والفكر المادي بشكل عام

١٦٧ - تفسير القرآن العظيم ٢/٥٠٢.

١٦٨ - نشرت سلسلة من المقالات في صحيفة اللواء حول موضوع «منهج النقد الإسلامي الشامل» وستصدر - بإذن الله - في كتاب مستقل.

١ - قاعدة التغيير الكلية.

٢ - قاعدة التطور العامة.

وتمثل هاتان القاعدتان المحور الأساسي الذي تقوم عليه كتب جودت وأفكاره كلها، وسنتناول في هذا الفصل بعض التطبيقات العملية لقاعدة التغيير الكلية، أما قاعدة التطور فقد أفردت لها فصلاً خاصاً.

قاعدة التغيير

ومن خلال كتب جودت عامة وكتابه «حتى يغيروا ما بأنفسهم» خاصة نستطيع أن نلمح قضايا التغيير التي تبناها جودت، والتي ستكون موضع بحثنا الشامل في كل الفصول.

١ - جعل الإنسان قادراً على تغيير ما في نفسه، وما في نفس الآخرين.

٢ - الاعتقاد بقدرة الإنسان أن يملك مصيره بيده.

٣ - جعل مشيئة الله تابعة لمشيئة البشر، باعتبار الإنسان سيد الكون.

٤ - جعل مجال التغيير الذي يملكه الإنسان يشمل أوصاف المجتمع، من صحة ومرض، ومن فقر وغنى.

٥ - تغيير مفهوم السببية عند المسلمين وجعلها منسجمة مع المذهب الوضعي، بحتمية التغيير عند توفر الأسباب دون المشيئة الإلهية.

٦ - جعل التغيير سنة عامة للبشر، ويتعلق في مجال الحياة الدنيا وليس في مجال الآخرة.

٧ - يشمل التغيير المسلم وغير المسلم.

٨ - التغيير يتناول الجماعة، ولا يشمل الفرد.

٩ - لا يشترط أن يكون مستند التغيير من الشرع.

١٠ - يعتبر أن الأحكام تتغير بتغير الزمان بصورة مطلقة.

١١ - يشمل التغيير مصادر المعرفة.

١٢ - يشمل التغيير مصادر الأدلة.

١٣ - التغيير يلغي الاعتماد على النبوة «اتهاء النبوة» والاعتماد على السنن الكونية والاجتماعية والنفسية.

١٤ - تغيير أسس العلاقات بين المجتمع الإسلامي والمجتمعات الأخرى وإلغاء الفوارق بين الأديان لصالح دين الإنسانية العالمية وهذه الدعوة معروفة بمصطلح «التقارب بين الأديان» ودمجها في طريق واحد.

المعنى اللغوي للتغيير

جاء في لسان العرب^(١٦٩): «أن معنى التغيير: التحويل، تغيير الشيء عن حاله، تحول، غيره: حوله وبذله كأنه جعله غير ما كان».

قال ثعلب في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعَمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ معناه حتى يبدلوا ما أمرهم به.

ولم يستخدم العلماء المسلمين مصطلح التغيير كدليل على مهمة المسلمين، في إحداث عمل يعيد العمل بالدين إلى ما كان عليه، وإنما جاء لفظ التجديد من خلال حديث النبي ﷺ قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(١٧٠) ومعنى التجديد هو: إحياء ما اندرس من الكتاب والسنة والعمل بهما.

وإن ما سلكه جودت سعيد في كتبه ومحاضراته، إنما يلتقي مع مذهب الفلاسفة الماديين، كما يلتقي مع أصحاب سنن التغيير في المجتمعات من ماديين وماركسيين.

ورغم أن لفظ التغيير جاء في القرآن الكريم، للدلالة على عقاب الله للأقوام التي تتخلى عن دين الله، وتكفر بأنعم الله عليها، فيبدل الله عليهم هذه النعم إلى عذاب وشقاء، ولم يرد في القرآن الكريم الصيغة المعكوسة - أو تكون على شكل معادلة رياضية حتمية - تجعل مشيئة الله بصورة مستمرة تخضع لمشيئة القوم كما يصورها جودت!!

قال ابن تيمية في شرح آية ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعَمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾: «هذا التغيير نوعان:

أحدهما: أن يبدو ذلك فيبقى قولاً وعملاً يترتب عليه الذم والعقاب.

والثاني: أن يغيروا الإيمان الذي في قلوبهم بضده من الريب والشك والبغض، ويعزموا على ترك فعل ما أمر به الله ورسوله، فيستحقون العذاب هنا على ترك المأمور، وهناك على فعل

١٦٩ - لسان العرب، مادة (غَيَّرَ).

١٧٠ - أبو داود / حديث ٤٢٩١.

المحظور، وكذلك ما في النفس مما يناقض محبة الله، والتوكل عليه والإخلاص له والشكر له، يعاقب عليه؛ لأن هذه الأمور كلها واجبة فإذا خلى القلب عنها، واتصف بأضدادها، استحق العذاب على ترك الواجبات».

وهذه القاعدة تمثل مفهوم الجزاء والعقاب في الإسلام، وأنها تقوم على الإرادة الشرعية في مقابل الإرادة الكونية، التي تظهر في صورة القدر، وهو ركن بارز من أركان الإيمان بالله. ولقد حاول جودت أن يؤكد مفهوم فرقة القدرية، بأن الإنسان يملك حرية الاختيار الكاملة في الحياة الدنيا، وأن سلطانه يشمل كل المخلوقات من خلال بعض الآيات القرآنية حيث قال:

«من هنا يتبين لنا أن الجهد المجدي للبشر، في محاولتهم تغيير المجتمع من الشر إلى الخير أو بالعكس، منطلقة الأنفس.

ولكن ما هذه الأنفس؟

إن القرآن الكريم لم يهتم بكشف الحقيقة عن كنه النفس، لأنه على ما يظهر ليس محل جدوى، إنما اهتم بموضوع التعامل مع الأنفس لتغيير ما بها.

وهنا يرد التساؤل: هل بالنفس شيء ابتداء؟ أم يوضع فيها كل شيء؟ وكيف يرفع ما بها؟ وكيف يستبدل بغيره؟ وما مقدار الصعوبات التي تقابل الإنسان في هذا المجال؟ إن الله تعالى يقول عن الإنسان إنه يستطيع أن يزيك النفس وأن يدسيها:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾

[الشمس: ١٠].

فما هي مبادئ تزكية النفس التي تجلب الفلاح؟ وما عوامل تدسية النفس التي تجلب الخيبة؟ على حسب ما يظهر ليس في النفس ابتداء، إلا القابلية للفجور والتقوى، وهذا هو الخلق العجيب الصنع، الذي أبدعه الله تعالى على هذا الاستعداد العظيم من القابلية للفجور والتقوى. يقول الله تعالى في هذا:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾

[الشمس: ٨].

إن الله خلق النفس وسواها تسوية عجيبة فألهمها فجورها وتقواها، هذه التسوية وهذا الإلهام من عمل الله تعالى، ثم قال:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾

هذا العمل عمل الإنسان، إن الله نسب التزكية والتدسية للعبد، ونسب التسوية والإلهام للفجور والتقوى له سبحانه. وما نسب إلى العبد كذلك، إنما بإقدار منه تعالى بمنه وكرمه»^(١٧١).

يحاول جودت من خلال تفسير سورة الشمس أن يقسم الأمر في الحياة بين الله تعالى - سبحانه - وبين الإنسان المخلوق؛ حيث جعل أمر الإلهام لله وجعل للإنسان أمر التزكية، وحدد معنى هذه التزكية بالقدرة على تغيير ما في النفس، واستخلص من ذلك قاعدة كلية مطردة، وزعم أن الله - سبحانه - هو الذي أسند هذه المهمة للبشر من خلال آية ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ ولكن الأمر في الحقيقة كله لله، وليس كما ذهب إليه جودت في تلك القسمة الضيزى، كما أن هذه الآية لا تصلح دليلاً لذلك، فالتزكية - حقيقة كاملة - تكون من الله تعالى للإنسان، فهي في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢١] وجاء أيضاً قوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩].

وقد نسب النبي ﷺ التزكية إلى الله تعالى؛ حيث قال رسول الله ﷺ في دعائه: «اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها؛ أنت وليها ومولاها»^(١٧٢).

وأما الآيات التي تنسب التزكية للرسول ﷺ فهي قول الله تعالى: ﴿وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩].

وأما الآيات التي تنسب التزكية للإنسان، فهي في قوله تعالى: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ ۚ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٨] وقال أيضاً: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّيٰ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ [عبس: ٣] وقال تعالى أيضاً مخاطباً موسى عليه السلام: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُلْ هَلْ لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٩ - ١٧].

١٧١ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٥٨ - ٥٩.

١٧٢ - صحيح مسلم ٤/٢٠٨٨.

وهكذا يتبين أن التركيبة ليست محصورة في عمل الإنسان، أو أنها من اختصاصه حصراً كما لا يجوز لجودت أن يستنتج منها ما يقرر ملكية الإنسان لمصيره، وأن هذا المصير أصبح بيده. والأصل في معرفة من يملك مصير البشر، أن يكون من مصدر رباني، ويتمثل ذلك بالكتاب والسنة على سبيل الجزم.

وكذلك يجب الرجوع عند تقرير: من يملك التغيير والتبديل في موضوع الهداية والضلال، والموت والحياة، والغنى والفقر، إلى منهج الإسلام؛ منهج أهل السنة والجماعة، وهم يحكمون الكتاب والسنة. وقد جاء قول الله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وفي هذا دليل على أن الإنسان لا يملك لنفسه الهداية إلا أن يشاء الله، ولا يملك أن يغير ما في نفسه أو نفوس الآخرين إلا أن يشاء الله، وإن مشيئة الله هي النافذة وسابقة على مشيئة الإنسان.

يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٠٠].

ويقوم منهج أهل السنة في هذا الموضوع، فيثبت للإنسان كسباً، والله خالقاً، في توازن وانسجام، وقد قال النبي ﷺ «كل ميسر لما خلق له» وإن أقرب مثال يوضح حقيقة من يملك ناصية البشر، ومن يقرر موضوع الهداية والرزق والأجل، هو الحوار الذي جرى بين النبي ﷺ وعمه أبي طالب يوم وفاته - وهذا يشهد لما ذهب إليه أهل السنة - حيث كان النبي ﷺ حريصاً على هداية عمه، وقد ألح في دعواه حتى نزلت الآية: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].

قال ابن كثير: «وقد ثبت في الصحيحين أنها نزلت في أبي طالب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد كان يحوطه وينصره، ويقوم في صفه، وهو يحبه حباً شديداً طبعياً لا شرعياً، فلما حضرته الوفاة، وحان أجله، دعاه إلى الإيمان، والدخول في الإسلام، فسبق القدر فيه، واختطف يده، فاستمر على ما كان عليه من الكفر والله الحكمة البالغة»^(١٧٣) وقد أخرج البخاري

القصة من طريق سعيد بن المسيب عن أبيه قال: «لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، فقال أي عم! قل: لا إله إلا الله؛ كلمة أحاج لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب، وأبي أن يقول لا إله إلا الله. قال رسول الله ﷺ: لأستغفرن لك ما لم أنه عنك، فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ وأنزل الله في أبي طالب فقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾»^(١٧٤).

وفي هذا دلالة واضحة أن النبي لا يملك أن يغير ما في نفس عمه شيئاً، وقد كان ينصره ويحميه، ولو كان النبي قادراً على أن يدخل عمه في الإيمان، لما تأخر، لأنه يدرك أن الأمر في شأن الهداية والضلال والغنى والفقر بيد الله.

ومن هنا ندرك أن ما يزعمه جودت سعيد في رد قضية التغيير إلى يد الإنسان، وأن الله تعالى قد فوض إليه هذه القدرة، يعتبر مخالفة لمنهج الإسلام، منسجماً مع مذهب أهل القدر، باعتبار أن الإنسان يملك تغيير ما في النفس ابتداءً، وهذا تكذيب ونفي للقدر.

وقد أشار جودت سعيد بالفضل لمحور واشنطن وموسكو في كشف قوانين وسنن التغيير حين يقول:

«أما كشف أن هذا التغيير خاضع للسنن، وأن الإنسان له سلطان على ذلك، فهذا يحتاج إلى جهد أكبر. وميزة ابن خلدون أنه لاحظ أن لهذا التغيير سنناً، فقد تحدث عن الأجيال الأربعة في نشأة الدول وانهارها، ولكن ابن خلدون لم يلاحظ إمكان السيطرة على هذه السنن. وأما الكشف العلمي بأن هذه السنن تخضع لسلطان الإنسان بشكل من الأشكال، فقد تنبه إليه في العصر الحديث إنسان محور واشنطن - موسكو، قبل غيره»^(١٧٥).

وهذا اعتراف صريح باعتقاد جودت أن مفاهيم التغيير التي يؤمن بها، قد أحضرها من الغرب ومن موسكو أو واشنطن وبصورة أوضح من أفكار موسكو الماركسية أو واشنطن المادية الوضعية.

ورغم أن جودت ينسب موضوع التغيير إلى ابن خلدون، إلا أنه يظهر أن ابن خلدون يختلف عنهم، لأنه لم يدرك إمكان السيطرة على هذه السنن، ولكن لماذا لم يبحث جودت عن سبب إجماع ابن خلدون عن القول بإمكانية السيطرة على سنن التغيير كما تقول بها المادية الماركسية؟

١٧٤ - صحيح البخاري حديث رقم ٤٧٧٢ فتح الباري ٨/٥٠٦.

١٧٥ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٦.

يبدو أن جودت يعلم، ولكن لا يريد أن يصرح بذلك، وهو أن ابن خلدون لا يستند في أقواله على أفكار القدرية والقول بالقدر وإنما ينطلق من مفهوم المنهج الإيماني الذي يقر بالقدر لله تعالى، في كل شيء؛ بينما ينطلق جودت من خلال أفكار المادية، التي تؤمن بإمكانية السيطرة على سنن التغيير في المجتمعات^(١٧٦)، وقيادتها لتلك المجتمعات وفق ما يراد لها. وها هو جودت لا يزال لسانه رطباً في الإشادة بالأفكار الغربية، واهتمامه بتطويع الدين ليتلاءم مع نظريات علم النفس وعلم الاجتماع، وأنه السبيل لتغيير ما في النفوس البشرية «إن هذا العلم لا يزال في وحشة ولم يستأنس بعد عند المسلمين حتى يسخروه لتغيير ما بأنفسهم، ولكشف ما ينبغي أن يغيروه مما بأنفسهم»^(١٧٧).

ما بال جودت يظهر علينا في كل مرة برأي خطير، وهو استخدام علم النفس لإجراء التغيير في المجتمع!! فأين كتاب الله؟ وأين حديث رسول الله؟ فهل أصبحا غير صالحين لأداء مهمة التغيير المنشودة؟ إن جودت لا يترك الجواب غامضاً، بل يصرح في كل مرة أن هناك بديلاً عن الكتاب هو آيات الآفاق والأنفس أو حوادث التاريخ والكون. يقول عن آيات الله في الكتاب:

«وإن آيات الكتاب قد تكف عن أدائها دور العلم في ظروف معينة»^(١٧٨).

إن آيات الكتاب لا تكف عن العمل، وهي ثابتة محفوظة بإذن الله، الذي تكفل بحفظ الذكر، وإذا ما غفل المسلمون عن ذلك، فإن آيات الله، لا تذهب، وستبقى هي المرجع عند التنازع بين الناس، ولا يجوز العدول عنها إلى مراجع أخرى، ومن يفعل ذلك، يكون قد وضع ديناً جديداً ومنهجاً غير الإسلام؛ وليطلق عليه ما يشاء من الأساء!! ولكن لا يقل عن ذلك: إنه الإسلام!!

١٧٦ - إن سقوط الاتحاد السوفياتي يدل على انهيار نظرية جودت في موضوع السيطرة على سنن التغيير المجتمعات، وإن قيام الاتحاد السوفياتي من خلال انقلاب عسكري، واستخدام القوة، وكذلك الاقتتال القائم بين الدول المنفصلة، يؤكد فشل النظرية الماركسية.

١٧٧ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٨٧.

١٧٨ - كتاب «اقرأ» ص ٢٢٨.

السنن

هناك علاقة متينة بين أفكار جودت سعيد وبين الأفكار التي روجتها فرقة القدرية المعطلة، وقد كان الجعد بن درهم من رؤوسها، حيث تتميز هذه الفرقة بتعطيل صفات الباري، ويسمون أيضاً نفاة القدر، أو القدرية النافية.

وكما بينا في بحث إلغاء النبوة؛ أن الكاتب يجعل السنن في مقابل النبوة حيث يقول: «من هنا لما بدأ الاهتمام بالوقائع والتفاهم مع الله بواسطة سننه، توقفت النبوة، لأن النبوة مرحلية وانتهت»^(١٧٩).

فما هي هذه السنن التي استبدلها بالنبوة؟

يظهر الكاتب ارتباطاً تاماً بين السنن والمفهوم المادي، حيث يربط بين مراتب الوجود وبين القدر، كما يسمي العالم الخارجي - وهو العالم المادي - الوجود السنني حيث يقول:

«وإن الوجود الخارجي الذي اعتبرناه أساس مراتب الوجود، راجع إلى هذا الوجود السنني - القانون - ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ ويمكن القول عن الوجود السنني أنه: (كلمة الله) فهو سابق للوجود الخارجي، حسب عقل الإنسان ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ وَكُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]»^(١٨٠).

وهنا تظهر علاقة الكاتب بالفرقة القدرية من خلال المعادلة التي ذكرها، ونستطيع أن نخترلها بأسلوب رياضي:

القدر = الوجود السنني «الوجود المادي» = القانون = كلمة الله.

وهكذا فالوجود المادي هو كلمة الله، وهذا أصل المذهب الوضعي الذي ينطلق من المادة، وينكر الغيبية.

١٧٩ - رسالة انظروا ٤٠ اللغة والواقع ص ٧.

١٨٠ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٩١.

وعندما يريد الكاتب أن يعبر عن القدر، ويربط مفهومه مع المنهج المادي، يقول^(١٨١):

«وأكثر ما يتضح هذا الأمر اليوم في عالم الكيمياء، حيث تظهر مركبات جديدة ذات صفات جديدة لم تكن قد تحققت فيما مضى من الزمان كوجود خارجي - مثل الأدوية - ولكنها كانت موجودة وجوداً سننياً لأن جميع عناصرها متوفرة.

هذا الوجود السنني هو نوع آخر من مراتب الوجود، وربما يكون مدخلاً لتصور وجود الروح، والله تعالى له الخلق والأمر. والروح من أمر الله ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]. وأمر الله، وكلمة الله، وسنة الله، ألفاظ قد تكون متقاربة في مدلولها، ولكن سنة الله توصف بأنها لا تتبدل ولا تتحول.

وهنا يشير إلى المفهوم القدري بأسلوب رياضي أيضاً، حيث يجعل مفهوم الروح خاضعاً للمنهج المادي، ونختزل هذه الأفكار من خلال معادلة رياضية:

كلمة الله # أمر الله # سنة الله^(١٨٢).

يفهم من هذه النصوص أن الكاتب يجعل السنن في مقام كلام الله وتعبيراً عن قدر الله وأمره، وكأن الله ليس له تدخل في الكون إلا من خلال السنن التي قدرها قبل الخلق، وهذا المفهوم ينسجم مع المذهب الوضعي المعاصر، الذي يجعل قوانين الطبيعة وسننها المصدر الأساسي في الحياة، وهي المصدر الوحيد للمعرفة، وهذا الذي تبناه الكاتب، ودعا إليه من خلال العودة إلى الوجود المادي في مراتب الوجود.

وبما أن السنة عنده قابلة للكشف والمعرفة، والروح من أمر الله، وأمر الله قريب من السنة، فإن الروح سيكون قابلاً للمعرفة والتصور، وسيكون - حسب هذا المفهوم - كشف حقيقة الروح قريباً بمتناول الذي وصلوا في مجال العلوم إلى مرحلة الانطلاق - كما يزعم الكاتب - محور موسكو، واشنطن - وهذا التصور يقود إلى انتهاء مفهوم الغيب من الوجود!!

وهذه مفارقة خطيرة، وانحراف عظيم في التصور الاعتقادي، أن نجتمع بين أمر الله وكلمة الله وسنة الله، ليكون أمر الجمع في متناول المعرفة البشرية - كما يصورها الكاتب - في موضوع الوصول إلى معرفة الروح، فإن ذلك ينسجم مع المذهب الوضعي المعاصر، القائم على إخضاع

١٨١ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٩٣.

١٨٢ - إشارة # تعني التقارب.

كل شيء للمنهج التجريبي، وقاعدتهم المشهورة «لا يفنى شيء في الوجود ولا يخلق شيء من العدم»^(١٨٣).

وإن إنكار الغيبية، ليس جديداً على أصحاب المدرسة التغييرية «المادية» فقد كان أحمد خان أول الرواد في إبراز الفكر المادي، في ديار الإسلام، وكان صاحب نزعة مادية بارزة، وهو أول من وضع الأساس للتفسير المادي للقرآن الكريم حيث يقول:

«إن حقائق الإسلام وتعاليمه لا تتعارض مطلقاً مع قوانين الطبيعة، لأن القرآن هو كلمة الله، وقوانين الطبيعة هي فعل الله ولا يتعارض كلامه مع فعله». هذه حقيقة صحيحة في ظاهرها، ولا يوجد تعارض بين العلم الصحيح والدين، ولكن أحمد خان وضع تفسيراً للقرآن، لم يكن مستنداً إلى العلم الحقيقي، وقد خالف فيه مفاهيم اللغة العربية وإجماع الصحابة، وقام بتأويل القرآن وإعادة النظر في مفاهيمه، بناء على أفكار الغرب وقيمه، ويقول عن الألوهية بأنها «علة أولى» كما هي عند الفلاسفة، وأن الله وضع لهذا الكون القوانين والسنن، ولكنه لا يتدخل بعد ذلك في هذه القوانين.

وكما يلتقي منهج جودت سعيد مع التفسير المادي لأحمد خان، فإنه يلتقي مع منهج القدرية المعطلة من خلال قوله: إن الله يتفاهم مع البشر بواسطة السنن - والأنبياء من البشر - وإن الله لا يتكلم إلا من خلال السنن والقوانين، وهذا هو التعطيل الذي كانت عليه القدرية، الذين ينفون الصفات عن الله تعالى، ويظهر التعطيل من خلال مفهوم السنن لصفة الكلام^(١٨٤)!

وقد قام الكاتب بتعميم مفهوم السنن، فأخرجه من إطاره الشرعي، وتوسع في مجالاته حيث يقول:

«والناس لا يعرفون السنة إلا في الطبيعة، ولا يعترفون بها في الأنفس، ويعتبرون عالم الأنفس خارج الثبات أو خارج السنة، وهذا مناقض لمنهج القرآن، بل ولمناهج المسلمين السابقين، ولقد جاء - إلى العالم الإسلامي - قصر معنى العلم على الآفاق، من المفهوم الغربي للعلم»^(١٨٥).

نفهم من خلال هذا النص أمراً محدداً: أن الكاتب يعتبر مجال السنن

١٨٣ - اشتهر هذا القول عن العالم الفيزيائي لافوازييه.

١٨٤ - كان الجعد بن درهم أول القدرية، الذين ينفون الصفات عن الله عز وجل، وقد قتله خالد بن عبد الله القسري يوم الأضحى بواسط، قال: أيها الناس ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً؛ تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً.

١٨٥ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٩٥.

١ - في المجتمع ٢ - في الأنفس ٣ - في الطبيعة.

والذي يبحث في القرآن الكريم والسنة النبوية، وأقوال الصحابة، لا تظهر له جميع هذه المجالات التي ذكرها الكاتب، قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] وقال أيضاً: ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر: ٨٥] وفي كل آية جاء فيها لفظ السنة، كان يدل على أحد جوانب هذا الدين، ويكون فيها دعوة للتباعد، أو موعظة للاعتبار. وأما في مجال الطبيعة، ومن أجل الدلالة على أحداث الكون كان القرآن يطلق على مثل هذه المواضع لفظ الآيات مثل قوله تعالى: ﴿وَعَايَةُ لَهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٧ - ٣٨]. وإن هذا التعميم للسنن، وجعلها بديلاً عن النبوة؛ فإن هذا يعتبر خروجاً عن المنهج القرآني، ومناقضاً له.

وإن إدراك هذا الأمر من الأهمية بمكان كبير، ولو كان الأمر سيبقى مجرد اصطلاح فحسب، ولا تقوم عليه نتائج أخرى، لكان الأمر سهلاً، ولما نشأ عليه أي اعتراض. ولكننا هنا نتعامل مع كاتب يؤمن بالمنهج المادي، ويعتقد بانتهاء النبوة، وانحسار أهميتها، وهنا ندرك خطر الخلط في موضوع المصطلحات وأثرها في تعطيل الآيات، في كتاب الله، وتحريفها عن معانيها، واستبعاد أحاديث الرسول عن العمل، وإخضاعها للسنن. وعندما أراد الكاتب أن يبين لنا الأمثلة للتفريق بين الواقع والقرآن قال^(١٨٦):

«القرآن يقول عن القلوب، أنها هي التي تفقه؛ أي أن القلب هو عضو الفهم، ولكن الواقع، أي التعامل مع الواقع كشف أن القلب ما هو إلى مضخة، ولا علاقة له بالفهم، وإنما فقط هذه المضخة تشتغل بسرعة أو ببطء حسب الأوامر التي تصدر إليها، وليست هي التي تصدر الأوامر».

وهكذا ندرك خطر هذا التوجه، وسوء هذا التصرف! ماذا حدث لهذا الرجل حتى تجرأ على تكذيب القرآن الكريم بهذه الطريقة الواحة.

إن القرآن لم يقل إن عضو الفهم هو العضلة التي تضخ الدم - كما يزعم - وإنما هذا افتراء عظيم من جودت سعيد، وتناول على كتاب الله لا يتصور! إن الآية التي ألمح إليها، وزعم أن فيها تصريحاً بأن عضلة القلب هي التي تفقه الأمور هي في قوله تعالى: ﴿أَقْلَمَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾.

إن ما صدر عنه في تفسير هذه الآية يعتبر خروجاً على أصول التفسير، وإغفالاً لمفهوم اللغة التي نزل القرآن بها، ولو أنه عاد - قبل أن يصدر تفسيره الجائر - إلى مفاهيم اللغة العربية، لوجد فيها معنى القلب «خالص الشيء وشريفه»^(١٨٧) وقد جاء في لسان العرب: أنه قد يعبر بالقلب عن العقل، وقد فرق النبي ﷺ في بيانه بين القلب والفؤاد حيث قال^(١٨٨): «أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ، هُمْ أَرْقُ أَفْئِدَةً وَأَلَيْنَ قُلُوبًا، الْإِيمَانُ يَمَانٌ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ». وإن كنا غير معنيين الآن في بحث مفهوم القلب والعقل، والفرق بينهما، إلا أنه من الضروري كشف عملية التضليل التي يمارسها أصحاب الاتجاه المادي في التفسير، من جهة الفصل بين اللغة وآيات الكتاب، ومحاولة إيجاد التناقض بين الكتاب والواقع أو بين العلم والقرآن، يقول تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ثَانِي عِظْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾.. [الحج: ٨].

وما دفع الكاتب على تفسيره هذا إلا استغراقه في حب المنهج المادي، وتطبيقه على النصوص الشرعية.

ومن المستحسن أن نذكر رأياً لسيد قطب في هذا المجال، يعتبر بمثابة الرد المباشر على محاولات جودت إثبات الأصول المادية في القرآن الكريم.

يقول سيد: «فكيف؟ ودون أن نعلق النصوص القرآنية النهائية المطلقة بمدلولات ليست نهائية ولا مطلقة؟

١٨٧ - معجم مقاييس اللغة، مادة قلب.

١٨٨ - حديث متفق عليه البخاري ٤٣٨٨ ومسلم إيمان ٨٤.

هنا ينفع المثال:

يقول القرآن الكريم مثلاً: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾.. ثم تكشف الملاحظات العلمية أن هناك موافقات دقيقة وتناسقات ملحوظة بدقة في هذا الكون.. الأرض بهيئتها هذه وبعيد الشمس عنها هذا البعد، وبعد القمر عنها هذا البعد، وحجم الشمس والقمر بالنسبة لحجمها، وبسرعة حركتها هذه، وبميل محورها هذا، وبتكوين سطحها هذا.. وبآلاف من الخصائص.. هي التي تصلح للحياة وتوائمتها.. فليس شيء من هذا كله فلتة عارضة ولا مصادفة غير مقصودة.. هذه الملاحظات تفيدنا في توسيع مدلول: «وخلق كل شيء فقدره تقديراً» وتعميقه في تصورنا.. فلا بأس من تتبع مثل هذه الملاحظات لتوسيع هذا المدلول وتعميقه.. وهكذا..

هذا جائز ومطلوب.. ولكن الذي لا يجوز ولا يصح علمياً، هذه الأمثلة الأخرى:

يقول القرآن الكريم: ﴿خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾.. ثم توجد نظرية في النشوء والارتقاء لوالاس ودارون تفترض أن الحياة بدأت خلية واحدة، وأن هذه الخلية نشأت من الماء، وأنها تطورت حتى انتهت إلى خلق الإنسان.. فنحمل نحن هذا النص القرآني ونلث وراء النظرية. لنقول: هذا هو الذي عناه القرآن!!

لا.. إن هذه النظرية أولاً ليست نهائية. فقد دخل عليها من التعديل في أقل من قرن من الزمان ما يكاد يغيرها نهائياً. وقد ظهر فيها من النقص المبني على معلومات ناقصة عن وحدات الوراثة التي تحتفظ لكل نوع بخصائصه ولا تسمح بانتقال نوع إلى نوع آخر، وهي معرضة غداً للنقص والبطلان.. بينما الحقيقة القرآنية نهائية، وليس من الضروري أن يكون هذا معناها. فهي تثبت فقط أصل نشأة الإنسان ولا تذكر تفصيلات هذه النشأة. وهي نهائية في النقطة التي تستهدفها وهي أصل النشأة الإنسانية.. وكفى.. ولا زيادة..

ويقول القرآن الكريم: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾.. فيثبت حقيقة نهائية عن الشمس وهي أنها تجري.. ويقول العلم: إن الشمس تجري بالنسبة لما حولها من النجوم بسرعة قدرت بنحو ١٢ ميلاً في الثانية. ولكنها في دورانها مع المجرة التي هي واحدة من نجومها تجري جميعاً بسرعة ١٧٠ ميلاً في الثانية.. ولكن هذه الملاحظات الفلكية ليست هي عين مدلول الآية

القرآنية. إن هذه تعطينا حقيقة نسبية غير نهائية قابلة للتعديل أو البطلان.. أما الآية القرآنية فتعطينا حقيقة نهائية - في أن الشمس تجري - وكفى.. فلا نعلق هذه بتلك أبداً.

ويقول القرآن الكريم: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.. ثم تظهر نظرية تقول: إن الأرض كانت قطعة من الشمس فانفصلت عنها.. فنحمل النص القرآني ونلهث لندرك هذه النظرية العلمية. ونقول: هذا ما تعنيه الآية القرآنية!!^(١٨٩).

وفي هذا المجال لا بد من التنويه إلى ظاهرة أساسية، يقوم عليها تفسير جودت للآيات القرآنية، ومحاولته مناهضة منهج السلف الصالح في موضوع الغيبات، حيث يقيم هذا المفهوم على آراء الفلاسفة الفرضيين، ويشيد ببناءه الفكري على آراء الفرق الضالة.

ومن خلال مقتطفات من أقوال المفسرين، في مسألة الروح، يظهر لنا مدى الإفراط في التوجه الحسي الذي يلتزمه جودت.

أخرج البخاري^(١٩٠) ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: بينما أنا مع النبي في حرث - وهو متكئ على عسيب - إذ مر اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقال ما رابكم إليه - وقال بعضهم: لا يستقبلكم بشيء تكرهونه - فقالوا: سلوه، فسألوه عن الروح، فأمسك النبي ﷺ فلم يرد عليهم شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت من مقامي، فلما نزل الوحي قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

١٨٩ - في ظلال القرآن ص ١٨٣/١.
١٩٠ - فتح الباري ٨/٤٠١ حديث رقم ٤٧٢١.

قال الإسماعيلي: إن الروح من جملة أمر الله، وأن يكون المراد أن الله اختص بعلمه، ولا سؤال لأحد عنه، وقال ابن بطال «معرفة حقيقة الروح مما استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر، والحكمة في إبهامه اختبار الخلق، ليعرفهم عجزهم عن علم ما لا يدركونه حتى يضطروهم إلى رد العلم إليه، وقال القرطبي: «الحكمة في ذلك إظهار عجز المرء، لأنه إذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن إدراك حقيقة الحق من باب أولى» وللعلماء في هذا الموضوع آراء كثيرة، إلا أن الكاتب يلتقي مع رأي متأخري الصوفية ولكن أسلوبه يختلف عنهم، لاتباعه المنهج المادي البحت، في هذا الموضوع.

مصادر الأدلة

مصادر الأدلة^(١٩١) هي مصادر الشرع وأصول الدين، وهي قائمة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولا يجوز ترك شيء منها، كما لا يسع أحد الخروج عليها، أو إلغاء مصدر منها أو إهماله، ثم يدعي أنه من المسلمين.

وعندما تناول جودت موضوع مصادر الأدلة، تعامل معها من خلال نظريات علم الاجتماع الوضعي وأخضعها للمنهج المادي، ولم يختلف عنهم إلا في تزيين أفكاره بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ليجعل لأفكاره هذه قبولاً دينياً. وقد فعل ذلك عند تفسير قول الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

ولا يخفي جودت رأيه هنا، بأن هذه الآية تنقل مصدر الأدلة من القرآن إلى آيات الآفاق والأنفس فيقول:

«هذه الآية تنقل أدلة موضوع الفكر الديني الذي تقرره آيات الكتاب، تنقل مصدر الأدلة من آيات الكتاب إلى آيات الآفاق والأنفس، وهذه النقلة البعيدة المدى لم تكن البشرية مهيأة لها من قبل، بل لا تزال غير مهيأة لها إلى الآن. وانعدام هذه النقلة أو عدم القدرة على التكيف معها هو الذي جعل مصدر أدلة العلم والإيمان مختلفة في أذهان العالم المعاصر، فجعلوا الدين غير العلم، وأن مصدر العلم من الواقع، ومصدر الدين من الغيب. فهذه الآية بهذه النقلة التاريخية التي لم يقدر البشر على تفهمها، تدمج الدين دمجاً كاملاً في العلم الواقعي في المحيط الإنساني، ليكون موضوع تأمل الناس»^(١٩٢).

وهذه النقلة التي يقوم بها جودت، تمثل استبدال أدلة الشرع بأحد أدلة العلم وهو الدليل الحسي، وقد لجأ جودت لهذا الأمر بعد أن تقرر لديه استبعاد النصوص الشرعية، كمصدر مستقل للمعرفة، التي تقدم الحقيقة الموضوعية، وكما تقرر لديه تقديم الواقع المادي على

١٩١ - الأدلة: جمع دليل، والدليّة الحجة البيضاء.

١٩٢ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢١٧.

النصوص، فكان من الطبيعي أن يعتمد إلى تغيير مصادر الأدلة ذاتها أيضاً، فأيات الله عنده قابلة للتأويل والتنازع، ويعتقد بالرجوع إلى الوجود الخارجي المادي عند الاختلاف.

وهذا العمل الذي يقدم عليه جودت، ليس بالأمر السهل، فهو يخرج الأدلة الشرعية من وظيفتها الأساسية، في هداية الناس وبيان الحق!

إن محاولة جودت دمج الدين دمجاً كاملاً مع العلم الواقعي، يمثل أيضاً موقفاً خطيراً، حيث يسلم هذا الدين للعقول البشرية، التي لا تزال في عملية نزاع مستمرة حول النظريات العلمية، والاختلاف في ثباتها وصحة نتائجها، وعند ذلك سيكون التنازع في الدين أيضاً.

إن جودت يعتبر البشرية غير محيأة لهذه المرحلة، وقد غاب عن جودت الغاية الأساسية من تنزيل القرآن، حيث قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

ثم يضطر جودت إلى توضيح موقفه من الأدلة الشرعية، فقرر أن الأدلة عن بدء الخلق ليس في الكتاب وإنما في السير في الأرض فقال:

«هذه الآية آية الآفاق والأنفس قلبت مكان الدليل ومصدره، كما قلبت آية التغيير مفاهيم الناس. فأية الآفاق والأنفس حددت مكان الدليل ومصدره بأنه ليس الكتاب، فلا نطلب كيف بدأ الخلق من الكتاب، وإنما نطلبه من السير في الأرض والنظر، كما أمر بذلك الكتاب، فالحكم في الكتاب، والدليل في الواقع والأرض وآيات الآفاق والأنفس»^(١٩٣).

من أين جاء بهذا التفسير، الذي يلغي مكان الدليل في القرآن، فيجعله في آيات الآفاق «العلوم الطبيعية» وآيات الأنفس «علم النفس» والسير في الأرض، والآية لا تشير إلى هذه الفكرة، ولا يمكن لأي عاقل أن يستنتج ذلك من نصها، وقد جعل القرآن الكريم آيات الآفاق والأنفس تأكيداً للحق وتوضيحاً له، ولم يجعلها تغييراً ولا تحويلاً.

يقول تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] ولكن جودت يقول: رده إلى الوجود الخارجي المادي المتمثل في آيات الآفاق والأنفس.

وهكذا يخالف جودت صريح القرآن، وصحيح السنة النبوية، ويخالف إجماع المسلمين، بأن المرجع، عند الاختلاف، هو كتاب الله وسنة رسوله.

إن تقرير هذه النقلة بهذا الأسلوب، يقطع الصلة بين المسلمين ومصدر علمهم، ومنهج معرفتهم، كما يفصل بين أحكام الكتاب وبين التطبيق العملي لآياته، في واقع الحياة، وهذا يستدعي - من خلال رأي جودت - أن آيات الله تحتاج إلى الشهادة الدائمة والتزكية المستمرة من آيات الآفاق والأنفس، وفي هذا العمل، تحكم في كتاب الله من مصدر آخر غير الوحي، خارج عن الأدلة الشرعية. يقول أصحاب النزعة الفلسفية العقلية: إن العقل^(١٩٤) هو الذي يشهد بصحة آيات القرآن ويحكم لها أو عليها وقد جعلوا هذا العقل حكماً على الشرع، وفي ذلك يقول محمد إقبال: «وما لا شك فيه أن للفلسفة الحق في الحكم على الدين»^(١٩٥).

كما يقول أصحاب النزعة المادية: إن آيات الله لا تؤدي دوراً، وإن الواقع أو التاريخ أو أحداث الكون هي التي تشهد لآيات الله بالصحة والثبات ثم القبول بين الناس. وفي هذا يقول جودت: «في القضاء يطلبون البينة والأدلة والشهود، والله تعالى يقيم على دينه وكتابه شاهدي عدل، وهما آيات الآفاق والأنفس، حين يقول ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ وهما شاهدان معتبران لهما حق الشهادة، وميزة هذين الشاهدين أنها نزيهان غير متهمين بالتحيز والهوى، فلهذا من استطاع أن يشهد على قضيته آيات الآفاق والأنفس فقد استوفى نصاب الشهادة وأخرج الدليل من عالم الغيب إلى عالم الشهادة»^(١٩٦).

وقد يظن البعض أن هذه الشهادة المذكورة هنا كما تتصورها - نحن - شهادة تأكيد وتأيد أو من العوامل التي تساعد الناس على فهم آيات الله في القرآن، والاعتبار بها، ولكن نلاحظ، أنه يعتبرها الحكم على آيات الله، وكأن آيات الله لا تكفي لوحدها في بيان الحق وتقديم العلم. ولذلك يقول:

«وللمجادل أن يصادر آيات الكتاب ولكن لا يمكنه أن يصادر آيات الآفاق والأنفس، فمن هذا الجانب صار دليل الدين دليلاً عالمياً، وليس دليلاً لطائفة معينة من الناس»^(١٩٧).

١٩٤ - تعرف هذه القاعدة عند المتكلمين - الفلاسفة - بتقديم العقل على النقل، ومنه تأويل كل ما يخالف أحكام العقل في الكتاب والسنة، ليتوافق مع العقول البشرية.

١٩٥ - تجديد الفكر الديني في الإسلام ص ٧.

١٩٦ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢٢١.

١٩٧ - المصدر السابق ص ٢٢٢.

يفهم من هذا النص:

١ - أن جودت يعطي الحق لأي إنسان أن يجادل في آيات الله، ويرفض معناها من الكتاب، باعتبارها لا تصلح بمفردها في تقديم البرهان على الحقيقة.

٢ - يعتبر المعارف القديمة ظنية، وتابعة للأهواء، قبل أن تشهد لها العلوم المعاصرة، وأن الخلاف كان يجري فيها.

٣ - يضرب لذلك مثلاً:

«حينما كانت المعارف ظنية وتابعة للأهواء، ولم تكن تشهد لها آيات الآفاق والأنفس، كان النزاع يجري فيها، ولكن حين قامت أدلتها من الآفاق تغير الوضع فخرجت الكيمياء من السحر لتصبح علماً دقيقاً. وهكذا حين بدأ علم النفس والاجتماع يأخذ أدلته من الآفاق والأنفس صار علماً، فكما لا يوجد فلك هندي وصيني ومصري ويوناني الآن كما كان موجوداً في السابق، كذلك سيكون شأن الدين حين يصير علماً في ظل آيات الآفاق والأنفس»^(١٩٨).

وكان جودت يلمح هنا أن الدين ليس خاصاً بالمسلمين، وإنما لكل إنسان أن يقول ما يشاء، وهنا إشارة أخرى، بأن الدين سيصبح علماً في ظل آيات الآفاق والأنفس، وأما قبل ذلك فإنه معارف ظنية تابعة للأهواء، وكان الخلاف يجري فيها. وأما أن الكيمياء كانت من السحر، فهذه مغالطة واضحة تحتاج إلى بيان، حيث يجري التباس بمعاني المصطلحات، فقد كان يطلق لفظ السيمياء على العمليات التي يجريها بعض الناس، من أجل تحويل المعادن الرخيصة إلى معادن ثمينة (تحويل النحاس إلى ذهب)^(١٩٩) وكان العلماء المسلمون يرفضون هذا الأمر، كما حرم الفقهاء هذا العمل، وأما الكيمياء أي الصناعات فكانت تقوم على العلوم المعروفة، وتجري وفق الأسس العلمية الصحيحة، وكان العلماء المسلمون يعملون من خلالها، ولم تكن من السحر، ولكن جودت يريد إحداث التباس عند الناس حول هذا الأمر!! وهذا مثال واضح في استغراق جودت بتجهيل الأمة والسخرية من المسلمين، يقول عن العالم الإسلامي: «ولكن عدد الذين فهموا آيات الآفاق والأنفس قليل، بل أستطيع أن أقول: إنه ليس في العالم الإسلامي رجل واحد رائد في فهم آيات الآفاق والأنفس، وإن كل الذين يكتشفون اليوم آيات الآفاق هم من غير العالم الإسلامي، والمسلم إن اجتهد في فهم ذلك فبلغه أن يستشهد بأقوالهم ليدعم وجهة نظره...»^(٢٠٠).

١٩٨ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢٢٢.

١٩٩ - راجع هذا البحث بتوسع في مقدمة ابن خلدون.

٢٠٠ - كتاب العمل ص ٢٣٤.

ونعد هذا إجحافاً في حق العلماء المسلمين، الذين أظهروا تفوقاً في كثير من المجالات العلمية، وهي مسجلة بأسمائهم، ولكن الإعلام الغربي لا يظهر هذه الحقيقة، ويظهر أن جودت قد تأثر أيضاً بهذا الإعلام، حتى جزم بعدم وجود أحد، فهم آيات الأنفس والآفاق، وإن قضية سرقة العقول من «الدول النامية» خير دليل على ذلك.

٤ - يردد جودت هنا مقولة المستشرقين وما أدخلوه إلى ديار الإسلام من أفكار، تطعن بالنصوص الشرعية الإسلامية، وتعد تلك النصوص ظنية الدلالة، ولا تصلح لقيام الحجة بها، أو أنها قديمة، ولا تصلح لهذا العصر؛ ويعتبر هذا الاتجاه خروجاً عن المنهج الإسلامي، وقد أنزل الله في كتابه من الآيات، التي تشير إلى أمثال هؤلاء؛ الذين يعطلون آيات الله ويعدونها من الحضارات القديمة أو من مرحلة طفولة البشرية، أو ما قبل العلم، أو ما قبل الحضارة، وهذه عبارات يرددها جودت كثيراً، قال تعالى: ﴿إِذَا تَتَلَّيْ عَلَيْهِ عَايَتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [القم: ١٥]..

وعن هؤلاء قال تعالى:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ
الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾
[النساء: ١١٥].

٥ - يعد آيات الآفاق والأنفس حقاً مطلقاً، لا ينزع، وذلك لأنها تمثل العالم الخارجي أو الوجود الخارجي، ومعناه الوجود المادي، ويقدم هذه الآيات على آيات الله في الكتاب، ويعتمد على مراتب الوجود، وهو القانون الذي يستخدمه الفلاسفة، كما استخدمه الماركسيون، بصورة خاطئة، وقالوا: إن المادة سابقة في الوجود على الفكر، ومن ثم بنوا منهجهم على هذا الخطأ.

ولو لم تكن آيات الله كافية في إفادة العلم، لما جعل الله الرجوع إليها عند التنازع فرضاً على المسلمين، إن الله لم يطلب منا الانتظار حتى تظهر المكتشفات العلمية الحديثة، فنأخذ بها، وندع - من أجلها - آيات الله وسنة نبيه.

٦ - يحاول جودت إبراز الصيغة العالمية من خلال توحيد مصدر الأدلة، وربطها بالعلوم المعاصرة، والتخلي عن المصادر الخاصة بكل طائفة مثل القرآن عند المسلمين، وذلك ليصبح

لجميع دين جديد، مقطوع الصلة بالمصادر القديمة، وهذا ما دعا إليه العلمانيون في صراحة، كحل لتوحيد البشرية، والتقارب بين الأديان، وعلى هذا المفهوم تقوم الأنظمة العالمية الغربية والشرقية ومن تبعهم من الشعوب التي تخضع لنفوذهم، ويستند هؤلاء - كما يستند جودت - إلى القانون الوضعي الذي وضعه مؤسس علم الاجتماع الحديث «أوجست كوت» وأطلق عليه: مراحل التاريخ^(٢٠١).

وقد نحتاج هنا إلى وقفة قصيرة، نفصل فيها القول بحقيقة ما قام به جودت من تحديد مصادر جديدة للمعرفة، وتعيين أصول جديدة للدين، يقول جودت:

«يذكر إقبال أن هذه الآية جعلت آيات الآفاق والأنفس مصادر لمعرفة الحق، فكأن هذا القول يظهر شيئاً جديداً من أدلة أصول الدين من الكتاب والسنة والقياس والإجماع، وبمقتضى هذه الآية فإن آيات الآفاق والأنفس لها حق معرفة الحق وكشفه. هذا الحق كشيء مستبطن من الكتاب لا يؤدي دوراً كبيراً مثل قوله تعالى: ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ ولكن حين يبدأ الناس يتعلمون كيف يتعاملون مع آيات الآفاق والأنفس فإن دلالة آيات الآفاق والأنفس تطلع ضوءاً مبهرًا يحق معه أن يقال: طلع الصباح فأطفى القنديلا. ولكن الذين ظلوا طويلاً في الظلام يصيبهم العشى من الضوء الساطع.

وقد يرى بعض الناس في هذا الاتجاه خروجاً من الدين وتضييعاً له، ولكننا نرى عكس ذلك. نرى أن هذا الأسلوب سيعطي المتدينين بهاء كبيراً كما سيكون سبباً في دخول الناس في دين الله أفواجا. وإن أمثال جارودي من مؤشرات هذا الاتجاه وإن كان لا يرضى عن أفكاره كثيرون آخرون من جوانب مختلفة، فإنه هو أيضاً يرى أنهم يحملون رماد السلف لا شعلتهم»^(٢٠٢).

لا يخفي جودت هنا جراته، ويعلن أن المصادر التي تحتاج للتركية والتوثيق من آيات الآفاق هي (الكتاب والسنة والقياس والإجماع) وأنها لا تؤدي الآن دوراً، ويتساءل جودت هل ما قام به من تعديل من أصول الدين يعتبر خروجاً من الدين؟ ونحن بدورنا نضع هذه المسألة أمام أهل العلم، ونسألهم، هل يمثل وضع أصول جديدة للدين - لم يأمر بها الله ولم يأت بها النبي -

٢٠١ - راجع بتوسع: فصل علم الاجتماع، مراحل التاريخ ص ٧٦.

٢٠٢ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢٢٣.

خروجاً من الدين أم لا؟ وهل من الممكن أن نعتبر من يتبنى أصول المنهج المادي ويميل أصول الدين الحقيقية خارجاً من الدين أم لا؟ هل السخرية بأصول الدين الإسلامي واعتبارها تمثل القنديل الخافت في مقابل الأصول الجديدة التي تمثل الضوء الساطع، فهل يعتبر ذلك خروجاً من الدين أم لا^(٢٠٣)؟ ألهذا الحد وصل الاستخفاف بأصول الدين وعقيدة الأمة، أن نجعل على دين الإسلام حكماً جديداً، ونجعل لهذا الحكم الوصاية على أصوله!!

وأما جارودي وأمثاله فمرحبا بهم في دين الإسلام، ولكن عليهم أن يخلعوا على عتبة هذا الدين جميع أفكارهم السابقة سواء كانت أفكاراً ماركسية مادية أو أية عقيدة دينية أخرى يقول جارودي: «دخلت الإسلام وبأحدى يدي الإنجيل، وباليد الأخرى كتاب رأس المال لماركس ولست مستعداً للتخلي عن أي منها»^(٢٠٤)، وإن ما يقوم به جارودي - وجودت سعيد أيضاً - من الدعوة إلى تقارب الأديان، أو إلى دين الإنسانية الجديد، فليس لهذا التوجه دليل في دين الإسلام، والله تعالى يطلب من المؤمنين:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾

[البقرة: ٢٠٨].

وفي هذه الآية تحذير شديد من الإخلال بمنهج التلقي، ولا يسع المسلم هنا إلا أن يتلقى من الإسلام كافة الأوامر والنواهي التي تشمل شؤون الحياة كافة، وهو هنا على مفترق الطريق، إما هدى الله وإما الضلال «وليس هناك مناهج متعددة، للمؤمن أن يختار واحداً منها.. كلا! إنه من لا يدخل في الإسلام في كليته، ومن لا يسلم نفسه خالصة لأمر الله وشريعته، ومن لا يتجرد من كل تصور آخر ومن كل منهج آخر ومن كل شرع آخر.. إن هذا هو من سبيل الشيطان، وسائر على خطوات الشيطان.. ليس هنالك حل وسط، ولا منهج بين بين، ولا خطة نصفها من هنا، ونصفها من هناك! إنما هناك حق وباطل، هدى وضلال، إسلام وجاهلية..»^(٢٠٥) لقد كان الذي يريد أن يدخل في الإسلام، يخلع من عنقه كل علاقة اعتقادية سابقة، ويتخلى عن جميع الأفكار المخالفة لعقيدة الإسلام، يسلم طائعاً خاضعاً لمنهج الإسلام، يقول باستعلاء ظاهر: آمنت وتخلت **﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ**

٢٠٣ - هذه الأسئلة استفهامية.

٢٠٤ - Mon Tour du siècle p٣٢٧

٢٠٥ - راجع بتوسع تفسير الظلال ١/٢١١.

وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ [الأنعام: ٧٩] وَيَقُولُ أَيضًا: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣].

العودة إلى كتاب الله

لا يخفي جودت تضايقه وتضجره من سماع المطالبة بالعودة إلى الكتاب والسنة، ومنهج السلف الصالح، ويعتبر هذا الأسلوب خروجاً عن المنهج العلمي السليم، ويظهر هذا الأمر من خلال قوله:

«كثيراً ما يواجهني الشباب المتحرق إلى التعاون والتآلف وتوحيد الجهود الإسلامية - وحتى الإنسانية - بسؤال ما السبيل إلى توحيد المسلمين أو العاملين للإسلام؟ إني قد أشرت في بعض كتبي أن الجواب التقليدي لهذا السؤال هو قولهم: بالعودة إلى الكتاب والسنة والسلف الصالح. ولكن هذا الجواب لم يعد كافياً على وضعه التقليدي. ولكي يصدق هذا الجواب ويكتسب فاعليته العملية لا بد من أن يكشف المسلمون وغير المسلمين منهجاً لفهم الكتاب والسنة وكل التراث الإنساني. وأنا أستيق الجواب المفصل إلى الجواب المقتضب، وأقول إن هذا المنهج منهج آيات الآفاق والأنفس. إن هذا المنهج هو الذي سيحدد معنى الكتاب ومعنى السنة، ومعنى فهم الناس لها على مر التاريخ. ولقد ذكرت في أثناء ما أكتب إشارات ولحats إلى أهمية آيات الآفاق والأنفس. وإنهما نوع من الوحي والأسلوب الذي يعلن به الله إرادته لخلقه، وهذا الأسلوب الجديد له ميزات جديدة أيضاً.

أرجو أن ينتبه القارئ إلى هذا الموضوع ويتتبع ويجمع شتات ما كتبت في هذا المجال، ويدرب نفسه على تذوق آيات الله في الآفاق والأنفس ومزاياهما، وإنهما طريقان لتحويل الدين إلى العلم والعالمية. وكلما صار شيء علماً صار عالمياً. وبما أن الإسلام يتضمن هذا النوع من الخطاب الرباني وهذا التضمن هو الذي جعله عالمياً، وهو عالمي من أساسه ونشأته الأولى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾.

إذن إن هذا المنهج هو الطريق الذي ستتوحد به المذاهب الإسلامية بل وسيتوحد به العالم ﴿وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَاهُ بَعْدَ حِينٍ﴾^(٢٠٦).

قد لا يتعجب المسلم حين يسمع أن علمانياً يطالب باستبعاد العمل بكتاب الله وعدم العودة لتطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة، باعتبارها من الماضي، ولا تتلاءم مع متطلبات العصر، ولا مع خصائص المجتمع الحديث؛ وأما أن يصدر مثل هذا الرفض من الذين يعملون في حقل الدعوة الإسلامية، فذلك أمر يستدعي الاستغراب، ويحتاج إلى دراسة وتحصيل وسبر للأغوار وفراصة كبيرة، وكما يدعوننا إلى مزيد من التأمل لهذه الظاهرة الغريبة ومتابعتها!!

١ - يدعو جودت إلى منهج جديد لفهم الكتاب والسنة، وكل التراث الإنساني وإن هذا المنهج هو منهج آيات الآفاق والأففس، ولا ينكر أنه يعتبر هذا المنهج هو الذي يحدد معنى الكتاب ومعنى السنة، ومعنى فهم الناس لها خلال التاريخ.

٢ - يعطي جودت الحق في كشف منهج لفهم القرآن والسنة لغير المسلمين، ويلتقي جودت هنا مع محمد شحرور الذي يحصر الحق بتفسير القرآن بأمثال أينشتاين وغيره من غير المسلمين. كما يحاول جودت أن يصور الدين كعلم الجغرافيا والفلك فيقول:

«إن دراسة الدين يجب أن تقدم بالصورة نفسها التي تقدم بها علم الجغرافيا أو الفلك أو الكيمياء أو الفيزياء.. وبذلك يصير الإيمان علماً... وما دام الموضوع يبحث على أساس العواقب، فإن قبول الدين يرجع إلى النظر في عواقبه، فيقبله الناس كما قبلوا عواقب البحوث العملية في شتى المجالات بدون عقدة عن شخص وزمان ومكان كشفها»^(٢٠٧).

كأن الكاتب يشير إلى عدم علمية الدين قبل دراسته مثل الجغرافيا والفلك، وهذه الفرية من أوهام المستشرقين وأتباعهم يرددها جودت في جميع كتبه، كما يصفها بالظن والهوى من مواضع أخرى.

وهنا لنا وقفة مع سيد في ضلاله حيث يقول:

«كذلك لا يجوز أن نعلق الحقائق النهائية التي يذكرها القرآن أحياناً عن الكون في طريقه لإنشاء التصور الصحيح لطبيعة الوجود وارتباطه بخالقه. وطبيعة التناسق بين أجزائه.. لا يجوز أن نعلق هذه الحقائق النهائية التي يذكرها القرآن، بفروض العقل البشري ونظرياته. ولا حتى بما يسميه «حقائق علمية» مما ينتهي إليه بطريق التجربة القاطعة في نظره.

إن الحقائق القرآنية حقائق نهائية قاطعة مطلقة. أما ما يصل إليه البحث الإنساني - أيًا كانت الأدوات المتاحة له - فهي حقائق غير نهائية ولا قاطعة، وهي مقيدة بحدود تجاربه وظروف هذه

التجارب وأدواتها.. فمن الخطأ المنهجي - بحكم المنهج العلمي الإنساني ذاته - أن نعلق الحقائق النهائية القرآنية بحقائق غير نهائية. وهي كل ما يصل إليه العلم البشري!

هذا بالقياس إلى «الحقائق العلمية».. والأمر أوضح بالقياس إلى النظريات والفروض التي تسمى «علمية». ومن هذه النظريات والفروض كل النظريات الفلكية، وكل النظريات الخاصة بنشأة الإنسان وأطواره، وكل النظريات الخاصة بنفس الإنسان وسلوكه.. وكل النظريات الخاصة بنشأة المجتمعات وأطوارها.. فهذه كلها ليست «حقائق علمية» حتى بالقياس الإنساني. وإنما هي نظريات وفروض. كل قيمتها أنها تصلح لتفسير أكبر قدر من الظواهر الكونية أو الحيوية أو النفسية أو الاجتماعية. إلى أن يظهر فرض آخر يفسر قدراً أكبر من الظواهر، أو يفسر تلك الظواهر تفسيراً أدق! ومن ثم فهي قابلة دائماً للتغيير والتعديل والنقص والإضافة، بل قابلة لأن تنقلب رأساً على عقب، بظهور أداة كشف جديدة، أو بتفسير جديد لمجموعة الملاحظات القديمة!

وكل محاولة لتعليق الإشارات القرآنية العامة بما يصل إليه العلم من نظريات متجددة متغيرة - أو حتى بحقائق علمية ليست مطلقة كما أسلفنا - تحتوي أولاً على خطأ منهجي أساسي. كما أنها تنطوي على معان ثلاثة كلها لا يليق بجلال القرآن الكريم..

الأولى: هي الهزيمة الداخلية التي تخيل لبعض الناس أن العلم هو المهيمن والقرآن تابع. ومن هنا يحاولون تثبيت القرآن بالعلم. أو الاستدلال له من العلم. على حين أن القرآن كتاب كامل في موضوعه، ونهائي في حقائقه. والعلم ما يزال في موضوعه ينقض اليوم ما أثبتته بالأمس، وكل ما يصل إليه غير نهائي ولا مطلق، لأنه مقيد بوسط الإنسان وعقله وأدواته، وكلها ليس من طبيعتها أن تعطي حقيقة واحدة نهائية مطلقة.

والثانية: سوء فهم طبيعة القرآن ووظيفته وهي أنه حقيقة نهائية مطلقة تعالج بناء الإنسان بناء يتفق - بقدر ما تسمح طبيعة الإنسان النسبية - مع طبيعة هذا الوجود وناموسه الإلهي. حتى لا يصطدم الإنسان بالكون من حوله بل يصادقه ويعرف بعض أسرارهِ، ويستخدم بعض نواميسهِ في خلافته. نواميسهِ التي تكشف له بالنظر والبحث والتجريب والتطبيق، وفق ما يهديهِ إليه عقله الموهوب له ليعمل لا ليتسلم المعلومات المادية جاهزة.

والثالثة: هي التأويل المستمر - مع التمثل والتكلف - لنصوص القرآن كي نحملها ونلث بها وراء الفروض والنظريات التي لا تثبت ولا تستقر. وكل يوم يجد فيها جديد.

وكل أولئك لا يتفق وجلال القرآن، كما أنه يحتوي على خطأ منهجي كما أسلفنا..

ولكن هذا لا يعني ألا ننتفع بما يكشفه العلم من نظريات - ومن حقائق - عن الكون والحياة والإنسان في فهم القرآن.. كلا! إن هذا ليس هو الذي عنيّا بذلك البيان. ولقد قال الله سبحانه: ﴿سَرِّهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾.. ومن مقتضى هذه الإشارة أن نظل نتدبر كل ما يكشفه العلم في الأفاق وفي الأنفس من آيات الله. وأن نوسع بما يكشفه مدى المدلولات القرآنية في تصورنا»^(٢٠٨).

٣ - الوحي الجديد

يظهر النص السابق الذي ذكرناه - قبل قليل - أن جودت يضع تصوراً غريباً عن مفهوم الوحي الإلهي، وقد تعرضت لبحث موضوع الوحي في فصل انتهاء النبوة، وفصل التطور. وأما هنا فإننا بحاجة لبحث رأي جودت في معنى الوحي وأنواعه، ويشير هنا إلى «أهمية آيات الأفاق والأنفس وأنها نوع من الوحي، والأسلوب الذي يعلن به الله إرادته لخلقه..»^(٢٠٩).

وقد يظن البعض أن قول جودت هذا حول آيات الأفاق والأنفس، هو من اختراعه، وهذا ليس صحيحاً، وإنما قول الفلاسفة من قبل، يقول ابن رشد في كتابه مناهج الأدلة: «وقد يكون من تكليم الله ما يلقاه إلى العلماء بواسطة البراهين» وقد أشار جودت بما نقله عن إقبال إلى هذه المعاني حيث قال: «وفي الحق إن الطريقة التي استعمل بها القرآن لفظ الوحي تبين أنه يعتبر الوحي صفة عامة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف مراحل التدرج والتطور في الوجود، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان الذي ينشئ له تطوره عضواً جديداً ليتمكن من التكيف مع بيئة جديدة، والإنسان المستلهم للنور من أعماق الوجود، كل أولئك أحوال من الوحي، تختلف في طبيعتها، وفقاً لحاجات مستقبل الوحي أو لحاجات نوعه الذي ينتمي إليه»^(٢١٠).

كما ذكرنا أنه يعتبر النبوة تطوراً في القوة الروحية، أو الوعي النبوي، وفي هذا التحديد لصفة الوحي، يلتقي جودت وإقبال مع ابن سينا والفارابي، وأمثالهما من الفلاسفة الملاحدة الذين يعتبرون النبوة «قوة قدسية». يشارك محمد شحرور وجودت إقبالاً هذه الفكرة، كما تلتقي هذه

٢٠٨ - في ظلال القرآن ١/٨٢.

٢٠٩ - كتاب اقرأ ص ٢٢٤.

٢١٠ - كتاب العمل ص ١٢٩.

الفكرة مع أصحاب المنهج الوضعي، والمذهب الحسي الذي ينفي أي اتصال مباشر للبشر خارج الكون.

٤ - استبدال النصوص الشرعية

يظهر جودت عداءً سافراً لفكرة العودة إلى العمل بالنصوص الشرعية في واقع الحياة (آيات الله في الكتاب) ويعتبر ذلك ردة إلى الوراء، ومعالجة للقضية بطريقة بدائية، لذلك يستنهض الهمم للوقوف في سبيل هذه العودة، أو حتى مجرد التفكير فيها ويذكر لذلك أسباباً تجعله من المتحمسين لاستبعاد النصوص الشرعية.

أ - أن هذه النصوص قابلة للتأويل، ومحل للتنازع، ولذلك تتجاوزها طوائف المسلمين.

ب - أننا لا نستطيع أن نواجه العالم من خلال هذه النصوص، لما فيها من أمور لا تصلح لدعوة الناس إليها مثل أن هذه النصوص تسمح بأن يكون الخليفة طفلاً!

ج - أن هذه النصوص تمثل صوراً ذهنية قابلة للزيادة والنقصان وقد عبر عن ذلك في قوله: «ولقد حدث أن أبدى لي بعض الشباب بكل إخلاص تساؤلاتهم في أن الرسول صلى الله عليه وسلم، هل يمكن أن يترك الأمة بعده من غير أن يحدد من يقودهم ويرجعون إليه في مشكلاتهم ... إلخ.

وكان جوابي بالصدق والإخلاص نفسه، أي أريد أن أترك الأسلوب الذي تعودنا أن نبحث به هذا الموضوع من الرجوع إلى النصوص التي تتجاوزها طوائف المسلمين ويتجادلون في صحة ثبوتها أو دلالتها. وإني أشكرهم أن السؤال طرح بشكل منطقي، لا بشكل نصوصي.

وأنا أقول لكم من غير أن أدعي إنهاء الموضوع وإعطاء الحكم الفصل فيه. بما أننا معشر المسلمين نحمل ديناً عالمياً ندعو العالم جميعاً إليه. هذا العالم الذي له تجاربه المضنية في هذه المواضيع بالذات هل مما يناسب هذا العالم الذي ندعوهم الآن أن يقول لهم إن رسول الله ﷺ حدد مصدر معرفة الحق في شخص معين ومن سلالة معينة، وإن الذي يقود المسلمين يعين وهو لا يزال طفلاً، أم أن نقول إن الأمر في الإسلام ﴿أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاتُكُمْ﴾ وأن أولى الناس بولاية قضية أكفؤهم لها»^(٢١١).

إن هذا الإخلاص الذي أبداه هؤلاء الشباب - وقد استأمنوه على أنفسهم - لم يكن ليصدر عنهم لولا تشوقهم لحل قضية المسلمين، ومعرفة المرجع الصحيح لهذه الأمة، وإني أقول لهؤلاء الشباب، بكل إخلاص: إن جودت قد خدعهم، وغشهم في أعز ما يملكون من أمر العقيدة، وضلهم في أمر معرفة الحق وكشف الباطل، ولم يدهم على الطريق التي توصلهم إلى الجواب الصحيح، ولم يدهم على كتاب الله وسنة رسوله، وهو الطريق الذي لا يتبدل ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(١١٢) وتقدم إلينا هذه الآية دليلاً واضحاً على ارتباط العمل الصالح بمصدر الوحي.

وجاء في وصف القرآن أنه المخرج من الفتن: كتاب الله، فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم هو الذي لا تزيف به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، من قال به صدق ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم...!!

وأما الأمر الآخر الذي ضيعهم فيه، وأدخل الخوف إلى قلوبهم حين قال لهم: إن هذه النصوص قابلة للتأويل، وتتجاذبها طوائف المسلمين، ويتجادلون في صحة ثبوتها أو دلالتها.

وهذه فرية أخرى، يرددها المستشرقون، حين يواجهون الشباب المسلمين للتعبير عن قصور الإسلام في مواكبة الحضارة المعاصرة، وقد يصدق ذلك المهزومون نفسياً وفكرياً، أمام هذه المقالات، وقد يحجب الانبهار بنتائج العلوم المعاصرة عنهم الرؤية السليمة، ويكون هؤلاء عادة، من الذين لا يملكون رصيذاً من العلم الإسلامي الصحيح، وليس لديهم خبرة في التعامل مع النصوص وفهمها، ويعتبر أصحاب الاتجاه المادي من أنصار هذا الفريق.

وكما بينا في المقدمة، أن التعامل مع النصوص هو المعيار الذي يميز الملتزم بالمنهج الإسلامي من الملتزم بالمنهج المادي أو العقلي، وإن أصحاب الاتجاه الشرعي «المدرسة التجديدية» يتلقون

نصوص الشرع كما جاءت دون تأويل أو تعطيل أو تفويض أو تكيف أو تمثيل؛ وأما أصحاب الاتجاه العقلي فهم يؤولون هذه النصوص مع معطيات العقل، وأصحاب الاتجاه المادي «المدرسة التغيرية» يعطلون النصوص كما كانت القدريّة والمعتزلة تعطلها، وتلغي دلالاتها أيضاً، وهذه المسألة ليست جديدة على الساحة الثقافية، فقد سبق أن ثار هذا الجدل من خلال «علم الكلام» وكان له الأثر السيئ في تفرق الأمة، وضعفها واختلال توازنها، بعد أن كانت في وئام وسلام، وقد تمثل الانحراف الأول بالانحراف عن النصوص كما هو معروف في تاريخ الخوارج الذين حكموا عقولهم بدلاً من كتاب الله فضلوا وأضلوا.

وقد قام جودت بتحريف آخر للحقيقة في رده على الشباب المخلص المتلهف للوصول إلى الحل المنشود، أن وضعهم أمام معضلة أخرى أشد من الأولى حين قال: كيف نواجه العالم الذي يملك رصيذاً من التجارب المضنية؟ وهل من المناسب أن نقول له إن رسول الله ﷺ حدد مصدر معرفة الحق في شخص معين وأن الذي يقود المسلمين يعين وهو لا يزال طفلاً.

وماذا على جودت لو قال الحقيقة، وبين لهؤلاء الشباب المخلصين أن رسول الله لم يحدد الخلافة في شخص معين، ولم ينص في حديث له أنه يمكن لطفل صغير أن يعين خليفة للمسلمين، وأن الذين يقولون هذا الكلام إنما هم أعداء لهذا الدين، وهم يكذبون على رسول الله ﷺ. كما يحاول جودت أيضاً أن يكذب على هؤلاء الشباب، ويغطي عنهم الحقيقة، وربما يكون من هؤلاء الشباب من لا يملك المقدرة العلمية ليقف على النصوص الشرعية ليستظهرها ويعرف بنفسه الحقيقة، وأن هناك من يزور القضية، ولكن الحقيقة لا يعلمها إلا من يملك ناصية العلم الصحيح، وقد حذر النبي ﷺ من الذين يريدون أن يغتصبوا من المسلمين حقوقهم فيمن يجب أن يتولى الأمر أن يكون من أتقاهم نفساً وأفضلهم علماً وسلوكاً^(٢١٣).

عندما طالب جودت الشباب المخلص بالتخلي عن النصوص الشرعية (كتاب وسنة) حاول أن يدهم على الطريق البديل بأسلوب صريح، وقد بينت هذه البدائل في فصل إلغاء النبوة^(٢١٤)، وملخصها:

١ - أحداث الكون ٢ - أحداث التاريخ ٣ - الواقع الملموس.

٤ - (آيات الآفاق والأنفس) وهي تمثل القوانين الطبيعية.

٥ - السنن.

٢١٣ - انظر شروط اختيار الخليفة في كتب الفقه.

٢١٤ - راجع فصل انتهاء النبوة من هذا الكتاب ص ١٣٥.

ويعد هذا استبدالاً صريحاً للدليل الشرعي بأدلة أخرى.

وقد اعتاد جودت أن يظهر انبهاره بنتائج العلوم المعاصرة والمكتشفات الحديثة، ويحاول أن يربط مفهوم الآفاق بهذا النوع من الدليل، ولكن التعبير القرآني أوسع في معانيه وأبعد في مراميه، وقد دفعه هذا الوهم إلى إعطاء الآية منطلقاً تغييرياً في تحديد نوع الدليل واستبدال النصوص الشرعية بما يتحقق في مجال الطبيعة وأحوال النفس البشرية، وإخضاع هذه النصوص لشهادة آيات الآفاق والأنفس، والآية لا تعطي هذا المفهوم الذي حاول أن يستخلصه منها، وإن الذي دعاه إلى هذه النقلة، هو منهجه المادي الحسي، وليس منطوق الآية، وكما بينا في فصل التفسير المادي للقرآن الكريم، كيف يحرف الكلام عن موضعه، ويلوي أعناق النصوص، لتتلاءم مع أفكاره.

ونستطيع أن نحدد معنى هذه الآية من السياق القرآني وفق أصول التفسير الأصولية المعروفة لدى المسلمين جميعاً.

وقد قال ابن كثير في مقدمة تفسيره^(٢١٥): «إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان، فإنه قد بسط في مكان آخر، فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله تعالى: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن؛ قال تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾».

كما لا يخفى ضرورة معرفة أسباب النزول وأقوال الصحابة ومدلولات اللغة العربية، كل ذلك يساعد على معرفة مقاصد الكتاب ومقاصد السنة، ولا يمكن معرفة ذلك باللجوء إلى النظريات البشرية أو موضوعات الفلسفة العقلية لا المادية.

وإن الذي جعلنا نستعرض هنا أصول التفسير، كان لبيان أحسن السبل في تفسير القرآن، ولبیان الخطأ الذي ارتكبه جودت أثناء تفسيره آية ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ حيث أعطى لهذه الآية تفسيراً مخالفاً لأصول التفسير، وزعم أن هذه الآية تنقل موضوع أدلة الفكر الديني من آيات الكتاب (يعني القرآن)

إلى آيات الآفاق والأنفس (يعني القوانين الطبيعية، والمكتشفات العلمية في الطبيعة والنفوس)، وهذا افتراء منه وإبطال لآيات الكتاب وتعطيل لها عن العمل. والأمر واضح، من خلال سياق الآية، كما قرر علماء التفسير قديماً وحديثاً.

قال القرطبي **(سَنَرِيهِمْ عَايَتِنَا فِي الْأَفَاقِ)**: «أي علامات وحدانيتنا وقدرتنا» في الآفاق» يعني خراب منازل الأمم الحالية «وفي أنفسهم» بالبلايا والأمراض، وقال ابن زيد: في الآفاق آيات السماء وفي أنفسهم حوادث الأرض». قال ابن كثير: «أي سنظهر لهم دلالتنا وحججنا على كون القرآن حقاً منزلاً من عند الله على رسول الله ﷺ بدلائل خارجية (الآفاق) من الفتوحات وظهور الإسلام على الأقاليم وسائر الأديان».

وقول ابن كثير، يشير إلى أن آيات الآفاق تؤكد أن القرآن من عند الله، ولا تشير - كما ذهب جودت - إلى انتقال الدليل من الكتاب إلى آيات الآفاق، أو أن تصبح آيات الآفاق هي الشاهد الذي يشهد بصدق الكتاب، فالكتاب حق قائم بذاته، لا يحتاج إلى شاهد آخر، لإقراره، وأما إذا وجد من آيات الآفاق سواء كانت ظهوراً للإسلام كما وعد الله، أو اكتشاف علم يدعم الحق الموجود في الكتاب، فهذا لا يعد شاهداً لصحة الكتاب، ولا يستدعي توقف قبول معاني آيات الله في الكتاب إلا من خلال هذا الشاهد الذي أقامه حكماً على كتاب الله.

وفكرة إبعاد المسلمين عن التمسك بالنصوص الشرعية والتعامل معها وفق منهج أهل السنة وطريقة السلف، تعد من أساليب المستشرقين الأوائل، يقول محمد أركون^(١١٦) حول هذا الموضوع:

«إننا بحاجة إلى مئة مؤسسة وخلال مدة ثلاثين سنة لإمكان زحزة المسلمين عن التمسك بالنصوص».

وإنه لمن المؤسف حقاً أن نجد ممن يتقدم إلى الناس بهذا الدين، ويحمل لواء الدعوة إلى الله، من لا يؤمن بنصوصه، ولا يثق بأحكامها، ولا يجد فيها الكفاية لتقديم المعرفة الصحيحة، ويطعن بها ويعتبرها قديمة ومتخلفة كما يعتبرها سبباً للخلاف، ومثاراً للتنازع والافتتال.

٢١٦ - محمد أركون: هو كاتب من أصل مغربي، يقيم في فرنسا ويحمل جنسيته ويكتب بلغتها ويدرس في جامعاتها، وقد خصص معظم كتبه لنقد التراث الإسلامي والنصوص الشرعية.

ونحن بحاجة دائمة للصدق، نحن بحاجة لهذا الصدق مع أنفسنا أولاً، حيث نعرف حقيقة منهجنا ومعالـم طريقنا، كما ندرك أهمية عقيدتنا وقيمنا، ونحن بحاجة لهذا الصدق أيضاً: ونحن ندعو العالم إلى الإسلام، نواجهه بالحقيقة الناصعة، أن لدينا منهجاً يقوم على كتاب من عند الله، وأن على العالم أن ينقاد لأحكام هذا الكتاب، ويقيم حياته على أساسه، هذه هي الحقيقة التي كان من الواجب على جودت أن يبلغها لهذا الشباب المخلص ويقول لهم ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] وقد كان لبعض المسلمين مواقف حاسمة في مواجهة الطواغيت، فهذا ربي بن عامر يقف أمام رستم وزبانته فيقول لهم: إن الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

يحاول جودت الغمز من النصوص الشرعية، بأساليب مختلفة، مباشرة وغير مباشرة.
وسأستعرض بعضاً منها:

- بعد أن تحدث عن قصة ابني آدم في القرآن، قال:

«إنتي على مذهب ذاك الذي قال، سواء كانت هذه القصة أسطورة أو خرافة أو حقيقة، لكنه وجد إنسان يقول إنتي لا أدخل في منازعة أو مباراة، لا يهمني العنف، إنتي أتركه لك»^(٢١٧).

- يقول أيضاً عن الواقع بأنه أقوى من النصوص:

«إن رادع الخوف من الله لم يصنع السلام بين المسيحيين خلال ألفي سنة، كما أقول إن رادع الخوف من الله لم يصنع السلام بين المسلمين خلال ألف وخمس مئة عام بدءاً من معركة صفين إلى حرب الخليج. ولكن الرادع النووي صنع السلام بين الذين دخلوا هذا العالم»^(٢١٨).

٢١٧ - ندوة السويداء.

٢١٨ - رسالة انظروا ٤٠ ص ١١.

ونحن نقول لجودت بأن السلام المزعوم بين الدول الكبيرة التي تمتلك القوة النووية ليس
سلاماً، بل هؤلاء حلفاء الأُمس، وإنما يستعلي بعضهم على بعض حسب قوتهم، وإمكانياتهم
المادية، لم يكن هناك عداء حقيقي بين أمريكا والاتحاد السوفياتي وإنما اتفاق على توزيع الأدوار،
لاستغلال الشعوب الضعيفة واقتسامها.

- يصرح جودت بأنه «لم تعد ترهبه قعقة الكلمات: الروح، النفس، الله، الرسول»^(٢١٩).

انتهاء النبوة

قال تعالى مبيناً مهمة النبي ﷺ:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ
وَسِرَاجًا مُنِيرًا وَبَشِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بَأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾
[الأحزاب: ٤٥ - ٤٦].

وقد قام النبي بهذه المهمة فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وتقوم هذه المهمة على أساس الشهادة المطلوبة من الرسول ﷺ ومن الأمة من خلال قوله تعالى:

﴿وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ
عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾
[البقرة: ١٤٣].

وإن الذي يتولى مهمة الرسول ﷺ في التبليغ والنصح من بعده، هم المؤمنون، وقد قال رسول الله ﷺ مبيناً صفة من يقوم بهذه المهمة:

«لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله»^(٢٢٠) وفي رواية للبخاري:

«لن يزال أمر هذه الأمة مستقيماً حتى تقوم الساعة»^(٢٢١).

ولقد تكفل الله لهذه الأمة أن يحفظ لها منهجها ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ
لَحَافِظُونَ﴾ يحفظه من التحريف والتشويه.

كما بين النبي لأمة استمرار الرسالة من خلال الكتاب والسنة حتى يأتي أمر الله.

٢٢٠ - مسلم ٣/١٥٢٣ والبخاري حديث ٧٣١١ فتح الباري ١٣/٢٩٣.

٢٢١ - البخاري حديث ٧٣١٢.

ومعنى ختم الرسالة هو انقطاع الوحي، والاعتماد على الكتاب والسنة، فإذا أصاب الأمة وهن وضعف أو انحراف عن المنهج، جاء وعد الله الصادق في قول رسول الله ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(٢٢٢).

هذا هو مفهوم أهل السنة والجماعة عن ختم النبوة، أما أصحاب الفكر المادي فينظرون إلى هذا الأمر من خلال منهجهم المادي، وأن النبوة مرحلة زمنية. يقول جودت:

«ولما بدأ الاهتمام بالوقائع والتفاهم مع الله بواسطة سننه توقفت النبوة، لأن النبوة مرحلة وانتهت»^(٢٢٣).

وهنا لا بد من بحث مفهوم النبوة عند جودت وإقبال وشحرور، فلكل واحد من هؤلاء أسلوب خاص للتعامل مع موضوع النبوة، إلا أنهم جميعاً متفقون على تعطيل النبوة، وإلغاء دورها!

وسيكون لنا وقفة هامة مع هؤلاء، وسنحتاج إلى التوسع في معالجة هذه القضية، لأهميتها في سلم الآراء التي يتمسك بها أصحاب الفكر المادي، ونحن بحاجة للإجابة على هذه الأسئلة:

أ - ماذا يعني انتهاء النبوة؟

ب - ما هو البديل عن النبوة؟

ج - ما هي حقيقة النبوة عند هؤلاء؟

أولاً: انتهاء النبوة.

يستخدم جودت وإقبال عبارات واضحة للدلالة على انتهاء النبوة: «إلغاء النبوة»، «توقف النبوة»، «ختم النبوة» وهذه العبارات تتناسب مع المنهج المادي وأصوله الفلسفية وتصور هذا المنهج للنبوة.

٢٢٢ - أخرجه أبو داود والحاكم وغيرهما وهو صحيح.

٢٢٣ - رسالة انظروا ٤٠ اللغة والواقع ص ٧.

ينقل جودت عن إقبال قوله:

«إن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى ختم النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً على مقود يقاد منه، وإن الإنسان لكي يحصل على كمال معرفته لنفسه، ينبغي أن يترك في النهاية ليعتمد على وسائله هو»^(٢٢٤).

وهذا النص يوضح مفهوم مرحلية النبوة، ويلزم النبوة ذاتها، أن تدرك ضرورة تخليها عن مهمتها في مرحلة معينة من تاريخ البشرية، بعد أن تكون قد استنفدت أغراضها، وانتهى دورها، الذي كان يتناسب مع هذه المرحلة فقط، فعلى النبوة نفسها أن تدرك هذا الأمر، وتسلم مهمتها إلى مرحلة جديدة، تختلف عنها في الوسائل والأهداف.

ولا بد لنا أن نبحث مفهوم المرحلية التي يعتقدها جودت وإقبال وشحرور، ومصدر هذه الفكرة.

ولا يخفي جودت رأيه، فيجعل هذه المرحلية متناسبة مع الدورات الحضارية، فيقول: «ويمكن النظر إلى فكرة ختم النبوة من جانب آخر، على أنها فكرة تعلن انتهاء الدورات الحضارية»^(٢٢٥).

وهذه الفكرة تنبئ عن تبني جودت لمفهوم مراحل التاريخ، وقد جاء ذلك في تقديم كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» وقد أظهر مالك بن نبي هذا التوجه عند جودت، فقال:

«إن من يؤمن بمراحل التاريخ مثله - مثل جودت - قد تستعصي عليه فكرة تطويع التاريخ لمبدأ التغيير، مع هذا فهو يحاول تخلص التغيير الاجتماعي من قيود السببية المقيدة»^(٢٢٦).

ولكن ما هي فكرة مراحل التاريخ، وما هو مصدرها؟

لقد أخذ هذه الفكرة جملة وتفصيلاً من أفكار أوجست كونت، وقد بحثنا هذه المسألة بالتفصيل في المقدمة^(٢٢٧).

ويبدو أن جودت قد أعجبت هذه الفكرة، لذلك يلتقي مع أفكار كونت إلى درجة التطابق، ولولا أن جودت متأخر عن كونت، لقلنا إن كونت قد سرق هذه الأفكار منه! والذي نحتاج إليه، هو معرفة وبيان العلاقة بين إلغاء النبوة، ومفهوم مراحل التاريخ.

٢٢٤ - كتاب العمل، جودت سعيد ص ١٣١.

٢٢٥ - كتاب اقرأ ص ٢٣١.

٢٢٦ - كتاب «حتى يغيروا» ص ١٠.

٢٢٧ - انظر فصل علم الاجتماع ص ٧٦ مراحل التاريخ.

وهذا واضح عند كونت، أن البشرية قد مرت بالحالات الثلاث: المرحلة الدينية، والميتافيزيقية والوضعية، وأن الفترة التي كان فيها الأنبياء - تعتبر عند كونت وعلما الاجتماع مجرد مرحلة طفولية، وقد أخذ جودت بهذا الرأي، وذكر قول إقبال حول ذلك:

«فإذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية، وجدنا أن نبي الإسلام، يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والعالم الحديث، فهو من العالم القديم، باعتبار مصدر رسالته، وهو من العالم الحديث، باعتبار الروح التي انطوت عليها»^(٢٢٨).

وهو هنا يصنف النبوة في مرحلة العالم القديم الدينية التي تشبه المرحلة الطفولية، ولذلك يؤكد أن على النبوة أن تدرك هذه الحقيقة، وتسلم الأمر إلى مرحلة جديدة من خلال مولد «العقل الاستدلالي».

فهو يقول:

«ولكن الحياة أخذت بمولد العقل، وظهر ملكة النقد والتحصيل تكتب - رعاية لمصلحتها - التكوين والنمو لأحوال المعرفة التي لا تعتمد على العقل، والتي فاضت القوى الروحانية خلالها، في مرحلة مبكرة من مراحل تطور الإنسانية. والإنسان محكوم أساساً بالعاطفة والغريزة، أما العقل الاستدلالي، هو وحده يجعل الإنسان سيداً لبيئته، فأمر كسبي؛ فإذا حصلناه مرة، وجب أن تثبت دعائمه، ونشد أزره، وذلك بكبت أساليب المعرفة التي لا تعتمد عليه»^(٢٢٩).

وكان قبل أن ينقل هذه العبارات عن إقبال يقول:

«وكيف مر الإنسان بمنعطفات؟ وما القوانين التي كانت تسيطر على الإنسان حين مروره منها؟ وكيف أننا نعيش في عهد، ظهرت لكثير من الناس إمكانية، بل ضرورة أن يعيش العالم في ظل قانون واحد، ومثل أعلى واحد، وقد توفر ذلك نظرياً منذ نزول قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. وكيف أن هذا كان إرهاصاً لعهد عالمي جديد، قد يضطر الناس فيه إلى توحيد مثلهم العليا، ولا يتم هذا إلا بنظرات جديدة»^(٢٣٠).

٢٢٨ - كتاب العمل ص ١٣٠.

٢٢٩ - كتاب العمل ص ١٣٠.

٢٣٠ - المصدر السابق ١٢٩.

يظهر من كلام جودت الأمور التالية:

- أ - اعتبار النبوة مرحلة تاريخية مضت، ولا تصلح لبناء الحياة الحديثة.
- ب - أن نزول قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ لم يحقق أي مثل أعلى صالح، من الناحية العملية، وإنما اقتصر ذلك على الناحية النظرية.
- ج - لتوحيد المثل الأعلى نحتاج إلى نظرات جديدة، وهي غير متوفرة في النبوة، لأنها من العالم القديم، ومن هنا لا يعتبر مجتمع الرسول ﷺ ولا السلف الصالح مثلاً أعلى تقتدي به.
- د - إلغاء النبوة يشمل إلغاء مصدر المعرفة الذي تقوم عليه، مثل دلالة آيات الكتاب والسنة النبوية، ولذلك يصرح بذلك علناً، فيقول:
- «الذي أريد أن نفهمه من هذا، أن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاء تاماً، وكأنها غير موجودة، والذي سينبه المسلمين إلى هذا هو ما جاء في الكتاب، من الاهتمام بالتاريخ وأحوال البشر وحوادث التاريخ، أي أن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما نفس حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا..»^(٢٣١).
- إن مصدر العلم عند جودت هو حوادث الكون والتاريخ. وفي مواضع أخرى يذكر جودت الواقع والسنن، ويستبعد أن يكون القرآن (الوحي) مصدراً مستقلاً من مصادر العلم!!

بدائل النبوة:

عندما كان جودت يستخدم مصطلح (ختم النبوة) أو توقفها، لم يدرك أحد أنه يقصد إلغاء النبوة، أو انتهاء النبوة، بالمعنى الذي ظهر لدينا الآن، وخاصة بعد صدور كتبه الأخيرة، ورسائله وإشارته الواضحة «لما بدأ الاهتمام بالواقع، والتفاهم مع الله^(٢٣٢) بواسطة سننه، توقفت النبوة»^(٢٣٣).

وهو يحدد مرحلة زمنية لهذه البداية، يستطيع القارئ إدراكها من كلامه هنا، حيث يقصد عصر النهضة العلمية الأوروبية، واكتشاف القوانين الطبيعية، وظهور المخترعات الحديثة، وتطور وسائل الإنتاج.

٢٣١ - رسالة انظروا - ٤٠ اللغة والواقع ص ٨.

٢٣٢ - إن استخدام جودت لهذا العبارة، يدل على مبلغ تصوره لعلاقة البشر مع ربهم، ويقوم هذا التصور من خلال الفكر المادي الذي يعطل صفات الله، ويشيد بصفات الإنسان.

٢٣٣ - رسالة انظروا ٤٠ ص ٧.

وهي إشارة إلى الانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى، في منهاج مراحل التاريخ التي يؤمن بها، وهي إشارة بالانتقال من المرحلة الدينية «النبوة» إلى المرحلة الفلسفية العقلية، ثم الوضعية المادية، وستظهر هذه الحقائق من خلال استعراضنا لهذه البدائل.

البديل الأول: السنن

اعتبر جودت السنن الكونية، أو القوانين الطبيعية، هي البديل المناسب عن مفهوم النبوة، فقال:

«ولما أصر النبي الأخير على النظر في الكون، والاعتبار بسنن الماضين، فإنه أراد بذلك أن يشير إلى هذه الأدلة، من أن التعامل مع الله يجب أن يتم وفق سننه، التي لا تتغير مع أهوائنا»^(٢٣٤).

وهذه السخرية يوجهها إلى المسلمين، الذين لا يزالون يتمسكون بالنصوص الشرعية، ويعتبرونها المرجع والأساس، فيقول:

«فالمسلمون بكل سذاجة يظنون أن لهم القدرة على الاتصال بالمعاني التي أرادها الله، بواسطة هذه اللغة، دون الرجوع إلى الواقع الذي تتحدث عنه»^(٢٣٥).

وفي هذا تجرؤ واضح من جودت على علماء المسلمين، وتجهيلهم، ووصفهم بالغفلة والسذاجة، وقد ملأ كتبه بهذا اللون من التفرير، دون تفريق أو استثناء لأحد، حتى أنه لم يستثن جيل الصحابة أو التابعين، ويكرر رفضه لظاهرة الاعتماد على نصوص الوحي، محذراً المسلمين من العودة إليها، أو التمسك بها، فقال:

«ولكن ينبغي أن نتمق في فهم هذه الظاهرة، إن العودة إلى النصوص لم تكن لتحل هذه الظاهرة، ولو اقتصر على فهم هذه الحقيقة، من الكلام أو اللغة، أو من النص، لاستمر القتال، ولوجد ولأمكن أن تؤول النصوص، لأن النصوص قابلة للتأويل»^(٢٣٦).

عجباً ممن يخاف على النصوص من التأويل، ولا يخاف من فعلته، بأن ألغى دلالة النصوص، واعتبرها كأنها غير موجودة، كما اعتبر النصوص لا تؤدي دوراً!!

٢٣٤ - رسالة انظروا ص ٧.

٢٣٥ - رسالة انظروا ٤٠ - ص ٤.

٢٣٦ - رسالة انظروا ٤٠ ص ٥.

ويجب أن ندرك الحقيقة؛ إن إحلال السنن مكان النبوة، يمثل إحلال المنهج المادي مكان الوحي.

البديل الثاني: الواقع

يقدم جودت الواقع على كل شيء. وتقديم الواقع يعني تقديم المادة. ويضرب جودت لذلك مثلاً، بوجود الشيء في الواقع المادي، فقال: «إن صخرة ما أدل على نفسها من كل كلام يقال عنها، حتى لو كان كلام الله»^(٢٣٧). من السذاجة أن يظن جودت أنه قدم شيئاً جديداً، أو دليلاً مادياً واضحاً، وكأنما هو، بمثاله هذا، يحاول أن يغطي الشمس بالغربال.

فهو بكل مناسبة يقلل من شأن الإله - سبحانه وتعالى - وإذا أراد تعظيم الطبيعة، أو الكون أو الواقع، بالغ في ذلك، وفي نفس الوقت يقول: «لم تعد ترهيني قعقة الكلمات: الروح النفس، أو الله أو الرسول..»^(٢٣٨).

وهو هنا يستخدم الصيغة ذاتها، فيقول إن الصخرة أدل على نفسها من كلام الله، يقول تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(٢٣٩) إن كلام الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يقاس عليه ولا يقدم شيء عليه، إذا قال تعالى، فقلوه الحق، ومآله الصدق، فكيف تكون الصخرة المخلوقة أدل من كلام الله الذي خلقها، والذي قدر وجودها قبل أن يخلق السماوات والأرض، ثم خلقها وفق علمه وتقديره.

وإن ما زعمه جودت يدخل في نطاق السفسطة التي لا تجدي نفعاً. فعلم الله الشامل، وقدرته الكاملة، ومشيتته النافذة تدل على أن كلامه هو الواضح اليين^(٢٣٩).

٢٣٧ - رسالة انظروا ٤٠ ص ٨.

٢٣٨ - المصدر السابق ص ٤.

٢٣٩ - ألم ينف الله ما ظنه موسى عليه السلام أنه واقع، قال تعالى: ﴿قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَأَسْأَرَهُبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَزِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦] وقال تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦].

كما أن في هذا المثل - مثال الصخرة - تحويراً للموضوع، لأن النزاع لا يكون في هذه الحالة بين الصخرة وكلام الله، وإنما هو قائم بين كلام الله وكلام البشر، الذين يتعاملون مع هذه الصخرة، سواء بالوصف أو التعريف أو التقويم، لأن الصخرة الصماء لا تنطق، وإنما الذي يتكلم هو المشاهد لها، وكلام الله أبلغ وأدل على الشيء من ذاته، وفي قوله تعالى توضيح ذلك ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَْلَمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦].

وهذه هي علاقة الخالق بالخلق، أن الله يعلم بكل ما يحيط في المخلوق ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] ولدينا مثال من الواقع، نرد فيه على جودت، من خلال قول الله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٣٨ - ٤٠].

فوصف الشمس هنا من الحقائق القرآنية القطعية، ومهما قدم علماء الفلك من تصورات عن هذه الحقيقة، فستكون قاصرة عن كلام الله وعلمه، لأن البشر مهما وصلوا إليه من علوم واختراعات ومهما صنعوا من مركبات فضائية، فلن يحيطوا بالشمس كما يصف الله الشمس أو القمر في كتابه، وإن وصلوا إلى شيء، فلن تكون دراستهم لها شاملة، ولا تكون متكاملة، فإن عقل الإنسان محدود، وعلمه قاصر عن علم الله المطلق الذي خلق كل شيء، وأحاط بكل شيء علماً. إن وصف العلماء للمخلوقات لن يكون إلا مجرد فرضيات أو نظريات، تتناسب مع المستوى العلمي الذي يصل إليه علم الفلك، وهذه العلوم قابلة للزيادة والنقصان، لأنها صادرة عن البشر، الذين يساهمون في وضع هذه التصورات، وكما نظرية العلماء يعتقد الناس صحتها، ثم يجيء بعد ذلك من ينقضها، لذلك لا يعقل أن يكون كلام البشر عن الشمس أصدق من كلام الله عنها، ونحن لا ننكر الواقع، كما أنه لا يوجد تناقض بين العلم الصحيح وكلام الله.

ومنشأ الوهم الذي وقع به جودت في إقراره لهذا المبدأ، هو اعتماده على المنهج الفلسفي المادي، الذي يزين الواقع ويعظمه. كما أن تبنيه لهذه النظرية، وضعه في موقف لا يحسد عليه، حين أراد التطبيق العلمي لمنهج الواقعية على القرآن الكريم، فرغم أن القرآن يقول عن القلوب، أنها عضو الفهم، وقد بينا تجربؤه على ذلك^(٢٤٠)، وما دفعه إلى هذا الموقف إلا ماديته المفرطة.

مفهوم الرمزية:

يعتقد جودت أن الله يتعامل مع الناس بالرموز والحقائق، وأن علينا أن نرفض الرموز، ونأخذ الحقائق، وقد قال:

«لقد تعامل الله معنا بالرموز والحقائق، وقال لنا بأن نرجع إلى الواقع والنظر فيه، وأن الرموز إن هي إلا مساعدات مرحلية مؤقتة، يمكن أن تختلف بحسب الزمان والمكان، ولكن سننه الواقعية لن تتغير، وكلما رجعنا إليها نجدتها كما هي ثابتة ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ وليست الرموز إلا أسماء، ما أنزل الله بها من سلطان»^(٢٤١).

والرموز في قاموس جودت هي اللغة، والحقائق عنده تمثل الواقع المادي، واللغة تشمل النصوص، وهو هنا يعتبر استخدام النصوص، يمثل مساعدات مؤقتة، وهو يقدم الواقع المادي على النصوص، من خلال مفهوم مراتب^(٢٤٢) الوجود، وأن المرجع عند الاختلاف لا يكون في التصورات الذهنية أو الرمزية اللغوية، وإنما الرجوع إلى الوجود المادي الخارجي، وهو هنا يسميه الواقع.

ولكن جودت وقع في التناقض الظاهر حيث قال: إن الله تعامل معنا بالرموز - وهي النصوص في مفهومه - ثم قال في نهاية الكلام: إن الرموز ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما لا تمثل أكثر من مساعدات مؤقتة، تتناسب مع المرحلة التي تكون عليها البشرية، من خلال مراحل التاريخ!!

٢٤٠ - انظر فصل السنن، من هذه الدراسة ص ١٠٩.

٢٤١ - رسالة انظروا ٤٠ ص ٧.

٢٤٢ - المراتب هي: الوجود المادي، والوجود العقلي - والوجود اللفظي، والوجود الكتابي.

إن جودت لم يتناقض إلا بما ظهر لنا!! أما هو فكان منسجماً مع منهجه الذي يقدم المادة على النصوص الشرعية، وفي ذلك إلغاء للنبوة، واستبدال لها بالواقع والسنن والتاريخ.

وقد قال في موضع آخر كلاماً، يوضح مفهومه عن النبوة:

«انتبه إلى هذا محمد إقبال، وخاصة في بحث ختم النبوة، لماذا ختمت النبوة؟ ولم يعد نبي ولا كتاب، لأن الكتاب الخاتم دلنا على الطريق الذي لا ينتهي، دلنا على الكلام الذي ليس هو كلام الحروف، وإنما هو حقائق ملموسة»^(٢٤٣).

وهذا تقرير واضح بأن الذي يحل مكان النبي الخاتم والكتاب الخاتم؛ هو الواقع، أو كما يسميها: الحقائق الملموسة. وفي هذا إشارة إلى منهج جودت المادي المعروف بالمنهج الحسي.

البديل الثالث: التاريخ^(٢٤٤)

لا يخفي جودت اهتمامه بالتاريخ، واعتباره مصدراً للمعرفة (العلم).

وقد يظن القارئ، لكتب جودت أنه يقصد بالتاريخ، كما يفهمه الناس اليوم، هو التاريخ الإسلامي، أو الأمم السابقة فقط، وإنما يقصد تاريخ البشرية، وعصورها القديمة المتعلقة بشؤون الحياة على الأرض.

رغم ما يحيط بهذا المصدر من شبهات، جعل جودت التاريخ مصدراً للعلم، فقال:

«إن الإسلام يعتبر التاريخ مصدر المعرفة (مصدر العلم) وأقول إن سبب انقطاع الوحي - ختم النبوة - بأن التاريخ صار مصدراً للمعرفة»^(٢٤٥).

وقد جعل جودت التاريخ مصدراً للمعرفة، في مقابل النصوص الشرعية، حيث يقول:

«أي أن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا، والمثل على ذلك قوله تعالى: ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ هذه الآية موجودة عند المسلمين من يوم نزولها، ولكن هذه الآية، لم يستفد المسلمون منها بشيء، وحتى

٢٤٣ - رسالة انظروا ٤٠ ص ٧.

٢٤٤ - قال في مقاييس اللغة: التأريخ: فقد سمع، وليس عربياً، ولا سمع من فصيح. وجاء في الحاشية: أن يونس وأبا مالك سمعاه من العرب، قال في لسان العرب: التأريخ: تعريف الوقت.

٢٤٥ - ندوة في التلفزيون السوري، اشترك فيها جودت مع محمد سعيد رمضان البوطي.

الذين عرفوا كيف بدأ الخلق، لم ينطلقوا في بحثهم من هذه الآية، وإنما من ملاحظة الكون فكان الانطلاق. والذي دل على نفسه هو الكون ذاته، وليس الكتاب»^(٢٤٦).

إن هذا التوجه يمثل استبعاد الكتاب، للعمل في واقع الحياة، والاعتماد على السير في الأرض، ومعرفة كيف بدأ الخلق. ومن الممكن أن يكون التاريخ أحد مصادر العلم، إذا جرى توثيق المعلومات بالطريقة العلمية، ولكن جودت وشحور لم يلتزما بالمنهج العملي الأصولي أثناء البحث التاريخي، وإن الاعتماد على مصدر التاريخ الخالي من الأدلة القطعية، يمثل أسلوباً واهياً مضحكاً، لا يقف أمام النقد العلمي لحظة واحدة، وإن نتائج البحوث حول تاريخ الأرض، ونشأة الحياة عليها، لا تصمد أمام أي نقد علمي، وإنما هي مجرد فرضيات، ليس لها أساس علمي، وهي تخضع لمنهج الفلسفة الخيالي، حيث قسموا تاريخ الأرض إلى عصور حجرية وبرونزية، وقسموا تاريخ الإنسان إلى مراحل: مرحلة بشرية، ومرحلة إنسانية، وجعلوا المرحلة البشرية حالة من التوحش، والمرحلة الإنسانية حالة من التعلم.

وقسموا تاريخ الإنسانية إلى: مرحلة الصيد، والرعي، والزراعة. كما أطلقوا على تلك المراحل مصطلحات أخرى، هي من صنع الفكر الماركسي، مثل عهد الإقطاع، وعهد الصناعة. ولا يختلف تقسيم كونت عن ذلك؛ حيث قسم تاريخ البشرية إلى حالة دينية، وحالة فلسفية، وحالة وضعية.

ولا تقوم هذه التقسيمات على أساس علمي يقيني، وإنما هي اجتهادات بشرية قابلة للخطأ والانحراف، وقد تعرضت للنقد الشديد؛ كما تبرأ العلم من بعض هذه النظريات الخيالية، باعتبارها لا تستند إلى حقائق علمية.

وقد تكرر عند جودت، أن النظر إلى الحقيقة يجب أن يكون خارج الكتاب، فيقول: «مرة أخرى أقول: إن الحدث أو الشيء أدل على ذاته من كل وصف، وعند الاختلاف فالمرجع ليس الكتاب، وإنما العودة إلى الحدث أو الشيء»^(٢٤٧).

إن متابعة أقوال جودت، في دعوته الصريحة، بعدم الرجوع إلى النصوص الشرعية، عند الاختلاف، يمثل انحرافاً من منهج الإسلام، ورفضاً لهذه النصوص، وقد قال تعالى مبيناً حكم

٢٤٦ - رسالة انظروا ٤٠ ص ٨.

٢٤٧ - رسالة انظروا ٤٠ ص ٨.

هذه الحالة: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ والآية عامة في تحكيم كتاب الله وسنة رسول الله، في الواقعة التي يكون فيها النزاع والخلاف، وأما الوقائع التي تطرأ، ولا يكون فيها نص صريح، فالاجتهاد وفق الأسس التي بينها لنا رسول الله ﷺ، وهي قائمة لحل مثل هذه المشكلات، وهذا باب واسع غير مغلق.

أما الأمر الذي يدعو إليه جودت، لتلقي المعلومات، من مصادر خارج الكتاب، ورغم وجود حقيقتها في الكتاب، فيعد خروجاً عن هذا الأصل الثابت، والمثال على ذلك دعوته إلى معرفة كيف بدأ خلق الإنسان، من خارج القرآن، ولكن النصوص التي تتناول هذه القضية واضحة، مثل قوله تعالى ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧] إن هذه الآية تحدد بداية خلق الإنسان من طين، وهي تبطل دعوة جودت بطريقة علمية دقيقة، وقال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصفات: ١١] فإذا كانت المعلومات عن بداية خلق الإنسان، متوفرة بهذه الدقة في القرآن، فلماذا السير في الأرض لمعرفة كيف بدأ الخلق؟! إن هذا إشارة واضحة إلى نظرية دراون القائمة على البحث في الأرض^(٢٤٨)!!

يقول جودت عن شهادة التاريخ:

«إن صناعة الإنسان وفق قيم، يشهد التاريخ على سلامتها، موضوع كان يجري تلقائياً، ولما يبدأ العلم لتجلية سنن هذه العملية، وقد بذل البشر جهوداً كبيرة في سبيل تهذيب أنفسهم، للخروج من التوحش والدناءة والبذاءة ولكن ثمار هذه الجهود كانت قليلة، بسبب قلة العلم وغموض المعرفة»^(٢٤٩).

ما هذه المهمة التي جعلها للتاريخ، ليكون الشاهد على سلامة القيم؟ وهل أصبح التاريخ المرجع الجديد في تحديد القيم الصحيحة في المجتمع؟ وأين مهمة القرآن والسنة في هذه القضية؟ إن جودت وأصحابه يتبعون منهج المادية التاريخية الماركسية، ويستخدمون مصطلحاتها، ثم يفسرون الحياة البشرية من خلالها.

٢٤٨ - انظر فصل التطور من هذا الدراسة ص ١٧٨.

٢٤٩ - كتاب اقرأ ص ١٧٢.

البديل الرابع: أحداث الكون

كيف تكون أحداث الكون بديلاً عن النبوة؟

لا يمل جودت من طرح هذا المفهوم، والدعوة إلى إلغاء دلالة الكتاب، وتلقي المعرفة الموضوعية من أحداث الكون!! بل يجعل آيات الآفاق والأنفس هي الشاهد على صدق الكتاب. ويقصد بآيات الآفاق السنن الكونية والقوانين الطبيعية والمكتشفات العلمية، ويقصد بآيات الأنفس نتائج البحوث النفسية، وغير ذلك من العلوم المعاصرة، التي يدعو جودت إليها، لتكون في مقابل آيات الله في الكتاب، وفي مقابل أصول الدين المعروفة، ويعد «آية ﴿سَيَرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ تظهر شيئاً جديداً في أدلة أصول الدين، وبمقتضى هذه الآية، فإن آيات الآفاق والأنفس لها حق معرفة الحق وكشفه»^(٢٠٠).

هذا هو المنهج الذي يطالب به دعاة التغريب، بتغيير أصول الدين، لتتلاءم مع المناهج الغربية. لا يفتأ جودت يدعو إلى استخدام هذه البدائل عن مفهوم النبوة، كما حاول أن ينسب هذه الدعوة إلى الرسول الكريم ﷺ وأنه أوصى بذلك! من أين جاء بهذه الوصية؟! هل جاء الوحي إليه بذلك، ولا يعلم به أحد غيره؟ أين النص الصريح الذي يقرر توقف النبوة أو إلغائها أو إلغاء دلالة الكتاب وانتهاء العمل بأحكام النبوة، يقول تعالى: ﴿أَتُؤْنِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِّن عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤] وختم النبوة غير توقفها، لأن ختم النبوة يستدعي بقاء الأصول التي كان عليها النبي ﷺ وعدم استبدالها بغيرها، كما يفعل جودت وشحرور، وكما تصور إقبال وغيرهم من أصحاب التوجه المادي.

يقول تعالى مبيناً مهمة القرآن والرسول:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾

[البقرة: ٢١٣].

إن مقارنة سريعة لآراء جودت وشحرور، ستكون عاملاً حاسماً في نقض أفكارهما وبيان حقيقة اجترائهما على هذه القضية.

يقول صاحب الظلال: «ومن ثم لم يكن بد أن يكون هناك ميزان ثابت يفيء إليه المختلفون، وحكم عدل يرجع إليه المختصمون، وقول فصل ينتهي عنده الجدل، ويثوب الجميع منه إلى اليقين... ولهذه الحقيقة قيمتها الكبرى في تحديد الجهة التي يتلقى منها الناس تصوراتهم وشرائعهم، والتي ينتهون إليها في كل ما شجر بينهم، من خلاف في شتى صور الخلاف... وهذا الثبات في أصل التصور الإيماني هو الذي يتفق مع وظيفة الكتاب الذي أنزله بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، في كل زمان ومع كل رسول، منذ أقدم الأزمان... يضع الله هذا الكتاب قاعدة للحياة البشرية، ثم تمضي الحياة، فإما اتفقت مع هذه القاعدة، وظلت قائمة عليها فهذا هو الحق، وإما خرجت عنها، وقامت على قواعد أخرى فهذا هو الباطل، ولو ارتضاه الناس جميعاً، وهذه الحقيقة ذات أهمية كبرى في عزل أصول الدين عما يدخله عليها الناس... ويظل هذا الذي وقع خطأ وانحرافاً، لا يصلح حجة ولا سابقة لأحد، ومن واجب من يريد استئناف حياة إسلامية أن يلغي هذا الخطأ ويطلبه، وأن يعود إلى الكتاب الذي أنزله الله، ليحكم بين الناس..»^(٢٠١).

إن الله يأمر نبيه أن يتمسك بالوحي الذي أنزله عليه، ويصبر على ذلك، إلا أن جودت وإقبالاً يقترحان، أن نتخلى عن هذا كله، ونلغي النبوة وآثارها، وكأنها غير موجودة، بينما يرى شحرور أن النبي مجتهد كاجتهاد العلماء، وفي نفس الوقت يجعل لدارون وأينشتاين مهمة تأويل القرآن وبيانه للناس.

قال تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٨ - ١٠٩].

ومن أجل بيان وظيفة النبي ﷺ ومهمته الأساسية، وهي مهمة لا تتوقف، ولا يجوز بأي حال تعطيل العمل بآيات الله، ولا بأحاديث الرسول ﷺ بحجة انتهاء دورها واستنفاد أغراضها، يقول تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ ۚ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] وقال

تعالى أيضاً: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
[الزخرف: ٤٣].

يقول الله تعالى لنا تمسكوا بالكتاب وما يأتيكم به الرسول صلى الله عليه وسلم. ولكن يطل علينا جودت وشحور وأتباعهما، وهم يحملون صيغة كاملة للأفكار الماركسية المادية، كما يحملون نظريات علم الاجتماع الغربي التي استلهموها من كونت ونيتشة وغيرهما، ونظريات علم النفس التي استلهموها من فرويد ومدرسته، ويقدمون لنا هذه الصيغ، بالإغراء أحياناً، وبلاستنزاء بتخلف المسلمين أحياناً أخرى، يريدون من المسلمين أن يتخلوا عن آيات ربهم ويتوقفوا عن التلقي من منهاج نبهم، ويغفلوا أمره، وكأنه غير موجود.. هل يدرك جودت وشحور حقيقة آرائهم والنتائج المترتبة عليها؟! إني أعتقد أن مثل هذا الأمر لا يصدر سهواً، أو عن طريق الخطأ والغفلة، لصراحة الموضوع ووضوحه، وهذه الدعوة ليست جديدة، وهي قائمة منذ زمن بعيد، إنها مدرسة كاملة^(٢٥٢)، لها سماتها وخصائصها ومفاهيمها، وقد أطلقت عليها «المدرسة التغييرية»^(٢٥٣) كما جاء في المقدمة.

حقيقة النبوة:

قد لا نحتاج لتعريف النبوة، وبيان حقيقتها أكثر مما ذكرنا، لأن ذلك من الوضوح بحيث لم يشغل جانباً كبيراً بين المسلمين، فقد أدركوا بصيرتهم، أن الإيمان بالله والملائكة والكتب المنزل، يلزم الإيمان بالرسول أيضاً.

وإن نقض أحد هذه الأركان يعد نقضاً لبناء الإيمان كله، فعندما أعلم النبي ﷺ قريشاً بالإسراء إلى بيت المقدس، هرع المشركون إلى أصحاب النبي، يكذبونه، وقد اعتقدوا أن أصحابه، سيفعلون ذلك، عندما يسمعون الخبر، ولكن المفاجأة كانت عظيمة، عندما سمعت قريش من أصحاب النبي ﷺ ما يغيظها، حيث قالوا: أنصده على خبر السماء «الوحي» ولا نصدقه على خبر الأرض؟! إن قال ذلك، فقد صدق.

ونحن نضع بين يدي القارئ تساؤلاً، كيف يتصور جودت وإقبال النبوة؟، وكيف يتعامل شحور مع هذه النبوة؟ وما هي الصيغة التي يؤمنون بها أثناء تحديدها؟

٢٥٢ - جاء في كتاب «حقيقة جمال الدين الأفغاني» أنه قال في إحدى خطبه: إن النبوة مهارة شخصية. ولهذا السبب كانت ملاحظته من قبل السلطان العثماني.
٢٥٣ - المدرسة التي تتبنى مفهوم التغيير في الدين عوضاً عن مفهوم تجديد الدين.

ينطلق إقبال وجودت من خلال إيمانهم بمراحل التاريخ وتقسيم الحياة البشرية إلى مراحل ثلاث^(٢٥٤)، وجدوا أن موضع النبوة في هذه المراحل يأتي في مرحلة الطفولة التي تمثل الحالة البدائية المتخلفة، في سلم تطور مراحل التاريخ، ويطلق عليها علماء الاجتماع الغربيون «المرحلة الدينية» لظهور الأنبياء فيها.

أما جودت فينقل عن إقبال:

«وفي طفولة البشرية، تتطور القوة الروحية، إلى ما أسميه «الوعي النبوي» وهو وسيلة للاقتصاد في التفكير الفردي والاختيار الشخصي، وتزويد الناس بأحكام واختيارات جاهزة، وأساليب للعمل أعدت من قبل»^(٢٥٥).

إن وصف النبوة بأنها قوة روحية، وأن هذه القوة الروحية تتطور إلى الوعي النبوي، إنما يمثل تصوراً للنبوة، يتناقض مع كتاب الله، وسنة رسول الله، وإجماع المسلمين في إثبات الوحي، وأن الله تعالى يوحي كتبه إلى أنبيائه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ إِلَهُهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١].

وإن هذه الفكرة ليست غريبة، فهي معروفة في تاريخ الفرق الضالة، وعند الفلاسفة، ونستطيع أن نحدد المصادر التي جاءت منها هذه الأفكار. يقول ابن تيمية:

«والمتفلسفة الذين أثبتوا النبوات على وجه يوافق أصولهم الفاسدة - ابن سينا وأمثاله^(٢٥٦) - لم يقرروا بأن الأنبياء يعلمون بخبر يأتيهم عن الله - سبحانه وتعالى - لا بخبر ملك ولا غيره، بل زعموا، أنهم يعلمونه بقوة عقلية، لكونهم أكمل من غيرهم في قوة الحدس، ويسمون ذلك «القوة القدسية» فخصروا علوم الأنبياء في ذلك. وكان حقيقة قولهم؛ أن الأنبياء من جنس غيرهم، وأنهم لم يعلموا شيئاً بالخبر، ولهذا صار هؤلاء لا يستفيدون شيئاً بخبر الأنبياء»^(٢٥٧).

٢٥٤ - مرحلة الطفولة ومرحلة المراهقة ومرحلة الراشد. انظر فصل علم الاجتماع ص ٧٦.

٢٥٥ - كتاب العمل، جودت سعيد ص ١٣٠ نقلاً عن كتاب تجديد الفكر الديني، محمد إقبال.

٢٥٦ - قال الذهبي في سير الأعلام «العلامة الشهير الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله، كان أبوه كاتباً من دعاة الإسماعيلية وذكر الذهبي أن أبا حامد الغزالي كفر ابن سينا من أجل آرائه تلك.

٢٥٧ - كتاب درء تعارض العقل والنقل ١/١٧٩.

وإن مقارنة هذه النصوص مع أقوال إقبال وجودت تظهر توافقاً بالآراء، وتطابقاً في المنهج، كما يقول ابن تيمية:

«إن ابن سينا كان من الملاحدة، الذين يتبعون آراء أرسطو^(٢٥٨)، ولا نجد صعوبة في الربط بين أفكار إقبال وجودت من جهة، وأفكار ابن سينا وأتباعه من جهة أخرى؛ باعتبارهم يستمدون المفاهيم من مشكاة واحدة، هي الفلسفة المادية الأرسطية.

لذلك لا يجد جودت غرابة، عندما يصف بعض الفلاسفة بأنهم أنبياء أو في مقام الأنبياء، فهو يردد خلال أحاديثه: إن الفلاسفة هم من الأمرين بالقسط من الناس، ويضفي على هؤلاء مظاهر الاحترام والتقدير؛ فمن سقراط إلى زرادشت، ومن غاندي إلى توينبي ورسل، ولكن في ندوة السويداء تجرأ إلى حد الاستخفاف بعقول الآخرين، حيث أقم الفيلسوف اليوناني الوثني سقراط في جماعة الأنبياء، حيث قال:

«إذا كان ابن آدم هكذا فعل، إني (كبان) أيضاً أعظم وأجل موقف سقراط، وينبغي نحن وأنا أقول إن القرآن يقول لنا عن الأنبياء: ﴿مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾، إن الذي يقرأ سيرة سقراط، ويقرأ موقفه أيضاً، أظن الذي يعرف ويتذوق موقف الأنبياء، سيشعر أنه من الذين لم يقصص علينا، من أخبار الأنبياء، أو الذين سلكوا سلوك الأنبياء، لما قبل الموت ورفض العنف».

وقد رجعنا إلى تاريخ سقراط ومواقفه، فتبين لنا: أنه فيلسوف يوناني، وفي عهده وضعت جذور الفلسفة وأسسها، فهو أهم الفلاسفة الذين ساهموا في تقرير المبادئ الفلسفية، وكان أكثرهم تأثيراً، ولم يترك كتباً مدونة، وإنما نقل تلميذه أفلاطون معظم آرائه. ويتبنى سقراط وأفلاطون منهج الفلسفة العقلية «الميتافيزيقية» ولم يكن سقراط مسلماً، بل كان يؤمن بالآلهة على طريقة الفلاسفة، وكان تصورهم عن الإله يختلف كلياً، عما هو في العقيدة الإسلامية، وكان منهجه يقوم على السعي إلى المعرفة عن طريق العقل. وبما أنه لم يترك كتباً، فقد نقل تلميذه أفلاطون أفكاره الفلسفية. والاعتقاد السائد أن سقراط هو مؤسس الفلسفة القديمة قبل أرسطو وأفلاطون، أو بالأحرى في عهده وضعت جذور الفلسفة وأسسها.

ونحن لسنا الآن في معرض دراسة تاريخ الفلسفة، بقدر ما نهتم بالأسباب التي تجعل جودت يعتبر الفيلسوف سقراط من الأنبياء، رغم أنه لم يتبع دين الله، وكيف تجرأ أن يقول:

«إني أعتبر سقراط في مصاف الأنبياء، نوح وسقراط ينهلان من منهل واحد»^(٢٥٩).

وقد أجاب أحد تلاميذ جودت في ندوة السويداء بأن الإسلام لم يكن موجوداً في عهد سقراط!! فإذا لم يكن الإسلام في عهد سقراط - وهو دين الأنبياء جميعاً - فكيف يكون سقراط نبياً، ومن أين جاءت النبوة؟!

إن من لا يعرف عقيدة سقراط، فلينظر إلى مبادئ أفلاطون وعقيدته، إن دعوة جودت وشحور وإقبال وأتباعهم إلى منهج الفلسفة، بهذا الأسلوب، يعد خروجاً عن المنهج الإسلامي، واستبعاداً له.

إنهم يريدون أن يجعلوا الفلسفة من الدين، والفلاسفة في مصاف الأنبياء!!

وإن ما اشتهر عن سقراط ومعارضته لعبادة الأصنام فلا يعني أنه كان مسلماً، فقد وجد في الجاهلية - قبل الإسلام - من ينكر عبادة الأصنام، ورغم ذلك لم يعد إسلاماً.

إن جودت يحرص على إظهار أفكار الفلاسفة، ونشر آرائهم وإحلال هذه المبادئ، في مقابل النبوة.

كما ينظر جودت إلى انتهاء النبوة، من خلال ظهور الإنسان الذي يمسك الحضارة، فيذكر «ولكن بانتهاء النبوة وختمها، فقد انتهت الدورات، وأمسك الإنسان بسنن الحضارة، ليجعلها مستمرة»^(٢٦٠).

كما يشارك جودت إقبالاً أفكاره في صفات الذات والرياضة الروحية، فيذكر: «وعلى هذا ففكرة انتهاء النبوة ينبغي ألا يفهم منها أنها تفترض أن مصير الحياة في النهاية هو إحلال العقل محل الشعور إحلالاً كاملاً. فمثل هذا ليس ممكناً ولا مرغوباً، إنما قيمة هذه الفكرة من الناحية العقلية، هي في اتجاهها إلى خلق نزعة حرة في تمحيص الرياضة الصوفية، إذ تجعل الإنسان يعتقد أن كل سلطان شخص يزعم أن له أصلاً خارقاً للطبيعة، قد فات أوانه في تاريخ البشر. ومثل هذا الاعتقاد قوة سيكولوجية تحول دون نمو مثل هذا السلطان. وعمل هذه الفكرة هو أن تفتح سبلاً جديدة للمعرفة في ميدان الرياضة الروحية عند الإنسان. والقول بأن الآيات الدالة

٢٥٩ - خلال حديثه الشهري في منزله، ومن خلال مقابلة له مع مجلة دراسات اشتراكية يصدرها أحد فصائل الحزب الشيوعي السوري، وتوزع مع منشورات الحزب العدد الأخير ١٩٩٢.

٢٦٠ - كتاب اقرأ ص ٢٣٢.

على الذات الإلهية تتجلى في الأنفس، قد خلق روح النقد لعلم الإنسان التقليدي بالعالم الخارجي»^(٢٦١).

مفهوم النبوة عند شحرور

أما مفهوم النبوة عند شحرور، فهو لا يخرج عما أخذ به جودت وإقبال، من خلال المنهج المادي، ومراحل التاريخ، وأن التشريع الإسلامي، يصلح للفترة الزمنية التي نشأ فيها.

يقول شحرور متسائلاً: ما هو موقفنا من النبي ﷺ أو من السنة؟

فأجاب: هناك موقفان أساسيان متميزان منه: الموقف الأول منه نبياً، والموقف الثاني مشرعاً. وأجاب عن الموقف الثاني: بأنه «موقف دقيق: إن ما فعله النبي ﷺ هو الاحتمال الأول لتطبيق الإسلام»^(٢٦٢)، وأن النبي طبق الشرع حسب الظروف الموضوعية لشبه الجزيرة العربية، حيث أن التشريع قابل للتطوير، وقابل للإلغاء والاستبدال^(٢٦٣)، وطعن بتعريف السنة «بأنها كل قول أو فعل أو إقرار أو نهى قام به النبي» وقال: إن هذا من وضع الفقهاء، لذلك خلص إلى مفهوم معاصر للسنة، حيث كان دور النبي تحويل المطلق إلى نسبي والحركة ضمن حدود الله في القرن السابع»^(٢٦٤).

٢٦١ - كتاب اقرأ ص ٢٣١.

٢٦٢ - كتاب شحرور ص ٣٩.

٢٦٣ - المصدر السابق ص ٣٨.

٢٦٤ - المصدر السابق ص ٣٩.

مفهوم العقيدة

لم يتناول جودت موضوع العقيدة في بحث مستقل، ولم يحدد مفهومها بناء على المنهج الإسلامي، وإنما جاءت بحوثها متناثرة في ثنايا كتبه، وكان له فيها فهم خاص، يتلاءم مع أصول المذهب المادي، وقد أظهر في هذا المجال مصطلحات جديدة وغريبة، ولكنها تلتقي مع آراء الفرق الضالة، وتبتعد عن منهج السلف الصالح؛ وقد عرض هذه الآراء عندما تعرض لتعريف الإيمان، وجعله مرتبطاً بالحقائق الخارجية المادية، حيث قال: «والإيمان ليس مجرد إيمان وإنما هو توحيد؛ أي جعل الإنسان مرتبطاً بالحقائق الخارجية، وتحريره من عالم الأشخاص»^(٢٦٥).

وينطلق جودت من مفهوم حسي للغيب حيث يقول: «وهكذا يصبح الغيب علماً، عندما تكون طريقة إيماننا بالقيم الساوية كإيماننا بأي شيء محسوس»^(٢٦٦).

ثم يربط جودت بين الإيمان ونتائج الأسباب، في عالم الواقع، سلباً وإيجاباً، ويرفض الطريقة العقلية في الإيمان، فيقول:

«إذا أدركنا معنى ربط الأسباب بالنتائج وأنها ليست عقلية وإنما مشاهدية، نستطيع أن نربط الإيمان بالنتائج فإذا شاهدنا الإيمان ونتائجه نكون حصلنا شروط العلم بكل محتوياته في موضوع الإيمان»^(٢٦٧).

ثم يجعل للعلم - الذي وضع له شروطاً حسية - سلطاناً على دين الله، حين يقول: «كما بسط العلم سلطانه على الفلك والكيمياء والطب، فسيبسط سلطانه أيضاً على الدين»^(٢٦٨).

ومما لا شك فيه، عند المسلمين جميعاً، أن العقيدة في دين الإسلام، لا تؤخذ إلا من مصدر واحد، وهو طريق الوحي، طريق النبوة، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا أَلْكِتَبُ وَلَا الْإِيمَنُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ صِرَاطٍ

٢٦٥ - كتاب اقرأ ص ١١٧.

٢٦٦ - المصدر السابق ص ١١٦.

٢٦٧ - المصدر السابق ص ١١٩.

٢٦٨ - المصدر السابق ص ١٢٠.

اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ لَا إِلَهَ إِلَّا إِلَهُ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾
[الشورى: ٥٤].

وكما قرن جودت مفهوم التوحيد بالوقائع الخارجية المادية، كذلك أخضع مفهوم التوحيد إلى مرحلة تاريخية تطويرية، عند قوله:

«إن العلماء يشكون من أن العلم كملكة في البشر، ومعرفة لكنهه وتعميمه، محدود الانتشار بين الناس، كما أن ظهوره بين البشر تاريخياً محدود أيضاً، وحديث النشأة. إن التوحيد في مبدئه ومنتهاه إنما هو إيقاظ ملكة العلم، والخروج من الوقوف عند الأصنام والأوثان، وعبادة التقليد»^(٢٦٩).

ثم يظهر المفهوم المادي للتوحيد، عندما يقول: «وتوحيد الله يأمر بالنظر إلى الوقائع الخارجية، للاتصال بالحقائق الخارجية، وإعطاء معنى أقدس لظاهرة الكون، كعملية إبداع»^(٢٧٠).

ثم يصل جودت إلى الهدف الأساسي من بحث التوحيد والعلم، إلى النتيجة النهائية في تعريف الإيمان: «يصبح العلم في نهاية الأمر هو الإيمان، والإيمان هو العلم، والشرك هو الجهل، والجهل هو الشرك، كما أن العلم والإيمان فريضتان، فإن الجهل والشرك ذنبان، لا يغفران، عقابهما حتي»^(٢٧١).

وتعتبر هذه التعريفات غريبة على العقيدة الإسلامية، وليس من الصعوبة إيجاد المصادر المستمدة منها؛ فإن سجل الفرق الكلامية الضالة حافل بمثل هذه الآراء، ومثال ذلك قول الجهم بن صفوان، وهو من القدريّة: «الإيمان هو المعرفة والكفر هو الجهل».

وقد بين النبي ﷺ معنى الإيمان بما لا يدع مجالاً للجدل فيه أو الانحراف عنه، وذلك في حديث جبريل المشهور، حين سأل النبي ﷺ عن الإيمان: «قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال صدقت»^(٢٧٢).

٢٦٩ - كتاب اقرأ ص ١١٧.

٢٧٠ - كتاب اقرأ ص ١١٧.

٢٧١ - كتاب اقرأ ص ١١٧.

٢٧٢ - جزء من حديث طويل، عن عمر، أخرجه البخاري باب الإيمان حديث ٥٠ ومسلم باب الإيمان ١/١.

هذا هو اعتقاد أهل الإسلام في مسألة الإيمان قديماً وحديثاً، قبل وبعد ازدهار العلوم وانتشارها، ولا تتغير هذه المسألة على مر الزمن، يؤمن بها العالم، ويعتقد بها العامي والأُمي، ولكن جودت الذي تأثر بالمنهج المادي حتى لم يعد عنده للغيب اعتبار، وقد قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣].

لقد قاده هذا الفهم أن يجعل للبشر سلطاناً على تصور وجود الروح، من خلال إمكانية كشف السنن الكونية، فقال: «هذا الوجود السنني هو نوع آخر من مراتب الوجود وربما يكون مدخلاً لتصور وجود الروح، والله تعالى له الخلق والأمر، والروح من أمر الله ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وأمر الله، وكلمة الله، وسنة الله ألفاظ قد تكون متقاربة في مدلولها» (٢٧٣).

كما أن هذه الفكرة تؤدي إلى تعطيل صفات الله تعالى (٢٧٤).

مصطلحات الاعتقاد:

يسخر جودت من المسلمين حين يعظمون الاعتقاد، فقال:

«ولكن السلوك هو الكافر (من ترك الصلاة فقد كفر) والمسلمون عكسوا القضية فعظموا التشكك في الاعتقاد، وتهاونوا بالتقصير بالأعمال» (٢٧٥).

إن تعميم هذه القاعدة، لتشمل جميع المسلمين، يمثل خطورة كبيرة، ويعكس مفهوم عقيدة أهل السنة والجماعة، ويعطل المفاهيم الإسلامية والمصطلحات الشرعية «الإيمان، والشرك، والكفر» حيث يعتمد المسلمون في تحديدها على منهج القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] ومنهج أهل السنة واضح، من خلال شعارهم المشهور: عدم تكفير أحد إلا بنص شرعي واضح، وأما الخوارج فخرجوا عن

٢٧٣ - كتاب اقرأ ص ٩٣.

٢٧٤ - راجع فصل السنن في هذه الدراسة.

٢٧٥ - كتاب اقرأ ص ١١٦.

هذه القاعدة، وكفروا المسلمين بالذنوب والمعاصي، حتى تجرأ هؤلاء على تكفير الصحابة،
والقدح بهم، وتطبيق الأحكام الخاصة بالكافرين في حق المسلمين.

وقد انتصر جودت لمذهب القدرية والمعتزلة، في مفهوم الاعتقاد، وأهمل المنهج الصحيح
الممثل كمنهج أهل السنة، ويظهر ذلك في قوله:
«من أسباب جعل السلوك البشري خارج العلم وخارج السيطرة عليه وخارج التسخير
وخارج السنن أمران:

أولاً: فهم العقيدة الدينية فهماً خاطئاً، وهو أن الله يفعل ما يشاء ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ
يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. وتاريخ النزاع طويل بين الذين يرون الجبرية في سلوك البشر
وبين من يرون الإنسان مخيراً في سلوكه، بين من يرى الإنسان مجبراً رغم أنه على ما قضاه الله
وقدره ولا قدرة له على الخروج منه، وبين من يرى أن الله يغير ما به إن هو غير ما بنفسه. بل
إن البعض يقول: إننا لا نعرف قضاء الله وقدره، إذ لا دخل لنا في مصائر الناس وسلوكهم
الذي يرجع إلى الإرادة الطليقة لله رب العالمين: إلى ما هنالك من أقوال تدل على الغموض
والاشتباه وظلام الرؤية. إن مشيئة الله لا تسلب البشر قدرتهم على التغيير، وصنع مصائرهم،
بل مشيئة الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾
[الرعد: ١١]، وإن مصائرهم بيدهم.. وليس هنا مكان تفصيل ذلك ولكن أردنا التنبيه إلى أن هذا
الاعتقاد والنظر الذي يسلب الإنسان الاختيار والقدرة على تقرير المصير، يجعل الإنسان
ومصيره غير خاضع للعلم والتسخير والتنبؤ.

ثانياً: والسبب الثاني الذي جعل السلوك البشري خارج نطاق العلم والتنبؤ والتسخير، يرجع
إلى التاريخ المظلم والإلف الطويل الذي عاشه الناس، وهم لا يرون بصيصاً من الأمل في
السيطرة على سلوك الإنسان، وإدراك السنن فيه، وهنا - مرة أخرى - يفيدنا تاريخ العلوم
الطبيعية في توضيح كيف عاش الناس طويلاً في الظلمات، وألفوها، وهم لا علم عندهم، ولا
سيطرة ولا تنبؤ، فهذا التاريخ الطويل في الظلام، جعل الناس أيضاً يتكرون يوماً ما، ولا
يصدقون دخول العلم مجال الفلك والكيمياء والطب»^(٢٧٦).

ونفهم، من كلامه، الانتصار لمذهب المعتزلة القدرية، الذين يرون أن للإنسان المشيئة التامة دون ربطها أو إخضاعها لمشيئة الله، ولكن يجعلون عقولهم الحكم على أمر الله فيقولون: يجب على الله كذا من الأمر أو العمل، بناء على تصوراتهم البشرية عن الحكمة أو العدل، وفي هذا نفي القدرة عن الله أن يفعل ما يشاء على الإطلاق.

وهذه النظرة للاعتقاد تحمل جودت على القول: «إذا كان عالم الأشخاص يقدم لنا العلم والتوحيد، إلا أن العلم والتوحيد لا بد أن تجري فيها دائماً عمليات التصحيح والضبط»^(٢٧٧).

كما أنه يقرن مفهوم العقيدة مع أمر الحرب والاقتصاد، ويجعل أحكامها واحدة في التعديل والتصحيح، مما يجعلنا نتساءل عن الغاية المرجوة من هذا الأمر؟

«إن حماية مجتمع ما، في الحرب والاقتصاد والعقيدة، ليس خاضعاً للمصادفة، ولأموار اعتبارية، وإنما يخضع لموازن دقيقة، مما بالأنفس من الأفكار، التي يمكن أن يجري عليها الاختصاصيون التعديلات المطلوبة كماً وكيفياً، ضمن نطاق زمن محدد، بناء على خبرات سابقة، من سنة الأولين أو المعاصرين. كل ذلك علم، وكل ذلك سنن، يمكن معرفتها والسيطرة عليها، وتصحيح الأخطاء فيها ومسابقة الزمن في ذلك.

ولكن لن يتمكن من ذلك عقل مرعوب، لا علم له بأحداث العالم، ولا يعرف من أين تأتي المصائب، ولا كيف تدفع، ولا كيف تعطى المناعات للمجتمعات، ضد الأخطار الفكرية، لحماية المجتمع، فضلاً عن أن ينشئ أجهزة لمراقبة الانحرافات وتصحيح الأخطاء، على أساس السنن والقواعد التي تخضع لها المجتمعات»^(٢٧٨).

هل كان هذا الجمع بين العقيدة والحرب والاقتصاد، عن عمد وتدير، أم جاء صدفة أو خطأ في التعبير؟ إذا كانت حماية المجتمع أثناء الحرب تحتاج إلى تعديل على برامج العمل أو الخطط الموضوعة، وإذا كانت حماية الاقتصاد تستدعي وضع الدراسات، وإيجاد الحلول المناسبة للمشكلات القائمة، وتعديلها في الوقت المناسب، فما بال العقيدة يجري فيها التعديل والتصحيح، وهل العقيدة تخضع لمثل ما تخضع له البرامج الاقتصادية، والخطط الحزبية التي يضعها البشر، ويحتاجون لإعادة النظر فيها، كلما جاء اكتشاف جديد.

إن العقيدة ليست من وضع البشر، ولا من اختيارهم، وهذا واضح عند المسلمين، وإن ثبات هذا الأصل يمثل المحور الأساسي في الحياة الإسلامية، ولعل جودت أدرك هذا الإحساس،

٢٧٧ - المصدر السابق ٢٠٤.

٢٧٨ - كتاب حتى يغيروا ص ١٦٢.

فقال معبراً عن خوف المسلم على عقيدته: «ولن يتمكن من ذلك عقل مرعوب» إن هذا الشعور القائم عند المسلمين بثبات قاعدة العقيدة، يمثل الأمن والطمأنينة لكل مسلم، ويمثل قاعدة صلبة لمواجهة التحديات الاعتقادية الوافدة، كما أنه يعبر عن حب المسلم في صون عقيدته من التحريف، ويجول دون تعطيل نصوص الشرع عن العمل.

ونحاول أن نضع بين يدي القارئ بعض أقوال أهل العلم، حول ثبات العقيدة، وعدم قابليتها للتطوير أو التعديل:

يقول سيد قطب في كتابه «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» عند فصل (الثبات) محدداً القاعدة الأصلية لتصور العقيدة، الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت:

«نستعرض هنا نماذج من المقومات والقيم الثابتة في هذا التصور وهي التي تمثل «المحور الثابت» الذي يدور عليه المنهج الإسلامي في إطاره الثابت. إن كل ما يتعلق بالحقيقة الإلهية - وهي قاعدة التصور الإسلامي - ثابت الحقيقة، وثابت المفهوم أيضاً. وغير قابل للتغيير ولا للتطوير:

حقيقة وجود الله، وسرمديته، ووحدانيته - بكل إشعاعاتها - وقدرته، وهيمنته، وتدبيره لأمر الخلق، وطلاقة مشيئته.. إلى آخر صفات الله الفاعلة في الكون والحياة والناس..

وحقيقة أن الكون كله - أشياءه وأحياءه - من خلق الله وإبداعه. أراده الله - سبحانه - فكان. وليس لشيء ولا لحي في هذا الكون، أثارة من أمر الخلق في هذا الكون، ولا التدبير ولا الهيمنة. ولا مشاركة في شيء من خصائص الألوهية بحال..

وحقيقة العبودية لله.. عبودية الأشياء والأحياء.. وعموم هذه العبودية للناس جميعاً. بما فيهم الرسل - عليهم الصلاة والسلام - عبودية مطلقة، لا تتلبس بها أثارة من خصائص الألوهية. مع تساويهم في هذه العبودية..

وحقيقة أن الإيمان بالله - بصفته التي وصف بها نفسه - وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.. شرط لصحة الأعمال وقبولها. وإلا فهي باطلة من الأساس، غير قابلة للتصحيح، مردودة غير محتسبة وغير مقبولة..

وحقيقة أن الدين عند الله الإسلام. وأن الله لا يقبل من الناس ديناً سواه. وأن الإسلام معناه إفراد الله - سبحانه - بالألوهية وكل خصائصها. والاستسلام لمشيئته، والرضى بالتحاكم إلى أمره ومنهجه وشريعته. وأن هذا هو دينه الذي ارتضاه. لا أي دين سواه.

وحقيقة أن «الإنسان» - بجنسه - مخلوق مكرم على سائر الخلائق في الأرض. مستخلف من الله فيها. مسخر له كل ما فيها. ومن ثم فليست هناك قيمة مادية في هذه الأرض تعلق قيمة هذا الإنسان، أو تهدر من أجلها قيمته..

وحقيقة أن الناس من أصل واحد. ومن ثم فهم - من هذه الناحية - متساوون. وأن القيمة الوحيدة التي يتفاضلون بها - فيما بينهم - هي التقوى والعمل الصالح. لا أية قيمة أخرى، من نسب، أو مال، أو مركز، أو طبقة، أو جنس.. إلى آخر القيم الأرضية.

وحقيقة أن غاية الوجود الإنساني هي العبادة لله.. بمعنى العبودية المطلقة لله وحده. بكل مقتضيات العبودية، وأولها الائتار بأمره - وحده - في كل أمور الحياة صغيرها وكبيرها والتوجه إليه - وحده - بكل نية وكل حركة، وكل خالجة وكل عمل. والخلافة في الأرض وفق منهجه - أو بتعبير القرآن وفق دينه - إذ هما تعبيران مترادفان عن حقيقة واحدة..

وحقيقة أن رابطة التجمع الإنساني هي العقيدة، وهي هذا المنهج الإلهي.. لا الجنس، ولا القوم، ولا الأرض، ولا اللون، ولا الطبقة، ولا المصالح الاقتصادية أو السياسية، ولا أي اعتبار آخر من الاعتبارات الأرضية..

وحقيقة أن الدنيا دار ابتلاء وعمل. وأن الآخرة دار حساب وجزاء. وأن الإنسان مبتلى ومتمحن في كل حركة، وفي كل عمل، وفي كل خير يناله أو شر، وفي كل نعمة وفي كل ضرر.. وأن مرد الأمور كلها إلى الله..

... وهذه وأمثالها من المقومات والقيم، كلها ثابتة، غير قابلة للتغير ولا للتطور.. ثابتة لتحرك ظواهر الحياة وأشكال الأوضاع في إطارها، وتظل مشدودة إليها. ولتراعي مقتضياتها في كل تطور لأوضاع الحياة، وفي كل ارتباط يقوم في المجتمع، وفي كل تنظيم لأحوال الناس أفراداً وجماعات، في جميع الأحوال والأطوار.

وقد تتسع المساحة التي تتجلى فيها مدلولات هذه المقومات والقيم، كلما اتسعت جوانب الحياة الواقعية، وكلما اتسع مجال العلم الإنساني، وكلما تعددت المفاهيم التي تتجلى فيها هذه المقومات والقيم. ولكن أصلها يظل ثابتاً. وتتحرك في إطاره تلك المدلولات والمفاهيم..

إن وجود مثل هذه المعايير الثابتة، والضوابط المحددة، يعتبر ضماناً لصيانة الحياة الإسلامية من الانحراف والتشويه، ويحفظها من الاختلال والاختلاف، وقد قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوْءُ عَمَلِهِۦ وَأَتَّبَعُواْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٤] وقال

أَيْضاً: ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾
[المؤمنون: ٧١].

والعقيدة الإسلامية وحدة متماسكة البناء، مترابطة الجذور، كالبنيان المرصوص، فمن هدم أصلاً من أصولها، فكأنما هدم البناء كله، ومن يقوم بهذا؛ فهو خارج عن دائرة الإسلام، وفي هذا الحكم إجماع منصوص عليه عند العلماء المسلمين!!

تغيير في الاعتقاد:

ليبان موقف جودت من موضوعات الخلق، نجده يلجأ إلى فكرة إعادة النظر فيما تعتقده الأمة، بموضوع: كيف بدأ الخلق، وعند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠] يقول:

«تحتوي هذه الآية الكريمة على منهج محدد للبحث، يشمل جوانب العالم المادية وغير المادية، الجواهر والأعراض حسب تعبير الأقدمين. فالموضوع يشمل كل الكائنات، من الذرة وما دونها في الصغر إلى المجرة بل عموم الكون، من المواد العضوية إلى الإنسان الذي هو في أحسن تقويم، عضوياً وفكرياً واجتماعياً، ومن الأفكار الأولية إلى أعقدها»^(٢٧٩).

وعن السبب في تبني هذا المنهج يقول جودت:

«إن معرفة كيف بدأ الخلق، وفهم الأمور على هذا المستوى، ينبه الإنسان إلى أن الخلق قد ينمو ويزداد ويتحسن، لأن من عرف كيف بدأ الخلق ضعيفاً وعاجزاً، ثم نما نمواً بطيئاً، وأن هذا النمو اقتضى دهوراً طويلة، فقد يقوده التأمل في بدء الخلق إلى التفكير في مصير الخلق»^(٢٨٠).

ثم بين جودت الأمور التي تخضع للبحث، وعدد بعضها، فقال:

«وعلى مقتضى هذه الآية ينبغي أن يذكر في مقدمة كل موضوع كيف بدأ خلقه، حتى ما يتعلق بطريقة الإيمان بالله: كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية، إذن كل موضوع له بدء خلق، بالنسبة لدخوله إلى إدراك الإنسان، وبمقتضى ما تطلبه الآية ينبغي أن نعيد النظر في كل ما نراه، من حيث كيف بدأ خلقه»^(٢٨١).

٢٧٩ - كتاب اقرأ ص ٢٠٩.

٢٨٠ - المصدر السابق ص ٢١٢.

٢٨١ - كتاب «اقرأ» ص ٢١٠.

إن إعادة النظر هذه، وإعادة البحث في أمور اعتقادية مقررة في النصوص الشرعية، يعد خروجاً على هذه النصوص وتعطيلاً لمضمونها، وإن الخطر لا يكمن بمجرد إعادة النظر في هذه القضايا فحسب، وإنما في تغيير مكان الدليل، ومكان هذا العلم!!

يقول:

«إن هذه الآية تنقل موضوع بحث معرفة كيف بدأ الخلق، من آيات الكتاب إلى آيات الآفاق والأنفس، والسير في الأرض»^(٢٨٢).

ما هي الحاجة الملحة التي يراها جودت، لإعادة النظر بالمعارف التي يتضمنها كتاب الله أو سنة الرسول ﷺ؟

نستطيع أن نشير إلى موضوعين هامين، يطلب جودت فيها إعادة النظر، وتغيير الاعتقاد السابق بهما، وهما بداية الإيمان بالله، وبداية خلق الإنسان.

كيف خلق الله الإنسان؟

من من المسلمين لا يعرف كيف خلق الله الإنسان؟

إن الطفل الصغير من أبناء المسلمين يدرك هذه الحقيقة الواضحة أن الله تعالى هو الذي خلق الإنسان مباشرة من تراب، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ثُرَابٍ﴾ [الحج: ٥] وقال أيضاً: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْرٰهٖمُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ^ط﴾ [ص: ٧٥].

ثم يبين الله كيف بدأ الخلق:

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ^ط وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]

فإذا بين الله تعالى لنا، بطريقة واضحة، كيف بدأ خلق الإنسان والمادة التي كان منها الخلق، وتفصيلات عن طريقة الخلق، فلماذا نبحت هذه القضية في مصدر آخر؟ وما حقيقة أن نطلب تعديل ما هو مقرر في كتاب الله؟ أليس فيه تعطيل لآيات الله واستبعادها من العمل؟ أليس في ذلك نفي لقدرة النصوص الشرعية، على تقديم المعرفة العلمية الصحيحة؟ ولقد فصل القرآن

كل شيء عن خلق الإنسان، ولا نحتاج إلى تلقي هذه المعلومات من مصادر أخرى. وقد خالف جودت إجماع المسلمين في تلقي النصوص الشرعية، والعمل بها، والتحاكم إليها، عند التنازع، والرضا التام بما يصدر عنها. فإذا لم يعتقد جودت بتلقي كيف بدأ الخلق، من الكتاب والسنة، فمن أين نحصل عليها؟ هل نعود، في ذلك، إلى الذين ساروا في الأرض، وقاموا بالحفريات، ثم قالوا بنظرية النشوء والارتقاء، أو الانتخاب الطبيعي، أو الصفات المكتسبة؟ وقد دحض العلماء هذه النظريات وكذبوها، ولكن جودت لا يزال يدعو إليها في كل مناسبة.

ورغم أنه لا يؤمن إلا بما يصدر عن الواقع والأمر الحسي، إلا أنه في موضوع التطور يتخلى عن منهجه الحسي قليلاً ليقول بلغة التخيل:

«لو تيسر للإنسان أن يراقب فكراً وضع الكرة الأرضية، ونشوء الحياة فيها، وأنواع الحيوانات التي عاشت فيها، وأنها يوماً ما كانت الحياة كلها في الماء، ثم صارت في اليابسة، ثم وجد الإنسان، لماذا لا يخطر في بالنا أن هذا الخلق لا يزال مستمراً؟ لماذا لا يخطر لنا أن الخلق لم يتوقف، ولا يزال يخلق ويزاد في الخلق، وأن هناك نشأة أخرى؟!!»^(٢٨٣).

ثم يقول بأسلوب السخرية من المسلمين:

«إن التاريخ سيضطر المسلمين أن يغيروا فهمهم للقرآن، لهذا يقفون من التاريخ موقفاً سلبياً»^(٢٨٤).

كيف أدرك الإنسان الألوهية؟

عندما يطلب جودت إعادة النظر بموضوع: كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية، وكيف كان الإيمان بالله، وأن نتلقى هذا الأمر من خارج القرآن الكريم فهذا يحتاج إلى وقفة مع جودت، حول هذا الأمر، وذلك أن موضوع إيمان الإنسان الأول - آدم عليه السلام - لمعنى الألوهية، لم يكن موضع اختلاف بين المسلمين، لأن هذه الحقيقة واضحة عندهم، ولا تغيب عنهم، وهم يتلقونها من كتاب ربهم وسنة نبيهم، وأما ميدان هذه البحوث، والجدل القائم حولها، فهو لدى علماء الاجتماع الوضعيين، الذي يرفضون تلقي هذه العقيدة من مصدر الوحي، ويظهر أن جودت قد انحاز إلى رأيهم، وتبنى منهجهم في هذه القضية، وأصبح يدعو لإعادة النظر فيها،

٢٨٣ - رسالة انظروا - ٤٠ - اللغة والواقع ص ١٠.

٢٨٤ - رسالة انظروا - ٤٠ - اللغة والواقع ص ١٠.

وهو يؤمن - كما يؤمنون - بمراحل التاريخ وتقسيماته، يقول جودت عن التاريخ: «قطع الإنسان فيه مراحل ومراحل، حين خرج من حياة الصيد إلى الرعي إلى الزراعة، إن تقسيم تاريخ البشر إلى عصور حجرية قديمة وحديثة، وعصر البرونز والحديد.. كل ذلك يدل على كيف بدأ خلق العلم، وخلق السيطرة والتسخير»^(٢٨٥)..

ولا يشك المسلمون - كما يفعل علماء الاجتماع - بأن آدم عليه السلام كان نبياً، وكان موحداً خالصاً، وأنه تلقى عقيدة التوحيد من الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] وقال تعالى يصف توبة آدم ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] هذا هو منهج آدم ومنهج الأنبياء من بعده، وكلما أتى على هذا المنهج طارئ من المعتقدات المنحرفة، كان يستدعي إرسال رسول جديد. وظن أصحاب التوجه المادي أن هذه الانحرافات في تاريخ البشر، هي تطور في تاريخ العقيدة، فوضعوا على أساس هذا الفهم الخاطئ تصورات عن تطور مفهوم الألوهية، من التعددية إلى التثليث، إلى الثنائية، إلى التوحيد، وأنكروا أن يكون أول البشر مهتدياً موحداً، وظهرت بين المسلمين هذه الأفكار واستخدموا عبارات علماء الاجتماع الوضعيين ذاتها، مثل قولهم: الأديان العليا والأديان السفلى، كما جاء عند جودت في كتاب اقرأ «لهذا اعتبر توينبي الحضارات نكوصاً عن الأديان العليا. فالأديان العليا إنسانية وسمو...»^(٢٨٦).

٢٨٥ - كتاب اقرأ ص ٩٠.

٢٨٦ - المصدر السابق ص ١٩٣.

والقرآن يرد هذا الافتراء، حيث يقول تعالى:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
[البقرة: ٢١٣].

مفهوم الكفر عند جودت

يحاول جودت وضع مسألة الكفر والإيمان، من خلال مفهوم الغرب عن الدين، وفصل الأمور الأخروية عن الأمور الدنيوية، أو ما يعرف بفصل الدين عن الدولة، كما يحاول العلمانيون أن يفعلوا.

قال جودت في ندوة ثقافية^(٢٨٧):

«الكفر ليس ذنباً دنيوياً، والكفر ذنب أخروي، الله يحاسبه.

الكافر له حق أن يعيش، والملحد له حق أن يعيش محترماً، وإن استطاع الملحد أن يقتنع الناس بإحاده، لا حرج عليه، لكنه لا يفرض رأيه بالقوة، ويجب أن نزيل التنازع بالكفر».

ثم يقول مبيناً حق الإنسان بالإلحاد: لكل إنسان أن يكفر، ولم يحسب حساباً لأحكام الردة في الإسلام «أنت لك الحق أن تكفر، الكفر ليس عيباً دنيوياً، العيب الدنيوي أن تظلم الناس، ولا تعطي الحق للكافر أن يعيش بالعدل».

وعندما تكلم عن التراث ونص الكتاب في هذه الندوة، قال:

«ليس اللفظ مقدساً، إن المقدس هو المعنى، نعلم أن المعنى يولد أولاً.. المعاني تولد، ثم توضع الأسماء»^(٢٨٨).

٢٨٧ - ندوة في المركز الثقافي في حمص بالاشتراك مع نعيم اليافي ومحمود العكام.

٢٨٨ - ندوة في حمص - شريط مسجل.

إن القرآن مقدس لفظاً ومعنى، لأن القرآن كتاب الله المنزل على رسوله بلفظه ومعناه، وقد تلقاه عن طريق الوحي كما هو دون أن يكون له رأي فيه، قال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٦ - ١٩].

والقرآن معجز في لفظه ومعناه، وقد حاول النظام وبعض القدرية أن يعتقدوا: أن وجه الإعجاز هو المنع من المعارضة، والصرفة عند التحدي بمثابة، وأن المنع والصرفة هو المعجزة دون ذات القرآن، وهذا فاسد ومخالف لإجماع الأمة قبل حدوث المخالفة من هذه الفئة الضالة.

قال ابن عطية: وجه التحدي في القرآن إنما هو بنظمه وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه، ووجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله علماً، فعلم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبين المعنى بعد المعنى..»^(٢٨٩).

وإن ما فعله جودت هنا من صرف القداسة عن اللفظ، واعتبار القداسة في المعنى فقط، تعد أقبح وأشنع مما فعله القدرية والنظام، وهذا طريق للتأويل الفاسد، وتحريف القرآن من خلال اختيار المعاني، ثم تفسير الألفاظ بناء على هذه المعاني، وهذا مخالف لاستخدام اللسان العربي، في معرفة مراد المتكلم، من خلال كلامه.

وقد دأب المستشرقون على ترديد هذا الأمر، وبث هذا الشعار بين المسلمين، بالاعتماد على روح النص، في محاولة لتحريف النصوص الشرعية الإسلامية، وإخراجها من قوالبها، واستبعاد دلالة الألفاظ، لذلك يقول جودت: «الذي أريد أن نفهمه من هذا أن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاء تاماً، وكأنها غير موجودة.. أي أن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما نفس حوادث الكون والتاريخ..»^(٢٩٠).

٢٨٩ - تفسير القرطبي ١/٧٦.

٢٩٠ - رسالة انظروا ص ٨.

المشيئة

لبيان العلاقة بين مشيئة الله ومشية البشر، وضع جودت معادلة رياضية باطلة، واستخدم قانوناً حتمياً فاسداً، يجعل فيه مشيئة الله تابعة لمشيئة البشر، من خلال آية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٢٩١) ورغم أن هذه الآية لا تجعل هذه العلاقة بهذا الشكل، إلا أنه اقتطعها من السياق، وجعل لها هذا المعنى المغير لحقيقتها، وإنما يتفق هذا المعنى مع المبادئ المادية، وآراء الفرقة القدريّة، التي تكذب بالقدر، يقول جودت:

«تغيير القوم، وتغيير الله، لا بد من توفرهما جميعاً، ليتحقق التغيير.

كما لا بد من أسبقية التغيير الذي يحدثه القوم. إلا أن بين هذين التغيرين ترابطاً، فإذا وقع التغيير الذي يخلقه الله، دل ذلك قطعاً على أن التغيير الذي يقوم به القوم، قد سبق أن حدث، لأن الله تعالى اشترط هذه الأسبقية.

كما أنه إذا تحقق التغيير الذي تقوم به القوم، فإن التغيير الذي يخلقه الله سيتم على أساس وعد الله تعالى الذي لا يخلف الميعاد وسنته التي لن تجد لها تحويلاً»^(٢٩١).

إن هذه الآية تعالج قضية العقوبة على سلوك البشر كغيرها من آيات القرآن، ولا تتعرض لمفهوم المشيئة، ولكن جودت جعلها دستوراً للتغيير الاجتماعي، ليخرج الموضوع من دائرة الصراع المعروف في تاريخ الفرق الضالة، وعلم الكلام المذموم، ولكن باستطاعتنا إعادة فهم الأمور بالطريقة الصحيحة، لقد جعل جودت تغيير القوم (المعصية) - وهو عمل وسلوك - مساوياً لمشيئة البشر وإرادته، وجعل تغيير الله الذي هو (عقوبة وقصاص) مشيئة الله الكونية وقدره، ثم جعل مشيئة الله تابعة لمشيئة البشر، وهكذا فسر جميع آيات المشيئة بهذا الأسلوب المقلوب، لتكون مشيئة البشر هي السابقة، ثم تكون مشيئة الله بعدها. وبهذا القلب المعكوس لعمل الإرادة الإلهية، خالف جودت منهج أهل السنة، وأيد منهج القدريّة والمعتزلة، لأن الأصل في موضوع المشيئة أن نرد الأمر إلى الآيات التي تبحث في المشيئة، ونجعلها القاعدة الأساسية مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وليس إلى آية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ

مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ^{٢٩٢}). كما أن السياق في هذه الآية يجعل مشيئة الله مطلقة وله الأمر والإرادة، فقد جاء السياق: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

ومعنى الآية واضح في مطلق المشيئة الإلهية وليست هذه المشيئة تابعة لمشيئة البشر كما يصورها جودت!!

يقول ابن تيمية: «وقد أثبت الله «المشيئتين» مشيئة الله ومشيئة العبد، وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب»، ثم ذكر قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٢٩٢).

وإن جودت - الذي يتبع رأي المعتزلة والقدرية في موضوع المشيئة - يرى أن الله لا يفعل ما يشاء، وإنما ذلك خاضع لمفهوم العدل والحكمة.

«ومن الخطأ البالغ، أن يُظَنَّ أن الله يؤتي الملكَ لقوم لم يهيئوا أنفسهم لذلك، كما أن العزة والذلة لا يوزعها الله جزافاً. الخطأ في الموضوع منشؤه؛ ظن أن الله مثل طغاة البشر - حتى ليس مثل عادليهم - يوزع ملكه كما يفعل الظالمون.

تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. بل الله أحكم الحاكمين. وإظهار هذه الحكمة واجب الذين أخذ منهم الميثاق حين آتاهم الكتاب أن يبينوه للناس ولا يكتُمونه»^(٢٩٣).

وجودت صريح هنا في جعل مشيئة الله خاضعة لمفهوم العدل والحكمة كما يفسره أهل الاعتزال، وقد جعلوا عقولهم وآراءهم حكماً على الله تعالى، لذلك فهم يقررون، ما يجوز لله أن يفعل، كما يقررون عليه ما لا يستطيع أن يفعل، ويسمون أنفسهم أهل العدل.

٢٩٢ - الفتاوى الكبرى ابن تيمية ٨/٢٣٨.

٢٩٣ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٧٥.

وها هو يصرح عن هذا المفهوم بأوضح صورة فيقول:
«ومن أسباب جعل السلوك البشري خارج العلم وخارج السيطرة عليه وخارج التسخير
وخارج السنن أمران:

أولاً: فهم العقيدة الدينية فهماً خاطئاً، وهو أن الله يفعل ما يشاء ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ
يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. وتاريخ النزاع طويل بين الذين يرون الجبرية في سلوك البشر
وبين من يرون الإنسان مخيراً في سلوكه، بين من يرى الإنسان مجبراً رغم أنه على ما قضاه الله
وقدره ولا قدرة له على الخروج منه، وبين من يرى أن الله يغير ما به إن هو غير ما بنفسه. بل
إن البعض يقول: إننا لا نعرف قضاء الله وقدره، إذاً لا دخل لنا في مصائر الناس وسلوكهم
الذي يرجع إلى الإرادة الطليقة لله رب العالمين: إلى ما هناك من أقوال تدل على الغموض
والاشتباه وظلام الرؤية. إن مشيئة الله لا تسلب البشر قدرتهم على التغيير وصنع مصائرهم،
بل مشيئة الله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]،
وإن مصائرهم بيدهم.. وليس هنا مكان تفصيل ذلك ولكن أردنا التنبيه إلى أن هذا الاعتقاد
والنظر الذي يسلب الإنسان الاختيار والقدرة على تقرير المصير، يجعل الإنسان ومصيره غير
خاضع للعلم والتسخير والتنبؤ»^(٢٩٤).

لم يكن مصادفة أن يوجه جودت نقداً وسمخية لمنهج أهل السنة، في موضوع المشيئة، بل كان
ذلك موافقة لمذهب القدرية، لذلك يعتبر جودت أن قول أهل السنة «إن الله يفعل ما يشاء»
فهم خاطئ للعقيدة الدينية، ويعيب عليهم أنهم يستندون في ذلك إلى قول الله تعالى: ﴿وَمَا
تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ كما يحاول جودت أن يخلط الأمور، وينسب الجبرية لأهل
السنة، في محاولة يائسة للتشويش على عقيدة أهل السنة التي تعارض المذهب الجبري، الذي
ينكر أن يكون للإنسان إرادة على الإطلاق. لذلك فنحن نسفه رأي الجبريين أيضاً، ولكن لسنا
مع جودت في الانتصار لمذهب الاختيار، الذي تأخذ به فرقة القدرية، إن مذهب الاختيار
الذي يعتقده جودت، يقوم أصلاً على تحديد المشيئة الإلهية بناء على مفاهيم بشرية خالصة،

حيث يحددون ما يجب على الله تعالى أن يفعل، وينسبون ذلك لمبدأ العدل والحكمة - كما يظنون -.

جاء في العقيدة الطحاوية:

«قوله يفعل ما يشاء، وهو غير ظالم أبداً، الذي دل عليه القرآن، من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد، يقتضي قولاً وسطاً بين القدرية والجبرية، فليس ما كان من بني آدم ظالماً وقبحاً يكون من الله ظالماً وقبحاً، كما تقول القدرية والمعتزلة ونحوهم، فإن ذلك تمثيل لله بخلقه، وقياس عليهم». ثم يسخر جودت ممن يقول: لا دخل لنا في مصائر الناس وسلوكهم، ومن الذي يجعل الله الإرادة الطليقة، والمشیئة التامة!!

من يملك مصير البشر؟

وهل في هذا الموضوع شك أو تردد؟ بأن الله هو الذي يملك ناصية البشر، وهو الذي يحدد مصيرهم.

وقد يكون من المناسب، أن نستعرض مفهوم أهل السنة عن قضية القدر، فهذه من المسائل الشائكة التي كانت سبباً مباشراً لقيام الفرق الضالة كالقدرية والمعتزلة وغيرهم^(٢٩٥).

وقد فصل هذه المسألة شارح العقيدة الطحاوية، فقال:

«أصل القدر سر الله في خلقه، وهو كونه أوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأضل وهدى..

والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالى خلق أفعال العباد، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ وَتَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].. وخالف في ذلك القدرية، والمعتزلة، وزعموا: أن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر، فردوا إلى هذا، لئلا يقولوا: شاء الكفر من الكافر، وعذبه عليه، ولكن صاروا: كالمستجير من الرمضاء بالنار، فإنهم هربوا من أشياء، فوقعوا فيما هو شر منه! فإنه يلزم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالى، فإن الله قد شاء

٢٩٥ - راجع بتوسع فصل «قاعدة السببية» من هذه الدراسة.

الإيمان منه - على قولهم - والكافر شاء الكفر فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى!!! وهذا من أقبح الاعتقاد، وهو قول بلا دليل، بل هو مخالف للدليل»^(٢٩٦).

وقد قال قبل هذا: إن الله «يشاؤه كونه»، ولا يرضاه ديناً»^(٢٩٧). وقد روى عمرو بن الهيثم محاورة، جرت بين قدري ومجوسي قال: خرجنا في سفينة، وصحبنا فيها قدري ومجوسي، فقال القدري للمجوسي: أسلم، قال المجوسي: حتى يريد الله، فقال القدري: إن الله يريد ولكن الشيطان لا يريد! قال المجوسي: أراد الله، وأراد الشيطان، فكان ما أراد الشيطان! هذا شيطان قوي!! وفي رواية أنه قال: فأنا مع أقواهما!!^(٢٩٨).

ومن المناسب أن نذكر مقتطفات من تفسير جودت لآيات المشيئة بأسلوب معكوس عن منهج الإسلام، حيث يقول:

«وكما أن القرآن أحياناً يذكر عمل الله وعمل القوم معاً وبوضوح وتفصيل، فهو أحياناً أخرى يقتصر على أحدهما، على أساس أنه يستلزم حدوث الآخر ضمناً، وهذا ما ذكره ابن كثير، حيث أن هذه الآية اقتضت على عمل الله في الظاهر. لهذا استشهد ابن كثير بآيات أخر ذكر فيها العملان بالتفصيل.

ومن الآيات التي توقع في شبهات كبيرة - وذلك حين يغفل الإنسان المسلم، عن هذه العلاقة بين تغيير الله وتغيير القوم - قوله تعالى:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
[آل عمران: ٢٦].

٢٩٦ - شرح العقيدة الطحاوية المكتب الإسلامي ص ٢٤٩.

٢٩٧ - شرح العقيدة الطحاوية المكتب الإسلامي ص ٢٤٩.

٢٩٨ - العقيدة الطحاوية - المكتب الإسلامي ص ٢٥٠.

ففي هذه الآية لم يذكر الله إلا إيتاء الملك ونزع الملك، وإيتاء العزة وإنزال الذل، وقد ربط هذه الأمور بالمشيئة دون أن يذكر عمل الإنسان. ولكن مشيئة الله ليس لنا أن نحددها نحن، وإنما الله سبحانه وتعالى هو الذي يحدد ذلك فهو يقول:

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١] إنه يدخل من يشاء في رحمته، ولكن الظالمين أعد لهم عذاباً أليماً..

فإذا حاول البعض أن يفسر مشيئة الله كما يريد هو، يرد عليه بأن هذه المشيئة، هي المشيئة التي على أساسها وضع الله سنة الاجتماع البشري في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ والتزام هذه القاعدة، ورد المسلمين إليها، أمر جوهري في عملية التغيير»^(٢٩٩).

يحاول جودت هنا تحويل الأنظار، من آية المشيئة إلى آية التغيير، كما قدمنا رغم وضوح الآيات ودلالاتها، مما لا يدع مجالاً للتأويل أو التحريف، ونستطيع أن نظهر أمراً في غاية الدقة والأهمية، وهو محاولة جودت أن يتظاهر بالاتفاق مع منهج أهل السنة، من خلال عرض رأي ابن كثير، وهذه المحاولة غاية في الابتذال، وسأترك المجال لابن كثير أن يحدثنا عن الآيات نفسها التي تعرض لها جودت، وابن كثير هنا يمثل منهج أهل السنة، وطريقة السلف الصالح، حيث يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾...: «قل يا محمد معظماً لربك وشاكراً له، ومفوضاً إليه ومتوكلاً عليه ﴿اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ﴾ أي لك الملك كله ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ أي أنت المعطي، وأنت المانع وأنت الذي ما شئت كان، وما لم تشأ لم يكن، وفي هذه الآية تنبيه وإرشاد إلى شكر نعمة الله على رسوله ﷺ، لأن الله حول النبوة من بني إسرائيل إلى النبي العربي.. ولهذا قال ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ﴾ أي أنت المتصرف في خلقك، الفعال لما يريد، كما رد تعالى على من يحكم عليه في أمره حيث قال: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى

رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣٠٠﴾ قال تعالى رداً عليهم: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ أي نحن نتصرف فيما خلقنا كما نريد، بلا مانع ولا مدافع، ولنا الكلمة البالغة والحجة التامة في ذلك، وهكذا يعطي النبوة لمن يريد، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ ﴿٣٠١﴾.

أما الآية الأخرى التي حاول أن يفسرها على مزاجه ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠ - ٣١] فيقول ابن كثير فيها: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿٣٠١﴾: «أي لا يقدر أحد أن يهدي نفسه، ولا يدخل في الإيمان ولا يجر لنفسه نفعاً ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي أعلم بمن يستحق الهداية فييسرها له ويقيض له أسبابها، ومن يستحق الغواية فيصرفه عن الهدى، وله الحكمة البالغة والحجة الدامغة ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ثم قال ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، فمن يهده فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له...» ﴿٣٠٢﴾.

يوضح ابن كثير معنى الآية بما لا يحتاج إلى توضيح، فيجعل الفاعل في جملة يدخل من يشاء، يعود إلى الله تعالى، فهو صاحب المشيئة. وأما جودت فيجعل الفاعل في الجملة يعود إلى الإنسان، وهذا القلب المعكوس هو الذي تأخذ به فرقة القدرية، كما يتناسب مع المنهج المادي الماركسي الذي يجعل للإنسان مطلق الحرية في الأرض، دون أي قيد من الأقدار كما يعبر عن ذلك في مواضع أخرى.

٣٠٠ - تفسير ابن ابن كثير ١/٥٣٤ طبعة دار الكتب العلمية.

٣٠١ - قال الراغب الأصفهاني: المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء وعند بعضهم: المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته، وإن كان قد يستعمل في التعارف موضع الإرادة: فالمشيئة من الله تعالى هي الإيجاد، ومن الناس هي الإصابة. انظر المفردات في غريب القرآن. وفتح الباري ١٣/٤٤٨.

٣٠٢ - تفسير ابن كثير ٤/٧١٨ طبعة دار الكتب العلمية.

خلق أفعال العباد

إن البحث في مسألة «خلق أفعال العباد» يعتبر بحثاً في علاقة الخالق بالخلق، وهل يكون المخلوق خالقاً؟

وقد تعرضنا لبحث هذه القضية في المقدمة. ونحن هنا نرصد موقف جودت وشحرور من هذه المسألة. وقد تبني جودت رأي المعتزلة ولكنه يحاول - كعادته - خلط الأمور، وإحداث اللبس عند القارئ، وتركه في حيرة من أمره.

يقول جودت:

«هنا نستطيع أن نقول إن سلوك الإنسان وأفعاله من عمل الله، ومن خلق الله، وهذا القول ليس دعماً لما يسبق إلى الفهم من قوله تعالى:

﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾

[الصفات: ٩٦].

وما يذكر حوله من نقاش في علم الكلام، فيما إذا كان الله يخلق أفعال العباد. ولكن الموضوع الذي نبهته هو أن سلوك الإنسان أثر ونتيجة. وقد قررنا سابقاً أن نتائج الأسباب إنما يخلقها الله تعالى خلقاً مباشراً لا دخل فيه لأحد:

﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾

[القصص: ٦٨].

إلا أن علينا هنا أن نأخذ بعين الاعتبار ما أثبتته الله للبشر من قدرة على تغيير ما بالأنفس، وهذا الذي بالأنفس والذي تنتج عنه الأفعال، هو ما يخضع لسلطان البشر»^(٣٠٣).

يقرر جودت بأسلوب مجمل، أن سلوك الإنسان وأفعاله من عمل الله، وعندما يتبادر إلى ذهن القارئ، أن جودت يعتقد بمنهج أهل السنة، أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، يجد القارئ نفسه أمام منهج آخر، يختلف عن منهج أهل السنة، فهو يفند الموضوع من خلال منهج الاعتزال، بل من أفكار المنهج المادي. حيث يقرر أن الإنسان يملك تغيير ما في نفسه ونفس

الآخرين، وإنما فعل الله مختص بخلق ما يقرره الإنسان، وما يختاره، وعلى الله أن يستجيب لهذا الإنسان، وينفذ له أفكاره، ويخلق له نتائج اختياره.

لذلك يرفض جودت معنى الآية الواضح ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ فإذا لم يخلق الله ما نعمل، فمن الذي يخلق الذي نعمل؟
يقول القرطبي:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ «وهذا مذهب أهل السنة، أن الأفعال خلق لله تعالى عز وجل واكتساب للعباد، وفي هذا إبطال مذاهب القدرية والجبرية»^(٣٠٤).

ولا بد من إظهار هذه المسألة، وإبراز مفهومها، وإبطال محاولات جودت إيهام الأمور وتغطية الحقيقة، وإشعار القارئ أن المسألة المتعلقة بمفهوم «خلق أفعال العباد» هي مسألة جدلية فقط، وكانت تجري من خلال علم الكلام فقط. والحقيقة التي يحاول جودت إخفاءها هي تبنيه لمنهج الاعتزال، ورغبته إبقاء هذا الأمر غامضاً.

ومن خلال عرض آراء الفرق، نستطيع أن نحدد رأي جودت. قال أهل الحق - أهل السنة والجماعة -: أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحق منفرد بخلق المخلوقات.

وقد جعل جودت الأفعال أثراً ونتيجة، والنتيجة هي من خلق الله، ومعنى كلامه أن الأثر هو من خلق الإنسان فيلتقي هنا مع مذهب القدرية الذي ينص: أن الإنسان خالق لأفعاله.

وقد حاول جودت أن يستفيد من معنى الآية: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾^ق [الصفات: ٦٨] ولكنه يخلط الأمور.

وها هو ابن القيم يبين معنى الآية بوضوح، ويبين الاختيار هنا، وهو مخالف لما قرره جودت، فيقول في «زاد المعاد»:

«وبعد فإن الله سبحانه وتعالى، هو المنفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات، قال تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾^ق وليس المراد ها هنا بالاختيار الإرادة التي يشير إليها المتكلمون بأنه الفاعل المختار - وهو سبحانه كذلك -، ولكن ليس المراد ها هنا هذا المعنى، وهذا

الاختيار داخل في قوله ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ فإنه لا يخلق إلا باختياره، وداخل في قوله تعالى ﴿مَا يَشَاءُ﴾ فإن المشيئة هي الاختيار، وإنما المراد بالاختيار هنا: الاجتناء والاصطفاء، فهو اختيار بعد الخلق والاختيار العام اختيار قبل الخلق، فهو أعم وأسبق، وهذا أخص، وهو متأخر، فهو اختيار من الخلق، والأول اختيار للخلق... فكما أنه متفرد بالخلق فهو المنفرد بالاختيار منه، فليس لأحد أن يخلق، ولا يختار سواه، فإنه سبحانه وتعالى أعلم بمواقع اختياره ومحال رضاه، وما يصلح للاختيار مما لا يصلح له، وغيره لا يشاركه في ذلك بوجه...»^(٣٠٥).

ولدينا حوار طريف يثبت فشل المنهج الاعتزالي القدري، في مواجهة العامة من أهل السنة، الذي لا يزالون على الفطرة السليمة:

«ذكر اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة: أن أعرابياً جاء عمرو بن عبيد، فقال له: إن ناقتي سرقت، فادع الله أن يردها علي!»

قال عمرو بن عبيد: اللهم إن ناقة هذا الفقير سرقت، ولم ترد سرقتها، اللهم اردها عليه.

فقال الأعرابي يا شيخ: الآن ذهبت ناقتي، ويئست منها!

قال: وكيف؟ قال: لأنه إذا أراد أن لا تسرق، فسرت، لم آمن أن يريد رجوعها فلا ترجع، ونهض من عنده منصرفاً»^(٣٠٦).

وقد دأب جودت على استبعاد سلطان الله ومشيئته عن كل المخلوقات، وحصر قدرة الله في خلق نتائج الأفكار التي تصدر عن الإنسان، ولا يمكن فهم الموضوع بهذه الصورة، لأنها تؤدي إلى خضوع مشيئة الله إلى مشيئة البشر، وإن السبب في منشأ فرق الضلال هو التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضى^(٣٠٧).

وقد أظهر جودت مفهومه القدري عند شرحه لبعض الآيات في موضوع القدر، فقال عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ثُمَّ نُنْبِئُهُمُ الْآخِرِينَ كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ [المرسلات: ١٦ - ١٨] وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾

٣٠٥ - زاد المعاد ص ٢٩ طبعة مؤسسة الرسالة.

٣٠٦ - شروح أصول اعتقاد أهل السنة ص ٧٤٠.

٣٠٧ - انظر منهج أهل السنة في القدر من هذه الدراسة ص ٣٠.

[الأنبياء: ٨٨] وقوله تعالى ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣].

«وهذه الآيات التي تؤكد حتمية قانون الله وسنته، يجب ألا يفهم منها أنها تنفي سلطان البشر على التحكم بسير المجتمعات، فسنة الله في المجتمعات قائمة على مبدأ أساسي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] وهذا المبدأ يجعل مصير البشر بأيديهم وثمره لأعمالهم» (٣٠٨).

إن مصير البشر ملك لله تعالى، يتصرف به كيف يشاء. يقول تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].
وقال تعالى: ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

التطور

تعتبر نظرية التطور أحد أركان النظرية المادية الماركسية، كما تمثل أحد مستلزماتها الأساسية. وقد لا نحتاج إلى حمد كبير، لإثبات موقف جودت وإقبال وشحرور من هذه النظرية، ودعوتهم إلى العمل من خلالها، لوضوح ذلك عندهم.

إن أتباع المنهج المادي، سواء كانوا من الماركسيين أو من عامة الوضعيين، يعتمدون على نظرية التطور الدارونية في بحوثهم الاجتماعية، بل تعتبر عندهم أساس عملية التغيير الاجتماعي. ويستعرض جودت رأي الماركسية حول هذه النظرية فيقول:

«وفي «الديالكتيك» وفي المزية الثالثة للفلسفة الماركسية، كما أمكن معرفة قوانين تطور الطبيعة، يمكن معرفة قوانين تطور المجتمع، ولها دلالة موضوعية.. ويصبح فيه من الدقة ما في البيولوجيا، وقادراً على استخدام قوانين التطور الاجتماعي، في تطبيقات علمية، وبالتالي تصبح الاشتراكية علماً»^(٣٠٩) كما يرى جودت أن هذه العملية هي ضالة المؤمن، فيجب الأخذ بها، باعتبارها تمثل جانب الصواب في النظرية الماركسية.

ومن خلال بعض النصوص المختارة، من كتب جودت وإقبال وشحرور، نستطيع أن نرصد الجهود المبذولة لتقريب نظرية التطور إلى المسلمين، وتثبيتها بينهم، تحت شعار العلمية، كما يمكننا أن نكتشف الأسباب التي تجعلهم يستمتون بالحرص عليها، والدفاع عنها.

ومما يلفت النظر، أن جودت يستغرب من العالم الإسلامي أن يرفض نظرية التطور^(٣١٠) وعدم قبوله لها، وقد حاول جودت تعنيف المسلمين، الذي ترسخت في أذهانهم فكرة معينة لنشوء الخلق، من خلال الوقوف عند حرفية النصوص المقدسة (كتاباً وسنة) فيقول:

«لقد ترسخ في أذهان المسلمين كيفية معينة لنشوء الخلق من خلال الوقوف عند حرفية النصوص المقدسة، وليس من السير في الأرض. وهذا الرسوخ كان سبباً في موقف المسلمين

٣٠٩ - كتاب «حتى يغيروا» ص ٨٠.

٣١٠ - رفض العالم الإسلامي نظرية التطور المعروفة بنظرية «النشوء والارتقاء» لأن دارون وضع تصوراً غريباً لنشوء الحياة، وأنها كانت في الماء، ثم على اليابسة، ثم وجد الإنسان وأن أصل الإنسان من أحد فصائل الحيوان «القرود».

العَدائي من فكرة التطور التي دخلت العالم الإسلامي منذ مئة عام، كما كان سبباً في إهمالهم وعدم التفاتهم إلى الآية الواضحة التي تحدد مصدر معرفة كيف بدأ الخلق من السير في الأرض: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠] وإني لم أجد عند المسلمين بحثاً واحداً أدخل هذه الآية على أنها متصلة بهذا الموضوع»^(٣١١).

وإن توجه جودت لبحث نشأة الخلق خارج النصوص المقدسة، وعدم الوقوف عندها، يعتبر دليلاً على اختياره لفكرة التطور، وهي في ذات الوقت تتناسب مع انتمائه للمنهج المادي. وفي الحقيقة لم يتردد جودت في مساعدتنا، من خلال نصوص صريحة، في الدلالة على اعتماده منهج البحث الذي وضعه علماء الاجتماع الوضعيين، وإن كان لا يميل إلى الطرح المباشر، وإنما يستخدم الإيماءات التي لا يغفل عنها العاقل، ولا ينفر منها القارئ!

ما هو منهج البحث الذي اختاره جودت لمعرفة كيف بدأ الخلق؟

يجيب جودت على هذا السؤال المحدد بوضوح: «إذن الموقف العلمي، (أي الموقف التاريخي والسنني)، موقف السائر والمتطلع إلى كيف بدأ الخلق، هو الذي يعطي الموقف المتماسك الفعال الذي لا انفعال فيه»^(٣١٢).

نستطيع أن نستبين الخطوط الأساسية لمنهج البحث الذي يدعو إليه، من خلال استقراء بعض النصوص من كتبه، ومن الممكن أن نستغرب ذلك الإلحاح المتمثل باعتبار قضية معرفة كيف بدأ الخلق مشكلة أساسية، نحتاج إلى معرفتها من خارج النصوص الشرعية. كما يجب أن لا يخفى علينا أن هذا الاهتمام بمعرفة كيف بدأ الخلق وفق هذا المنهج المقترح، يمثل تعطيلاً للآيات القرآنية التي تشير إلى معلومات عن بدء الخلق، مثل خلق الإنسان وخلق السماوات والأرض، وبصورة عامة معلومات عن كل مخلوق - كيف بدأ خلقه - ولنا أن نتساءل عن السبب الذي جعله يتبنى هذا المنهج، ويدعو إليه، وهل لهذا المنهج دليل شرعي.

٣١١ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ١٥٤.

٣١٢ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ١٥٥.

أصل الحياة البشرية:

قبل أن نستعرض الأدلة التي يقدمها جودت، كدليل لإحداث هذه النقلة، بمعرفة كيف بدأ الخلق، من السير في الأرض، وليس من آيات الكتاب. نحتاج إلى وقفة قصيرة مع جودت ومع تخيلاته حول فكرة التطور ونشوء الحياة.

يقول في رسالة له:

«إن الذي اطلع على كثير من تاريخ البشر في أنهم كانوا يرفضون أموراً ثم يقرون بها، وكانوا يقبلون أموراً أخرى ثم يتركونها، إن رؤية نماذج من هذا النوع يجعل الإنسان يتشكك في أن هذه الأشياء التي نسلم بها الآن ليست خالدة أبدية.

الله وحده هو الأبدى الذي ليس كمثله شيء ولكن المخلوقات متغيرة.

لو تيسر للإنسان أن يراقب فكراً وضع الكرة الأرضية ونشوء الحياة فيها وأنواع الحيوانات التي عاشت فيها، وأنها يوماً ما كانت الحياة كلها في الماء ثم صارت في اليابسة ثم وجد الإنسان.

لماذا لا يخطر في بالنا أن هذا الخلق لا يزال مستمراً؟ لماذا لا يخطر لنا أن الخلق لم يتوقف ولا يزال يخلق ويزاد في الخلق وأن هناك نشأة أخرى؟؟!!

ميزة الإنسان أنه يستفيد من التاريخ، فمعرفة كيف بدأ الخلق هو الذي يدل على استمرار الخلق والزيادة فيه، وإدراكنا نحن البشر لتاريخ الأرض لم يمر عليه مائتا عام؟؟ فما قيمة المائتي عام بالنسبة للملايين من السنوات التي عاشتها الأرض وليس فيها كائنات عاقلة؟؟.

إن التاريخ سيضطر المسلمين أن يغيروا فهمهم للقرآن، لهذا المسلمون يققون من التاريخ موقفاً سلبياً ولا يعترفون بالتاريخ العام وإنما بتاريخهم فقط بينما لا يأخذ تاريخهم حجمه الحقيقي سلباً وإيجاباً إلا إذا نظر إليه من خلال التاريخ العام»^(٣١٣).

لا يشك عاقل - يقرأ هذه العبارات - بأن راحة نظرية النشوء والارتقاء تفوح منها، وآثار المنهج المادي تظهر عليها، وأن ما يدعو إليه جودت من تغيير فهمنا للقرآن بناء على هذه التخيلات، يعتبر حالة من الانحراف عن منهج الله واستبعاد آياته. لماذا يصر جودت على التلقي من التاريخ العام للبشرية، واعتباره مصدراً للمعرفة، والتخلي عن الحقائق القرآنية وإهملها؟؟!

والمقصود بالتاريخ العام هو المراحل التي مرت بها المجتمعات البشرية، والانتقال من المرحلة البدائية المشاعية إلى مرحلة التنظيم، ومن مرحلة الصيد إلى مرحلة الرعي، ثم إلى مرحلة التنظيم، ومن مرحلة الصيد إلى مرحلة الرعي، ثم إلى مرحلة الزراعة، وكذلك تقسيم العصور التي مرت على الأرض إلى عصر حجري وآخر برونزي، وغير ذلك من التصنيفات التي وضعها أصحاب المنهج المادي، وحمل الماركسيون لواء الدعوة إليها.

عجيب أمر هذه الدعوة التي يحملها جودت، وغريب أيضاً منهجه الخيالي، وقد أطلق عليه المنهج العلمي، كيف يسميه علماء، وهو يتجاوز الآيات القرآنية، ويلغي دلالتها، ويعمل بعيداً عنها.

كيف يبدأ الخلق؟

كيف يجرؤ جودت، أن يختار طريقاً، لمعرفة كيف بدأ الخلق، مغايراً لطريق القرآن، ويدعو صراحة للتخلي عن الآيات التي تحدد كيف بدأ الخلق، والحصول على هذه الصيغة من مصدر آخر!!

وقد جعل مستنده من ذلك آية في القرآن الكريم، وجعل منها قاعدة كلية، كما وصف المسلمين الأوائل بالجهل والغفلة عنها فقال عند قوله تعالى:

﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾

[العنكبوت: ٢٠].

«كلمات هذه الآية واضحة لا غموض فيها، ومعناها لا يستعصي على أي ناطق باللغة العربية، وحتى الأطفال يمكنهم أن يفهموا المعنى دون مشقة. ولكن مع ذلك لم يخطر في بال الناس ماذا سيتكشف من هذا المعنى ومن مضمون هذه الآية، ونحن لا قدرة لنا على الإحاطة بهذا المحتوى. ولكن تبين لنا وكشف لنا ما لم يكن يخطر على بال الأولين، وسيرى اللاحقون ما لم يتيسر لنا أن نراه نحن... تحتوي الآية الكريمة على منهج محدد للبحث يشمل جوانب العالم المادية منها وغير المادية، الجواهر والأعراض حسب تعبير الأقدمين. فالموضوع يشمل كل الكائنات من الذرة وما دونها في الصغر إلى المجرة، بل وعموم الكون.. من المواد العضوية الأولى إلى الإنسان الذي هو في أحسن تقويم عضوياً وفكرياً واجتماعياً.. ومن الأفكار الأولية إلى أعقدها»^(٣١٤).

أليس غريباً، أن يقول جودت: إن الأطفال يستطيعون أن يفهموا هذه الآية، وإن الأوائل قد غفلوا عنها، ولم يستثن النبي ﷺ من هذه الغفلة، كما أن هذا التصريح يشمل مجتمع الصحابة الكرام، وأنهم لم يدركوا معناها، أو أنهم لم ينتبهوا إليها!

أين نزلت هذه الآية؟ وعلى من نزلت؟ ومن من الناس يعلم أسباب نزولها؟ كيف تغيب هذه الآية عن نبي الأمة ﷺ المكلف بتبليغ الرسالة، وأداء الأمانة، والنصح للأمة؟ هل غابت عنه، أم نسيها؟

لماذا لم يظهر هذا المعنى إلا لجودت سعيد، ولماذا لم يقل بهذا الرأي أصحاب النبي ﷺ؟ ولماذا لم يفسر أهل العلم هذه الآية بهذا المعنى؟ أم كانوا غافلين؟

كيف يدرك دارون أهمية معرفة كيف بدأ الخلق، ثم يسيح في الأرض، ويقوم بالحفريات والتقاط الآثار، ليصل إلى تصور غريب لنشأة الحياة، وكيف وجد الإنسان، وكيف تطور من مرحلة إلى أخرى؟

لماذا يجعل جودت هذه الآية شعاراً؟ ويفتعل المواقف الغريبة حولها؟ ويزعم أننا نحتاج عند حلها الابتعاد عن مصدر المعرفة الصحيح، إلى معارف ظنية تخيلية، كما وجدنا ذلك في تصور جودت لقيام الحياة على الأرض وتخيله لنشأة الإنسان!!

والأغرب من ذلك، أنه يعتقد بأن هذه الآية ستحدث انقلاباً في المفاهيم وأصول المعرفة، كما ظن دارون من قبله أو كما يحاول شحروور إيجاد الحلقة المفقودة، وتعويض النقص في نظرية دارون، فوجدها في نفخ الروح.

يقول جودت:

«وتتضمن الآية كل شيء يمكن أن يدرسه الإنسان، فالآية موضوع لكل علم، وعلى مقتضى هذه الآية ينبغي أن يذكر في مقدمة كل موضوع كيف بدأ خلقه، حتى ما يتعلق بطريقة الإيمان بالله: كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية.. إذن كل موضوع له بدء خلق بالنسبة لدخوله إلى إدراك الإنسان..»

وبمقتضى ما تطلبه الآية ينبغي أن نعيد النظر في كل ما نراه من حيث كيف بدأ خلقه؟»^(٣١٥).

لماذا يحدث هذا الانقلاب في أصول المعرفة بعد مضي أربعة عشر قرناً من الزمان؟ لماذا نعيد النظر؟ ومن طلب منا إعادة النظر هذه؟ ولماذا لم يطلب النبي ﷺ منا أن نعيد النظر؟ ولماذا

يطلب جودت منا أن نعيد النظر في كل شيء؟ ومن أين جاءت هذه العقيدة العبية التي تتناول آيات القرآن، فتبطلها، وتقتضي عليها، لحساب نظرية الذين يحفرون في الأرض؟ كل هذه الأسئلة تلزمنا بتحديد منهج البحث في هذه القضايا من خلال المنهج الإسلامي، وإجراء المقارنة مع منهج البحث الذي تقدم به جودت، ومعرفة إلى أي منهج من المناهج ينتمي، وقد استعرضنا في المقدمة: المنهج الشرعي، والمنهج العقلي، والمنهج المادي.

إن مجرد إعادة البحث، في نشأة الإنسان ومفهوم الإيمان يعني رفض العقيدة القائمة عند المسلمين منذ عهد النبي ﷺ إلى الآن، وإن الذي يطلب إعادة البحث في القضايا المادية وغير المادية، ملزم بتوفير الأدلة التي تساهم في تحديد رأيه، ومنهجه بوضوح.

أصول التفسير:

ونحتاج هنا أن نقف مع جودت أمام طلبه، ونحدده، ونحاوره فيه، إلا أننا بحاجة ضرورية للوقوف أيضاً عند آراء أهل العلم والتفسير في شأن هذه الآية التي يزعم أنها أحدثت انقلاباً، لإعادة النظر في كل ما نراه من حيث كيف بدأ خلقه.

وإن أولى الناس بتقديم التفسير المناسب هم العلماء، الذين تشهد له الأمة بالثقة والعدالة والعلم، الذين يتعاملون مع النصوص الشرعية، من خلال المنهج الشرعي، وقد اعتاد جودت أن يأخذ الآية التي يريد أن يستشهد بها من السياق، ويفصلها عما قبلها وعما بعدها، ثم يفسرها دون النظر إلى موقعها من السياق، وبهذا الأسلوب من الفصل والبتز يصبح كمن يحاول الوقوف عند قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ دون إتمام قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾.

ويمثل تفسير جودت هنا لهذه الآية، النموذج الكامل عن طريقته في التفسير المادي^(٣١٦).

٣١٦ - أفردت بحثاً مستقلاً لإبراز الآيات التي قام جودت باقتطاعها من سياقها، وإعطائها تفسيراً مغايراً خلال فصل «التفسير المادي للقرآن الكريم» ص ٢١٨.

ونستطيع أن نلتمس تفسيراً لهذه الآية من خلال كتب التفسير المعتمدة. وقد جاء نص الآية في سورة العنكبوت، في قوله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۚ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
[العنكبوت: ٢٠].

قال القرطبي:

«أولم يروا كيف يبدئ الله الثار فتحيا ثم تفتى ثم يعيدها أبداً، وكذلك سائر الحيوان، أي فإذا رأيتم قدرته على الإبداء والإيجاد، فهو القادر على الإعادة»، ثم يقول القرطبي: «قل يا محمد سيروا في الأرض ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ على كثرتهم وتفاوت هياتهم، واختلاف ألسنتهم وألوانهم وطبائعهم، انظروا إلى مساكن القرون الماضية وديارهم وآثارهم، كيف أهلكهم لتعلموا بذلك كمال قدرته»^(٣١٧).

قال ابن جرير الطبري:

«أولم يروا كيف يستأنف الله خلق الأشياء، طفلاً صغيراً ثم غلاماً يافعاً ثم رجلاً ثم كهلاً.. ثم يعيده من بعد فنائه وبلاه كما بدأه أول مرة خلقاً جديداً بالبعث بعد الموت. وقال ابن جرير أيضاً: يقول تعالى ذكره لمحمد صلى الله عليه وسلم: قل يا محمد للمنكرين للبعث بعد الممات، الجاحدين الثواب والعقاب: سيروا في الأرض، فانظروا كيف بدأ الله الأشياء، وكيف أنشأها وأحدثها، وكما أوجدها وأحدثها ابتداء، فلم يتعذر عليه إحداثها مبدئاً فكذا لا يتعذر عليه إنشاؤها معيداً..»^(٣١٨).

يقول سيد قطب:

«إنه خطاب لكل منكر لله ولقائه، خطاب دليله هذا الكون ومجاله السماء والأرض على طريقة القرآن، في اتخاذ الكون كله معرضاً لآيات الإيمان ودلائله.. وإنهم ليرون كيف يبدئ الله الخلق، يروونه في النبتة النامية، وفي البيضة والجنين، وفي كل ما لم يكن ثم يكون مما لا تملك

٣١٧ - تفسير القرطبي ١٣/٣٣٦.

٣١٨ - تفسير الطبري ٢٠/١٣٨.

قدرة البشر مجتمعين ومنفردين، أن يخلقوه، وإن سر الحياة وحده لمعجز. معجز في معرفة منشئه وكيف جاء - دع عنك أن يحاوله أحد - أو يدعيه ولا تفسير له إلا أنه من صنع الله الذي يبدئ الخلق»، ثم يقول سيد: «ثم يدعوهم^(٣١٩) إلى السير في الأرض، وتتبع صنع الله، وآياته في الخلق والإنشاء في الجامد والحلي سواء، ليدركوا كيف تبدأ الحياة في النبات والحيوان والإنسان في كل مكان، ويكون السير في الأرض، كما أسلفنا، لتنبية الحواس والمشاعر برؤية المشاهدة الجديدة، ودعوتها للتأمل والتدبر في آثار قدرة الله على إنشاء الحياة..»^(٣٢٠).

ومن خلال أقوال أهل العلم هذه، يتبين لنا الملاحظات التالية:

١ - أن المخاطبين بهذه الآيات هم الملحدون بآيات الله والمنكرون للبعث بعد الموت، وإن الخطاب دعوة للتفكر بمخلوقات الله الدالة على قدرته والاعتبار بالعاقبة مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: ٦٩].

يحاول جودت أن يعمم معنى الآية، وأنها دعوة لجميع الناس بالسير في الأرض، والتنقيب فيها، وإعادة النظر بما علموه من آيات الله في الكتاب عن كيفية بدء الخلق لكل ما نراه، والآية لا تظهر هذا الاتجاه.

٢ - إن المخاطبين بهذه الآية هم المعاصرون للنبي، وإن الذين يأتون من بعدهم، يدخلون في هذا الخطاب، لا كما يحاول جودت أن يظهر ذلك من خلال اقتطاع جزء من الآية وتفسيره، وعدم ذكر كلمة قل من أول الآية، كما جاء في السياق الكامل، وذلك لإشعار القارئ بأن الذين عاصروا النبي غير مشمولين بهذا الخطاب على الخصوص.

٣ - كان جودت، في هذا الموضوع، يوجه الاتهام للنبي ﷺ وأصحابه بالجهالة والغفلة عن هذه الآية، وعدم حرصهم على معرفة كيف بدأ الخلق، ولم يصلنا أن النبي ترك المدينة، وصار يبحث في الوديان أو البحار، أو سعى لمعرفة شيء من ذلك، بواسطة البحث والتنقيب ولم ينتقل إلينا أن أحداً من الصحابة رضي الله عنهم حاول معرفة أمر من أمور الدين بالسير في الأرض، والقيام بالحفر، وهم أعلم بمراد النبي الذي كان يعلمهم كل جزء من أمور دينهم مهما كان صغيراً،

٣١٩ - الدعوة لكل منكر لله ولقائه.

٣٢٠ - في ظلال القرآن ٥/٢٧٢٩.

فهل غفل النبي ﷺ عن هذه الآية، أو نسي أن يعلمها لأمته؟ معاذ الله أن ينسى، وما ينبغي له، والله تعالى يقول له: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧] وبما أن النبي ﷺ لم ينتقل في الأرض لبحث كيف بدأ خلق الأشياء، وأن صحابته لم تفعل ذلك، ولم نسمع أن أحداً من علماء المسلمين فسر هذه الآية بالمعنى الذي ابتدعه جودت، فهل نأخذ بقول جودت أم بقول هؤلاء!!؟

لماذا يفسر هذه الآية بهذه الصورة؟ وما هي المصادر التي اعتمدها؟

إن جودت ينطلق من مفهوم المنهج المادي، وهذا المفهوم ينسجم مع الفكر الماركسي، ويتجلى هذا الأمر، بموافقتهم على نظرية التطور العامة، لذلك لا يجد الحرج في تناول موضوع معرفة كيف بدأ الخلق، من خلال منهجهم المادي، وبناء على طريقتهم في البحث وأسلوبهم في التحقيق، وهم لا يؤمنون إلا بما يصدر عن المادة، ولا يعتقدون إلا بما يثبتته الواقع، ومن أجل هذا دأب على التصريح بإلغاء دلالة آيات الكتاب، والتعلم من خارج القرآن، مثل السير في الأرض، والبحث فيها، عن طريق الحفر والتنقيب وملاحظة الآثار القديمة، لمعرفة أحوال البشر، في الزمن القديم...

يقول في رسالته: «إن دلالة الكتاب يمكن أن تلغى إلغاء تاماً، وكأنها غير موجودة، والذي سيبنه المسلمين إلى هذا، ما جاء في الكتاب من الاهتمام بالتاريخ وأحوال البشر وحوادث التاريخ، أي إن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما نفس حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا والمثل على ذلك ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾»^(٣٢١).

ما هي المصادر التي اعتمد عليها للقول بهذه النظرية، وقد ألغى من خلالها مدلول آيات الله في الكتاب، ودعا إلى تلقي العلم من التاريخ، وأحداث الكون وأحداث التاريخ، لقد ثبت لدينا أن الآية التي ينادي بها، كمنطلق لتغيير مصدر التلقي، والتوجيه، في مسألة محدودة، لا يمكن أن تكون دليلاً على ذلك، كما رأينا من أقوال أهل العلم والتفسير، ولم يبق لديه إلا مصادر الاتجاه المادي، الذي يجعل طريق الوصول إلى الحقيقة هو قراءة التاريخ، وملاحظة الكون، لماذا

يجب الثقة عن آيات الله، بينما هو يضع هذه الثقة بالتاريخ سواء كان التاريخ المكتوب أو التاريخ المحفور؟

أليس هذا افتراء على كتاب الله الثابت الصحيح ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] أليس هذا تأييداً للنظريات التي يضعها البشر؟! لقد حرص جودت على إبراز الأمور التي تحتاج إلى إعادة النظر فيها، وهي تحتاج منا إلى رد مفصل:

١ - تطور الألوهية:

إعادة النظر بموضوع طريقة الإيمان: كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية، كما ذكر في النص السابق. إن البحث في موضوع كيف بدأ الإنسان الإيمان، أو كيف أدرك معنى الألوهية، لم تكن موضوع اختلاف بين المسلمين، لأن هذه الحقيقة لا تغيب عن واقع المسلمين، والمسلمون يتلقون هذا المفهوم من كتاب ربهم وسنة نبيهم ولكن ميدان البحث في هذا الموضوع قائم لدى علماء الاجتماع الوضعيين، الذين يرفضون تلقي مثل هذه الاعتقادات من مصدر الوحي، لذلك تظهر بينهم هذه المحاورات، ونحن لا نشك أن جودت قد انحاز إلى رأي علماء الاجتماع الوضعيين، ولم يكن ذلك عن غفلة منه، وإنما عن تصميم وإصرار ومعرفة، وهو يشاركهم الرأي في مفهوم مراحل التاريخ، وتطور الإنسانية وفي اعتبار المجتمع مثل الكائن الحي، يخضع لنفس القوانين التي يخضع لها الأفراد، وأن التخصص غاية كل تطور وارتقاء في الموجودات، ومن متابعة أفكار جودت نجد نتائج هذا التأثير واضحة، ولا يخلو كتاب له أو مقال من ظهور مثل هذه المشاركة، وقد رأينا ذلك أثناء البحث في فصل إلغاء النبوة، حيث يعتبر النبوة في مرحلة طفولة البشرية!!

وأما الإلحاح على معرفة كيف كانت بداية إدراك الإنسان للألوهية، فذلك الذي يشير التساؤل، ويضع الكاتب في موقف الشبهات، فإن هذا الأمر لا يمثل مشكلة عند الأمة، ولا يحتاج هذا الضجيج، إلا إذا كانت الغاية هي تغيير منهج التفكير عند الناس، للتلاؤم مع منهجه المادي الحسي، ومتابعة علماء الاجتماع في تصوراتهم عن وضع الإنسان الأول، وطريقة إدراكه للألوهية لأول مرة، يوجد بين أيدينا أقوال لهؤلاء العلماء، تبين رأيهم في تطور الاعتقاد الديني، أو فكرة الإله عند الشعوب البدائية، ولا تزال هذه المسألة موضع بحث ودراسة عندهم، ونستطيع أن نلخص بعض هذه الآراء لتحديد ارتباط هذه الأفكار، وصلتها بأفكار جودت، وحقيقة التلميحات التي يذكرها في كتبه من خلالها.

آراء هربرت سبنسر

يلتقي جودت مع هربرت سبنسر^(٣٢٢) حول التطور، واعتباره بمثابة القانون السامي لكل موجود، وكلما ازداد الكائن الحي ارتقاءً، زاد تفردّه وتخصّصه وضوحاً. وكان سبنسر مغرماً بقانون النشوء والارتقاء وقد حدد وظيفة علم الاجتماع بأنها محاولة لمعرفة نشأة المجتمع وعناصره وتركيبه وهياكلته، ومراحل نموه وتطوره، وما إلى ذلك من المظاهر التي توجد بها العوامل الطبيعية والحيوية والنفسية، وأن هذه العوامل تعمل متضافرة في عملية تطورية موحدة، وأطلق عليها «التطور فوق العضوي» وكان كثير التشبيه للمجتمع بالكائن الحي، وهو بنفس الوقت يميل إلى نزعة فردية قوية.

وأما دعوة جودت لمعرفة كيف بدأ الخلق، فربما قد استقاهها من سبنسر الذي زعم أن ملاحظة المتأخرين المعاصرين تيسر للباحث فرصة إعادة تشييد سلسلة من التحولات التي مر بها المجتمع، حتى وصل إلى المرحلة المتقدمة.

كما تظهر تصورات سبنسر تشابهاً أيضاً في مفهوم تطور العقيدة، حيث يعتبر أن عبادة الكائنات الروحية التي تتمثل في الآلهة والملائكة وأرواح الموتى في المجتمعات البدائية، هي الصورة الأولية للدين، وأن الاتجاه إلى عبادة مظاهر الطبيعة انبثق عن هذا الاتجاه. ومن خلال بعض النصوص في كتب جودت نجد التشابه في الأفكار، وأسلوب التفكير حيث يقول:

«والآن إذا أردنا أن نكيف تصورنا وفق قوله تعالى: ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ فقد يحدث لنا تصور أن الخلق ليس شأنه أنه خلق وانتهى، بل إننا نحن نُخلق الآن والكون يُخلق كما كنا صغاراً، ولا نزال نُخلق خلقاً من بعد خلق، كذلك الكون لا يزال يُخلق لا أنه خلق وانتهى، وإنما هو الآن في بعض مراحل خلقه فهو قد مر بمراحل معينة ويعيش في مراحل أخرى وسيصير إلى مراحل تالية.

وكذلك لو تخيلنا الإنسان الفرد كيف بدأ خلقه من خلية واحدة، ثم كيف نما وانتهى إلى أن صار كائناً حياً عاقلاً يسعى في مناكب الأرض، ومع أن خلاياه تتغير وتبديل فهو كائن واحد

باق. كذلك يمكن تصور الإنسانية ككائن واحد، أفراد البشر خلاياه يدخلون إليه ويخرجون كما تولد الخلايا في الفرد وتخرج منه، وإذا نظرنا إلى البشرية كمخلوق واحد فربما أمكننا تصوره في مرحلة ما في مرحلة شبه طفولية أو مراهقة. وربما لا يزال الآن في مستقبل العمر فهو لم يصير بالتأكد إلى مرحلة الرشد المتوقع له فهو ﴿لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرُهُ﴾ [عبس: ٢٣] وبهذا المعنى فسر إقبال قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨].

ومن المعاني التي تدل عليها الآية أيضاً: أن معرفة كيف بدأ الخلق، وفهم الأمور على هذا المستوى ينبه الإنسان إلى أن هذا الخلق قد ينمو ويتقدم ويتحسن؛ لأن من عرف كيف بدأ الخلق ضعيفاً وعاجزاً ثم نما نمواً بطيئاً، وأن هذا النمو اقتضى دهوراً طويلة. فقد يقوده التأمل في بدء الخلق إلى التفكير في مصير الخلق، ليس مصيره في يوم النشور، بل مصيره الدنيوي أي نهاية هذه الخلق الذي عرفنا شيئاً من بدء خلقه. وهذا المعنى وإن كان غريباً عن الأجواء الثقافية التقليدية، إلا أن فهم آيات الله في الآفاق والأنفس، وفهم شيء من كيف بدأ الخلق.. يطرح هذا الموضوع على بساط البحث والتفكير والتأمل، لأن من نظر إلى بدأ الخلق سيتخيل مصيره إذا أدرك أن الخلق ينمو ويتقدم مستمراً»^(٢٢٣).

وبما أن الغاية - من هذه الدراسة، لم تكن في سبيل الرد الشامل على آراء الفلاسفة، وبيان فساد نظرياتهم بالتفصيل، لذلك نكتفي هنا في كشف الارتباط بين أفكار جودت وبين أفكار علماء الاجتماع الوضعيين مثل كونت وسبنسر ونيتشه وغيرهم، وإن جودت يصرح بهذا التأثير، ولا ينكر هذه التهمة بل يعتد بها.

٣٢٣ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢١٢، وقد خصصنا شرح الآية هنا لموضوع التطور، أما الجانب الذي يتعلق بتغيير مكان الدليل، فبحثناه في فصل تغيير مصادر الأدلة.

سئل جودت عن مدى تأثره بمالك بن نبي وهل اقتصر في الاعتماد عليه فقال: استفدت من توينبي وغوته^(٣٢٤) وغيرهم ولم يقل أنه تأثر بمالك والشافعي وابن تيمية وغيرهم، من علماء السلف، ورغم أن جودت ينقل عن ابن تيمية أحياناً إلا أنه لم يتأثر به فعلاً كما لم يستفد من الآيات القرآنية التي يقطعها من سياقها، ليعطيها معنى مغايراً لما عليه علماء الأمة، وقد وجدت هذه الآيات، تنصدر آراء كونت ونيته وتوينبي في اضطراب لا مثيل له، بل يعمد أحياناً إلى ذكر قول الله تعالى: ثم يربطه بقول أحد الفلاسفة كما جاء عند ذكر هذه الآية:

يقول تعالى: ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ﴾ فقال: «وهذه الفكرة هي الفكرة الأساسية التي تخالف فيها الأديان التوحيدية الحضارات، لهذا اعتبر توينبي الحضارات نكوصاً عن الأديان العليا، فالأديان العليا إنسانية وسمو، الأديان العليا ليست سرطانات الحضارات كما تصورها فريز وأضرابه، بل الحضارات هي سرطانات الأديان ونكوص عنها»^(٣٢٥).

ولا يسعنا هنا مناقشة فكرة الأديان العليا، التي تقابلها أديان سفلى أو بدائية، حسب نظرية علماء الاجتماع الوضعيين، وإنما الغاية أن أسلوبه في التعامل مع الآيات القرآنية يظهر أسلوباً غريباً، حيث يقدم جزءاً من الآية، ثم يحملها على رأي لعالم اجتماع وضعي. ونستطيع من خلال ذلك أن نتصور وضعاً مؤسفاً، حين نحاول إرجاع كل فكرة كتبها أو بثها في كتبه إلى صاحبها، لما بقي في كتبه إلا الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، التي زين بها تلك الآراء، أو زيفها بتلك الآراء. وهذا ما فعله في الآية ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ حيث جعلها شعاراً لعلم الاجتماع الوضعي وجمع تحتها من الآراء ما يعرف في تاريخ علم الاجتماع «بعلم الأديان المقارن» الذي تبحث من خلاله معظم الفلسفات البشرية حول نشوء الحياة وتطور الفكرة الدينية. وكل ما يفعله جودت إلى الآن في هذا الموضوع أن يشير إلى أهمية منهج معين ثم يرصد له من الآيات التي تتشابه كلماتها مع أحد مواضيع هذا المنهج، وقد يتكلف المواقف من خلال موضوعات كثيرة، أشرنا إلى بعضها في فصل «التفسير المادي للقرآن الكريم».

٣٢٤ - مقابلة في صحيفة اللواء ومجلة العالم أجرى الحوار وحيد تاجا.

٣٢٥ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ١٩٢.

وبعد أن وضعنا تصوراً متكاملًا حول طريقة جودت للتعامل مع الآيات القرآنية والأفكار الوضعية، فمن الممكن أن نبث فكرته، حول ضرورة إعادة النظر في كل ما نراه، من حيث كيف بدأ خلقه، وقد قدمنا بعض الملاحظات حول فكرته عن تطور العقيدة، ونستطيع هنا أن نسجل نموذجاً آخر حول خلق الإنسان.

كيف بدأ خلق الإنسان؟

نبدأ الحوار مع جودت، من حيث بدأ، في توجيه النقد لعلماء الأمة، لأنهم لم يشيروا في مؤلفاتهم إلى هذه الآية ﴿سَيَرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ أو يذكروها كمطلق لأبحاثهم، ويعتبر عدم الانطلاق مع هذا الموضوع بشكل كامل قصوراً في الحركة الإسلامية، فيقول^(٣٢٦):

«وما يدل على البطء الشديد في الحركة الإسلامية أنني لم أطلع إلى الآن على من تناول أو أشار إلى آية ﴿سَيَرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ مع أن مشكلة بدء الخلق من أول الأفكار التي صدمت الفكر الديني، وحتى الكتاب الذي ألفه في هذا الموضوع جمال الدين الأفغاني «الرد على الدهريين» يمكن أن يعتبر اتجاهًا إلى الوراء أكثر من أن يكون متطلعاً إلى الأمام، وعذره في ذلك أنه كتبه في مطلع شبابه، ومن ذاك التاريخ إلى الآن لا نجد من جعل آية النظر إلى كيف بدأ الخلق منطلقاً لبحث هذه المشكلة التي يعانيها الطلاب والأساتذة في العالم الإسلامي قاطبة، وعلى الرغم من أن المشكلة ملحة والآية القرآنية ليست مثل الكتب المنسية فإن الفكرة المسيطرة تحول دون رؤية الأمور الواضحة التي تكاد تتفقاً العين».

الرد على الأفغاني

في الحقيقة إن المشكلة التي يريد إثارتها في العالم الإسلامي غير قابلة للاستجابة، ولن تلقى قبولاً مناسباً إلا من قبل العلمانيين الذين وقع هوى الفكر المادي البحث في نفوسهم، وإن هؤلاء

٣٢٦ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص(٢١٥ - ٢١٦).

حين ينطلقون في هذا الاتجاه، فهم يعرفون حقيقة وضعهم ومدى انحرافهم عن منهج الإسلام، وبعدهم عن الدين، وكذلك فإن الوسط الثقافي الإسلامي يدرك أبعاد هذا التحول الفكري لديهم. وإن الذي دعا جودت أن يتوجه باللوم الشديد لأستاذه جمال الدين الأفغاني، يكمن في معارضة الأفغاني وتصديه لنظرية تطور الإنسان القادمة من الغرب، وقد هاجم الأفغاني النظرية الدارونية وفند مزاعمها بأسلوب السخرية والتهكم، وقد وجه الأفغاني^(٣٢٧) تهمة الكفر والإلحاد لدعاة هذه النظرية بين المسلمين في كتابه «الرد على الدهريين» حيث يقول:

«رأس القائلين بهذا القول (أي الدهرية)، (دارون) وقد ألف كتاباً في بيان أن الإنسان كان قرداً، ثم عرض له التنقيح والتهديب في صورته بالتدرج على تنالي القرون المتطولة، وبتأثير العوامل الطبيعية والخارجية حتى ارتقى إلى برزخ (أوران أتوان) ثم ارتقى من تلك الصورة إلى أول مراتب الإنسان ..»

ثم يقول: «على زعم داروين هذا، يمكن أن يصير البرغوث فيلاً بمرور القرون والدهور، وأن تنقلب الفيل برغوثاً ..»

هذه هي العبارات التي كتبها الأفغاني حول التطور، فآثار حفيظة جودت عليه، مما دعاه إلى توجيه النقد الشديد إلى كتابه المذكور.

ولسنا هنا في معرض توجيه النقد لنظرية دارون، بقدر ما نهتم بإيجاد العلاقة بين فكرة التطور التي يؤمن بها جودت، وفكرة التطور في الفكر المادي الماركسي، ويأتي هذا الربط من خلال قوله: «إن الخلق يزيد، ويزيد إلى التحسن والتقدم»^(٣٢٨) وقوله: بأن معرفة كيف بدأ الخلق يجب أن نحصل عليها من خارج القرآن، أي من آيات الآفاق والأنفس، والتاريخ يقول حول ذلك: «ورؤية أمثلة لخروج الإنسان من حالات شاذة إلى الحالة السوية، مثل انتقال الإنسان من أكل لحم أخيه ميتاً إلى التقزز من هذا الأمر. فمن خلال معرفة آيات الله في الآفاق والأنفس، والتبصر في التاريخ، وكيف بدأ خلق الإنسان والمراحل التي قطعها عبر التاريخ...»^(٣٢٩).

٣٢٧ - كان جودت يتلقى من أفكار الأفغاني ومدرسته العقلية ويصفه بالمصلح الكبير، وإن حقيقة انقلابه المفاجئ على أستاذه تكمن - والله أعلم - من خلال التغيير الذي طرأ على فكر جودت، وانتقاله من المذهب العقلي إلى المذهب المادي، واستقراره على الأمر في كتابه الأخير «اقرأ» وبعض الرسائل - راجع بتوسع فصل الانتماء الفكري لجودت سعيد من هذا الكتاب ص ٢٦٥.

٣٢٨ - كتاب «اقرأ» ص ٢١٤.

٣٢٩ - كتاب العمل ص ٦٤.

كما ذكرنا في أول هذا البحث كيف يدعوننا لتخيل وضع الكرة الأرضية حيث يقول:

«لو تيسر للإنسان أن يراقب فكراً وضع الكرة الأرضية ونشوء الحياة فيها وأنواع الحيوانات التي عاشت فيها وأنها يوماً ما كانت الحياة كلها في الماء، ثم صارت في اليابسة، ثم وجد الإنسان...»^(٣٣٠). وهل هذا التسلسل في وجود الأشياء، إلا من خلال نظرية دارون، وعلماء الاجتماع الوضعيين، ونظرية النشوء والارتقاء، التي تزعم أن الحياة كانت في الماء من خلية واحدة، ثم وجد الإنسان؟ إن إقرار جودت بهذه النظرية يجعله في وضع معارض لعقيدة المسلمين، العقيدة التي تلقوها من الكتاب والسنة، بأن الله هو الذي خلق الإنسان خلقاً مباشراً، وسأعرض عدداً من الآيات الكريمة التي توضح ذلك:

قال تعالى مبيناً أن الإنسان خلق من تراب:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ ۖ كُنْ فَيَكُونُ﴾

[آل عمران: ٥٩].

ثم قال تعالى يصف هذا التراب الذي خلق منه آدم:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾

[الحجر: ٢٦].

ثم يضيف الله تعالى وصفاً آخر لهذا الخلق:

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِن صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾

[الرحمن: ١٤].

ثم يقول الله تعالى أنه بدأ خلق الإنسان من طين:

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ﴾

[السجدة: ٧].

قال تعالى في وصف الطين الذي خلق منه الإنسان:

﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾

[الصفات: ١١].

وقد فصل طريقة الخلق عندما قال:

﴿يَا بَلِيْسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيْٓ﴾

[ص: ٧٥].

هذا كان في بدء الخلق، أما خلق سلالة الإنسان بعد ذلك:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾

[الفرقان: ٥٤].

وقال مبيناً صفة الماء الذي يخلق منه الولد:

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾

[النحل: ٤].

فالله تعالى يصف لنا كيف خلق الإنسان بتفصيل دقيق، فكيف نتخلى عن هذا العلم الصادر من لدن حكيم عليم، ونتلقى الأمر من أدعياء العلم والحفريات أتباع دارون؟!؟

نظرية التطور

وهناك ملاحظة يجب الانتباه إليها أثناء بحث موضوع التطور، وهي عندما لا يذكر البعض إيمانهم صراحة بنظرية دارون، وأن أصل الإنسان من سلالة الحيوان، ولكنه يؤكد على إيمانه بالتطور في كل المجالات، وهذه خدعة، لا تقل فظاعة عن الإيمان بنظرية دارون المعروفة بالنشوء والارتقاء، وسيظهر هذا الأثر خلال البحث في الجوانب الأخرى التي يحملها جودت عن فكرة التطور، وإن كنا هنا غير معنيين بتنفيذ نظرية دارون، فإن ما كتب حولها يغنينا عن ذلك، ولكن لا بد من مقارنة بعض الأفكار التي يلتقي فيها دارون وأتباعه مع جودت وأفكاره.

نظرية الصفات المكتسبة:

لقد كانت المحاولة الأولى لتقديم نظرية التطور، من خلال نظرية الصفات المكتسبة، حين تقدم بها «لامارك» وعرفها بقوله «إن صفات الكائن الحي، ما هي إلا نتيجة طبيعية لتأثير البيئة منذ

العصور الأولى لبدء الخلق، وإن اضطرار الكائن الحي، تحت طفرة بيئية، لاستعمال عضو من أعضائه، أو إهمال استعماله، هو العامل الوحيد في وجود هذا العضو، وتطوره، أو في اضمحلال هذا العضو، ومن ثم انقراضه»، ثم يقول لامارك: «إن انقراض العضو الذي يضطر الكائن الحي إلى إهماله، بتأثير البيئة المحيطة به، لا يتوقفان، أي التطور أو الانقراض عند الكائن الحي نفسه، وإنما يصبحان ظاهرة تتوارثها الأجيال المتعاقبة لهذا الكائن الحي». وقد ضرب لامارك مثلاً لذلك بعنق الزرافة الطويل إنما مرده إلى البيئة المحيطة بالزرافة، كانت تدفع بها إلى أن تمد عنقها للوصول إلى أوراق الأشجار العالية، ونتيجة لضغط البيئة، بدأت فقرات عنق الزرافة في الازدياد تدريجياً^(٣٣١) ولقد أجب عن هذه النظرية بأسلوب واقعي معروف، لماذا لم يحصل لجميع الحيوانات الموجودة يومئذ - وهي كثيرة - ولم تتطور فقراتها وتزداد أعناقها أيضاً؟ ولماذا ظلت الأغنام برقبة قصيرة مع أن الظروف واحدة؟!

نظرية البقاء للأصلح:

ولقد أقام لامارك بحوثه قبل ظهور دارون، ولكن دارون تبنى هذه النظرية، وأدخل عليها بعض التعديلات، لتظهر بشكل نظرية علمية، فطرح عليها «قانون البقاء للأصلح» أو الانتخاب الطبيعي ومن الأسماء التي ظهرت بها «النشوء والارتقاء» وكانت ردود الفعل عند العلماء سريعة، وكانت أقوى الضربات التي تلقتها هذه النظرية، عندما قام العالم الألماني مايزمان عام ١٨٨٢ بإجراء عملية بتر في أذنان الفئران لمدة تسعة عشر جيلاً متتالياً، بدون أن يحصل على فأر واحد بدون ذنب^(٣٣٢)، وهذا الذي قصم ظهر هذه النظرية من أساسها، وجعلها تهالك أمام التجربة والواقع.

وقد حدثني أحد طلبة العلم عن حادث طريف، حول هذا الموضوع، جرى في جامعة دمشق، حين كان أحد الأساتذة يلقي محاضرة حول علم الاجتماع، وقد انتصر الأستاذ لفكرة التطور، وكان يكثر من الأمثلة حول صحتها، وكان مما حدث به الطلبة أنه لو أجرينا تجربة على الكلاب، وقمنا بقطع أذنانها، بعد كل ولادة جديدة، فإننا نحصل بعد ألفي عام على جيل من الكلاب بدون أذنان، فاستأذن الطالب المذكور للرد على الأستاذ، وقال: هذه تجربة تحتاج إلى أجيال مستمرة، ولا ندري النتيجة النهائية لها، ولكننا نملك الدليل القطعي على خطأ هذه النظرية، من خلال مشاهدة عملية الختان المعروفة عند المسلمين واليهود، منذ أكثر من ألفي

٣٣١ - العلم يتبرأ من نظرية دارون ص ٣٩ - ٤٠.

٣٣٢ - المصدر السابق ص ٤٢.

عام، ولم يحدث أن طفلاً واحداً من هؤلاء ولد مختوناً، كما يقتضي مفهوم النظرية، ولا أستطيع أن أصف الآن الموقف الصعب الذي كان عليه الأستاذ!!

والمهم في الموضوع، كيف يتجرأ جودت على إعادة النشاط حول هذه النظرية بعد أن دحضت علمياً، قبل أكثر من مائة عام!

يقول جودت نقلاً عن إقبال:

«وفي الحق: إن الطريقة التي استعمل بها القرآن لفظ الوحي، تبين أنه يعتبر الوحي صفة عامة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف مراحل التدرج والتطور في الوجود، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان الذي ينشئ له تطوره عضواً جديداً، يمكنه من التكيف مع بيئة جديدة، والإنسان المستلهم للنور من أعماق الوجود، كل أولئك أحوال من الوحي، تختلف في طبيعتها وفقاً لحاجات مستقبل الوحي، أو لحاجات نوعه الذي ينتهي إليه»^(٣٣).

إن نظرية البيئة هذه التي يزعم جودت وأستاذه إقبال صحتها، لم تقف أمام النقد العلمي لحظة واحدة، بل أصبح الإيمان بها في بلادنا مدعاة للسخرية والاستهزاء، كما يوصف بنفس الوقت بالابتعاد عن العلمية..

ولم يستطع دارون وأنصاره من بعده التوصل إلى تفسير علمي مقبول لنظرية التطور، وإنما كانوا يتقلبون في اضطراب واضح، وعجز ظاهر أثناء محاولة تقديم الأدلة المناسبة، التي تساهم في تثبيت أركان هذه النظرية، وعندما بحث آرثر كيث (١٨٦٦ - ١٩٥٥) هذه النظرية، وعجز عن الإتيان بدليل علمي مقنع، يبرر إيمانه بهذه النظرية وحماسه لها، اضطر إلى الاعتراف بكل صراحة ووضوح أنه لم يكن أمامه إلا أحد سبيلين، فإما أن يؤمن بنظرية دارون «التطور» وإما أن يؤمن بنظرية الخلق المباشر التي تقول: بأن الله هو الذي خلق البشر، فأثر الإيمان بنظرية دارون رغم اعترافه بضعفها، ولم يكن ذلك إلا لأنه لا يؤمن بالله!

مفهوم البيئة عند جودت سعيد:

يظهر جودت اهتماماً بالغاً بإبراز دور البيئة، في صياغة الحياة البشرية، وقد ألمح إلى أمر في غاية الخطورة عندما جعل للبيئة سلطاناً كاملاً على صوغ الإنسان، كبديل لأمر السماء، ولا يسعني إلا أن أضع بين يدي القارئ عبارات غريبة عن الشعور الإسلامي، لا يتصور أن تصدر

عمن يؤمن بالله ورسوله، فمن يؤمن بالله ورسوله لا يظهر استخفافاً بلفظ الجلالة بينما هو يظهر احتراماً للبيئة، ومن خلال عباراته نستطيع أن ندرك أيهما نال التقدير والاحترام عنده، اسم الله - جل وعلا - أم البيئة!!

قال:

«لم أعد ترهيني قعقة الكلمات: الروح، النفس، أو الله، أو الرسول، أو قال فلان وفلان، نريد أن نتحدث ماذا يحدث لنا، وكيف يحصل الفهم؟؟ وكيف نعرف ما فهمناه أننا فهمناه؟؟ وكيف يحدث الفهم؟؟ وكيف انتقلت إلى هذه الأفكار؟؟ دعونا من الحديث عن السماء، ولنبحث في الأرض، لنعد إلى الإنسان المولود على الفطرة.

كيف تصوغ البيئة هذا المولود؟؟ إن هذا يحدث أمامنا بقوى تحيط بنا وتصدر منا وليست غيباً ولا خارقاً، كما أنها ليست مما لا يستطيع العقل فهمها، أو السيطرة عليها»^(٣٣٤).

هذه هي النتيجة الحتمية لهذا الاتجاه: دعونا من الحديث عن السماء، ولنبحث في الأرض، استخفاف وتهكم واستصغار لاسم الله ولاسم الرسول، وتعظيم واهتمام بالبيئة وما يصدر عن البيئة، وما هو من البيئة. لماذا لم تعد ترهبه كلمات الله أو الرسول؟ ماذا حدث عنده حتى فقدت هذه الكلمات قدسيها في نفسه، لماذا يريد منا أن ندع الحديث عن السماء، ونخلد إلى الأرض..؟

﴿وَأْتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾
[الأعراف: ١٧٥].

ولنا أن نتساءل، لماذا يذكر البيئة بهذه الأوصاف، وإعطائها القدرة على صوغ المولود ورعايته، لماذا الإكثار من إشارات الاستفهام التي يضعها بعد كل عبارة فيها دعوة لحب البيئة والتزامها، والرجوع إليها! وكأنها أصبحت إلهاً يعبد!! إن في نفسه شيئاً لا يريد أن ييوح به الآن!!! لماذا يجعل البيئة هي التي تحيط بالمولود وتصوغه، لماذا يغفل أن يذكر حفظ الله ورعايته لنا؟؟ لماذا لا يقرر في هذا الموضع بالذات، أن الله هو الذي يرعانا ويرزقنا، وإذا مرضنا فهو يشفيها، لماذا يصير هنا على البيئة؟ وهل يقصد بها «الطبيعة» التي وصفها لامارك ودارون، وأن

لها التأثير العظيم على الإنسان، كما أسلفنا، أم يقصد البيئة (المادة) التي يجعلها الماركسيون أصلاً للحياة البشرية، حين يصرح أنجلز «وخارج الطبيعة والإنسان لا يوجد شيء».

قد يستغرب البعض أن يكون هذا الفكر صادراً من إنسان يزين كتاباته بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كيف يجمع بين هذا الكلام المقدس وهذا الانحراف العظيم؟!؟

يقول البروفيسور الفرنسي جين روستند^(٢٣٥): «نظرية دارون تافهة...! زعم تشارلز دارون أن نظرية النشوء والارتقاء تعتمد على ما أطلق عليه وصف (تنازع البقاء) أو (الانتخاب الطبيعي)، وهو مصطلح يقصد منه أن الطبيعة تصطفي العناصر الأقوى، ذات القدرة على التصارع، لتبقيها حية، بينما تُلْغى العناصر الأضعف وتُقدف بها إلى الفناء».

ومن خلال عنوان مثير «عذر أقبح من ذنب» ينقل الأستاذ زياد أبو غنية قول آرثر كيث: «الارتقاء غير ثابت، ولا يمكن إثباته، ونحن نؤمن بهذه النظرية، لأن البديل الوحيد لها هو الإيمان بالخلق المباشر، وهو أمر لا يمكن حتى التفكير فيه»^(٢٣٦).

فما الذي دفع جودت أن يطلب فهم مبدأ خلق الإنسان خارج النصوص الشرعية؟ وما الذي جعله يتغافل عن الحقائق القرآنية الناصعة، ويلج بالطلب لقيام ورشة عمل من خلال السير في الأرض ومعرفة كيف وجد الإنسان؟

إن جودت يضع تصوراً عن تطور الإنسان في جميع مراحل الحياة البشرية، ويزعم أن من يتتبع كيف بدأ الخلق، وكيف ينمو ويزداد، يأخذ فكرة جديدة عن المبدأ والمصير، فيقول: «لأن من عرف كيف بدأ الخلق ضعيفاً وعاجزاً ثم نما نمواً بطيئاً، وأن هذا النمو اقتضى دهوراً طويلة. فقد يقوده التأمل في بدء الخلق إلى التفكير في مصير الخلق، ليس مصيره في يوم النشور، بل مصيره الدنيوي»^(٢٣٧).

يقول جودت عن حياة الإنسان الأول: «إن آثار الإنسان، قبل الكتابة، موعلة في القدم آلاف آلاف السنين.. إن العلم الذي يغفل عن التطلع إلى كيف بدأ خلق المخلوقات المادية والمعنوية، لا يخلو من الأوهام والأهواء، فيكون مشتبهاً بالخرافات»^(٢٣٨).

٣٣٥ - العلم يتبرأ من نظرية دارون ص ٨٥.

٣٣٦ - راجع بتوسع كتاب «العلم يتبرأ من نظرية دارون» ص ٣٤ وقد نقل قول آرثر كيث من كتاب «الدين في مواجهة العلم» تأليف وحيد الدين خان.

٣٣٧ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢١٢.

٣٣٨ - المصدر السابق ص ٧٢ - ٧٤.

كل من يدرك طبيعة البحث يلمح مفهوم جودت عما يقصد هنا، وموضع الخرافات التي يعينها، وأنه يلمح إلى أنها تكمن في كل شيء غير مادي، ولا تستند إلى السير في الأرض والقيام بأعمال التنقيب والبحث!!

وكما بينا، في فصل إلغاء النبوة، عن اعتقاد جودت بأنها حالة من التطور، وشكل من أشكاله: «وفي طفولة البشرية تتطور القوة الروحية، إلى ما أسميه «الوعي النبوي» وهو وسيلة للاقتصاد في التفكير الفردي والاختيار الشخصي، وذلك بتزويد الناس بأحكام جاهزة واختيارات وأساليب للعمل، أعدت من قبل»^(٣٣٩).

لم يدع جودت شيئاً خارج مفهوم التطور، حتى أنه وصف النبوة من خلال التطور، وكذلك يصف العقيدة بالتطور، فيقول بعد استعراضه المكانة العلمية للحكماء، على مدار التاريخ: «هذه الرؤية التاريخية لتطور العقيدة والسلوك»^(٣٤٠).

ومن هذه النظرة كانت دعوته لإعادة النظر بكل ما نراه من حيث كيف بدأ خلقه، سواء كان مادياً أو غير مادي، وعبر عن غير المادي بضرورة معرفة كيف بدأ الإنسان يدرك معنى الألوهية.

ونستطيع أن نعبّر عن مفهوم تطور الألوهية عند الوضعيين بملخص مقتضبة، إن الإنسان كان ينتقل في اعتقاده من عبادة الطبيعة أو أحد مظاهر البيئة إلى عبادة الأرواح والملائكة، بدافع الخوف، وكان ينتقل من مفهوم الآلهة الكثيرة (الشجر والكواكب والشمس وغير ذلك) إلى عقيدة التثليث المعروفة، ثم إلى الثنائية (الظلمة والنور) ثم إلى التوحيد، ويعتبرون أن فكرة التوحيد تمثل تطوراً سامياً في مفهوم العبادة، أو كما يسميها توينبي - وجودت - بالأديان العليا من خلال تطور الأديان.

وفي هذا الإطار يمكن أن نضع تطوراً ثابتاً لمفهوم الألوهية، وكيف بدأ الإنسان يدرك هذا المفهوم.

مما لا شك فيه عند المسلمين أن العقيدة التي كان يؤمن بها آدم هي عقيدة التوحيد الخالص، وأنه تلقى هذه العقيدة من الله تعالى.

٣٣٩ - العمل ص ١٣٠ نقلاً عن إقبال.

٣٤٠ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ١٩٧.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَءَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

ويقول تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَتُبْؤُنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣١].

ولما خالف آدم وحواء الأمر، بعد أن أزلهما الشيطان، قال الله تعالى، يصف عودة آدم، وتوبة الله عليه: ﴿فَتَلَقَّى ءَادَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٢٧].

وقال تعالى يصف ضعف الإنسان: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ ءَادَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسَىٰ وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥].

وهذا التوحيد الذي كان عليه آدم، ومنهجه في التلقي من الله، والأوبة إليه بعد حالة الضعف والقصور، كان منهج الأنبياء من بعده. وكان يأتي على هذا المنهج بعض المعتقدات الوثنية، كلما خرج الناس عن هذا الأمر، واستمدوا من غيره..

وإن ما يسميه علماء الاجتماع الوضعيون تطوراً في مفهوم العقيدة، يسميه القرآن انحرافاً عن المنهج، وخروجاً من العقيدة.

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وعندما يتناول المسلمون تاريخ الأديان، فإنما يكون البحث في تاريخ انحراف الحياة البشرية، وليس في تصور حالة من التطور في الاعتقاد، لأن الأصل الأول كان عقيدة التوحيد.

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا أَخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا أَخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا أَخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

[البقرة: ٢١٣].

وقال تعالى يبين مهمة القرآن، من خلال تصور شامل للإسلام:

﴿وكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَمَا أَخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنْ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ فَلِذَلِكَ فادَّعُ

وَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ
وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمُ لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمُ لَا
حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ
مِنْ بَعْدِ مَا أُسْتُجِيبَ لَهُمْ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ
عَذَابٌ شَدِيدٌ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ
السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿
[الشورى: ٧ - ١٦].

تطور الأجنة القرآنية

سيطرت فكرة التطور عند جودت حتى طغت على منهج تفكيره، وشغلت مساحة واسعة من حديثه وكتبه، مما جعله يتصور التطور في كل شيء، وقد نظرت في عباراته التي صدر بها بحثه، حول تطور الآيات القرآنية، فوجدت أنه يستخدم ألفاظاً، لا تليق بمقام القرآن وقديسيته، حيث وصف بعض الآيات القرآنية بأنها تمثل «الأجنة القرآنية». فقال:

«يذكر إقبال بأسى وأسف إهمال الأجنة القرآنية لمجالات العوامل المؤثرة في صناعة المجتمع. ويقول في رسالته إلى نيكلسون: (إني مقتنع تماماً بأن فتح البلاد لم يكن من البرنامج الأساسي للإسلام، والحق أنني أعتبر من الخسارة الكبرى أن يوقف تقدم الإسلام كإيمان فاتح نمو (أجنته) التنظيم الاجتماعي والديمقراطي والاقتصادي التي أجدها متوزعة في صفحات القرآن، وفي سنة (النبى).

والآيات التي سنعرض لها في خاتمة كتابنا هي بهذا المعنى أي لإحياء الأجنة التي طالما بقيت في حالة كمن.

وعلينا أن ننبه إلى أن الأسلوب الذي نتناول به الآيات يختلف كثيراً عن الأسلوب الذي يحاول التقاط إشارات من القرآن للدلالة على مسائل وجزيئات في العلم الحديث، بينما الجانب الذي نهتم به هو إيضاح مبادئ ومناهج (إنتاج المعرفة والعلم) وليس بحث مسائل العلم، ومن هذا المنطلق كان اختيارنا للآيات التالية:

١ - ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ ..

٢ - ﴿سَنُرِيهِمْ عَآيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾.

٣ - ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

٤ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى﴾ ..» (٣٤١).

لقد تعرضت لبحث هذه الآيات في مواضع أخرى، ولكننا هنا نبحت فيها من جانب خاص بموضوع التطور، ومن الأمور التي تستحق الإشارة إليها، هو أن هذه المصطلحات، ليست من وضع جودت، وإنما نقلها عن مالك بن نبي^(٣٤٢) وقد قام مالك بنقلها أيضاً عن محمد إقبال في رسالته إلى نيكلسون، ولم يكن من سبيل المصادفة، أن يلتقي هؤلاء الثلاثة على رأي واحد، لو لم تجمعهم حقيقة المنهج المادي الذي ينطلقون منه.

وإن اختيار جودت «الأجنة القرآنية» عنواناً لبحثه يثير أمراً غريباً على الساحة الثقافية الإسلامية، كما أنني قد وجدت من خلال البحث في هذا الموضوع توافقاً اعتقادياً بين جودت وزملائه، وبين إبراهيم النّظام، وأن هناك انسجاماً في الأفكار، ولقد كان النّظام قديماً معتزلياً، كما كان يتبع منهج الفلاسفة، وعامل الصلة بأفكار النّظام يساهم في تصنيف خاص، يربط هؤلاء بالفرقة التي ينتسب إليها النّظام، وفي فرقة القدرية بشكل خاص، والمعتزلة بشكل عام، وسأذكر هنا بعض المجالات التي يلتقي بها النّظام مع جودت في موضوع التطور:

١ - يقول النّظام إن الله خلق الكون دفعة واحدة، وإنه جعل الخلق في حالة كمون أو كما قال: إن بعضها يمكن في بعض إلى حين وقت ظهوره، وقد نقل الشهرستاني قوله: «من مذهبه أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة، على ما هي عليه الآن: معادن ونباتاً وحيواناً وإنساناً، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام على خلق أولاده، غير أن الله تعالى أكن بعضها في بعض، فالتقدم والتأخير إنما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها، وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة، وكان النّظام أكثر ميله أبداً إلى تقرير مذهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين» (٣٤٣).

٣٤١ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٠٧.

٣٤٢ - كتاب «الأفروآسيوية» ص ٤٣، الطبعة الثانية، بيروت.

٣٤٣ - الملل والنحل للشهرستاني ١/٧٦.

٢ - كما نلاحظ توافقاً آخر عند النظام، هو ميله للوقعة في كبار الصحابة وذمهم، وقد وضع جودت قاعدة للنيل من الصحابة كما جاء في نهاية الكتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم»^(٣٤٤) تحت شعار الفصل بين المبدأ والتطبيق.

٣ - كما يلاحظ توافق جودت مع أفكار النظام الذي كان يميل إلى القدرية ومذهب الاختيار في إرادة الإنسان، وخلق لأفعاله، وتقريره لمصيره بيده، وهذا ما يؤيده جودت ويدعو إليه. أليس غريباً أن يذكر محمد إقبال في رسالته إلى نيكلسون أن هناك أجنة في القرآن للديمقراطية والتنظيم الاجتماعي والاقتصادي^(٣٤٥)؟! وسنرى هذا الأثر من خلال الآيات التي وقع عليها الاختيار، لتكون منطلقاً لتطور الأفكار.

أولاً: ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخُلُقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

وقد حاول جودت أن يبشر الإنسانية، من خلالها، بضرورة إعادة النظر بكل ما نراه من حيث كيف بدأ خلقه، كما يستدل بها على تطور العقيدة والإنسان والكون، ثم قال في نهاية الفصل:

«إن هذه الآية تنقل موضوع بحث معرفة كيف بدأ الخلق في آيات الكتاب إلى آيات الآفاق والأنفس والسير في الأرض»^(٣٤٦).

ثانياً: ﴿سَرِّبْهُمْ عَايَتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣].

ومن خلال هذه الآية يبشر بتبديل مصدر الدليل ومصدر المعرفة ويجعلها في آيات الآفاق، ثم يجعل هذه الآيات حكماً على آيات الله في القرآن، وأنها ستشهد على صحتها، كما اعتبر هذه الآية منطلقاً لأصول جديدة للدين، واعتبار الأصول المعتمدة لا تؤدي دوراً أساسياً، ويمثل هذا الاتجاه منطلقاً للانحراف عن إجماع الأمة^(٣٤٧).

٣٤٤ - راجع بتوسع الفصل الخاص بالصحابة والسلف الصالح من هذه الدراسة وكتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٢٠٦.

٣٤٥ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٠٧.

٣٤٦ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٠٩ - ٢١٥.

٣٤٧ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢١٧ - ٤٠.

ثالثاً: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ .. [الجاثية: ١٣].

من خلال هذه الآية يبشر بأن الإنسان أصبح نائباً لله في الأرض؛ يقول جودت: «في هذه الآية مكانة الإنسان الحقيقية، أو كما يقول إقبال «في مقام النيابة الإلهية» فإذا كان ما في السماوات والأرض جميعاً مسخراً لخدمة الإنسان، فإن نائب الحق - الإنسان - يأمر هذه الأشياء، فتطيعه، حين يحقق شروطها»^(٣٤٨) ويقول في موضع آخر: «الإنسان هو جارحة الله في الأرض».

ولا يخفى ارتباط هذه المفاهيم مع أصحاب المذهب الوضعي، الذين ينتظرون «الإنسان الكامل» أو «الإنسان السوبرمان»^(٣٤٩).

رابعاً: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَرَى وَالصَّبِيَّانَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ..^(٣٥٠).

يبشر جودت من خلال هذه الآية بوحدة الإنسانية على دين واحد وأن هذه الآية لا تزال في حالة كون، أي في حالة ستر وخفاء، وأنها تقدم نظرة تفاؤلية ورؤية تسامحية، ورغم أن الآية لا تشير إلى هذا الموضوع وإنما تعني العكس تماماً مما ذهب إليه جودت، إلا أنه اعتبر التسامح حاجة إنسانية عالمية، ويستمر جودت في الإطراء على التسامح، ليصل إلى المطلوب النهائي، وهو التقريب بين الأديان، فيقول:

«إنني أستخدم هذه الآيات كمؤشرات إلى اتجاهات جديدة، ومنطلقات لمبادئ غير عادية، ومواضيع لبحوث لم تعط ما تستحق من عناية، لأن مثل هذه المواضيع تحتاج إلى رؤية تاريخية صيرورية واضحة شاملة للماضي، للوصول إلى رؤية إبداعية للمستقبل.

وحين ننظر إلى أهل الكتاب، وأنهم يؤمنون بخالق الكون، ويؤمنون بأنه أرسل رسلاً، وأنزل معهم شرائع للعمل الصالح، ويؤمنون بالمعاد يوم القيامة.. إن هذه الأصول المشتركة الكبيرة ووظائفها وعواقبها، ينبغي أن تحول دون أن تتفرق أمة النبوة وأمة الإيمان بالله واليوم الآخر.

٣٤٨ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٢٣.

٣٤٩ - ومن هؤلاء الفيلسوف الألماني الملحد نيتشه وقد روج لهذه النظرية في كتابه (هكذا تكلم زرادشت).

٣٥٠ - سورة البقرة: ٦٢.

هذه القضايا ذات الأصل الموحد الكبير ينبغي أن لا تضيع أهدافها في اتباع الأهواء والنظرات المحدودة، وعلى أهل الحق أن لا يستفهم من ضيعوا الأصول، وأن يلتزموا كلمة التقوى وكانوا أحق بها»^(٣٥١).

وليس المهم في هذه الفقرة التوسع في البحث، فإن لكل موضوع فيها فصلاً خاصاً بها، ولكن الملاحظة الهامة هنا هي حالة الكمون التي اعتمدها، لتكون إرهاباً لمنطلقات جديدة متطورة، لم يعهدها السلف «حسب رأيه» أو لم يكونوا مؤهلين لمعرفة في الفترة الزمنية من العالم القديم. لقد فتح جودت، بعمله هذا باباً واسعاً لتعطيل آيات الله، والادعاء بظهور أجنة جديدة، ولا يعلم إلا الله.. كم ستكلف المسلمين من مصائب عظيمة، وكما ستنزّل في الأمة من جراء ذلك فتن كثيرة!! حيث يتجرأ بعض الناس، فيزعم أنه اكتشف جديداً آخر في القرآن، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

نشأة الإنسان

توكيداً لتوجه جودت نحو تبني نظرية التطور، وسيطرتها على منهج التفكير عنده، وشمولها لجوانب كثيرة من بحوثه، نستطرد هنا في دراسة ظاهرة بارزة عنده، وهي أنه يتبنى موقف علماء الاجتماع الوضعيين، في موضوع ظهور الإنسان على الأرض، وعلاقة ذلك بظهور اللغة بين الناس.

«إن قدرة الكلام جعلت في الإمكان إدخال عامل تربوي فائق زيادة على الوراثة العضوية، إذ صارت الخبرات البشرية ممكنة الانتقال مشافهة. وإن ما يعرفه العلم عن بداية ظهور اللغة، والنطق والكلام عند الإنسان ضحل محدود، مع أن إنسانية الإنسان قد بدأت مع الكلمة واللغة: فبالكلمة ارتفع الإنسان إلى مرتبة الإنسان، كما بدأ تاريخ الإنسان يسجل ويُعرّف، وتنتقل خبرات السابق إلى اللاحق مع اختراع الكتابة والقراءة التي أضاعت مسيرة الإنسان. وبقدرة تعلم الأسماء صار آدم وذريته خلقاً آخر»^(٣٥٢).

٣٥١ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٢٥١.

٣٥٢ - كتاب «اقرأ وربك الأكرم» ص ٦١.

يلاحظ تأكيد جودت، أن الإنسان صار إنساناً بعد أن تعلم اللغة أو وضعها، وأنه قبل الكلمة ومعرفة اللغة لم يكن في مرتبة الإنسان، ثم زعم أن الإنسان أصبح مستأهلاً للخلافة بعد تعلم الأسماء وتفتح مواهبه وقدراته الكامنة، فيقول:

«وهذه القدرة الجديدة جعلت خطاب الله تعالى لآدم - عليه السلام - من نوع آخر، فإن وحيه - جل شأنه - إلى البشر، ليس كوحيه إلى النحل. وبذلك صار آدم مستأهلاً للخلافة في الأرض، لأن تعلم الأسماء فتح مواهبه وقدراته الكامنة، فقد تعلم الأسماء وسيتعلم بعد ذلك أن يقرأ، وسيقرأ باسم ربه الأكرم»^(٣٥٣).

يلاحظ، أن جودت يجعل موضوع خلق آدم في مراحل طويلة ويعتمد في ذلك على معلومات علماء الاجتماع، دون النظر في الحقائق القرآنية الواضحة، فيقول في ندوة تلفزيونية:

«إن الكون قبل عشرة آلاف سنة، كيف كان الإنسان، إنه كان يعيش في الكهف - لم يكن يعرف الزراعة بعد، ولم يكن استأنس الحيوان، وكان يمشي على قدميه فقط، إذن لما ننظر كيف بدأ خلقه ضعيفاً، تطارده الحيوانات ليتغذوا به، وهو يطارد الحيوانات ليتغذى بهم، وهو ضعيف أعزل... وكيف أن آخر المخلوقات هو أرقاها، وأن هذا الإنسان الذي كان عرياناً يمشي، يعيش في الكهوف، والآن استطاع أن يفهم، وصار مصيره في يده»^(٣٥٤).

إن الحقائق القرآنية تقدم لنا آدم أبا البشر عليه السلام أنه كان نبياً يوحى إليه، ولا يقبل من أحد أن يدعي أن آدم أو واحداً من أتباعه - وهم أولاده وأحفاده - الذين يؤمنون بالله كما كان يؤمن آدم - كان يمشي عرياناً، كما يدعي أصحاب نظرية التطور في «علم الأديان المقارن». وإن ما وجد من حالات في بعض القبائل الاستوائية البعيدة العمران، لا يمثل إلا حالات شاذة، وبعيدة عن الدين، وتمثل خط الانحراف عن الطريق المستقيم الذي بدأه آدم - عليه السلام - وذريته الصالحة، يقول تعالى:

﴿يَبْنِيْ عَادَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ
التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ ءَايَتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ يَبْنِيْ عَادَمَ لَا
يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اَبْوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا

٣٥٣ - المصدر السابق ص ٦٢.

٣٥٤ - جاء هذا الحديث بألفاظه في ندوة تلفزيونية بالاشتراك مع محمد سعيد رمضان البوطي على التلفزيون السوري.

لِيُرِيَهُمَا سَوْءَ اتِهِمَا إِنَّهُ يَرَلُّكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا
الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا
ءَابَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا
لَا تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ
الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ
مُّهْتَدُونَ * يَبْنِي عَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا
تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ
وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ
الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

يعقب سيد على هذه الآيات، فيقول:

«فإن القصة والتعقيبات عليها تشير إلى شيء مركوز في طبع الإنسان وفطرته، وهو الحياء من
التعري وانكشاف سوائه .. وهذه الآيات كلها توحى بأهمية هذه المسألة، وعمقها في الفطرة
البشرية، فاللباس، وستر العورة زينة للإنسان، وستر لعورته الجسدية. كما أن التقوى لباس
وستر لعوراتهِ النفسية.

فالفطرة السليمة تنفر من انكشاف سوائها الجسدية والنفسية، وتحرص على سترها
ومواراتها، والذين يحاولون تعرية الجسم من اللباس، وتعرية النفس من التقوى، ومن الحياء من
الله ومن الناس، والذين يطلقون ألسنتهم وأفلامهم وأجهزة التوجيه والإعلام كلها لتأصيل هذه
المحاولة - في شتى الصور والأساليب الشيطانية الخبيثة - هم الذين يريدون سلب الإنسان
خصائص فطرته، وخصائص إنسانيته وهم الذين يريدون إسلام الإنسان لعدوه الشيطان، وما
يريد به من نزع لباسه وكشف سوائه، وهم الذين ينفذون المخططات الصهيونية الرهيبة لتدمير
الإنسانية، وإشاعة الانحلال فيها، لتخضع لملك صهيون بلا مقاومة، وقد فقدت مقوماتها
الإنسانية.

إن العري فطرة حيوانية، ولا يميل الإنسان إليه إلا وهو يرتكس إلى مرتبة أدنى من مرتبة الإنسان، وإن رؤية العري جالاً هو انتكاس في الذوق البشري قطعاً، والمتخلفون في أواسط إفريقية عراة، والإسلام حين يدخل بحضارته إلى هذه يكون أول مظاهر الحضارة اكتساء العراة، فأما في الجاهلية الحديثة «التقدمية» فهم يرتكسون إلى الوهدة التي ينتشل الإسلام المتخلفين منها، وينقلهم إلى مستوى الحضارة بمفهومها الإسلامي الذي يستهدف استنقاذ خصائص الإنسان، وإبرازها وتقويتها. وقصة النشأة الإنسانية في القرآن توحى بهذه القيم والموازن الأصلية، وتبينها خير بيان»^(٣٥٥).

ويستمر جودت في تقديم أفكاره عن التطور بكل الوسائل، وأن هذا الأمر يشكل الكون والإنسان، وفي ندوة^(٣٥٦) جديدة تحدث فيها عن تطور الإنسان، من خلال أفكار دارون، ولم ينس أن يقرن ذلك بمنهج الواقعية، الذي يستلهم منه الأفكار، ويحصل عن طريقه على المعلومات، ويعتبر أن الزلزال^(٣٥٧) الذي حدث كان بسبب توصل العلماء إلى معلومات جديدة عن نشأة الحياة على الأرض، وذلك بوساطة الحفريات، وأن هذه المعلومات تختلف عن المعلومات التي كان الناس يحصلون عليها عن طريق الوحي من السماء!

وهو هنا يجاري الداروينية بكل أشكالها حيث يقول:

«وبعد ذلك حدث زلزال آخر، لما بدؤوا يعرفون تاريخ الإنسان في الأرض، لأن الأرض تحدثت بلغتها الخاصة، التي لا يمكن أن ينكرها من له علم، فتبين أن الإنسان كما نظن أنه كما يخيل إلينا أن آدم أول البشر، كان لما وجد معه ثور والمحراث وإنما تبين أن هذا الإنسان عاش طويلاً قبل أن يعرف المحراث، وقبل أن يستأنس الحيوان، عاش ملايين السنين، ربما الآثار العظيمة التي كشفها الناس في أثيوبيا تدل على الهيكل العظمي «لوسا» منذ ثلاث ملايين أو أربع ملايين، لأن الحجر يتكلم بهذا، بعلم لا ينكره أحد^(٣٥٨)، فإذاً هذا العالم بدأ يأخذ معلوماته من واقعه، وكان الناس قبل ذلك يأخذون المعلومات بطريق الوحي من السماء.

لما بدأ الإنسان يتعلم من الواقع، وأن الواقع صار مصدراً للمعرفة.. كيف أن الأرض نشأت الحياة فيها، كيف أن الأرض أتت عليها حين من الزمن لم يكن شيء من الذي فيه حياة فوق الماء،

٣٥٥ - في ظلال القرآن ٣/١٢٧٥.

٣٥٦ - لدي شريط مسجل بصوت جودت سعيد خلال الندوة في السويداء.

٣٥٧ - يقصد الزلزال الذي هز العقيدة الإسلامية بظهور نظرية التطور.

٣٥٨ - لقد تبرأ العلم من نظرية دارون وأبطل الأساس الذي تقوم عليه، ولقد جرى تعديل أفكار دارون مرات عديدة تحت اسم «الداروينية الحديثة».

وإنما كانوا جميعاً تحت الماء ثم تكونت الحيوانات الأخرى البرمائية ثم الحيوانات اللبونة فإذن هذه المعرفة بتاريخ الإنسان صار ضرورياً لإدراك حقيقة الإنسان»^(٣٥٩).

لقد كان جودت في هذه الندوة جريئاً إلى حد بعيد، ولم يكن متحفظاً بالعبارات كما هو شأنه في كتبه، وسنلاحظ ذلك جلياً في أقواله الأخرى خلال هذه الندوة، حول نشأة الكون: «ولكن نحن البشر، بقدر ما نعرف عن تاريخ الإنسان في هذه الأرض، وهناك مسلمة أولى، ينبغي أن نسلم بها، أنه من فضل نظام هذا الكون، سواء نشأ لنفسه - كما يقول الماديون أو نشأ بقدرة خفية، يفسرها من يفسرها كما يريد، إلا أن فضل نظام هذا الكون أن البشر من صنف واحد..».

إلى أن قال عن تطور الدين والثقافة:

«كذلك لا توجد ثقافات غير قابلة للتطور، إن الذين يقولون: إنه توجد ثقافات أو أديان أو أفكار اجتماعية غير قابلة للتطور، إنما يعبرون عن تصور في مرحلة معينة وفي مكان معين». ويستخدم جودت مبدأ التناقض الماركسي في إقرار أفكاره حيث يقول: «وكذلك فإن خصوبة الحياة الفكرية تنتج من المقارنة بين فكرتين، حيث تتولد فكرة جديدة، وكذلك الحياة العملية تتولد من القدرة والإرادة»^(٣٦٠).

التطور عند شحرور

أما رأي شحرور في موضوع التطور، فهو قائم على أسس المادية الماركسية التي تجعل التطور قاعدة عامة للوجود. واستعرض في كتابه هذه الأسس كمسلمات، لا تقبل الحوار، واختار من القرآن مصطلحات إسلامية، وألصق هذه المصطلحات بتلك الأسس، بأسلوب يظهر فيه التكلف، والبعد عن العلمية.

الجدل الداخلي:

وهذه من أصول الماركسية التي تعتبر الجدل الداخلي، في الشيء الواحد، يقوم على التناقضات أو الثنائية التلازمية، وأن هذا الجدل يؤدي إلى تغيير في الصيرورة، وأن هذا القانون يطلق عليه عند الماركسيين: النفي، ونفي النفي المعروف، وزعم أن مصطلح التسييح في

٣٥٩ - ندوة السويداء.

٣٦٠ - العمل ص ٨٦.

القرآن، يمثل حقيقة الجدل والحركة المستمرة، وقد بنى على هذه القوانين مفهوم التطور العام، الذي يشمل الكون والأشياء والأحياء، حيث قال: في الطبيعة يولد شيء ويتطور، ويضمحل شيء ويذهب. وهي حالة تجدد وتطور لا تنقطع.

وهذا قانون فاسد، ولا يصح تعميمه على الطبيعة وأحداثها، ولم يثبت وجود حالة الموت والحياة في كل الأشياء، وأن سبب الموت يقوم في داخل الشيء، وأنه ملازم له، لأنه يوجد أشياء لا تخضع لهذا القانون، أو لحالة الموت أو الفناء المستمرة مثل الأحجار والماء، وأنها لا تتغير بفعل داخلي، وإن كل تغير يحدث فيها، يكون بسبب عوامل خارجية، وليس بفعل ذاتي داخلي في الشيء ذاته.

أما تطور الإنسان، فبناه على نظرية دارون في النشوء والارتقاء، ولم يخجل من ذلك. يقول شحرور:

«إن الحركة الجدلية بين العنصرين المتناقضين داخلياً، في الشيء نفسه، هي التي أدت إلى التطور الذي تجلّى في تغيير الشكل باستمرار، وهلاك شيء، وظهور شكل آخر في الجمادات، وفي الكائنات الحية. ومن هنا نفهم أن الكائنات الحية قد ظهر بعضها من بعض، وخضعت لقانون التطور والارتقاء...، وأن الروح ليست سر الحياة، وإنما هي سر الأنسنة التي يقصد بها تحول البشر الذي هو من «الفصيلة الحيوانية» إلى إنسان، وقد تطورت، بعملية جدلية، أدت باستمرار إلى تغيير الشكل، حتى ظهر البشر غير العاقل، ثم الإنسان العاقل»^(٣٦١).

ومن أجل إثبات نظرية دارون، زعم أنه وجد الحلقة المفقودة في هذه النظرية، وهو أن سر التحول من حيوان إلى إنسان يقوم على نفخ الروح.

يقول: «إن هذا الفهم المادي لنظرية المعرفة القرآنية، يرد على أوهام ذوي الفهم المثالي للقرآن الذين يرفضون نظرية التطور والارتقاء، ويسخرون من نظرية دارون، بزعم أنها غير علمية، وحجتهم قائمة على التساؤل التالي: لماذا تطور الإنسان من القرد، وبقي القرد قرداً وجوابنا هو أن الله تعالى نفخ الروح في البشر وهو فصيلة من المملكة الحيوانية، فأدى ذلك إلى أنسنته وارتقائه عن عالم المملكة الحيوانية، ولو نفخ في فصائل أخرى لارتقت. إن نفخ الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية داروين حول الأنسنة»^(٣٦٢).

٣٦١ - كتاب شحرور ٢٢٨.

٣٦٢ - كتاب شحرور ص ٢٥٣.

لقد ظن شحرور أن الحجة الوحيدة في إبطال نظرية دارون قائمة على هذه الحجة، وهو بقاء القرد قرداً، لذلك ظن أنه وجد الحلقة المفقودة، والحقيقة أنه نسف بهذه الحلقة الأسس التي تقوم عليها نظرية دارون، لأن هذه النظرية تقوم على مبدأ التطور، وهو قانون فاسد، كما بينا، فإن ما فعله شحرور، أن أدخل موضوع الروح بأسلوب ضعيف، ونسي أن نفخ الروح في الإنسان مستمر إلى يومنا هذا، من خلال نفخ الروح في الجنين، ويسقط ما زعمه أن نفخ الروح في البشر الذي هو فصيلة حيوانية - حسب زعمه - تؤدي إلى الأنسنة، إن نفخ الروح يتم في كل لحظة يوجد فيها جنين، مضى عليه أربعة أشهر، لقول رسول الله ﷺ:

«إن أحدم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك، فينفخ فيه الروح...» (٣٦٣).

وليس المهم أن نبطل نظرية دارون الآن، فقد تبرأ العلم من هذه النظرية، وسقطت كما سقطت الماركسية ذاتها، ولا ينفع تلك النظرية أن يضح لها شحرور بعض القوة، من خلال إدخال القرآن الكريم كعامل دعم لها، إن الواعين من الناس سوف يسخرون من هذه الفعلة النكراء، التي يمارسها جودت وشحرور، بين المسلمين، في جراءة لا مثيل لها، ويرصدون تلك الأهداف السافرة، التي تكمن وراء محاولة إدخال نظرية دارون إلى بلاد المسلمين، بعد أن أكل عليها الدهر وشرب. كما أن هناك من أدرك حقيقة هذه الدعوة، من خلال النقد الموجه لكتاب شحرور، لقد أدرك بعض الذين تناولوا كتاب شحرور الغايات القائمة وراء هذه القضية، وأنها لا تتعلق بالبحث العلمي، وإنما تخضع لمهمة زعزعة العقيدة الإسلامية، وإحداث الاضطراب الفكري بين المسلمين، ولكن! كما يقال في المثل: «رب ضارة نافعة».

لقد تنبه المسلمون إلى حلقات الإغارة على المنهج الإسلامي، مما دعا إلى الاهتمام بمعرفة أصول هذا المنهج وخصائصه!!

يقول تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣].

ويقول أيضاً: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

ومن المناسب أن نذكر أمراً بالغ الأهمية، نحتاج أن نشبته هنا، وهو الفرق بين النظرية أو الفرضية وبين الحقيقة العلمية، يتساءل البروفسور البريطاني أندروز عن معنى النظرية، فيقول: «كلمة النظرية مشتقة من كلمة يونانية بمعنى أرى، إذن فالنظرية لها علاقة بالإدراك أو الفهم، فالنظرية تعني ما أدركه، وما أحيط به وأهضمه، وما أراه لمفهوم، ولذا يمكن تعريف النظرية: بأنها المفهوم الذي يربط المعلومات المتجمعة عن طريق المشاهدة بعضها مع بعض، ويضع العلاقة المناسبة بينها..

ويجب أن نتذكر دوماً بأن النظرية شيء، ونتائج المشاهدات والملاحظات شيء آخر.. وليس من النادر في دنيا العلم أن نجد تفسيرات مختلفة لنفس المعلومات، من قبل نظريات مختلفة ومتنافسة»^(٣٦٤) ثم توصل إلى النتيجة التالية:

«يمكن القول بأنه حتى أفضل النظريات ليست إلا نموذجاً أو «موديلاً» للحقيقة أو هي مجرد اقتراب من الحقيقة، وهذا يصدق على أفضل النظريات، وأكثرها رسوخاً وتكاملاً». وضرب مثلاً حول ذلك فقال:

«كان بعض العلماء أمثال (نيوتن)^(٣٦٥) يعتقدون بأن الضوء يتألف من جسيمات مادية كروية الشكل، ولكن ظاهرة التشتت الضوئي سرعان ما أصابت هذه النظرية في الصميم وأزاحتها جانباً»^(٣٦٦).

ثم قال:

«إن أية نظرية - مهما كانت جيدة وقوية - لا تمثل الحقيقة نفسها، وإنما تمثل نموذجاً لها»^(٣٦٧).

ثم بين أن سوء استخدام النظريات في المجالات العلمية يعود إلى الخلط بين النظرية والمعلومات ثم ذكر أن التعميم سوء الاستعمال الثاني للنظرية، ويظهر هذا الاستعمال السيئ لنظرية تعمل بنجاح في ساحة معينة، عندما تقوم بادعاء شمولها وعملها في ساحات أخرى، دون التأكد من ذلك تماماً، ومثال ذلك أن قوانين نيوتن في حركة الكتل تطبق بنجاح في معظم أرجاء دنيانا، ولكن إن حاولنا تطبيقها في مستوى الذرة، ظهرت أمامنا مشاكل معقدة، لا يمكن حلها.

٣٦٤ - كتاب النظريات العلمية ونظرية التطور ص ١٦ ترجمة أورخان محمد علي.

٣٦٥ - إسحق نيوتن ١٦٤٣ - ١٧٢٧ عالم إنكليزي في الفيزياء والرياضيات.

٣٦٦ - المصدر السابق ص ٢٩.

٣٦٧ - المصدر السابق ص ٣١.

والاستعمال السيئ الثالث للنظرية هو المبالغة، والاستعمال السيئ الرابع، ولعله الأسوأ، هو عدم الموضوعية.

ويبرز هذا عند القيام بالدفاع عن النظرية، أمام المشاهدات، والملاحظات، والمعلومات المخالفة والمناقضة لها، أي عندما يستمر الدفاع عن النظرية رغم المعلومات الجديدة التي تظهر، وتبين قصور النظرية، أو عدم صحتها.

والاستعمال السيئ الخامس يظهر عندما تتم محاولة تبرير بعض التصرفات والأفكار الخارجة عن ساحة العلم (كالسياسة والمجتمع والعنصر والتربية..) وهذا ما ندعوه باستغلال النظرية^(٣٦٨)، وقد طبق البروفسور أندروز هذه القواعد على نظرية التطور فقال:

إن نظرية التطور لا تعامل باعتبارها نظرية، بل باعتبارها حقيقة، وتقدم للناس باعتبارها تفسر حوادث فعلية، حصلت وتمت فعلاً، فالصحافة تقدم هذه النظرية بهذه الصيغة، والحقيقة أن المعلومات التي بنيت عليها نظرية التطور لا تفيد، ولا تستطيع أن تؤدي أو تقود إلى أية نظرية، فهي معلومات قليلة ومتناثرة، وذات فجوات كبيرة، كما أنها غامضة، وتحمل وجوهاً عدة، أما المعلومات الأكيدة في هذا الموضوع، فإنها تشير إلى نتائج، تؤدي بالباحث إلى معارضة هذه النظرية والوقوف عليها ...

«إن نظرية التطور استغلت في أغراض سياسية، فالعنصرية النازية كانت تلجأ إليها، وتستغلها، والإلحاد الشيوعي يستند عليها أيضاً»^(٣٦٩).

ثم يقول البروفسور أندروز:

«قرأت في إحدى الطبقات السابقة، للموسوعة البريطانية، المقالة الخاصة بالتطور، وكانت المقالة دفاعاً حاراً عن نظرية التطور، ولكن جاء فيها الاعتراف التالي:

(إن كان تطور الأنواع قد جرى تماماً كما تصوره هذه النظرية فمعنى ذلك أن عدد الطفرات التي تمت في الأحقاب الماضية كانت بشكل مكثف تماماً، بحيث يستحيل رؤيتها في المختبر) ولكنني لم أجد هذه العبارة في الطبقات التي تلت هذه الطبعة، ولعل هذا الاعتراف اعتبر أكثر المسموح به»^(٣٧٠).

٣٦٨ - المصدر السابق ص ٤٧.

٣٦٩ - النظريات العلمية ص ٥٧.

٣٧٠ - النظريات العلمية ص ٥٣.

وعندما نطبق هذه القواعد على ما تقدم به شحور وجودت وإقبال، فإننا أمام ظاهرة خطيرة، تبعث على الأسى، فقد استغل هؤلاء هذه النظرية، واعتبروها حقيقة موضوعية، لا يجوز التعرض لمناقشتها، وهم قد خرجوا عن الموضوعية، حيث لم يقدموا أدلة عليها، بل يكتفي شحور بأن يقول: إنه يؤمن بنظرية دارون، وأنه وجد الحلقة المفقودة فيها، وكذلك وجدنا جودت لا يزيد على أن يدعو إلى تخيل وضع الأرض عند نشأتها، ثم يذكر تطور الإنسان في خلية واحدة تحت الماء، إلى حيوانات برمائية، ثم زاحفة، ثم يذكر ظهور الإنسان، ثم يطلب من المسلمين أن يغيروا فهمهم للقرآن، بناء على هذه الأقوال الخيالية الوهمية، فهل هذه هي العلمية؟!؟

فهل من العلمية أن يغير المسلمون فهمهم للقرآن، من أجل تخيلات وافتراسات، تعود إلى ملايين ملايين السنين، كما يزعمون^(٣٧١)؟ من يملك أن يثبت ذلك؟

لم يكتف جودت بالدعوة إلى نظرية التطور، والاعتقاد بها، والاعتماد عليها في بحوثه، فقد تبنى كتاباً جديداً، يدعو صاحبه فيه إلى نظرية التطور الداروينية، ورغم هذا الإعلان السافر وضع جودت تقدماً لهذا الكتاب.

يقول صاحب الكتاب:

«إذا ما يزال كثيرون منا، يقفون موقف الرفض والمعارضة من بعض النظريات العلمية متذرعين بالنصوص.. وتأتي (نظرية النشوء والارتقاء)^(٣٧٢) في جملة هذه القضايا.. إلى أن قال:

بل إن نشوء الحياة على هذه الصورة من التدرج حتى انتهت إلى خلق الإنسان صاحب العقل والروية، الذي استطاع أن يسخر كل ما وصلت إليه يده من أشياء لخدمته.. إن هذا أكبر دلالة على حكمة الخالق وتدييره، إذ قدر لتلك الذرات التي كانت تائهة على ضفاف البحيرات أن تتفاعل وتتآلف، وتتنظم معاً، لتستوي آخر المطاف خلقاً سوياً، واسع الحيلة»^(٣٧٣).

غريب أمر هذا المؤلف، الذي نزل إلى ساحة المؤيدين لنظرية دارون حديثاً، وسبب الغرابة، أنه اتبع أسلوباً مغايراً لأسلوب جودت وشحور، فقد ابتدع لنفسه فرضية جديدة

٣٧١ - هذا يذكرنا بالقصة المضحكة التي تروى عن اختلاف شخصين أحدهما مجنون، حول موضع نصف الأرض، فوضع المجنون يده في نقطة على الأرض، ثم قال للآخر: هذه نصف الأرض، وإذا لم تصدق فعليكم القياس!!

٣٧٢ - هي النظرية التي قال بها دارون حول أصل الأنواع، ويزعم فيها أن أصل الإنسان من فصيلة الحيوان.

٣٧٣ - لا يزال هذا الكتاب تحت الطبع ولدي مقدمة جودت سعيد بخط اليد.

يحاول فيها أن يخلط نظرية التطور بشيء من الدين، وذلك حين زعم أن نظرية التطور هي من قدرة الله، وأن اجتماع الذرات على شواطئ البحيرات لوحده وانتظامه حتى أصبح خلية حية، ثم تطوره إلى حيوان مائي، ثم برمائي ثم حيوان زاحف، ثم الإنسان، كل ذلك جرى بقدر الله!! سبحان الله على هذا الاكتشاف العظيم!! وهكذا نلاحظ أن المهم عنده، هو تأييد نظرية التطور التي قال بها دارون ولو بالتخيل، ولو أدى ذلك إلى مخالفة منهجه القدري في بقية الكتاب.

وهكذا فعل جودت، حين طرح فكرة التخيل، قال:

«لو تيسر للإنسان أن يراقب - فكرياً - وضع الكرة الأرضية، ونشوء الحياة كلها في الماء، ثم صارت في اليابسة، ثم وجد الإنسان»^(٣٧٤) وكذلك فعل شحور حين تخيل وزعم أنه جرى الانتقال من المرحلة الحيوانية إلى المرحلة الإنسانية بواسطة نفخة الروح، فكل هذا الهراء من هؤلاء، من أجل الاستغناء عن دلالة النصوص الشرعية المتمثلة بالكتاب والسنة، وفيها أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم - أبا البشر - بيده من تراب خلقاً مباشراً، كما بينا بالتفصيل خلال هذا الفصل.

إن آراء هؤلاء المفترين، تلتقي مع النظرية الإبليسية، يقول تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُو سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَكَةُ كُلُّهُمْ أجمعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ يَبْإِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧١ - ٧٦].

وحسبنا أن نكتشف هنا تصرف جودت، وطريقته في الاختباء وراء شخصيات الآخرين، لتقريب أفكاره المنحرفة، فبعد الاهتمام بكتاب شحور وترويجه، يعود الآن لترويج كتاب جديد، لما فيه من الجرأة على إظهار الفكر المادي الماركسي، والفكر القدري الاعترالي، وخاصة دعوته السافرة، إلى نظرية دارون في التطور وأصل الأنواع.

ومما يؤسف له، أن يصبح الآن - في بلاد الشام - مجموعة كاملة من أصحاب الفكر المادي، يدعون إلى نظرية دارون بشكل سافر، وهم: جودت سعيد ومحمد شحرور وأتباعهم، ولا أدري متى سينتهي هذا المسلسل من الانحرافات التي يكمن وراءها جودت سعيد ومدرسته المادية التغيرية!!

التفسير المادي للقرآن الكريم عند جودت

أولاً: العلم

يعترف جودت، أنه لن يستطيع أن يقدم تعريفاً واضحاً للعلم وذلك حين يقول: «ولا أدعي أنني سأقدم تعريفاً سهلاً للعلم، يوصله إلى التمييز بينه وبين الباطل، وبين العقل والهوى...»^(٣٧٥).

ثم يقرر رفضه وعدم اطمئنانه لمفهوم العلم عند المسلمين فيقول: «وإني أرى أن مفهوم العلم، سواء عند المسلمين، أو عند من تقرأ لهم من غير المسلمين، وخاصة في الغرب، ليس هو الذي أطمئن إليه»^(٣٧٦).

ثم قدح في مفهوم العلم عند المسلمين قديماً وحديثاً بقوله: «فتصور المسلمين للعلم، وخاصة المعاصرين، ليس كالتصور الذي أفهمه من القرآن...»^(٣٧٧).

ومن خلال فهمه الفريد للقرآن! يقرر عدم صلاحية فهم المسلمين والغرب للعلم: «وبحسب ثقافتني القرآنية أرى أن كلتا النظرتين قاصرة؛ فالمسلمون ينبغي أن يصلوا إلى درجة الثقة الكاملة بالعلم، وبأنه في خدمة الحقيقة دائماً...»^(٣٧٨).

ونستطيع أن نقوم نظرتنا هذه إلى فهم المسلمين للعلم؛ بناء على منهجه المادي، الذي لا يقبل من العلم إلا ما كان حسيّاً؛ ومن أجل ذلك يجعل هذا العلم الحسي حكماً وشاهداً على آيات الله في الكتاب، فيقول:

«سيصبح الدين علماً، ويغدو عالمياً، حين تشهد له آيات الآفاق والأنفس، التي لها حتى معرفة الحق...»^(٣٧٩).

٣٧٥ - كتاب اقرأ ص ١٧.

٣٧٦ - كتاب اقرأ ص ١٨.

٣٧٧ - المصدر السابق ص ١٨.

٣٧٨ - المصدر السابق ص ١٨.

٣٧٩ - كتاب اقرأ ص ٢٨٤.

وقد وضع لهذا العلم شروطاً حسية، وجعل له سلطاناً على دين الله، فقال: «كما بسط العلم سلطانه على الفلك والكيمياء والطب، فسيبسط سلطانه أيضاً على الدين»^(٣٨٠).

وإن حصر العلم بمصدر واحد، هو آيات الآفاق والأنفس أو التاريخ أو أحداث الكون، يجعل هذا العلم مادياً صرفاً.

يقول ابن تيمية في تعريف العلم: «أصول العلم ثلاثة: الحس، والعقل، والخبر، مثل الخبر المتواتر، وخبر الأنبياء عن طريق الوحي»^(٣٨١) إلا أن المنهج المادي لا يقبل إلا ما يصدر عن المادة.

وقد ظهر هذا جلياً عند جودت، فهو لا يقبل الإيمان بالله إلا من خلال مشاهدة النتائج؛ فيقول:

«فإذا أدركنا معنى ربط الأسباب بالنتائج، وأنها ليست عقلية، وإنما مشاهدية نستطيع أن نربط الإيمان بالنتائج..»^(٣٨٢).

لم أجد في كتابات جودت الأخيرة (اقرأ وربك الأكرم) أو في رسائل (انظروا) أي اعتراف بأن القرآن مصدر مستقل للعلم (المعرفة) وكذلك يستبعد السنة النبوية، وإن كان يستشهد بهما فقط لإقناع المسلمين بمنهجه المادي.

يقول: «والحكم عند النزاع هو العلم، وليس غيره»^(٣٨٣).

وقد أظهر جودت أمراً خطيراً، حين جعل التاريخ مصدر العلم، بديلاً عن النبوة:

«اسمحو لي أن أقول: إن الإسلام يعتبر التاريخ هو مصدر المعرفة، مصدر العلم، وأقول: إن سبب انقطاع الوحي - ختم النبوة - بأن التاريخ صار مصدراً للمعرفة..»^(٣٨٤).

٣٨٠ - المصدر السابق ص ١٢٠.

٣٨١ - درء تعارض العقل والنقل ١/١٧٨.

٣٨٢ - المصدر السابق ص ١١٩.

٣٨٣ - كتاب العمل ص ٤٥.

٣٨٤ - قال ذلك في التلفزيون السوري من خلال ندوة عن الصحوة الإسلامية.

وهكذا نلمح من خلال هذه النصوص، أن جودت يتبنى مفهوماً للعلم يختلف عما هو معروف عند المسلمين، وقد تكون هناك مفاجأة عظيمة، حين نعلم أنه يحصر العلم بأمور معينة، ذكرها في قوله:

«إن فكر المسلمين بعد اتصالهم بالغرب قد انخرق عن مفهوم القرآن الذي يعتبر العلم الحقيقي علم الأنفس، ومعرفة العواقب والحكمة من التاريخ، وعن مفهوم الجاحظ الذي ربط الحلم بالعلم، والعلم بالبيان، واتجه هذا الفكر وجهة راسل»^(٣٨٥).

لقد حصر العلم بعلم الأنفس والعواقب والتاريخ، كما يقول في موضع آخر عن العلم: «فالتسخير يزداد بازدياد العلم، ولقد رأيناه - بوضوح - فيما سبق في آيات الآفاق، التي تسمى (التكنولوجيا)»^(٣٨٦).

إن حصر العلم بهذه الصورة القاصرة عن أصول العلم التي ذكرها علماء المسلمون، يؤدي إلى إلغاء الأصول الأخرى.

وكما استبعد أن تكون آيات الله في الكتاب مصدراً مستقلاً للعلم، استبعد أن يكون العقل دليلاً علمياً مستقلاً، فيقول:

«لا علاقة بين السبب والنتيجة عقلاً»^(٣٨٧)، وفسر ذلك بأن «العقل لا قدرة له على ربط الأسباب بالنتائج، قبل أن يشاهد هذا الارتباط في الواقع الخارجي»^(٣٨٧) وقد عمم هذه القاعدة على كل شيء كما أغفل حصول معلومات جاهزة عن طريق الوحي، وهي لا تحتاج إلى اختبار، ولا إلى مشاهدة.

وإن محاولته دمج العلم في الدين، أو دمج المنهج المادي بالمنهج الإسلامي، واستخدام المنهج التجريبي في أمور الغيب، وتعميم هذا المنهج يعتبر انحرافاً كبيراً عن منهج الإسلام!! ولقد قاده هذا التوجه إلى الاستغراق في الجانب المادي، واختلال موازين المقارنة عنده.

يقول: «إن الإنسان ليتصاغر أمام من هو أقرأ منه، سنة الله ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^{٣٨٨} [سورة الزمر: ٩]، حسبك من صدق هذا عند الناس. من

٣٨٥ - كتاب اقرأ ص ٢٠.

٣٨٦ - كتاب العمل ص ٥٧.

٣٨٧ - كتاب اقرأ ص ١٠٩.

نظر إلى العالم أو من يحمل شهادة أعلى.. إن هذا النظر التقديري - يرتفع إلى درجة الخرافة أحياناً.

أجل إن من يقرأ أكثر ينل أكثر.. إنه قانون الله.. ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، وإن الله لا ينظر إلى أقوال الناس وصورهم وأسمائهم، وإنما من يتبع سنة الله ينل وعد الله، ﴿كَلَّا تُمَدِّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]» (٣٨٨).

يقول: إن الإنسان يتصاغر أمام من هو أقرأ منه، وهذه مغالطة كبيرة، وقد سقط في أسر المادية إلى أبعد الحدود، وابتعد عن الموضوعية، فليست القضية: من هو أقرأ؟ ولا عدد الكتب التي تم قراءتها، إن الإنسان يحترم من هو أعلم منه، ولا ينظر إلى من هو أقرأ منه، فربما تكون تلك القراءة في ما لا يجدي نفعا، ولا يفيد علماً، ولتأمل هذه المقارنة التي يعقدها صاحب الظلال حول ترجمة الآيات القرآنية إلى الواقع المحسوس، بأسلوبه المعبر الجميل..

يقول: «وإلى جانب هذه الصورة النكدة من الإنسان» (٣٨٩)، يعرض صورة أخرى.. صورة القلب الخائف الوجل، الذي يذكر الله، ولا ينساه في سراء ولا ضراء، والذي يعيش حياته على الأرض في حذر من الآخرة، وفي تطلع إلى رحمة ربه وفضله.. ينشأ عنه العلم الصحيح المدرك لحقائق الوجود ﴿أَمَّنْ هُوَ قَلْبُكَ﴾، إلى قوله ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وهي صورة مشرقة مرهفة، فالقنوت والطاعة والتوجه - وهو ساجد وقائم - وهذه الحساسية المرهفة - وهو يجذر الآخرة - ويرجو رحمة ربه - وهذا الصفاء وهذه الشفافية التي تفتح البصيرة. وتفتح القلب نعمة الرؤية والالتقاط والتلقي.. هذه كلها ترسم صورة مشرقة وضيئة من البشر، تقابل تلك الصورة النكدة المطموسة، التي رسمتها الآية السابقة، فلا جرم يعقد هذه الموازنة: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فالعلم

٣٨٨ - كتاب اقرأ ص ٢٨.

٣٨٩ - يشير إلى الآيات السابقة: وهي ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّیُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [سورة الزمر: ٨].

الحق هو المعرفة. هو إدراك الحق. هو تفتح البصيرة. هو الاتصال بالحقائق الثابتة في هذا الوجود، وليس العلم هو المعلومات المفردة المنقطعة التي تزحم الذهن، ولا تؤدي إلى حقائق الكون الكبرى، ولا تمتد وراء الظاهر المحسوس.

وهذا هو الطريق إلى العلم الحقيقي والمعرفة المستنيرة.. هذا هو.. القنوت لله. وحساسية القلب، واستشعار الحذر من الآخرة، والتطلع إلى رحمة الله وفضله، ومراقبة الله هذه المراقبة الواجبة الخاشعة.. هذا هو الطريق، ومن ثم يدرك اللب ويعرف، وينتفع بما يرى ويسمع وما يجرب، وينتهي إلى الحقائق الكبرى الثابتة من وراء المشاهدات، فأما الذين يقفون عند حدود التجارب المفردة والمشاهدات الظاهرة، فهم جامعو معلومات، وليسوا بالعلماء»^(٣٩٠) هذه هي الحقيقة الظاهرة في هذه المقارنة بين الذين يعلمون ويؤمنون بالله، وبين الذين لا يعلمون، وهم يكفرون بالله ورسالاته.

إلا أن جودت سعيد له رأي يخالف كل ما ذكر، ويجعل الذين يعلمون هم القارئون، والذين لا يعلمون هم الذين لا يقرؤون، وجعل هذا سنة الله...!! أليس هذا بهتاناً عظيماً؟! وقال أيضاً: «وقد يميل بعض الناس إلى إعطاء الذكاء درجة أسمى من القراءة..»^(٣٩١).

وبدلاً من إجراء المقارنة بين القراءة والعمل، قام بإجراء المقارنة بين القراءة والذكاء، ولا حاجة لهذه المقارنة، وإنما يقصد بها - والله أعلم - صرف الأمر نحو غايته، في تقرير مبادئ المنهج المادي.

وإن الذي يلفت النظر، أن الكاتب قدم لنا نموذجين من القراء القدامى، فيقول عن الجاحظ: «الجاحظ له مقام في الحضارة الإسلامية يتألق نجمه على مر الزمن، وقد كانت وفاته تحت ركام الكتب التي تهدمت عليه، إنه شهيد الكتاب والقراءة. لقد كان قارئاً بمستوى حضاري إنساني عالمي، ولكتبه طعم خاص وذوق معين وذلك لعالميته في القراءة ولإنسانيته في الثقافة.. إنه يتناول الأمور برحابة صدر بعيداً عن الكرازة، ويرجع ذلك إلى أن الجاحظ كان يتذوق مع آيات الكتاب آيات الآفاق والأنفس. ومن هنا قال ابن العميد عن كتبه: (إن كتب الجاحظ تعلم

٣٩٠ - الظلال ٤٢/٣٠٥.

٣٩١ - كتاب اقرأ ص ٢٨.

العقل أولاً والأدب ثانياً). وهو إن كان إماماً في الأدب إلا أنه أيضاً صاحب مذهب في العقيدة»^(٣٩٢).

وقد تغيب شخصية الجاحظ الحقيقية عن أذهان بعض طلبة العلم اليوم، لأن مصدر المعلومات مشوش، ولا يرجع معظم الذين يقدمون مثل هذه الملاحظات إلى كتب أهل العلم الموثوقة، الذين تخصصوا في علم الرجال كالبخاري ومسلم، وابن أبي حاتم، وابن عيينة، وغيرهم. وسأقتل بعض أقوال أهل العلم في هذا الذي جعله جودت أسوة له، وأعطاه المقام الأول في الحضارة الإسلامية وزعم أنه صاحب عقيدة.

قال ابن حجر العسقلاني: «عمرو بن بحر الجاحظ صاحب التصانيف: قال ثعلب: ليس بثقة، ولا مأمون، قلت [أي ابن حجر] وكان من أئمة البدع وقال أبو العيناء: قال: قال الجاحظ: كان الأصمعي منانياً، فقال له العباس بن رستم: لا والله ما كان منانياً، ولكن تذكر حين جلست إليه تسأله، فجعل يأخذ نعله بيده، وهي مخصوفة عن يده، ويقول: نعم قناع القدري، فعلمت أنه يعينك (أي أن الجاحظ كان قدرياً). وحكى الخطيب بسند له، أنه كان لا يصلي. قال عنه ابن شيبه: هذا كذاب. قال الخطابي إنه مغموّر في دينه، وذكر أبو الفرج، أنه كان يرمى بالزندقة، وقال ابن حزم عنه: كان أحد المجان الضلال، غلب عليه الهزل.

وقال أبو منصور الأزهري في مقدمة تهذيب اللغة: ومن تكلم في اللغات بما حصره لسانه، وروى عن الثقات ما ليس من كلامهم الجاحظ، وكان أوتي بسطة في القول، وبيانا عذبا في الخطاب، ومجالاً في الفنون، غير أن أهل العلم ذمّوه، وعن الصدق دفعوه. وقال ثعلب: كان كذاباً على الله، وعلى رسوله، وعلى الناس»^(٣٩٣) وقال الذهبي: «العلامة المتبحر، ذو الفنون، المعتزلي، أخذ عن النظام، وقال أيضاً: يظهر من شمائل الجاحظ أنه يخلق...»^(٣٩٤).

ولم أسرد هذه الملاحظات إلا لبيان الشخصيات التي يعتمد عليها الكاتب جودت سعيد، ويهتم بها، ويفضلها على كثير من علماء الإسلام، الذين تألقت أسماؤهم في سجل التاريخ.

وهناك ملاحظة ضرورية في هذا المقام، أود أن أذكرها، وهي الارتباط الواضح بين أفكار الجاحظ وأفكار جودت، وخاصة فيما يتعلق بالأفكار القدريّة الاعتزالية المبثوثة في كتبه.

٣٩٢ - المصدر السابق ص ٣١.

٣٩٣ - لسان الميزان ٤٠٩/٤.

٣٩٤ - سير أعلام النبلاء ١١/٥٢٦.

وأما الشخصية الأخرى التي يكن لها جودت الاحترام: فهي شخصية عبد الله بن المقفع: «وقد كان مشهوراً بالزندقة، وقال عنه ابن عبد الهادي: ما رأيت كتاباً في زندقة إلا هو أصله .. وحكى الجاحظ نفسه أن ابن المقفع كان متهماً»^(٣٩٥).

ورغم هذا الاتهام، فإن جودت يصف عباراته بالإشراق والبيان ... وكذلك لنا الحق في التساؤل! لماذا يحرص الكاتب أن يضع هؤلاء مستنداً لآرائه مصدراً لأفكاره، رغم أنهم متهمون بالزندقة؟!

وقد تنبهت خلال هذه الدراسة، إلى معيار بارز في تصنيف المفكرين، يقوم على رصد الشخصيات التي يحترمها المفكر وتكون له أسوة حسنة، كما هو الحال هنا مع جودت حيث تمكنت من الربط بين شخصيته وشخصية الجاحظ وابن المقفع. وهنا ألمح نهجاً خاصاً عند جودت حيث يضع التاريخ حكماً، ويجعله علماً، بينما يستبعد أن يكون ذلك للنص الشرعي بذاته، فيقول: «والتاريخ الذي هو مختبر القيم وميزان الحكم على الحضارات، لا بد من دراسته وتحصيله زماناً ومكاناً تاريخياً وجغرافياً .. فإن الأمر بالسير في الأرض، والنظر إلى كيف بدأ الخلق والنظر إلى سنن الذين خلوا من قبل، كل هذا يقتضي إحصاء لأيام الله في البشر. ولقد صار لأعمال البشر على هذه الأرض قيمة علمية لأن استخراج علم الصلاح والفساد صار منوطاً بالنظر إلى عواقب الأمور الماضية والحاضرة سواء ما سبق نزول القرآن وما عاصره أو ما جاء بعده. والقرآن فيه نماذج من الاعتبار لاستخراج السنن وقوانين علم الصلاح والفساد من التاريخ الذي سبق نزول القرآن، وكذلك من أحوال البشر المعاصرين له. وحين لا يتيسر استخراج الأحكام من الماضي فإن القرآن يعطي الأحكام بإحالة المخاطبين إلى المستقبل لأن سنن الله ستبرز وتظهر. فإن لم يظهر برهان صدق هذا الحكم الآن فانتظروا لأن الزمن سيظهر صدق ذلك ﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَرُ لِمَنْ عُقِبِيَ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٤٠ - ٤٣].

إن الاحتكام إلى التاريخ ماضياً وحاضراً ومستقبلاً لفرز القيم الصالحة من الطالحة منهج قرآني وعلم قرآني ﴿وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأُهُ بَعْدَ حِينٍ﴾، (ص ٨٨)، ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۖ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]. وكذلك في الإنجيل مثل هذا، ففي الإصحاح السابع من إنجيل متى: «احترزوا من الأنبياء الكذبة يأتونكم بثياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة؛ من ثمارهم تعرفونهم»؛ وفي هذا المعنى أيضاً ورد في إنجيل متى - إصحاح ٢١ فقرة ٤٣: «لذلك أقول لكم: إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره»^(٣٩٦).

إنه يجعل وظيفة القرآن إحالة المخاطبين إما إلى الماضي أو إلى المستقبل، كما أنه يجعل هذه الوظيفة للإنجيل سواء، وفي هذا دليل أنه لا يجعل القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر العلم، كما أنه يجعل القواعد المستخلصة من القرآن تعادل القواعد المستخلصة من الإنجيل.

وفي هذا افتراء على الدين، وإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران/ ١٩]. وقال تعالى أيضاً:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ

الْخَاسِرِينَ﴾

[آل عمران/ ٨٥].

وما لا يغيب عنا أن الإسلام لا يعترف بهذا الإنجيل المتداول بين أيدي الناس، وإنما يعتبره محرفاً، ولا يجوز الأخذ منه، ولا النظر إليه بأنه من عند الله، وقد كان رسول الله ﷺ يغضب على من يحده ينظر في شيء من التوراة أو الإنجيل.

وقد جعل جودت العلم الكوني هو القاعدة المناسبة للانطلاق فقال: «فلا بد للانطلاق من قاعدة للإقلاع في كل أمور الحياة، فالحق الموجود في الكون على أساسه يتم النمو والزيادة في

الكفاءات. فتاريخ بدء الخلق ينطق بهذا لسان الكون الفصيح وبسننه الثابتة الغالبة ويتخطى العقبات»^(٣٩٧).

ثانياً: القراءة

عندما نتناول الموضوعات التي يقوم الكاتب بإبرازها، نجد له أسلوباً محدداً في تفسيرها، وبيان معناها، ولا يخرج في تفسيره عن المنهج المادي، الذي اتسمت به جميع مشاريعه الفكرية.

يقول حول مناجاه في القراءة: «وبالقراءة يرقى الإنسان الدرجات العلا، وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام: «اقرأ وارق» أي على قدر القراءة تنال الدرجات العلا، وتنال الرقي والعلو والارتفاع. والاستعمال التقليدي للحديث الشريف يقصره على القرآن الكريم، وعلى الرقي في اليوم الآخر فقط. ولكن - كما يقال في علم الأصول - الأمر ليس بخصوص السبب بل بعموم الحال، وبهذا الاعتبار يمكن أن يعمم الموضوع فيشمل قراءة القرآن الكريم وغيره، لأن القرآن يأمرنا بالسير في الأرض، والنظر كيف بدأ الخلق. ويمكن تحصيل نتائج السير والنظر بالقراءة، فالقرآن يوسع لنا مجال القراءة، وإن قراءة أي كتاب تفتح الباب لقراءة غيره. وليس الرقي للقارئ في الآخرة فقط، بل إن آيات الآفاق والأنفس تدل على أن القارئ هو الذي يرقى ويرتفع في الدنيا أيضاً.

وكثيراً ما نعطل المضمون الاجتماعي لآيات القرآن بهذا النوع من الحصر والبت والفصل عن واقع الحياة»^(٣٩٨) وسأقدم ملاحظات سريعة حول هذه القضية:

١ - لقد اقتطع الكاتب جزءاً من حديث نبوي طويل «اقرأ وارق» واعتبر أن هذا الجزء يصلح لتفسير الحديث بكامله، والحديث النبوي كما ورد في كتب السنن هو: عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ:

«يقال لصاحب القرآن إذا دخل الجنة: اقرأ واصعد، فيقرأ ويصعد لكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه»^(٣٩٩).

٣٩٧ - كتاب اقرأ ص ١٤١.

٣٩٨ - كتاب اقرأ ص ٢٤.

٣٩٩ - ابن ماجه ٣٧٨٠ وفي مسند أحمد وجاء في صحيح الجامع الصحيح برقم ٨١٢٢.

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمرو، قال رسول الله ﷺ: «يقال لصاحب القرآن: اقرأ وارتق ورتل، كما كنت ترتل في دار الدنيا؛ فإن منزلتك عند آخر آية كنت تقرؤها»^(٤٠٠).

ولنا أن نتساءل، ماذا فعل الكاتب بهذه الأحاديث؟!

١ - قام بتعميم القاعدة الأصولية، التي حددها الحديث، وجعل الرقي والصعود فيها على قراءة القرآن في الدار الآخرة، فجعل جودت ذلك في الدار الدنيا.

٢ - توسع في مفهوم القراءة، لتشمل القرآن وغير القرآن، مما يشعر أنه يجعل الذين يقرؤون غير القرآن في منزلة من يقرأ القرآن، وهو الرقي، ولا يمكن لأي مسلم أن يقدم على مثل هذا التعطيل للأحاديث النبوية، ثم يدعي أنه يقوم بهذا العمل وهو حسن النية...!!

ولو أن الكاتب اكتفى بما ذكر، أن آيات الآفاق والأنفس ينفع الإنسان منها في الدنيا، لكان الأمر سهلاً، لأن ذلك لا يتعارض مع منهج الإسلام في التعامل مع الأمور المادية الصرفة.

وأما ما فعله الكاتب من تعطيل قواعد الثواب والعقاب، وتبديل مفهوم الإسلام عن العمل، فهذا يمثل انحرافاً ظاهراً.

فحين صرح في كتابه: «اقرأ»: «القارئون في العالم تاريخياً وجغرافياً هم الأكرمون» وعدد الشعوب التي كانت متفوقة يوماً ما في مجال العلم مثل اليونان^(٤٠١)، وقال عنهم «هم الذين نالو كرم الرب وكرامته بين العالم» وهذه مخالفة شرعية صريحة ودلالة واضحة في اعتقاد جودت في المنهج المادي، وكيف يكون التكريم لهؤلاء الذين كانوا كافرين وماتوا على الشرك، وإنما تحفل بهم جهنم، ويصدق عليهم قول الله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

كما يقول تعالى عن الذين حصلوا على العلم الكثير والإنتاج الكبير ﴿فَلَمَّا دَسُّوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، ولقد مدح الكاتب أم اليونان، وأثنى على حضارتهم، وأظهر انبهاره بالفتوحات التي قام بها الإسكندر، الذي كان تلميذاً لأرسطو، ودعاه بالمعلم الأول...!

٤٠٠ - سنن أبي داود ١٤٦٤ وأحمد والحاكم وغيرهم وهو حديث صحيح.

٤٠١ - كتاب اقرأ ص ٢٦.

هل نسي جودت ما فعلت آراء أرسطو بالإسلام والمسلمين، في نشر الفرقة، وبث المنهج الفلسفي بينهم، بل لا تزال آثار هذه الأفكار تعمل، إلى اليوم، كالمعول في هدم الإسلام، وتفريق المسلمين، وهل نسي جودت نفسه أنه من بقايا هذا الإنتاج؟!..

ولكن الانبهار بما وصلت إليه أوروبا من تقدم علمي، لا يزال يأخذ مجراه عنده، حيث يثني على الأمم التي تمسكت بالعلوم والقراءة، رغم أنها لا تتبع منهج الله، فيقول:

«إذا نظرنا حولنا في هذا العصر الذي نعيش فيه نجد أن الذين يتمتعون بخيرات العالم وينالون الكرم والكرامة هم قراء هذا العصر وأكثرهم صلة بالقراءة وما يتصل بها، كما تبينه الإحصاءات التي تعد المؤلفين والكتب والجرائد والمجلات والمكتبات ونصيب كل فرد من الورق المطبوع، حتى لقد اضطر توينبي أن يقرر: (إن ارتفاع نسبة قراء الكلمة المطبوعة هو الأساس الحضاري لتصنيف البلدان في العالم إلى دول متخلفة أو نامية أو متقدمة)»^(٢٠٦) أليس غريباً أن يصدر من الكاتب «الذي يدعو إلى الإسلام» - وصف هذه الأمم التي تحيد عن منهج الله، بأنها أمة الكرامة.

وأمامنا نصوص غزيرة، تكشف هذا الزيف الذي يتملق به لأمم الغرب، وأي كرامة من الرب سبحانه حلت بهذه الأمم؛ كما نشاهد فيهم الانحلال والانحراف، ونجد عندهم البغي والطغيان، أليس غريباً من جودت - الذي يدعو إلى التغيير - أن يكون مسحوراً بما وصل إليه الغرب في تقنيته، وتفوقه في العلوم والمخترعات، وهو يعلم أن سنة الله سوف تدركهم، وتحطمهم كما حطمت الأمم من قبلهم؛ أم اليونان والرومان والفراعنة وغيرهم!....

فما باله يدعو إلى التمسك بمنهجهم المادي، وأن ننسخ ديناً قديماً بآرائهم وأفكارهم!.. كما يذكر لنا جودت أن القرآن لا يعلمنا، وإنما السير في الأرض وأحداث الكون والتاريخ، إن التعبير القرآني واضح ﴿فَتَحْنًا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ العلوم والاختراع، والخيرات تأتيهم من كل مكان، حصاد الشعوب الضعيفة يخضع لسلطانهم، فكان منهم الغرور والبطش، وكان منهم الخديعة والاستغلال، فما أغنى عنهم كثرة قراءتهم شيئاً إنهم يعيشون في عذاب، بل هم في شقاء؛ فالأمراض تخرج عن السيطرة، وإن التبجح بقهر الطبيعة، والقضاء على الأوبئة سراب قاتل للمغرورين - من أبنائنا - في قوتهم وطغيانهم، ويجب أن يشعر كل منا، أنما هم في

استدراج، ولن تنفعهم كثرة القراءة وزيادة البحوث وسيل الاكتشافات، ما لم يتمسكوا بشرع الله، الذي أنزله لصالح البشر، ولسعادتهم في الدنيا والآخرة.

ولا يذهب الظن بأحد أن هذه دعوة إلى التخلي عن القراءة، أو الاقتصاد فيها !! ولكن أدعو إلى التمييز بين ما نقرؤه، وأن ندرك أن ما نقرأ يجب أن يكون لسعادتنا في الدنيا والآخرة، ولا يكون سبيلاً إلى شقائنا وتعاستنا.

وإن التفريق بين ما هو علم نافع وبين ما هو باطل قضية سامية، تحتاج إلى معايير وضوابط شرعية، حتى لا يتلاعب بهذه القضية من يشاء!!

ثالثاً - القتال

يحاول جودت أن يربط جميع شؤون الدين بالمنهج المادي، ولا أعني هنا بالمنهج المادي ما يستلزم من إعداد القوة وتهيئة الإنسان نفسه؛ لخوض معركة الجهاد مع الكفار من خلال قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال/ ٦٠] وإنما عندما يتعامل مع قضية التمييز بين المؤمنين والكفار، من خلال المواجهة، والصبر على القتال، فقال: «إن الله تعالى يقول:

﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ أَلَكُنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال - ٦٦].

نفهم من هذه الآية أن صبر عدد قليل كعشرة أمام ألف لا يشترط إحراز النصر، فكأن الآية تتحدث عن توازن في الكم والكيف ضمن حدين. ويمكن الاختلاف على اعتبار أن العدد لا مفهوم له. ولكن الذي لا يمكن الخلاف عليه هو اعتبار التوازن في الكم والكيف، وزيادة الكم حين يضعف الكيف، وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿أَلَكُنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾، بعد أن كانوا يغلبوا ألفاً.

فمن هنا نفهم، أن الغلب أو النصر الذي يحزره المجتمع، أو الأمة المخاطبة بقوله: (منكم) لا يتم بثبات فرد، أو بأن يكون ما بنفس فرد قد تغير، إذ لا بد من ثبات عدد معين، له حد أدنى وأعلى، وإن كانت آية الأنفال هذه تحدد الكم، وتدخل عامل الكيف، الذي جاء بحثه في موضوع خاص ألا وهو الثبات في المعركة. إلا أن هذه الخصوصية ليست محصورة في المعركة القتالية؛ فمعارك الحياة كثيرة، فمعركة بناء المجتمع كذلك تحتاج إلى التوازن نفسه»^(٤٠٣).

ولكن المعيار الذي يجعل التوازن مناسباً عند جودت؛ هو فقه الكافرين حيث يقول: «ومعركة التعامل مع سنن الله على أساس الوعي، أمر يشمل الكافرين والمؤمنين، وأن الفقه لسنن الله يعطي النتائج حتى للكافرين، ولهذا لما قال تعالى:

﴿يَعْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أعقبه بقوله ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ فهذا يدل على تدخل فقه الكافرين أيضاً، كما وكيفاً، ولا سيما الفقه لسنن الحياة الدنيا»^(٤٠٤).

وهو يرى هنا أن الأعداد المذكورة في القرآن تخضع لمعيار فقه الكافرين، واختلافهم عن الكافرين الذين كانوا على عهد النبي ﷺ وفي هذا تعطيل لمفهوم النص الشرعي الواضح في دلالاته، وثبات معناه، من حيث العدد، ويظهر النص أن الكافرين لا يفقهون دائماً، سواء كانوا في عصر النبي ﷺ أم في عصرنا الحاضر، وقد جاء في صحيح البخاري، عن ابن عباس في هذه الآية:

«قال: كتب عليهم أن لا يفر عشرون من مئتين، ثم خفف الله عنهم، فقال: ﴿أَلَّنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ فلا ينبغي لمئة أن يفروا من مئتين»^(٤٠٥).

كما روى البخاري عن ابن عباس أيضاً قال: «لما نزلت هذه الآية ثقل على المسلمين، وأعظموا أن يقاتل عشرون مئتين، ومئة ألفاً، فخفف الله عنهم، فنسخها بالآية الأخرى ﴿أَلَّنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ فكانوا إذا كانوا على الشطر من عدوهم، لم

٤٠٣ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٣٩.

٤٠٤ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٤٠.

٤٠٥ - البخاري ٦/٧٩.

يسغ لهم أن يفروا من عدوهم، وإذا كانوا دون ذلك، لم يجب قتالهم، وجاز لهم أن يتحوزوا عنهم»^(٤٠٦).

وقال ابن كثير في «التفسير» في شرحه للآية:

«يحرص تعالى نبيه ﷺ والمؤمنين على القتال ومناجزة الأعداء ومبارزة الأقران، ويخبرهم أنه حسبي، أي كافيهم وناصرهم ومؤيدهم على عدوهم، وإن كثرت أعدادهم، وترادفت أمدادهم، ولو قل عدد المؤمنين»^(٤٠٧).

يقول سيد قطب في بيان موضوع فقه الكافرين، وأثره في المعركة:

«فأما تعليل هذا التفاوت، فهو تعليل مفاجئ وعجيب ولكنه صادق عميق: ﴿يَأْتِيَهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾»

فما صلة الفقه بالغلب في ظاهر الأمر؟ ولكنها صلة حقيقية وصلة قوية.. إن الفئة المؤمنة إنما تمتاز بأنها تعرف طريقها، وتفقه منهجها، وتدرك حقيقة وجودها وحقيقة غايتها، إنها تفقه حقيقة الألوهية وحقيقة العبودية، فتفقه أن الألوهية لا بد أن تنفرد وتستعلي، وأن العبودية يجب أن تكون لله وحده بلا شريك.. إلى أن قال: «كل ذلك فقه يسكب في قلوب العصبة المسلمة النور والثقة والقوة واليقين ويدفع بها إلى الجهاد في سبيل الله، في قوة وطمأنينة للعاقبة، تضاعف القوة، بينما أعداؤها (قوم لا يفقهون) قلوبهم مغلقة، وبصائرهم مطموسة، وقوتهم كليلة عاجزة مهما تكن متفوقة ظاهرة. إنها قوة منقطعة معزولة عن الأصل الكبير! وهذه النسبة.. واحد لعشرة هي الأصل في ميزان القوى بين المؤمنين الذين يفقهون والكافرين الذين لا يفقهون. وحتى في أضعف حالات المسلمين الصابرين، فإن النسبة واحد لاثنتين». ثم يقول سيد: «الراجح عندنا أن هذه الآيات إنما تتضمن حقيقة في تقدير قوة المؤمنين، في مواجهة عدوهم، في ميزان الله، وهو الحق...»^(٤٠٨).

لذلك يجب ألا نغفل عن حقيقة أساسية، وهي لو كان الكافرون يفقهون لآمنوا بالله، لذلك لا يمكن أن نصف الكافرين بالفقه والإيمان مهما بلغت علومهم وأسلحتهم.

٤٠٦ - البخاري ٦/٧٩.

٤٠٧ - تفسير ابن كثير ٢/٥٠٨ طبعة دار الكتب العلمية.

٤٠٨ - في ظلال القرآن ٣/١٥٥٠.

وقال القرطبي في تفسير الفقه الذي عليه المؤمنون، وغاب عن الكافرين:

«إنكم تفقهون ما تقاتلون عليه وهو الثواب، وهم لا يعلمون ما يقاتلون عليه»^(٤٠٩).

ولقد اغتر جودت بما عند دول الغرب من تقدم، في الوسائل والمعدات، وما يصنعون من أسلحة وعتاد، فقلب معنى الآية إلى مفهوم مادي، يعطل فيه آيات القرآن عن العمل، ويرجعها إلى منهجه المادي، وهو بهذا الفعل قد خرج عن أصول المنهج الإسلامي، وأسلوب التفسير السليم.

وإن المعارك التي جرت بين المسلمين والكافرين، سواء في بدر والخندق أو في اليرموك والقادسية، لتشهد بحقيقة التوازن القائم على اليقين الجازم؛ بأن النصر من عند الله، ولما شعر المسلمون بكثرة عددهم وزيادة أعتدتهم، واغتروا بها، وغفلوا عن مصدر النصر، كانت لهم الدروس القاسية بالمرصاد.

وخطبهم ربه - سبحانه - بقوله:

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾
[التوبة: ٢٥].

لقد نصر الله المؤمنين، ولم يكن لهم قوة ولا عدة، ويوم حنين هزموا فيه رغم كثرة عددهم، ثم نصرهم الله في نهاية المعركة بقوته، ورجوعهم إلى عهد الله، واستغفارهم، وفي هذا تذكر دائم للمؤمنين، بأن التجرد لله والثبات على عهده هو الأساس في تحقيق النصر ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧].

لم ينتصر المسلمون على الكافرين في كافة المعارك التي جرت بينهم إلا وهم أقل عدداً وأقل عدة منهم.

ولكن يجب أن ندرك أن سبب الهزيمة في عصرنا الحاضر، يكمن في تخلي هؤلاء عن منهج ربه، وسنة نبيه، وابتعادهم عن مصدر النصر، وموضع العزة، وعدم اتخاذهم الإسلام منهجاً لحياتهم، لأن الإعداد يكون بعد الاستقامة، والتمكين يكون بعد الالتزام.

رابعاً - الغاية من الخلق

عندما أراد جودت أن يبين الغاية من الخلق، لم يلتزم بالأصول الشرعية المعروفة للإجابة عن هذا السؤال الهام، وإنما لجأ إلى التمويه والخداع، لإقرار المنهج المادي في هذا الموضوع الخطير، ويظهر ذلك في قوله:

«وهنا سؤال ثالث هو: ما الغاية من الخلق:

قد يتفاوت الناس في إدراك الحكم والأهداف، وهذا السؤال لا يقال عنه أنه لا جدوى منه، بل هو قصد أهل العلم والحكمة، وإن خفي ذلك على كثير منهم:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾
[البقرة: ٢٦٩].

ليس من مهمة البشر خلق السنن، إنهم لا يقدرّون على ذلك وإنما على البشر أن يكتشفوا هذه السنن، وأن يجتهدوا في البحث عنها شوقاً إلى كشفها والاستفادة منها، وأن يشكروا الخالق المنعم بها.

فهذه الصفة التي يشبها الله تعالى للنفس، من إمكانية أن يغير الناس ما بهذه النفوس، هي من صنع الله ومن إلهامه. وتتولد من الأفكار التي يضعها البشر بالنفس، صفات تتعلق بالقوم، وهذه الصفات أيضاً من خلق الله تعالى، كالغنى والفقر والعزة والذلّة..^(٤١٠).

ولنا أن نتساءل عن موقف جودت في هذا الأمر؟ وموقفه من تحديد هذه الغاية الكبرى!! أين الجواب الصحيح على هذا السؤال المحدد؟ السؤال الذي تقدم به جودت إلى نفسه، ولم يوجه له من قبل الآخرين؛ لو أننا توجهنا إلى طفل صغير في المرحلة الابتدائية عن الغاية من الخلق، لما تلكأ في الإجابة ولما احتار! ويظهر هذا في قول الله تعالى: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾** [الذاريات: ٥٦] وقد أجمع المفسرون على هذا الجواب في تحديد الغاية من الخلق بأنها العبادة بأوسع معانيها.

وسأذكر بعض أقوال أهل العلم، لتوضح الصورة الكاملة.

٤١٠ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٦٥.

فهذا سيد يقول في ظلاله:

«إن هذا النص الصغير، ليجتوي حقيقة ضخمة هائلة، من أضخم الحقائق الكونية التي لا تستقيم حياة البشر، في الأرض، بدون إدراكها واستيقانها، سواء كانت حياة فرد أم جماعة، أم حياة الإنسانية كلها، في جميع أدوارها وأعصارها.

وإنه ليفتح جوانب وزوايا متعددة، من المعاني والمرامي، تندرج كلها تحت هذه الحقيقة الضخمة، التي تعد حجر الأساس الذي تقوم عليه الحياة؛ وأول جانب من هذه الحقيقة، أن هناك غاية معينة لوجود الجن والإنس، تتمثل في وظيفة، من قام بها وأداها، فقد حقق غاية وجوده؛ ومن قصر فيها أو نكل عنها، فقد أبطل غاية وجوده؛ وأصبح بلا وظيفة، وباتت حياته فارغة من القصد، خاوية من معناها الأصيل، الذي تستمد منه قيمتها الأولى. وقد انفلت من الناموس الذي خرج به إلى الوجود، وانتهى إلى الضياع المطلق، الذي يصيب كل كائن ينفلت من ناموس الوجود، الذي يربطه ويحفظه ويكفل له البقاء.

هذه الوظيفة المعينة التي تربط الجن والإنس بناموس الوجود. هي العبادة لله، أو هي العبودية لله.. أن يكون هناك عبد ورب، عبد يعبد ورب يعبد. وأن تستقيم حياة العبد كلها على أساس هذا الاعتبار.. ومن ثم يتجلى أن معنى العبودية التي هي غاية الوجود الإنساني، أو التي هي وظيفة الإنسان الأولى، أوسع وأشمل من مجرد الشعائر؛ وأن وظيفة الخلافة داخلية في مدلول العبادة قطعاً. وأن حقيقة العبادة تتمثل إذن في أمرين رئيسيين:

الأول: هو استقرار معنى العبودية لله في النفس. أي استقرار الشعور على أن هناك عبداً ورباً. عبداً يعبد، ورباً يعبد؛ وأن ليس وراء ذلك شيء؛ وأن ليس هناك إلا هذا الوضع وهذا الاعتبار. ليس في هذا الوجود إلا عابد ومعبود؛ وإلا رب واحد والكل عبيد.

الثاني: هو التوجه إلى الله بكل حركة في الضمير، وكل حركة في الجوارح وكل حركة في الحياة، التوجه بها إلى الله خالصة، والتجرد من كل شعور آخر، ومن كل معنى غير معنى التبعيد لله.

وبهذا يتحقق معنى العبادة....»^(٤١).

ولكن جودت قصر معنى العبادة على أمر واحد وهو معرفة السنن وكشفها، أي كشف قوانين الحياة سواء في الأقوام أو في الطبيعة.. ولم يشتر من قريب أو بعيد إلى الغاية من الخلق

بمعناه الشامل، ولم يذكر أن الغاية من الخلق العبادة؛ كما ظهر هذا المعنى في القرآن الكريم بأحسن صورة وأوضح عبارة، وكما رأينا في عبارات سيد البليغة ..

ولنا أن نتساءل، ما السبب الذي يجعل جودت يتخذ هذا الموقف من هذه القضية، رغم وجود النص الصريح في القرآن الكريم والسنة النبوية، وإجماع المفسرين ..؟

ولن يطول بنا الاستغراب، لأن الكاتب يتبنى المنهج المادي في التفكير ويتخذ الأسلوب الوضعي «المادي» في تفسير القرآن والأحداث، وأن حصر معنى الغاية من الخلق بكشف السنن «الآيات الربانية» يصبح ذلك منهجاً عاماً؛ يتناول الأقوام جميعاً؛ الأقوام المؤمنة والأقوام الكافرة، فيغيب التمييز، وتختلط الأمور، وتنحصر الغاية من الخلق في إعمار الأرض والاستفادة من خيراتها، وتصبح وظيفة الإنسان عندئذ تأمين المطالب المادية، التي يحتاجها في حياته.. وتصبح حياة الإنسان متشابهة مع حياة الحيوان !..

وإذا كان الكاتب لا يدرك الغاية من الخلق، وهو مع ذلك يدعو إلى التمسك بالمنهج المادي، الذي يجمع بين المؤمن والكافر في طريق واحد؛ هو الاهتمام بمطالب الحياة والمحافظة على البقاء وتحقيق غرائز الجسد، وقد قال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى

لَهُمْ﴾

[محمد: ١٢].

وإن الذي يميز الإنسان عن الحيوان هو الغايات العالية والأهداف السامية، التي يسعى الإنسان لتحقيقها في مجال العبودية لله على هذه الأرض.

﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَعَابٍ﴾

[الرعد: ٣٦].

مفهوم الديمقراطية الغربية

قال جودت في رسالة له، وجهها إلى الشباب المسلم في الجزائر^(٤١٢) - أثناء الأزمة السياسية القائمة في الجزائر، بسبب ممارسة الديمقراطية - يدعو فيها أهل الجزائر للتمسك بالديمقراطية، وحل مشكلاتهم من خلالها:

«أسباب النزاع موجودة على مر الزمن، ولكن التاريخ علمنا كيف نحل المشكلة، العالم الغربي حل المشكلة بالديمقراطية.. نحن المسلمين مؤمنينا وعلماينا نرفض الخضوع للديمقراطية»^(٤١٣). ولنا حول هذا النص الملاحظات التالية:

- يدعو جودت الناس والإسلاميين للأخذ بالديمقراطية والخضوع لمنهجها؛ يدعو إلى ذلك، وكلنا يعلم أن الديمقراطية تختلف عن منهج الإسلام اختلافاً كلياً، بل تعتبر الديمقراطية من إفراز المنهج المادي الوضعي، ومن آثاره العملية، سواء ظهرت في العالم الغربي تلبس رداء الرأسمالية، أو كانت في المعسكر الشرقي في صورة الماركسية الشيوعية.

معنى الديمقراطية:

ليست الديمقراطية من الإسلام في شيء، ولا يوجد تشابه بينهما - كما يظن بعض الناس - فهي من أصل يوناني، ومن إنتاج الفكر الفلسفي الإغريقي، ومن صنع البشر، لذلك نستطيع أن نصنفها كمذهب وضعي، لا علاقة له بالوحي الإلهي.

أما الإسلام، فهو دين رباني، يقوم على الحكم بالكتاب والسنة، بينما يقوم النظام الديمقراطي على حكم الشعب، أي أن يحكم الشعب نفسه، ويختار من أنظمة الحكم ما يشاء، وتكون سلطة إصدار القوانين ووضع الأحكام في هذا النظام من خلال ممثلين عن الشعب دون النظر إلى عقيدتهم، ورغم أن الديمقراطية تظهر كمنهج يحفظ الحرية الشخصية إلا أنه لا يسمح أن يقوم المجتمع بناء على منهج عقيدة.

٤١٢ - هذه الرسالة لا تشمل البحث في مشكلة الجزائر، وإنما تهتم بتحديد مواقف أصحاب الفكر المادي عامة، وموقف جودت سعيد خاصة من مسألة الديمقراطية.

٤١٣ - رسالة انظروا ٤٣ ص ٣ تأليف جودت سعيد.

ولا ينظر في النظام الديمقراطي إلى حقيقة الأمر الذي وقع الاختيار عليه، ولا مدى صلاحه، وإنما ينظر إلى أن طريقة اختياره كانت بأكثرية الشعب. وإن المخدوعين بالديمقراطية - كما هو رأي جودت هنا - يظنون أنهم يستطيعون الاستفادة من الديمقراطية في حل مشكلات الأمة، دون التأثير في سلبياتها - كما دعا من قبل للاستفادة من النظرية الماركسية، وهذا الأمر لا يستقيم مع منهج الإسلام ولا مع منهج الديمقراطية، فالنظام الديمقراطي^(٤٤) لا يسمح - من حيث المبدأ - بالحجر على حرية الإنسان في جميع نشاطاته، ولا يقبل التدخل في الحياة الشخصية لأفراد المجتمع، ولا في تحديد العلاقات الاجتماعية مثل الاختلاط أو ضبط العلاقات بين الرجل والمرأة، وإنما يجري ذلك من خلال مزاج المتنفيين.

والديمقراطية قرينة للعلمانية، ولقد كان ميلادها مصاحباً لها، حيث تم فصل الدين عن الدولة من خلالها وإن كنا هنا لسنا بحاجة لنقد الديمقراطية^(٤٥) بجميع أركانها، أو مقارنتها مع الإسلام، لوضوح هذا الأمر عند الكثيرين، إلا أننا بحاجة للتساؤل عن السبب الذي يجعل جودت أو بعض العاملين في حقل الدعوة الإسلامية وضع الحلول لمشاكل المسلمين من خلال مناهج مستوردة من الغرب المادي، بينما هم في آن واحد يستبعدون تحكيم النصوص الشرعية لتقديم الحلول المناسبة لمشاكل العصر.

يقول جودت:

«أن لا يجعلنا حبنا لأنفسنا تقع في رفض الديمقراطية، وإلا سنكون مثل خصومنا الذين يهدلوا أنفسهم برفضهم الديمقراطية التي هي المطلب العالمي في العصر الحاضر»^(٤٦).

٤١٤ - إلا أن الواقع يثبت أن النظام الديمقراطي لا يسمح بتغيير نظام الديمقراطية، حتى لو كان ذلك عن طريق الأغلبية (كما حدث في الجزائر).

٤١٥ - حدثني صديق لي مقيم في أمريكا، أن التلفزيون الأمريكي عرض صورة لشاب دخل إلى قاعة الدراسة في إحدى الجامعات الأمريكية، وهو عار تماماً دون أن يمنعه أحد من هذا التصرف الشائن، أو حتى مجرد الاعتراض، كما أن والد الفتاة لا يستطيع منعها من ممارسة حياتها الشخصية كما تريد، وإلا كان مصيره المحكمة والسجن.

٤١٦ - رسالة انظروا ٤٣ ص ٣.

وهكذا تظهر الهزيمة النفسية عند جودت، وانبهاره في منجزات الغرب المادية وتفوقه الاقتصادي والعسكري، وهو هنا يدعو إلى تقليده، كما دعا طه حسين من قبله، للسير في طريق الغرب، حين قال:

«أن نسير سيرة الأوربيين، ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً، ونكون لهم شركاء في الحضارة خيراً وشرها»^(٤١٧).

ولم يكن أسلوب طه حسين وأفكاره خافياً على الناس - إلا لفترة وجيزة - وكذلك يجب أن تكون أفكار جودت غير خافية علينا، ونذكر حقيقة هذا التوجه وخطره، وأن يكون لدينا الوازع من تقبل أفكار الغرب، والتلقي من مناهجه، أو أن نستعير قوالب تفكيره، لأن تلك الأفكار مفصلة لمجتمعات شاردة وضالة، وبعيدة عن أمر الله، ولا تنقاد لمنهجه.

وهناك حقيقة جديرة بالاهتمام، وقد أغفلها جودت، وسكت عنها وهي أن الديمقراطية لم تحل مشاكل العالم الغربي - كما زعم جودت - ولم تحقق له الاستقرار، ولم تنشر له الأمن والاطمئنان، ولم تتمكن من إسعاد الإنسان الغربي الذي يعيش في شقاء نفسي دائم، واضطراب اجتماعي مستمر.

وللرد على جودت نقول: كيف تحل الأمة الإسلامية مشاكلها؟ وهل حدد الإسلام لهذه الأمة طريق الحل؟

هذه القضية محسومة عند المسلمين من خلال قوله تعالى:

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾

[الشورى: ١٠].

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء ٥٩] هذا هو المرجع للمسلمين عند التنازع ويمثل الرجوع إلى حكم الله وحكم الرسول، عند الاختلاف، شرط الإيمان وحد الإسلام، كما يمثل قبول التحاكم إليه شرطاً لصحة العقيدة ووضوحها.

يقول تعالى:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي
أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

[النساء: ٦٥].

ومع هذا الوضوح في حقيقة المنهج الإسلامي، واختلافه عن المناهج الغربية، فإن جودت يدعو إلى الأخذ بالديمقراطية وعدم رفضها «نحن ينبغي أن لا نرفض الديمقراطية، وإنما ينبغي أن نزيدها فعالية، وذلك بنشر المعرفة والعلم، لأن الديمقراطية إن لم يكن وراءها علم ومعرفة فستعجز عن حل المشكلات، والناس لا يريدون فقط زعماء، ولكن يريدون حل المشكلات ونشر العدل وتخفيف الآلام»^(٤١٨).

وبعد ذلك يخرج جودت برأي غريب، ليس له علاقة مباشرة مع مفهوم الديمقراطية، وهو الدعوة إلى نزع السلاح من المسلمين، من طرف واحد، فيقول:

«مثل صغير وكبير في آن واحد، وهو أن المسلمين إذا صاروا في الحكم فسيسعون إلى تقوية القوات المسلحة وشراء الأسلحة، وهذا عين الخراب، لأن هذا فات أوانه، لأن الاقتصاد يخرب وبواسطة الجيش والسلاح، السلاح فات أوانه ولم يعد يحمي أمة، وروسيا أكبر مثال على ذلك.

إذن ينبغي فوراً أن نقلص وتخلص نهائياً من الجيش والسلاح وخاصة الأسلحة المتطورة. الأمم هي التي تدافع عن نفسها بالأسلحة الخفيفة إذا داهمها عدو، واليابان تحررت بدون أسلحة وقوات مسلحة»^(٤١٩).

هذه دعوة صريحة إلى المسكنة بل إلى حالة خطيرة من الذل والضعف، لم يجرو أحد قبل جودت على هذه الفتوى المريبة، في نزع السلاح من المسلمين، والتخلص من الجيش، والتخلص من الأسلحة المتطورة، وعدم شرائها، وذلك من خلال أسباب واهية وحجج باطلة، وهي أن شراء الأسلحة المتطورة يخرب الاقتصاد، لم يجرو أحد قبل جودت على تعطيل آيات الجهاد بهذه الصورة، ويلغي دورها في الحياة الإسلامية، وكأن الأمة لا ينقصها إزاء المشكلات إلا هذا الحل!!

٤١٨ - رسالة انظروا ٤٣ ص ٣.

٤١٩ - رسالة انظروا ٤٣ ص ٣.

لمصلحة من يصدر جودت هذه الفتوى؟ وما الغاية من طرح هذا الشعار بين المسلمين، في هذه المرحلة من الصراع بين العالم الإسلامي والكيان الصهيوني؟

ألم ينظر جودت سعيد إلى واقع الأعداء^(٤٢٠)، وإلى قوات العدو الصهيوني المتربصة بالمسلمين على الحدود؟ ألم ينظر إليها وهي تملك من الأسلحة المتطورة ما هياً لها أن تغتصب أرضنا، وتدمر أسلحتنا وتسفك دماء الأبرياء منا؟!

فكيف يطلب جودت من المسلمين التخلي عن أسلحتهم، ومواجهة الأعداء بصدر مفتوحة وأيدي فارغة؟!

هل نسي قول الله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] فما الحكمة إذن من هذه الدعوة

السافرة إلى التخلص من القوات المسلحة، ومن الأسلحة المتطورة؟

كما أن جودت لم يبين لنا من أين جاءت الحكمة الأخرى، حين قال: «إن الأمم هي التي تدافع عن نفسها بالأسلحة الحقيقية»^(٤٢١).

إن الطفل الصغير يدرك خطأ هذا القول، ويعلم أن صد القوة يحتاج إلى قوة مكافئة، وأنه لا يفل الحديد إلا الحديد، ثم يذكر جودت مثلاً غريباً، بأن اليابان تحررت بدون أسلحة أو قوات مسلحة!!

وهل تحررت اليابان فعلاً من السيطرة الأمريكية، ومن سيطرة الحلفاء، وهل تملك حرية القرار السياسي أو التصرف الكامل على أساس السيادة، بل هي لا تملك إقامة جيش متكامل يصلح لحفظ الكرامة والشرف^(٤٢٢)، ذلك أنها لا تزال تخضع لشروط الصلح بعد هزيمتها في الحرب العالمية الثانية، كما أن هذه الشروط تسري على ألمانيا أيضاً.

٤٢٠ - يقيم جودت في بئر عجم، وهي قرية صغيرة تقع عن الحدود السورية مع العدو الصهيوني في منطقة القنيطرة، وقد اعتزل جودت فيها فترة طويلة قبل أن يعود إلى الساحة من جديد، ولا يدخل أحد إلى هذه القرية إلا بترخيص.

٤٢١ - رسالة انظروا ٤٣ ص

٤٢٢ - ينقل جودت عن الكاتب الياباني سينتارو شيهارا قوله: «واليابان هذا البلد الذي يستطيع أن يقول لا، ليس لأنه يملك صواريخ وإنما يملك ثقافة وعقلانية وعلماء.. حرر نفسه بدون حرب تحرير» يعلق جودت على هذا الكلام فيقول: «هؤلاء أقرب إلى الله وأقرب إلى البشر..» ونحن نقول أنه لا يملك أن يقول لا أمام ابتزاز دول الحلفاء التي لا تزال تمتص ثروات اليابانيين وخيرات بلادهم.

ثم يفاجئنا جودت برأي آخر أشد «غرابة» من الآراء الأخرى التي سطرها في هذه الرسالة حيث يقول:

«الجيش والسلاح عقبة في سبيل تحرير الأمم»^(٤٢٣).

وأما أسلوب المواجهة المفضل عند جودت فهو:

«لا تضرب لا نهرب لا نطالب بالإفراج عن المسجونين»^(٤٢٤) لا ندري من أين يأتي بهذه الأفكار؟ وهي غريبة عن منهج النبي ودعوته!! لقد كان النبي ﷺ يجمع أصحابه في دار الأرقم ويحيطهم بعطفه وحمايته، ويخفيهم عن أعين العدو خوفاً عليهم من الفتنة، وإذا شعر باشتداد الأذى والتعذيب عليهم، أوصاهم بالهجرة إلى مكان آمن.

أما عرض جودت لموضوع أبي ذر الغفاري، فكان غريباً ومضحكاً حيث يقول: «هكذا كان أبو ذر يعارض المخالفين حتى نفى ومات وهو منفي.. المسلمون سواء في زمن أبي ذر أو الآن لم يفهموا هذا جيداً وكان عليهم أن يلتحقوا بأبي ذر..»^(٤٢٤) جميع الصحابة - في نظر جودت - لم يفهموا باستثناء واحد فقط هو أبو ذر!!

ما هذه المهزلة التي تصدر عن هذا الرجل؟ كيف يطعن بصحابة رسول الله بهذه الصورة، ويقوم بتجريحهم، ويصفهم بالسكوت عن الحق، وقد قال تعالى فيهم:

﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ﴾

[المجادلة: ٢٢].

يجب على كل مسلم أن يتأدب مع الصحابة، ويحترمهم، ولا يسفه عقولهم. ولقد تكلم أبو ذر بواجب النصيحة، التي يفرضها الإسلام على كل مسلم، ولم يكن أبو ذر معارضاً أو مخالفاً، ولم يكن الذين تقدم إليهم بالنصيحة من المخالفين - كما حاول جودت أن يصور الموضوع - ولقد التزم أبو ذر طاعة أمير المؤمنين حين أمره بالاعتزال في الربرة، ولم يكن أبو ذر يحيز الخروج على ولي الأمر المسلم إلا أن يكون كفراً بواحاً، وكان أبو ذر من فضلاء الصحابة، وإن كان في الصحابة من هو أفضل من أبي ذر مثل الخليفة الراشد عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وغيرهم من المبشرين بالجنة، رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

٤٢٣ - رسالة انظروا ٤٣ ص ٥٥.

٤٢٤ - رسالة انظروا ٤٣ ص ٥٥.

لقد تجرأ جودت على صحابة رسول الله، وكان غرضه وضع شخصية أي ذر^(٤٢٥) كقياس للديمقراطية، وأن الصحابة لم يلتزموا بها وقد استخدم جودت في توجيه اللوم إلى الصحابة منهج المستشرقين وأساليبهم في التصدي لمواقع الشبهات في حياة الأمة الإسلامية واختار - كما اختاروا - زمن الفتن لتوجيه النقد وإثارة الشكوك.

وها هو يتخيل كعادته أوضاع الصحابة بأسلوبه الغامض فيقول:

«حسب ما يخيل لي أن سبب تسمية الخلفاء الأربعة بالراشدين أنهم لم يأخذوا الحكم والسلطة بالقوة والقهر».. ثم يقول: «إن ظروفهم والأوضاع العلمية التاريخية في زمنهم لم تمكنهم من التفكير في إعادة نظام الحكم أن يكون بالتراضي، وإنما سلموا بالواقع وأقروا بالغلبة والقهر في تولي السلطة»^(٤٢٦).

كأن جودت بهذا التخيل يبين أن الدين لم ينظم أوضاع المسلمين، ولم يبين لهم الحلول المناسبة منذ البداية.

وهذه فرية أخرى، طالما عكف عليها المستشرقون وأتباعهم، حيث يصفون نظام الحكم الإسلامي، بأنه من وضع الخلفاء واجتهادهم، وقد تأثر بهذا الأمر بعض المسلمين، فأخذوا يروجون لهذا الادعاء بمختلف السبل. وأستطيع الجزم أن جميع أحكام الخلافة الأساسية تقوم على أدلة واضحة من الشرع^(٤٢٧).

وقد يحاول جودت، أن يوهم القارئ، أن أدلة الديمقراطية قائمة في القرآن الكريم، وأنها من الإسلام، وأنها مطلب إسلامي، كما جعلها في مقدمة رسالته مطلباً عالمياً، وقد أشاد جودت بما ذهب إليه محمد إقبال خلال رسالته إلى نيكلسون حين زعم أن أصل الديمقراطية في القرآن الكريم، وهذا ظاهر في قوله:

«والحق أنني أعتبر من الخسارة الكبرى أن يوقف تقدم الإسلام كإيمان فائح نمو أجنة التنظيم الاجتماعي والديمقراطي والاقتصادي التي أجدها متوزعة في صفحات القرآن»^(٤٢٨).

٤٢٥ - الملفت للنظر أن الشيوعيين العرب، كثيراً ما يستشهدوا بمواقف وأقوال لأبي ذر، وكأنه مؤسس

الاشتراكية - وهو بريء من ذلك - وهذا جودت يقلدهم!!

٤٢٦ - محاضرة في السودان تاريخ ١٢/٨/٩٣ جودت سعيد.

٤٢٧ - انظر معجم المصطلحات الإسلامية «مصطلح الخلافة» لكاتب هذه الدراسة.

٤٢٨ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢٠٧.

مفهوم العنف

لا يخلو كتاب جودت من الإشارة إلى مفهوم العنف بحيث تسيطر هذه الفكرة على بحوثه وندواته، وقد اشتهر بأنه من الدعاة إلى نبذ العنف، إذ أعجبه هذا الشوب كثيراً!! ولقد آثرت ألا أتعرض لمفهوم العنف منذ البداية، ولقد كان ذلك عن قصد واضح، وكانت غايتي إثبات حقيقة أساسية في موضوع دراستنا هذه؛ بأن هذه الدراسة النقدية غير موجهة إلى شخصية جودت السياسية أو سلوكه الذاتي، وإنما إلى أصحاب المنهج المادي، ومما لا شك فيه عندي أنه واحد منهم، ينهل من معينهم، ويسير على طريقتهم.

وقد أستطيع أن أبين للقارئ حقيقة دعوة جودت إلى نبذ العنف، وأنها لم تكن المسألة الأساسية في منهج تفكيره، وإنما تمثل غطاء موضوعياً لأفكاره المادية، ومنطلقاته الغربية في الدراسات الاجتماعية والنفسية، ولم تكن مهمته سهلة في ترسيخ النظريات الباطلة في علم الاجتماع الوضعي، حيث فشل في هذا السبيل من هو أقدر منه وأشجع، وذلك لأن تلك الدعوات إلى تقبل مناهج الغرب وأفكاره كانت سافرة، وقد نبذ العالم الإسلامي هذه النظريات جملة وتفصيلاً، ورفض هذه الدعوات المشبوهة، وهذا جودت يعترف بذلك عند اعتراضه على رفض المسلمين لفكرة التطور التي كادت أن تتسلل إلى العالم الإسلامي فقال:

«لقد ترسخ في أذهان المسلمين كيفية معينة لنشوء الخلق، من خلال الوقوف عند حرفية النصوص المقدسة، وليس في السير في الأرض. وهذا الرسوخ كان سبباً في موقف المسلمين العدائي من فكرة التطور التي دخلت العالم الإسلامي منذ مئة عام»^(٤٢٩).

لقد دعا جودت صراحة - خلال دعوته إلى نبذ العنف - المسلمين إلى تبني نظريات علم الاجتماع الوضعي الذي أسسه أوجست كونت وخاصة نظرية مراحل التاريخ، التي تعتبر النبوات مرحلة بدائية، لا تصلح لتقديم المعرفة، كما دعا جودت المسلمين إلى الإيمان بنظرية التطور، ونحن نعلم أن أهم الشخصيات التي تبنت نظرية التطور، ودعت إليها هم تشارلز دارون، ومن قبله لامارك، كما تبني جودت المنهج التغييري الذي وضعه كارل ماركس مؤسس المذهب المادي^(٤٣٠).

وهكذا كان يبدأ جودت دروسه ومحاضراته بالدعوة إلى نبذ العنف، ثم يبدأ بعرض هذه الأفكار الخطيرة، التي لا تجد أدناً مصغية لولا أنه مهد لهذه الأفكار بعبارات التسامح والصبر

٤٢٩ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ١٥٤.

٤٣٠ - انظر فصل المادية والمنهج التغييري والتطور، من هذه الدراسة.

والدعوة إلى نبذ العنف. ورغم أنني لا أجد ضرورة للدخول في حوار كامل حول مفهوم العنف، ولكن أرى من واجبي توضيح الحقيقة حول هذه القضية؛ وهي أن استخدام جودت لهذا المصطلح يمثل انحرافاً عن المفاهيم الإسلامية، فهذا المصطلح مستورد بصيغته التي يعرضها جودت، ولقد كان لهذا الاستخدام آثار سيئة في مجال الدعوة، وبين العاملين في الحقل الإسلامي، فقد كان يساهم في تعطيل مفهوم الجهاد كحكم شرعي، له شروطه الشرعية، وإن مفهوم الجهاد لا يوصف بالعنف أو لا عنف، كما أنه لا يجوز إسقاط ما يقوم به بعض الإسلاميين من ممارسات خاطئة على مفهوم الجهاد، وإن مفهوم الجهاد من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى استيراد مفاهيم غريبة عن الشرع تفنده أو ترسم له مساراً يلتزمه، وإن كل محاولة لاستبعاد مفهوم الجهاد واستخدام مصطلح - لا عنف - كبدل عنه يعتبر خروجاً عن منهج الإسلام، ونصوص الشرع، وهذا ما يفعله جودت دائماً، كما بينا في فصل تغيير مصادر الأدلة، وكما هو معروف، أن الجهاد له مراحل، وأن القتال لا يشمل كل هذه المراحل، وإنما هناك دعوة وتبليغ، وجهاد لتحقيق المجتمع المسلم، وكل ذلك يجري بناء على معرفة الحكم الشرعي، الذي ينطبق على الواقعة المعينة.

وإن كنا هنا لسنا بصدد استعراض أحكام الجهاد وأهدافه، وقد استعرض جودت بعضاً منها في كتابه مذهب ابن آدم الأول، ولكنه كان يخطط الحق بالباطل، ولم يستمر على تبنيها، وفي كتبه الأخيرة أظهر حقيقة أفكاره، عن مفهوم الجهاد حيث ربط مفهوم الجهاد بقضية الإكراه في الدين فقط، أي أنه لا جهاد إلا إذا حدث للمسلم فتنة عن دينه بالإكراه، وتجاوز جودت في هذا الأمر إلى كل الناس، ولو كانوا غير مسلمين، فإذا حدث أن أكرهوا لتغيير عقيدتهم فمن الواجب على المسلمين أن يجاهدوا من أجلهم^(٤٣١)، وفي هذا تعطيل واضح لمفهوم الجهاد الذي حددت أهدافه من خلال الكتاب والسنة، وليس من آراء الفلاسفة وآراء جودت!!

ونلاحظ أن جودت يجهر بالدعوة إلى أفكار غاندي، وأنه يستمد تصوراتَه في موضوع - لا عنف - من أفكار غاندي، وطالما دعا جودت الشباب إلى الاقتداء بغاندي، وقراءة كتبه والعمل من خلال أفكاره.

ولبيان شخصية غاندي المقدسة عند البوذيين، وقد أصبحت هذه الشخصية رمزاً لقضية نبذ العنف، وإن الذين يعرفون حقائق الأمور، ويعرفون كيف تصاغ الشخصيات البارزة في

٤٣١ - جاء ذلك في ندوة، عقدها مع الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، من خلال حوار مفتوح في التلفزيون السوري.

مجتمعات الدول النامية «المتخلفة» يدركون أكثر من غيرهم هذه النماذج من الزعماء، وخطر دعوتهم بين شعوبهم. وأثر تلك الدعوة، لقد دعا غاندي شعبه الذي يعد بالملايين إلى عدم مواجهة المستعمر الإنكليزي بقوة السلاح، وقد أدى ذلك إلى خنوع الشعب الهندي وانقياده للإرادة البريطانية.

وإن كنت أشعر بأن هذه الإرادة لا تزال تمارس ضد مصلحة الشعب الهندي، من خلال ارتباطها بمجموعة «الكومنولث»^(٤٣٢) لفترة طويلة، لقد أتقن البريطانيون كيف يتعاملون مع الشعوب المستعمرة، وكيف يرتبون لها القيادات التي تعمل لصالحهم، بل تعمل ضد مصلحة شعوبها في أغلب الأحيان، وكان رائد هذه الطريقة في الزمن الحديث، مصطفى كمال الذي ألغى الخلافة، واستبدلها بمنهج الغرب، وعاداتهم وتقاليدهم ولا يسعنا الآن استقراء جميع النماذج الماثلة، ولكن الذي نستطيع أن نذكره هو شخصية غاندي - التي لا تخرج عن هذا الإطار، كان غاندي يدعو إلى عدم المواجهة مع أعداء الهند، رغم أن هؤلاء الأعداء يستبيحون دماء شعبه الهندي، وإن ينسى المسلمون فلا يجوز لهم أن ينسوا ما فعله أتباع غاندي في الأقلية المسلمة، حيث كانت - ولا تزال^(٤٣٣) - تدمر القرى الإسلامية بكاملها، وتحرق مع أهلها.

وهكذا يفعل جودت حين يدعو إلى نبذ العنف في مواقع، ويدعو في آن واحد، إلى استخدامه في مواقع أخرى كما صرح في ندوة ثقافية^(٤٣٤) «بأن العنف لا يجوز استخدامه ضد الحكومات المحلية» وفي نفس الندوة، دعا إلى استخدام العنف مع ممثلي الأمم المتحدة الذين يزورون العراق^(٤٣٥).

ورغم أنني غير مهتم بمواقف جودت السياسية وأبعادها، إلا أن مثل هذه الدعوة تكشف الأغراض التي يعمل جودت من أجلها، ويفسر الأسباب التي جعلته يستبعد تبني أحكام الجهاد، وكان بالإمكان الوصول إلى أفضل النتائج من خلالها.

وبنفس الأسلوب الذي تبناه جودت في موضوع العنف، تناول قضية الاستكبار والاستضعاف، من خلال المنهج المادي الوضعي، وحدد المستكبرين وفق الأصول الماركسية، بأنهم الكبار الذين يملكون القوة والاستغلال، والذين يحصلون على فائض القيمة، والأصل أن

٤٣٢ - لقد ضعفت هذه الرابطة حتى أصبحت اجتماعات تلك المنظمة شكلية.

٤٣٣ - لقد تم هدم مسجد باري بأسلوب تعسفي مثير.

٤٣٤ - ندوة عقدها في محافظة السويداء في سورية.

٤٣٥ - دعا الشعب العراقي إلى قتل هؤلاء الممثلين، لعله يثير حفيظة الأمم المتحدة ضده.

يكون التحديد من خلال المنهج الإيماني، وتقسيم المجتمعات إلى مؤمنين وكافرين، وأن الكافرين هم المستكبرون سواء كانوا من الذين يملكون القوة أم كانوا من الضعفاء، وهو بهذه الصورة يردد الشعارات التي أطلقتها الثورة الشيوعية والثورة الإيرانية. ويتخلى عن التفصيل القرآني للناس، يقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥].

ولا يخفي جودت حرصه على استبعاد الاتحاد السوفيتي والصين - وكلاهما ممن يتبنى المنهج الماركسي المادي - من وصف المستكبرين^(٤٣٦)، وذلك انسجاماً مع فكرته المادية، مع أن هؤلاء أشد استغلالاً وإذلالاً لشعوبهم، وأكثر سحقاً للمستضعفين من المسلمين. ولندع كاتباً خبيراً يحدثنا عن وسائل العنف الجهنمية التي سلطت على العنصر الإسلامي التابعة للصين.

إنه الأستاذ عيسى يوسف ألب تكين، الذي قدرت له الحياة من جديد، بعد فراره من الإدارة الرهيبة، ليكتب كتابه «المسلمون وراء الستار الحديدي» وسأذكر بعضاً من تلك الوسائل، ليتذكر جودت وأتباعه، ممن يؤمنون بالفكر المادي، جرائم الماديين على المسلمين، يقول عن صور التعذيب:

- ١ - دق مسامير طويلة في الرأس حتى تصل إلى الدماغ.
- ٢ - إحراق المسجون، بعد صب البترول عليه وإشعال النار فيه.
- ٣ - جعل المسجون هدفاً لرصاص الجنود يتمنون عليه.
- ٤ - حبس المسجونين في سجون لا ينفذ إليها هواء ولا نور وتجويعهم إلى أن يموتوا.
- ٥ - وضع خوذات معدنية على الرأس، وإمرار التيار الكهربائي فيه.
- ٦ - ربط الرأس في طرف آلة وباقي الجسم في آلة أخرى، ثم تدار الماكنتان في اتجاهات متضادة.

٧ - كي كل عضو في الجسم بقطعة حديد مسخنة إلى درجة الاحمرار.

٨ - صب زيت مغلي على جسم المعذب.

٩ - تسمير الأظافر بمسار حديدي.

ولقد استمر الأستاذ عيسى في سرد أنواع التعذيب، وقد أغفلنا ذكر بعضها، لأنها من القذارة بحيث يخرس عن ذكرها كل أدب إنساني، ولم يكن حظ النساء بأقل من هذا^(٤٣٧).

وإن من لم يسمع بما كان يجري في الاتحاد السوفيتي والصين من قتل وتشريد، فيستطيع أن يرى اليوم؛ ما يجري في البوسنة، وكما يجري في الجمهوريات المنفصلة عن الاتحاد السوفياتي من اضطهاد للمسلمين بأبشع الصور.

كما أننا نذكر جودت بأن العلاقة بين الاتحاد السوفياتي من جهة وبين أمريكا وحلفائها من جهة أخرى، كانت غير قائمة على العداء؛ بل هم أصدقاء وحلفاء، وما يجري بينهم من مواقف، يقع ضمن توزيع الأدوار، للسيطرة على مصير الشعوب الضعيفة، واستغلالها والتحكم بإرادتها.

كان الأولى لجودت أن ينظم حملة واسعة؛ تكشف ممارسات العنف التي صدرت عن الماديين الشيوعيين، قبل وصولهم إلى الحكم، أو بعد استلامهم للسلطة، كان الأفضل له أن يفعل ذلك باعتباره من المتضررين من الإرهاب الشيوعي، وأقدر على الإحاطة بالوسائل الوحشية التي كانت تمارس ضد المسلمين، ولكنه لم يفعل! وإنما ذهب إلى الإشادة بهم وبثورتهم وبمناهجهم.

كما أن جودت أغفل إبراز العلاقة القائمة بين الشيوعيين واليهود، وأن أصحاب الفكر المادي الماركسي كانوا أول الذين اعترفوا بالكيان الصهيوني على أرض فلسطين، بل إن جودت يصرح أن قضية فلسطين^(٤٣٨) ليست هي قضية المسلمين الآن، وإنما يهتم بدعوة المسلمين إلى نزع سلاحهم، والتمسك بالمنهج المادي الوضعي^(٤٣٩) الذي يبعدهم عن التخلف!!

ظهور الفردية وتطورها:

يعتبر جودت ظهور النزعة الفردية أمراً هاماً في تاريخ التطور الإنساني، حيث ينقل عن كتاب (الغرب والعالم):

«إننا لم نألف النظر إلى ظهور الفردية على أنه عملية تاريخية، بل إننا ننجح إلى الاعتقاد بأن الأفراد كانوا منذ أن كان الناس على الأرض، وهذا بالطبع صحيح بمعنى ما، فكل إنسان عاش في أي وقت كان فرداً، لكن الملفت للنظر هو أن غالبية الناس في معظم التاريخ البشري لم يخامرهم

٤٣٧ - راجع تفصيل ذلك في كتاب دراسات إسلامية لسيد قطب.

٤٣٨ - صرح بذلك في ندوة السويداء.

٤٣٩ - إذا نجحت دعوة جودت وأمثاله للتوجه نحو الإبداع المادي، والتخلي عن مفهوم الجهاد، وإذا استمر الأعداء بالتوسع على حساب الأرض، فلن يجد هؤلاء المهتمون بالإبداع المادي أرضاً يحققون عليها إبداعهم!!

إلا أدنى شعور بفرديتهم، فلقد تطورت فكرة الفردية - بوصفها حقيقة من حقائق الناس أو مثلاً أعلى يحيا من أجله الإنسان خلال التاريخ البشري»^(٤٤٠).

ثم يوافق صاحبه على رأيه هذا، فيقول:

«فالمعنى الذي يريد أن يبرزه صاحب النص المقتبس السابق من كلمة «ظهور الفردية» هو هذا المعنى الذي أردت إبرازه، بهذا الضوء الخافت»^(٤٤١).

ثم ينقل عن صاحب كتاب الغرب والعلم، من فصل: التفرد والثقافة، قوله: «كيف أن التفرد وشعور الإنسان بالمسؤولية الخاصة كانت مفقودة في القبائل البدائية قبائل الصيد وعندما تتكلم عن التفرد والنزعة الفردية في المجتمع الحديث، من المهم أن ندرك أننا نتناول أفكاراً لها تاريخ محدود ومحدد من المعاني، وفي أقصى حالات تفردنا لا نملك أن نعبر عن أنفسنا بغير الألفاظ التي أخذناها عن تاريخنا الثقافي». (ص - ١٥٢)^(٤٤٢).

يجري جودت حواراً طويلاً بين الذين يؤيدون التفرد أو النزعة الفردية وبين خصوم الفكرة، أو بتعبير آخر: خضوع الفرد لسلطة الدولة، أو العكس، ويظهر هذا من خلال قوله:

«نقلنا هذه الكلمات، لتدل على رؤية تسلسل المشكلة الإنسانية كيف أن إعادة الاعتبار للإنسان والتفرد، أو إعادة التوحيد إلى الإنسان يعتبره فريزر عقبة أمام الحضارة، بينما يعتبر توينبي فريزر عائداً للوثنية. الأمر واضح من ناحية كيف عبر كل واحد عن رأيه ولكن ما مقدار الصواب وأين بدأ التاريخ وأين يتجه؟»^(٤٤٣).

وعلى طريقته وأسلوبه في التعامل مع المصطلحات، دمج بين التوحيد وظهور النزعة الفردية، ثم يصل إلى ما يريد حين يقول:

«إن فكرة التوحيد خروج من الآبائية وعبادة الآباء، وهذه الفكرة - الخروج من تقليد الآباء - هي الأرضية التي نبتت فيها كل الإنجازات البشرية، حتى التي كانت معارضة للدين، إنها لم تكن معارضة لجوهر الدين وإنما كانت معارضة بكل وضوح لفكرة الآبائية»^(٤٤٤) ويضرب لذلك مثلاً عن الصحابي بلال (رضي الله عنه) حين كان يعلن: أحد أحد تحت التعذيب ومثلاً آخر

٤٤٠ - كتاب اقرأ ص ١٨٢.

٤٤١ - كتاب اقرأ ص ١٨٣.

٤٤٢ - المصدر السابق ص ١٨٤.

٤٤٣ - المصدر السابق ص ١٨٦.

٤٤٤ - المصدر السابق ص ١٨٩.

«وجاليلو وهو يعلن أنه ترك الهرطقة أمام هيئة الإدانة، كان تتقد في نفسه شعلة الحق والعلم، وإن أثر أن يتخذ موقف الذي أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»^(٤٤٥).

يلاحظ هذا الوصف المنفعل بالحب لجاليلو الذي قلبه مطمئن بالإيمان!

ثم ينقل عن توينبي في كتابه (تاريخ البشرية) قوله: في فترة لا تتجاوز أربعة أجيال فقط، ظهر خمسة من كبار الحكماء في العالم القديم ثم يعددهم: زرادشت، أشعيا الثاني، بوذا، كونفوشيوس، فيثاغورث. «ولا يزالون حتى اليوم يؤثرون في الإنسانية مباشرة أكثر من أي كائن بشري حي. أهم الخصائص لهؤلاء الحكماء الخمس هي: أن يصل الكائن الإنساني الفرد إلى علاقة شخصية مع الحقيقة النهائية.. وبسبب دعوة هؤلاء الحكماء تبدلت رؤية الحقيقة والسلوك البشري بشكل لا يمكن الرجوع عنه»^(٤٤٦).

والمهم عندنا هو تعقيب جودت على هذه الأقوال حين قال: «هذه الرؤية التاريخية لتطور العقيدة والسلوك تتميز بإبراز أمرين هامين الأول: تلمس الهدى خارج المجتمع، بمعنى الخروج عن التعبد للمجتمع والاستنامة إلى تقاليد الآباء. والثاني: أن الموت ليس نهاية الحياة»^(٤٤٧).

من خلال هذه النصوص التي أظهر فيها جودت حماساً لفكرة ظهور النزعة الفردية، وقد استهلك قريباً من ثلاثين صفحة لإظهار هذه الفكرة، ورغم أن عنوان الفصل كان العلم والتوحيد، إلا أن هذا الأمر لم يأخذ من جانبه سوى فقرة بسيطة إلى جانب استعراض آراء علماء الاجتماع الغربيين، لتأكيد فكرة النزوع إلى الفردية، واعتبارها علامة على التوحيد، وأن غيابها يساوي الوثنية.

نلاحظ خلال مقاييس التقويم عند جودت لاعتبار الرجال حكماء، حيث حصرها بأمرين: الأول: تلمس الهدى خارج المجتمع، والثاني: أن الموت ليس نهاية الحياة، ولهذا فقد صنف في مرتبة الحكمة شخصيات فلسفية غير مؤمنة بالدين، ولا يزال المسلمون يعانون من ضلال هؤلاء حتى اليوم، في الصين والهند ولا يزال العالم يعاني من أفكار زرادشت وانحرافات، وأفكاره الإباحية والشيوعية.

٤٤٥ - كتاب اقرأ ص ١٩٠.

٤٤٦ - المصدر السابق ص ١٩٦ - ١٩٧.

٤٤٧ - المصدر السابق ص ١٩٦ - ١٩٧.

وفي نهاية البحث توصل جودت إلى قاعدة أساسية، حول علاقة التوحيد بالعلم، ولكن سيظهر أن العلم الذي يقصده ليس الذي يذهب إليه ظن المسلم، أنه حقائق قرآنية، وإنما آيات الآفاق والأنفس، والتاريخ وأحداث الكون، وأحداث التاريخ.

«إن العلم والتوحيد يشتركان في أمور مما يجعلهما متحدتي المعنى أو جانبان لموضوع واحد. أولاً: لا يمكن أن يتحقق التوحيد بدون علم؛ لأن التوحيد يأتي بعد العلم كما يأتي التسخير بعد العلم. ثانياً: إن الخطأ في أي من العلم والتوحيد تأتي عقوبته التي لا تغتفر ولو بعد حين. ومعلوم في الإسلام أن الذنب الذي لا يغتفر هو الشرك: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. وكذلك الخطأ في العلم نتيجة فورية وحتمية، فإذا أخطأت في استعمال الدواء أو الطاقة الكهربائية، أو أعطيت معلومات خاطئة في الحياة الاجتماعية.. تأتي العقوبات حتمية وغير متسامحة.. فالسموم تقتل، والكهرباء تصعق والمعلومات الخاطئة في الحياة الاجتماعية تجعل علاقات الناس مأساوية»^(٤٤٨).

إن الطريقة التي استخدمها جودت لبيان العلاقة، بين النزعة الفردية وبين التوحيد، غريبة على المفاهيم الإسلامية، فقد عرضها من خلال منطلقات علم الاجتماع الغربي المفعم بالأفكار المادية، ويربط ذلك بدور الفرد بإحداث التغيير، يقول: «إن من أكبر الأمور التي على المصلح الاجتماعي القيام بها تبصير الأفراد بقدرتهم وإمكانياتهم التي يهدرونها»^(٤٤٩).

ويقول: «إن إبراز إمكانات الفرد وقدراته على التغيير والمساهمة في التغيير من أشرق وأقدس الجهود التي بذلها البشر في تاريخهم الطويل»^(٤٥٠).

وهو هنا يدخل في المبالغة بالدور الذي يقومه الإنسان في هذه الحياة، ويفرط في تقدير هذا الدور، وقد استلهم هذه التصورات من خلال تمسكه بآراء علماء الاجتماع الغربيين، واهتمامهم بمفهوم الفردية، دون النظر إلى مفهوم المشيئة الإلهية، لأن أغلب بحوثهم تقوم على فكرة التطور في تاريخ الإنسانية، ودون أن يكون هناك أثر لمفاهيم الاعتقاد أو حساب لطاقة المشيئة الإلهية

٤٤٨ - كتاب اقرأ ص ٢٠٣.

٤٤٩ - المصدر السابق ص ١٨٢.

٤٥٠ - المصدر السابق ص ١٨٣ هل كانت جهود النبي ﷺ في إبراز إمكانات الأفراد، أم كانت في توجيه الأفراد نحو العقيدة الصحيحة، والعمل المثمر الصالح؟

في الوجود، وأن الله يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، وأن الله يرزق من يشاء بغير حساب.

وقد رأينا في فصل التغيير كيف كان التجاوز في فهم المشيئة الإلهية، من خلال مفاهيم فرقة القدرية والمعتزلة، وبيننا أن النبي لم يكن باستطاعته أن يغير ما في نفس عمه أي طالب، وأن يهديه للإسلام، وكيف جاء التقرير من السماء ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] أي إنك لا تستطيع أن تهدي الذي تريده وتجه، وأن الله هو الذي يملك هذا الأمر، وهناك إجماع عند أهل السنة على هذه الأمور، بخلاف آراء الفرق الضالة التي جعلت هذه المهمة من خصائص الفرد، كما هو الحال عند جودت، ومحاولته الانطلاق في بحثه هذا من خلال النزعة الفردية.

ولقد تأثر بحثه حول الآبائية من خلال هذه النظرة، وأنكر عالم الأشخاص أو دور مجتمع السلف الصالح، وأثره في المستقبل، وكأنه بتصوراته هذه يريد أن يقطع حاضر الأمة عن ماضيها ولم يبحث الأمر من زاوية ذم التقليد الأعمى، أو متابعة الآباء دون النظر إلى ما هم عليه، ولكنه متأثر، في هذا، بنظرته الأساسية إلى مفهوم النبوة، وضرورة توقفها، وإلغاء دورها في التوجيه والإرشاد لأنها تمثل مرحلة طفولية، في تقسيماته لمراحل التاريخ.

وهو لا ينطلق من الأمثلة في الحياة الإسلامية، كنموذج صالح يجب الاقتداء به، وإنما يعمم القاعدة، حين يقول:

«إن العالم حين يتخلص من وثنية الآباء والسادة الكبراء، سيتذكر أياماً في تاريخ البشرية، أعلنت فيها مبادئ كرامة الإنسانية، ليس كحق فقط، بل كواجب لا يجوز التنازل عنه، وأن يعلنه أينما كان..»^(٤٩١) يذكر هذا الكلام بعد أن عدد الأعمال الخالدة للحكماء الخمسة، الذين كان لهم أثر في بروز الفردية في المجتمع، كما ذكر بلالاً وجاليلو وأبا بكر، ولكن القاعدة والمنطلق يجب أن يرد إلى فكرته العامة بعدم قبول ما عليه السلف (بل آيات الله في الكتاب) إلا بعد الحصول على شهادة آيات الآفاق والأنفس، التي جعلها الحكم على هذه الأصول.

وقد أشاد بشخصيات تاريخية غير مؤمنة مثل زرادشت وسقراط وغاندي وغيرهم.

إن جودت - كما هو إقبال - ينظر إلى الإنسان كما ينظر زرادشت، وينتظر ظهور الإنسان المتفوق كما انتظر نيتشه.

يقول جودت:

«كيف يساهم البشر في صنع هذا التاريخ بما جباهم الله من سلطان التسخير، هذا السلطان هو الذي يرفع الإنسان من عالم الأشياء إلى الخلق الآخر والذي يسميه إقبال: «النيابة الإلهية»^(٤٥٢) أي إلى حالة إدراك الإنسان إمكاناته كفرد على إنقاذ نفسه والآخرين..»^(٤٥٣).

يقول جودت أيضاً:

«الآية فيها مقام النيابة الإلهية الذي يرتقي إليه الإنسان، حيث يأمر فيطاع»^(٤٥٤).

إن مفهوم النيابة الإلهية يلتقي مع فكرة الاتحاد والحلول، كما يلتقي مع فكرة النصارى واليهود عن وجود ابن الله - سبحانه - على الأرض لينوب عنه!!

٤٥٢ - ينظر إقبال إلى الذات بأنها واحدة تظهر بشكل الأنا الكبرى، وهي الله، وتظهر مرة أخرى بشكل الأنا الصغرى، وهي الإنسان، انظر القسم الخاص حول إقبال من هذه الدراسة ص ٢٧٨.

٤٥٣ - كتاب اقرأ ص ٢٠٠.

٤٥٤ - المصدر السابق ص ٢٨٥.

الصحابة والسلف

عقد جودت فصلاً خاصاً في كتابه «حتى يغيروا ما بأنفسهم» للحديث عن مجتمع الصحابة، وقد نال منهم بأسلوب مثير للسخرية من خلال شعار الفصل بين القاعدة والتطبيق، ومن أجل تمحيص الرجال، ومعرفة المخطيء من المصيب، ولم يتكلم مباشرة في الموضوع، وإنما استنجد بسيد قطب، ليكون كبش الفداء في هذه المسألة الهامة، حين نقل عن سيد عباراته التالية:

«إن منهج الله ثابت، وقيمه وموازينه ثابتة.. والبشر يبعدون أو يقربون من هذا المنهج.. وحين يخطيء البشر في التصور أو السلوك، فإنه يصفهم بالخطأ، وحين ينحرفون عنه، فإنه يصفهم بالانحراف، ولا يتغاضى عن خطئهم - مهما تكن منازلهم وأقدارهم - ولا ينحرف هو ليجاري انحرافهم.

ونتعلم نحن من هذا أن برئة الأشخاص لا تساوي تشويه المنهج وأنه من الخير للأمة الإسلامية أن تبقى مبادئ منهجها سليمة ناصعة. وأن يوصف مخطئون المنحرفون عنا بالوصف الذي يستحقونه - أيأ كانوا - وألا تبرر أخطأؤهم وانحرافاتهم أبداً بتحريف المنهج وتبديل قيمه وموازينه، فهذا التحريف والتبديل أخطر على الإسلام من وصف كبار الشخصيات المسلمة بالخطأ والانحراف..»^(٤٥٥).

ثم ينقل عن سيد كلاماً خطيراً في حق الصحابة، حيث يقول:

«إنه من الصعب أن تنهم روح الإسلام في نفس عثمان، ولكن من الصعب كذلك أن نغفيه من الخطأ الذي هو خطأ المصادفة السيئة في ولايته الخلافة، وهو شيخ موهون تحيط به حاشية سوء من أمية ذات الفطرة المشؤومة». ثم يقول بعد قليل عن الفتنة التي قامت: «ولكن لا بد لمن ينظر إلى الأمور بعين الإسلام، ويستشعر الأمور بروح الإسلام، أن يقرر أن تلك الثورة في عمومها أقرب إلى روح الإسلام واتجاهه، من موقف عثمان أو بالأدق من موقف مروان ومن ورائه بنو أمية الذين لم تتخالط روح هذا الدين نفوسهم في يوم من الأيام»^(٤٥٦).

لقد آثرت أن أقل ما استشهد به جودت من كلام سيد، لأبين أن جودت لم يلتزم بالأمانة العلمية المطلوبة في مثل هذا الموقف الدقيق، فقد أخل بأبسط قواعد الثقة في النقل، هذه الثقة

٤٥٥ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ١٩٩.

٤٥٦ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٢٠٦ والعدالة الاجتماعية ص ١٩١.

التي تحتاجها قضية التعامل مع شخصيات الصحابة، إن الاتكاء على كلام سيد ما كان لينقذه من موقف الحزي في اعتدائه على حرمة الصحابة والنيل من أشخاصهم، وإن تجهيل الصحابة، ورميهم بالانحراف والتشكيك في نياتهم ومواقفهم، يمثل انحرافاً عن منهج الإسلام في التعامل مع النصوص الشرعية التي تدعو إلى توقيرهم وتعظيمهم.

أما سيد الذي قضى نحبه، فقد تاب مما صدر منه في حق الصحابة، واعتذر عن الخطأ الذي وقع فيه، وقد أعلن ذلك صراحة في تخليه عن هذا المنهج في النقد الموجه للصحابة، ولم يجعل الموضوع غامضاً فقد تبرأ من الكتاب كله، وذلك بعد أن استقام منهجه، وحاول تنقية كتبه الأخرى من رواسب ثقافية عالقة مما يخالف منهج السلف الصالح، وإن الذي يهمننا في هذا الموضوع الآن هو إعجاب جودت بمثل هذا المنهج المنحرف في جرح الصحابة، ودعوته الشباب المسلم للعمل، والكتابة على هديه، حيث قال عن أسلوب سيد:

«إنه بعمله هذا فتح باباً إلى حل المشكلة، وسهل لنا تناول البحث، ووضع هذه العلامة معلماً على الطريق. وعلى المسلمين الذين يهتمون بالمشكلة الإسلامية، أن يتخذوا هذه المكتشفات التي انتهى إليها الأستاذ منطلقاً ليكملوا ما انتهى إليه. إلا أنه ينبغي أن نعرف أن الدخول إلى هذا الباب الذي فتحه، مهمة شاقة عسيرة، تحتاج إلى خبرة عظيمة»^(٤٥٧).

يظهر هذا النص أن جودت قد تبني فكرة سيد ومنهجه في كتاب العدالة^(٤٥٨) للتعامل مع الصحابة، وسواء تبرأ سيد أو لم يتبرأ من أقواله فإننا ندين هذا المنهج ونرفضه، باعتباره يمثل مخالفة صريحة لنصوص الشرع، وقد تحدى جودت علماء المسلمين بتطبيق هذا المنهج على كبار الشخصيات الإسلامية المعروفة في عهد الصحابة فيقول:

«هذه القاعدة سهل التسليم بها نظرياً. ولكن من هؤلاء الذي وصفهم سيد بكبار الشخصيات المسلمة؟ هل نستطيع أن ندخل بالتفاصيل، ونذكر بعض الأشخاص بالأسماء؟ هنا نجد أن هذه القاعدة، والتسليم بها، لم يحل المشكلة إلا جزءاً يسيراً جداً لأن ذكر الأسماء وتعيين الشخصيات

٤٥٧ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٢٠١ والعدالة الاجتماعية ص ١٩١ وما بعدها.

٤٥٨ - عندما تبرأ سيد مما كتبه في حق الصحابة، حذف الصفحات التي تشير بأية ملاحظات لا تتناسب مع مقام الصحابة العظيم، وذلك من الطبعة الأخيرة من كتاب العدالة الاجتماعية، ثم تبرأ من كتاب العدالة، وكتب أخرى، وإني لأتعجب من الاستمرار في صدور طبعات جديدة لهذا الكتاب بعد أن تبرأ صاحبه منه! أتوجه بهذا العتب إلى الأستاذ محمد قطب شخصياً.

الكبيرة المخطئة يدعو إلى أن تحمر له الأحداق، وتنتفخ له الأوداج، لأن الدخول في هذا الموضوع يفقد فيه العقل والسيطرة، وتبدأ العواطف بالعمل»^(٤٥٩).

لقد ظهر أسلوب جودت^(٤٦٠) وتحريضه لوضع الصحابة في مواقف الانحراف وتجريحهم، ثم إن وصفه لمن يتأدب معهم ويتوقف عن النيل منهم بأنه أبطل العقل وعمل بالعاطفة؛ ليجعل أمره مكشوفاً وغرضه بيناً، لقد غفل جودت ومن يسير على منهجه عن حقيقة مجتمع الصحابة، وكيف كانوا مع النبي ﷺ، وكيف أن الوحي كان يصحح مواقفهم، لتكون الأسوة الحسنة لمن بعدهم، ولقد مات رسول الله ﷺ وكان راضياً عنهم، وكان الله راضياً عنهم أيضاً من خلال قوله: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾.

والذي عليه أهل السنة والجماعة، أن الصحابة عدول، ولا يجوز القدح بهم أو تجريحهم - كما يحاول جودت أن يفعل - ولم يطعن بالصحابة سوى الفرق الضالة كالخوارج والرافضة وأهل الاعتزال والقدرية، ونحن لا نتعجب أن يقوم جودت بهذا الأمر، ويصر على مواجهة منهج السلف الصالح، ويحرض على الابتعاد عنه فيقول عن رأي الجابري حول السلف:

«يتحدث الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه (الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية) عن موقف الإنسان العربي المعاصر إزاء مشكلة النهضة والتنمية، أو تجاوز التخلف، حيث عرض فيه بشكل مبسط واضح للمشكلة، ووصل في نهاية البحث إلى خلاصة هامة يقول: «السلفي والليبرالي وجميع الأساء الأيديولوجية العربية الأخرى لا نستطيع نحن العرب جميعاً، أن نفهم، ولا أن نعي، ولا أن نمارس الأصالة والمعاصرة. لا نستطيع أن نجدد فكرنا، ولا أن نشيد حلماً للنهضة مطابقاً ما دمنا محكومين بسلطة النموذج - السلف - سواء كان التراث أو الفكر المعاصر أو شيئاً منها».

نعم: الإنسان بطبيعته يفكر من خلال نموذج، ولكن فرق بين نموذج يؤخذ كرفيق للاستئناس به، وبين نموذج يؤخذ كأصل يقاس عليه، النموذج حينما يتخذ أصلاً سلفاً، يصبح سلطة مرجعية ضاغطة قاهرة تحتوي الذات احتواء وتفقد شخصيتها واستقلالها.. إذن ما يجب البدء به هو

٤٥٩ - المصدر السابق ص ٢٠٢.

٤٦٠ - ليس من الأمانة العلمية أن ينقل عن سيد كلامه في الصحابة رغم وجود البراءة من هذه الأفكار، وقد صدر كتاب جودت بعد سبع سنوات من وفاة سيد.

معرفة الذات أولاً، هو فك أسارها من قبضة النموذج - السلف - حتى نستطيع التعامل مع كل النماذج تعاملًا نقدياً، وذلك طريق الأصالة والمعاصرة معاً» (ص ٥٦ - ٥٧).

ما يسميه الدكتور الجابري هنا النموذج والسلف، هو ما نطلق عليه في هذه الدراسة عالم الأشخاص مقابل عالم الأفكار، أو ما نعبر عنه أيضاً بالتعامل مع الوجود الخارجي بدل التعامل مع الصور الذهنية، أو ما يمكن أن يعبر عنه بالاجتهاد مقابل التقليد..»^(٤٦١).

إن جودت يأخذ برأي الجابري بإلغاء النموذج، ويزيد عليه بأنه يتعامل مع الوجود الخارجي المادي بدل الصور الذهنية، وهكذا يظهر تطبيقه للمذهب المادي في موضوع مجتمع النبي والسلف الصالح. فالجابري وجودت ينكرون على المسلمين أن يكون لهم نموذج صالح يتخذونه أصلاً، ويرفضون التعامل مع هذا النموذج، ويدعون للخروج منه، وهم قد خرجوا فعلاً منه، والتمسوا لهم طريقاً في الفلسفة المادية، لذلك يتساءل جودت في كتابه:

«والآن إذا قلت للدكتور الجابري^(٤٦٢): كيف الخروج من النموذج والسلف؟ ثم يقول: فإذا اتفقنا على أن النموذج لا يحل مشكلتنا، فإني أقول هنا: إن الحل في القراءة الواسعة الماسحة المحصية لتجارب البشر»^(٤٦٣) ويقول أيضاً: «إن السبيل إلى الخلاص من الآبائية والتقليد والنموذج والسلف والأشخاص هي القراءة الواسعة العميقة»^(٤٦٤).

٤٦١ - كتاب اقرأ ص ٤٠.

٤٦٢ - رغم عداء جودت لمنهج السلف الصالح والاستهزاء بهم، نجد بعض الذين ينتسبون للسلف يقدمون الاحترام لجودت، ويحلون كتبهم بآرائه، ظناً منهم بأنه سلفي يعارض البدع، ولقد غفلوا عن حقيقة جودت، لاكتفائهم بإشاداته بشخصية ابن تيمية، والإكثار من النقل عنه.

٤٦٣ - محمد عابد الجابري كاتب مغربي، له توجه قومي، من أتباع المدرسة الفلسفية اهتم بدراسة التراث، من خلال أفكاره الفلسفية، وهو يدعو إلى الابتعاد عن منهج السلف.

٤٦٤ - كتاب اقرأ ص ٤٢ - ٤٣.

إن جودت حين يرفض نموذج السلف، لا يرفضه من خلال نقد علمي، وإنما خلال المنهج المادي الذي لا يتعامل مع عالم الأشخاص، وإنما مع الواقع فقط، وإن مبدأ الفصل بين القاعدة والتطبيق - وإن كان صحيحاً من حيث الأصل - إلا أنه يخضع للقاعدة نفسها التي تنص على اعتماد النصوص الشرعية منطلقاً للمفاهيم الإسلامية الشاملة، وعند الرجوع إلى النصوص الشرعية، يقول الله تعالى لنا:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾
[الأحزاب: ٢١].

وقال تعالى أيضاً:

﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾
[الممتحنة: ٤].

والأسوة الحسنة هي الاقتداء بالأنبياء، والسير على منهجهم.
قال تعالى:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾
[الممتحنة: ٦].

وهذا خطاب للمؤمن، ليجعلوا من إبراهيم عليه السلام، ومن سيدنا رسول الله، قدوة، يتأسون بها.

إن الاقتداء بمنهج الأنبياء لا يمثل الآبائية، كما يحاول أصحاب الفكر المادي أن يصورها!! وإن الاقتداء بالمجتمع الأول، كنموذج لجيل عظيم، تربى على منهج القرآن، وتحت رعاية النبي ﷺ لا يمثل انحرافاً، كما يدعي أصحاب المنهج المادي!!

ولا يظن أحد أن هذه الأسوة تكون في متابعتهم، من خلال أحوالهم الشخصية، أو تقليدهم في أدوات عملهم، أو وسائل ركبهم، أو في مستوى بحوثهم العلمية، بشأن الصناعة والزراعة والتجارة، وإنما متابعتهم في منهج تفكيرهم، واعتمادهم الكتاب والسنة، كمنهج للحياة. ليس لأن هذا المنهج من وضعهم، بل لأن هذا المنهج من تطبيقهم. وكأن جودت - وأصحاب الفكر المادي

عامة - يحاولون تصوير الموضوع بشكل معكوس، وكأن الدعوة إلى استئناف الحياة الإسلامية، على أساس النصوص الشرعية المتمثلة بالكتاب والسنة، تعني العودة للتمسك بما كان عليه الصحابة، من وسائل المعاش، أو محاكمتهم في كل شيء.

ولا عجب! فإن من يدعو إلى استبعاد النصوص الشرعية من الطريق، وإلغاء دلالتها، ويعتبر الأدلة الشرعية من كتاب وسنة وقياس وإجماع لا تؤدي دوراً مثل آية ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾^(٤٦٥) ليس غريباً أن يدعو للتخلص من مفهوم السلف والنموذج!! وإن من يتبنى التاريخ وأحداث الكون مصدراً للعلم، وأن القرآن لا يعلمنا، فلا فرق عنده بين المؤمنين وبين الكافرين، بل يذم المؤمنين أحياناً، ويسخر منهم، ويشيد بالكافرين، ويرفع من مكانتهم، ومن يرصد هذه الظاهرة في أحاديثه وكتبه، سيجد أموراً غريبة!!

إن جودت - كما هو حال المستشرقين - يتخذ من زمن الفتنة سلماً للطعن بالصحابة، وتجهيلهم، يقول: إن الأمة هي التي قتلت^(٤٦٦) علي بن أبي طالب، رضي الله تعالى عنه^(٤٦٧). إن الاقتداء بالصحابة ونموذج مجتمعهم، لا يخضع لمفهوم التقليد الأعمى المرفوض، الذي ننكره اليوم، كما كانت الصحابة تنكره أيضاً.

حين تقتدي بالصحابة، إنما تقتدي بمنهجهم وطريقتهم في التعامل مع نصوص الشرع، وليس بأسلوب حياتهم الخاصة المتعلقة بأنماط المعيشة، كالركوب والبناء.

٤٦٥ - كتاب اقرأ ص ٢٢٣.

٤٦٦ - إن الأمة لم تقتل علياً رضي الله تعالى عنه، بل وقفت معه، وقد قتله عدو الله «ابن ملجم» وهو من فرقة الخوارج، الذين لا يعملون بالنصوص الشرعية، وإنما يحكمون عقولهم بالأمور، كما يفعل جودت الآن، حين يجعل التاريخ وأحداث الكون أو السنن حكماً على النصوص الشرعية.

٤٦٧ - جاء ذلك في ندوة السويداء.

ونحن نملك من الأدلة - في القرآن والسنة - في فضل الصحابة وعدالتهم ما يكفي لرد أصحاب الفكر المادي على أعقابهم خاسرين. فقد أفرد البخاري ومسلم وأصحاب السنن فصولاً كاملة حول فضل الصحابة، ووجوب التزام منهجهم، ولزوم طريقتهم، في مواجهة أهل الضلالة، من أصحاب الفرق المنحرفة، كالعتزلة والخوارج والرافضة، يقول تعالى:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ
الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ ۚ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾
[النساء: ١١٥].

وقد بين النبي ﷺ لنا الخيرية في القرون الأولى، حيث روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..»^(٤٦٨). وقال تعالى:

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾
[التوبة: ١٠٠].

وقد دعا النبي الأمة إلى الاقتداء بسنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده، قال العرياض بن سارية: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله! كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال:

«أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، فإنه يعيش بعدي، فسيروا اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»^(٤٦٩).

٤٦٨ - متفق عليه واللفظ للبخاري حديث رقم ٣٦٥١ وفي رواية أخرى له «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» وهو حديث رقم ٣٦٥٠.
٤٦٩ - أخرجه أبو داود حديث ٤٦٠٧ والترمذي وغيرهم.

وقد كان أصحاب رسول الله يوصون:

«من كان منكم متأسياً فليتأسى بأصحاب رسول الله ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقهم علماً، وأقلهم تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم».

وقد يكون من المفيد أن نسوق فصلاً، كتبه سيد عن مجتمع الصحابة وأهميته، بعنوان (جيل قرآني فريد):

«هناك ظاهرة تاريخية، ينبغي أن يقف أمامها أصحاب الدعوة الإسلامية في كل أرض وفي كل زمان، وأن يقفوا أمامها طويلاً. ذلك أنها ذات أثر حاسم في منهج الدعوة واتجاهها. لقد خرجت هذه الدعوة جيلاً من الناس - جيل الصحابة، رضوان الله عليهم - جيلاً مميزاً في تاريخ الإسلام كله، وفي تاريخ البشرية جميعه ثم لم تعد تخرج هذا الطراز مرة أخرى.. نعم وجد أفراد من ذلك الطراز على مدار التاريخ. ولكن لم يحدث قط أن تجمع مثل ذلك العدد الضخم، في مكان واحد، كما وقع في الفترة الأولى من حياة هذه الدعوة»^(٤٧٠) ويحسن بنا في هذه المناسبة أن أذكر طرفاً من أقوال السلف الصالح، في قضية التعامل مع الصحابة.. فقد جاء عنهم القول:

«ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير»^(٤٧١).

وقال رسول الله ﷺ «لا تسبوا أصحابي، فإن أحدكم لو أفق مثل أحد ذهباً، ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه»^(٤٧٢).

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى ملاحظة جديرة بالاهتمام وهي:

أن ما صدر من كلام جودت في حق الصحابة، كان في كتبه القديمة عندما كان متأثراً بالمنهج الفلسفي المثالي، والمدرسة العقلية، وأما ما صدر عنه بعد ذلك، فالأمر مختلف جداً!

إن أصحاب المنهج المادي، الذين يؤمنون بمراحل التاريخ - وجودت منهم - ينظرون إلى المرحلة الزمنية المعاصرة للنبي وأصحابه على أنها تمثل مراحل بدائية، أو ما يطلقون عليها «المرحلة الطفولية»^(٤٧٣) من حياة البشرية، لذلك يعتبرون هذه المرحلة لا تصلح أن تكون نموذجاً صالحاً

٤٧٠ - معالم في الطريق ص ١١.

٤٧١ - العقيدة الطحاوية ص ٤٦٧.

٤٧٢ - أخرجه مسلم ٤/١٩٦٧ حديث رقم ٢٥٤٠.

٤٧٣ - انظر فصل «علم الاجتماع» ص ٧٦.

للاقتداء، أو مثلاً أعلى يكون أسوة حسنة لمن بعدهم من المسلمين كما لاحظنا أثناء تعقيبه على كلام الجابري قبل قليل.

وهو ينقل عن إقبال قوله:

«إذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية، وجدنا أن نبي الإسلام، يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والعالم الحديث، فهو من العالم القديم باعتباره مصدر رسالته، وهو من العالم الحديث، باعتباره الروح التي انطوت عليها»^(٤٧٤).

الاستهزاء بالمسلمين

لا يخلو مقال لجودت أو شحرور، من توجيه النقد لعامة المسلمين، وخاصتهم، والاستهزاء بهم، وذكرهم بما يقلل من شأنهم.

وفي هذا الفصل أمثلة عن أسلوب السخرية، التي يوجهها جودت للمسلمين، دون تفريق بين عالم وجاهل!.

وفي جعبة جودت، مثال يتيم لا يزال يردده على أسماع أصحابه ومريديه، بعد عودته من الأزهر، منذ أربعين عاماً، ولا يمل من تسليط الأضواء على تلك القصة التي حدثت معه في مصر، ويكررها حتى يظن السامع، أن ذلك حدث معه بالأمس، يقول جودت:

«كنت في أواخر الخمسينات من هذا القرن مع رجل طيب، يمارس مهنة القضاء، يقضي بالأموال والدماء، فقال لي ذات يوم: يا شيخ كيف يقول هؤلاء الكفار: إن الأرض تدور، أما يرون الشمس كيف تدور حولنا، في الواقع لم تكن مفاجأة شديدة لي، ولكن تفاجأت، ومن المفاجأة، كان قراري المفاجيء أيضاً، أن قلت له صحيح إنهم كفار، لا يفهمون، فوجدت أن وضعي وحاله لا يتناسبان مع إمكاناتي الفكرية»^(٤٧٥).

إن هذا المثال غير مستبعد، وخاصة في الخمسينات، ولا ننسى حال التجهيل التي كان يمارسها الكفار المستعمرون، بل هذه الحادثة قد تقع الآن، في الأوساط التي لم تتطلع على العلوم الإسلامية الصحيحة أو العلوم المعاصرة، ومن الممكن أن نجد في أوروبا وأمريكا من يملك هذه الرؤية المشوهة عن الكون، فهناك آلاف من المواطنين الأمريكيين، يعيشون على أكوام النفايات، ويقتاتون منها، أو يعيشون في المجاري العامة، ويبيتون فيها، وهذه المعلومات ليست

٤٧٤ - كتاب العمل ص ١٣٠.

٤٧٥ - لدي أشرطة مسجلة يكرر جودت هذه القصص بأسلوب «النكتة» المضحكة الساخرة!!.

من عندي وإنما هي من إحصاء المنظمات الدولية، والصحف المحلية، ومراكز الدراسات المعروفة، لذلك لن نستغرب أن يظهر بين مثل هؤلاء الناس، من يكون جاهلاً، وينكر بعض الحقائق العلمية^(٤٧٦) كما لا ننسى حالات الهيبين.

وربما هذا القاضي الجاهل صديق جودت، لم يجد من يبين له الحقيقة، كما أخفاها عنه جودت أيضاً، ولم يجد من يقول له: إن أجدادك العظام كانوا يؤمنون بكروية الأرض، وذلك منذ طرحت هذه المسألة بين الناس، وهذا ابن تيمية يعلن ذلك، قبل أن تظهر في أوروبا مرحلة النهضة.

إن جودت وأصحابه، يضربون هذه الأمثلة، للغض من أهل الإسلام، وانتقاصهم، في مقابل مدح أهل الكفر وتكريمهم، وفي المرحلة التي قضاها جودت في الأزهر، خرج من بلاد الإسلام شباب في طلب العلم، فقضوا سنوات في بلاد الغرب والشرق، ينهلون من العلوم المعاصرة ثم عادوا لإدارة المفاعلات النووية، ومصانع الطائرات الحربية^(٤٧٧).

أما جودت - فلا يزال منذ ذلك الوقت - يضرب من أمثلة التجهيل، يقول في كتاب العمل: «فإننا نضحك من النعامة حين تدفن رأسها، وتقع في الفخ من جراء تصرفها الغبي، ولكن هل لدينا القدرة أن نرى النماذج الرفيعة من رجال العالم الإسلامي، يقعون في مثل هذا الخطأ، حين يدفنون عقولهم، ويبرزون عواطفهم، كما يمكن هذا في مثل المؤذن الذي تأخر في إقامة صلاة الفجر، حتى كادت الشمس أن تشرق، قال له بعضهم: إن ساعتك متأخرة، لقد أخرجتنا؟! فأجاب بكل بساطة: إن ساعتني صحيحة، ولكن الشمس أسرع في الشروق»^(٤٧٨).

٤٧٦ - تنشر الصحف - في هذه الأيام - أخباراً عن علماء غربيين يشككون فيها بنزول «الروس والأمريكان» على ظهر القمر، المطلوب من جودت متابعة الأمر، والرد عليهم والتشهير بهم وعدم الاكتفاء بالسخرية من المسلمين!!

٤٧٧ - جاءت أوامر الأعداء - الكفار - بتفكيك المفاعلات، وتحويل مصانع الطائرات إلى مصانع للغسالات والثلاجات!! وتم إبعاد العاملين فيها!! إن جودت لا يهتم بهذه الأمور، ولكنه مشغول بتجهيل المسلمين، والسخرية منهم!

٤٧٨ - كتاب العمل ص ٩٧.

ثم يزعم: أن المسلمين مصابون بعمى الألوان، دون أن يذكر عبارة (بعض المسلمين) من أجل الاستثناء:

«إن هذا الموضوع صار معروفاً، ولكن نحن المسلمين مصابون بعمى ألوان فكري، لا ندرك بسببه كثيراً من الأفكار ثم ذكر قوله الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] وهذا ما يصدم المسلم الذي رسخ في فكره أن عمى القلوب خاص بالكافر، وكأن المسلم يملك مناعة لمجرد انتسابه إلى الإسلام، إن هذه السداجة، هي نفسها، من أبرز مظاهر عمى القلوب»^(٤٧٩).

وقال جودت في معرض تعليقه على حادث الوصول إلى القمر:

«حدثني صديق لي: أن بعض الناس كانوا قد تشككوا في وصول الناس إلى القمر، فاجتمعوا ليتخذوا قراراً في هذا، وأثناء بحثهم قال أحدهم: إذا تبين مثلاً أنهم وصلوا إلى القمر، فماذا ستقول؟ قالوا ستقول إن فهمنا للقرآن كان خاطئاً؟! هذا المثل وهذا الحديث لا يهم، سواء حدث أم لا، ولكن الواقع يدل على أن هذا المسلسل هو الذي يحدث على مر التاريخ»^(٤٨٠).

٤٧٩ - كتاب العمل ص ٢٢٤.

٤٨٠ - رسالة انظروا ص ٩.

إن جودت يسلك هذه الطريقة، ليصل إلى هدف أساسي عنده، وهو أن على المسلمين ألا يعترضوا على شيء من النظريات، فربما أثبت العلم صحتها، فيقع المسلمون بالتناقض، ومن هذا المفهوم يدعو إلى قبول نظرية التطور الدارونية، وعدم رفضها، وهو يعتقد أن المسلمين سيغيروا فهمهم يوماً ما، كما جاء في «رسالة انظروا»: «لو تيسر للإنسان أن يراقب فكراً وضع الكرة الأرضية ونشوء الحياة فيها وأنواع الحيوانات التي عاشت فيها وأنها يوماً كانت الحياة كلها في الماء ثم صارت في اليابسة ثم وجد الإنسان.....» ثم يقول:

«إن التاريخ سيضطر المسلمين أن يغيروا فهمهم للقرآن»^(٤٨١).

لست أدري من أيها أعجب؟ من ذلك الذي لم يصدق أن الناس وصلوا إلى القمر، وأن الأرض هي التي تدور، أم من جودت الذي يطلب من الناس أن يصدقوا، أن الحياة كانت قبل ملايين السنين تحت الماء، ثم تطورت على اليابسة، ثم وجد الإنسان من هذا المراحل^(٤٨٢)، وأن يغيروا فهمهم للقرآن الذي يقول لهم: إن الله خلق آدم بيده من تراب؟!!!

٤٨١ - المصدر السابق ص ١٠.

٤٨٢ - تتفق هذه المراحل، مع نظرية دارون عن أصل الأنواع وتطورها من الحيوان إلى الإنسان.

١ - الانتماء الاعتقادي

يحسن بنا، بعد دراستنا لأفكار جودت ومنهجه، أن نذكر تصنيفاً لانتائه الاعتقادي، بصورة دقيقة، مع استعراض المراحل الفكرية التي اجتازها حتى وصل إلى تبني المنهج المادي بأكمله، وسنجد أنفسنا أمام ظاهرة غريبة، تستحق الوقوف عندها طويلاً، وهي بنفس الوقت تقدم لنا تفسيراً واضحاً لمواضع الاضطراب والتناقض الملاحظ في كتبه، أو بصورة أوضح مواطن الاختلاف بين كتبه القديمة والحديثة.

ويملك القارئ المتأني، أن يرصد التغيير المفاجيء في منهج تفكيره، خلال مسيرته الفكرية، وقد تقلب خلالها بين مذاهب شتى، ولم تظهر هذه القضية عنده بشكل واضح، لشدة غموضها، وتقارب المذاهب التي تنقل بينها، فهناك قفزات نوعية من مذهب الأشاعرة إلى مذهب الاعتزال، وأخيراً إلى مذهب القدرية، أو من خلال تصنيف الفلاسفة: من مذهب المثالية العقلية إلى مذهب الفلسفة الوضعية والمادية، وتشترك هذه المذاهب كلها بسمة بارزة، بأن أصلها يرجع إلى الفلسفة الإغريقية.

وكما هو مشهور عن جودت أنه بدأ العمل الإسلامي من خلال الحركة الإسلامية، ونشط في طرح الأفكار الإسلامية، إلا أن أفكاره الأخرى ظهرت بعد عودته من دراسته في الأزهر، حيث بدأ يدعو إلى الفكر الفلسفي، ومن النمط الأوربي، ومن خلال المدرسة الفلسفية العقلية، التي كان يقودها جمال الدين الأفغاني^(٤٨٣)، وتلميذه محمد عبده. ثم ظهر بعد ذلك معارضاً للحركة الإسلامية في أصول منهجها، وذلك من خلال طرح الشعارات التي تدعو إلى ممارسة الأسلوب العلني في الدعوة الإسلامية، والأسلوب الفردي في مقابل العمل الجماعي، والأسلوب السلمي في المواجهة، وقد وضع كتابه الأول «مذهب ابن آدم الأول أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي» وكانت المواجهة ساخنة مع الجماعات الإسلامية، إلا أن هذه المواجهة لم تتخذ أسلوباً علمياً للرد، مما جعل جودت يستأثر بأفراد من تلك الجماعات، وأصبح هؤلاء يتلقون منه الأفكار، وخاصة فيما يتعلق بعلم الاجتماع المعاصر.

٤٨٣ - لم يكن جمال الدين أفغانياً وإنما إيرانياً شيعياً، وظهر كأحد علماء أهل السنة يدعو إلى وحدة العالم الإسلامي، ولكن ظهرت حقيقته بعد ثبوت انتسابه إلى المحافل الماسونية. بل قيامه بإنشاء محفل ماسوني يتبع المحافل الماسونية الفرنسية، وذلك بعد أن تخلّى عن المحفل الماسوني «الإنكليزي».

ونحن هنا لا نهتم بعمل جودت الحركي الذي يشوبه الغموض، فإنه في البدء كان ينهل من معين المدرسة الفلسفية العقلية، ومن أفكار الأفغاني، ومحمد عبده، وكان جودت يعتبر هؤلاء رواد النهضة في الشرق، بل كان يقول عن الأفغاني، بأنه منقذ الشرق.

وإذا أردنا أن نحدد مواضع التغيير في فكر جودت، فيمكن أن نرصدها في مواضع كثيرة، منها على سبيل المثال عند الانتقال من المذهب الفلسفي العقلي، إلى المذهب المادي، حيث يقول: «وصعب على المسلم أن يدرك مكانة القوة، حيث أنه خفي عليه عمل الفكرة، وأن قوة المادة من مواليد الفكرة وإن عكس القضية في هذا يعقد الأمور. إلا أنه عميق الجذور، يتشرب في النفوس...»^(٤٨٤).

وقال أيضاً: «بحشنا أهمية البلاغ المبين، في علمية الزواج بين العقل والمثل الأعلى... فإذا عرفنا العلاقة الفطرية بين العقل والمثل الأعلى، تبرز أهمية البلاغ المبين...»^(٤٨٥).

ثم يظهر حيرته حول مفهوم العقل والمادة، وطبيعة العلاقة بينهما، فيقول:

«يمكن القول: إن العقل مرتبط بالمادة، بطريقة لم يتوصل العلم إليها بعد، وهذا ليس مهماً، بل المهم أن نجعل العقل يؤدي وظيفته على أتم وجه.. فنحن لا نعلم كيف؟ ولا متى بدأ نفخ الروح في المادة ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ ولكننا نعلم أن من فطرة العقل إدراك العلاقة بين شيئين، وحين نخرج من المادة والفكر، لا يبقى - عندنا - على اعتبار أننا مسلمون - إلا الله الذي ليس كمثله شيء»^(٤٨٦).

يمثل هذا النص ظاهرة في التطور الفكري، عند جودت، حيث اعتمد المنهج الفلسفي العقلي في تحليل الأحداث، ثم أظهر حيرته بين المادة والروح والفكر، ثم تبنى المنهج المادي كاملاً - كما رأينا -.

٤٨٤ - مذهب ابن آدم الأول ص ١٢٨.

٤٨٥ - كتاب العمل ١٣٨.

٤٨٦ - مذهب ابن آدم الأول ص ١٢٨.

وقد تخلّى جودت عن منهج التفكير الفلسفي العقلاني واعتمد منهج التفكير المادي، فرفض مبادئ المدرسة العقلية، وهاجم جمال الدين الأفغاني، لرفضه فكرة التطور بعد أن كان يعتبره رائداً من رواد النهضة في الشرق، يقول حول ذلك:

«وما يدل على البطء الشديد في الحركة الإسلامية أي لم أطلع إلى الآن على من تناول أو أشار إلى آية ﴿سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾، مع أن مشكلة بدء الخلق من أول الأفكار التي صدمت الفكر الديني، وحتى الكتاب الذي ألفه في هذا الموضوع جمال الدين الأفغاني (الرد على الدهريين) يمكن أن يعتبر اتجاهًا إلى الوراء أكثر من أن يكون متطلعاً إلى الأمام، وعذره في ذلك أنه كتبه في مطلع شبابه»^(٤٨٧).

وهكذا أصبح الأفغاني يتجه إلى الوراء، لأنه لم يأخذ بنظرية التطور التي يؤمن بها جودت. ونحن لسنا مع جودت في شكه في خلق الإنسان، ولا نشاركه الوهم في موضوع ارتباط المادة والروح، أو نفخ الروح، لأننا نعلم أن الله خلق آدم، ونفخ فيه الروح، فكان يعقل ويصر ويسمع، ونرفض ما ذهب إليه من مرور الإنسان بمراحل طويلة حتى ظهر الإنسان العاقل^(٤٨٨). ثم تحول جودت إلى المنهج المادي حين أعلن تمسكه بالفكرة المادية الماركسية حيث يقول: «إن الوجود الخارجي للمادة أو المجتمع، له حقيقة واقعة، يتفاوت تصور الناس لها حسب خلفياتهم الفكرية، وعند الاختلاف يتم الرجوع إلى الوجود الخارجي»^(٤٨٩).

سئل جودت عن مصدر أفكاره، وهل اعتمد على أفكار مالك بن نبي وحده، أم استفاد من غيره، فأجاب: «استفدت من توينبي وغوته وفاوست»^(٤٩٠) وقد تأثر بهؤلاء الفلاسفة كما تأثر بغيرهم، بل لم يعد لأفكار مالك أثر كبير في كتبه، بعد أن تجاوز أفكار مالك ذاتها.

٤٨٧ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢١٥.

٤٨٨ - راجع بتوسع فصل التطور من هذه الدراسة ص ١٧٨.

٤٨٩ - كتاب اقرأ وربك الأكرم ص ٢٢٦ راجع بتوسع فصل المادية من هذه الدراسة.

٤٩٠ - جاء ذلك في مقال منشور في مجلة العالم، وصحيفة اللواء الأردنية. فاوست رواية فلسفية كتبها غوته.

وقد أظهرت هذه الدراسة مدى تأثر جودت بالفكر الفلسفي الوضعي كله، ونستطيع أن نحصر بعض الأفكار الأساسية التي تأثر بها:

- ١ - لقد تبني جودت علم الاجتماع الوضعي، وقد أفردت فصلاً كاملاً، بينت فيه آثار علم الاجتماع في كتب جودت، وخاصة اعتقاده في مراحل التاريخ.
- ٢ - كما تأثر جودت بالمذهب المادي الماركسي، وقد بينت ذلك في فصل المادية.
- ٣ - وأظهر جودت تعلقاً كبيراً بمذهب التطور وأفكار دارون.

٤ - كما أن جودت التزم مذهب البراجماتية الفلسفي الذي يقوم على إرجاع الحقيقة إلى المنفعة، وكل براجماتي «نفعي» يرى أن المنفعة والقيمة والنجاح هو المعيار الوحيد للحقيقة.

ومن أبرز الفلاسفة الذين نادوا بهذا المذهب ولیم جیمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) ومبدأ فلسفته هو رد فعل معارض للمثالية والحتمية العلمية، كما يعتمد على تصور «ديناميكي» حركي أي أن العالم ليس مكتملاً ولا يحتوي على جواهر ثابتة، بل هو في صيرورة دائمة دائبة، ونستطيع أن نلمح هذه الأفكار لدى جودت بوضوح فإن جودت يؤكد دائماً، أن القضية تكون ناجحة حينما تؤدي إلى نتائج نافعة، كما نلاحظ عند جودت «النزعة الإنسانية» باعتبار الإنسان مقياس كل شيء.

وقد حاول جودت أن يجمع بين المذهب البراجماتي والمنهج الإسلامي، من خلال عرض بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، حيث يستشهد بها في كل مناسبة، يعلن بها عن منهجه النفعي ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ ۚ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

رغم وضوح هذه الآيات في بيان حقيقة الأمثلة المضروبة حول مفهوم الحق والباطل، والهدى والضلال، واليقين والشك إلا أن جودت يقطع جزءاً منها، ويعتبره منطلقاً لمذهبه المادي النفعي فيقول: «منهج معرفي تاريخي سنني، لأن الذي سيبقى في الأرض هو النافع، والذي لا يؤدي دوراً نافعاً سيذهب جفاء، مهما تشبث به المتشبثون، فما علينا إلا أن نحدد في واقع الأرض، لنرى كيف تترسخ قواعد العلم ومناهج المعرفة، على أساس النفع والضرر، خلال التاريخ، إنه الخير

والأبقى. فالمبدأ الذي يردنا إلى مثل هذا المنهج، يثق بالتاريخ الماضي، ويثق بالمستقبل، لأن الحق في هذا الكون أن يذهب الزبد جفاء، وأن يبقى في أيدي الناس ما ينفعهم»^(٤٩١).

وبهذه الصورة المادية المجردة عن حقيقة النافع، وتحديد غايته، ينطلق جودت في تفسير آيات القرآن لتتطابق مع قانون التطور الدارويني المعروف «البقاء للأفضل».

وقد تأثر جودت أيضاً بالفيلسوف جون ديوي وأخذ عنه النزعة الذرائعية، وهي تقوم على أن قيمة الفكرة تعتمد على مدى نجاحها، وفي نهاية الأمر فإن الحقيقي هو وجه من أوجه الخير، وقد وصل الأمر بجودت، أن يجعل الذرائعية منهجاً للقرآن كما جعل النفعية من قبل، فقال:

«ينبغي هنا أيضاً في صدد بحث «دليل العلم» وأنه الخير والأبقى إلقاء بعض الضوء على مذهب الذرائعية (النفعية أو المصلحة) إن هذا المذهب ليس خطأ محضاً، فالذرائعية حق إذا اتصفت بأنها الخير والأبقى والأعم، وهذه ذرائعية القرآن والأديان والآمرين بالقسط من الناس، والعقلاء من بني آدم كما ذكر ابن المقفع»^(٤٩٢).

وقد حاول جودت أن يتتبع كل الآيات التي يذكر منها النفع، ليجعلها دليلاً وشاهداً على فكرته المصلحية الذرائعية.

إن فكرة جودت عن الذرائعية لا تلتقي مع مفهوم المصلحة في الإسلام، باعتبار أن المصالح التي يأخذ بها لا تتعارض مع نصوص الشرع، وإذا تعارضت، فلا ينظر إليها، مهما كانت تحقق من مصالح مادية.

لقد فطن الصحابة إلى هذا التوجه المادي، واستنكروه، وقد حدث ذلك «عندما جاء خراج العراق إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، خرج عمر ومولى له فجعل عمر يُعد الإبل، فإذا هي أكثر من ذلك فجعل عمر يقول الحمد لله تعالى، ويقول مولاه هذا من فضل الله ورحمته فقال عمر: كذبت ليس هذا، هو الذي يقول الله تعالى:

﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ وهذا -

المال مما يجمعون»^(٤٩٣).

٤٩١ - كتاب اقرأ ص ١٥٢.

٤٩٢ - كتاب اقرأ ص ١٤٥.

٤٩٣ - تفسير ابن كثير ٢٢٢/٢.

ومن المفيد أن نذكر الآيات موضوع الاستشهاد لتوضح المسألة يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٧ - ٥٨].

يقول ابن كثير في شرح هذه الآية:

«يفرحوا: بهذا الذي جاءهم من الله من الهدى والحق فليفرحوا فإنه أولى ما يفرحون به، (هو خير مما يجمعون) من حطام الدنيا وما فيها من الزهرة الفانية الزاهية»^(٤٩٤).

وقد جاء النهي عن الذرائعية في القرآن عند تفضيل الدنيا على الآخرة، يقول تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾.

بعد الاستعراض المجلل لكتب جودت، والاطلاع الواسع على أفكاره، أصبح لدينا رصيد واضح، نتمكن - من خلاله - من وضع التصنيف الدقيق لمنهجه، وقد ذكرت طرفاً منها خلال هذه الدراسة، ونملك الآن أن نحدد ذلك باطمئنان، فقد تأكد لدينا أن جودت يتبنى المنهج المادي الماركسي، بالإضافة إلى اعتناقه مبادئ علم الاجتماع الوضعي، ونظرية التطور الداروينية، ولا يخفى علينا ارتباط جودت بالمبادئ الفلسفية القديمة والمعاصرة، كما يمكن تصنيفه ضمن أفكار فرقة القدرية والمعتزلة.

وإذا أحببنا أن نقوم بمقارنة أفكار جودت مع أفكار بعض الشخصيات التاريخية المشهورة، فإن هناك تشابهاً بينه وبين ابن المقفع^(٤٩٥)، كما أن هناك تشابهاً بين أفكار جودت وأفكار ابن سينا^(٤٩٦)، ولا يخفى تأثير جودت بالجاحظ صاحب الفكر القدرى الاعتزالى.

كما يمكننا أن نلمح تشابهاً بين جودت وجمال الدين الأفغاني، وهو رائده الأول في إحدى مراحل حياته، فقد ظهر جمال الدين في أول الأمر بين رعايا الدولة العثمانية يدعو إلى إقامة الجامعة الإسلامية واشتهر أمره كشخصية متميزة، من دعاة أهل السنة والجماعة، وإذا به يظهر

۴۹۴ - تفسیر ابن کثیر ۲/۴۲۲.

٤٩٥ - لا يخفي جودت إعجابه الشديد بشخصية ابن المقفع، انظر ص ١٤٣ و ١٤٥ من كتاب اقرأ، وكان ابن المقفع صاحب شخصية غامضة، وله دور بارز في نشر الزندقة في العالم الإسلامي أوائل عهد العباسيين.

٤٩٦ - كان ابن سينا يدين بالمذهب الإسماعيلي الباطني، ويظهر موافقته لأهل السنة وخدمة سلاطينهم، ثم كشف أمره وعاش مرحلة من حياته مطارداً للآرائه الباطنية.

على حقيقته، ويكتشف أمره، وأنه إيراني شيعي، وليس أفغانياً سنياً، وتبين أنه كان متعصباً لشيعته، ومن أجل ذلك طرد من عاصمة دولة الخلافة، وعاش مطارداً، فأقام في مصر وأنشأ المحافل الماسونية^(٤٩٧).

كما نستطيع أن نلمح تأثير مالك بن نبي^(٤٩٨)، ومتابعة جودت له مرحلة محددة من حياته الفكرية، إلا أنه تجاوزه إلى مراحل أبعد في الاعتقاد، وانتقل من حضائنه إلى أفكار كانت ودارون وتويني ورسل، وأمثالهم، كما أننا لا ننسى أن جودت يشيد بأفكار طائفة أخرى، ينظر إليهم بأنهم أعمدة الحكمة في العالم القديم مثل زرادشت وبوذا وكونفوشيوس وفيثاغورث، ولا ننسى اعتناقه لمبادئ غاندي ودعوته إليها بصورة صريحة.

وإذا كنا في هذه الدراسة، نقوم بتقويم أفكار جودت من خلال كتاباته ومحاضراته، أو من خلال أحاديثه التلفزيونية وتحركاته ونشاطه، فإننا في نفس الوقت، نترك الجانب الآخر من شخصيته وعلاقاته، إلى عالم الغيب.

وكذلك ليس من مهمتنا الحكم عليه بالجنة أو النار، فذلك شأن رب العالمين، الذي يحاسب الناس أجمعين. ونحن هنا، لا نتعامل إلا من خلال المعلومات الموثوقة^(٤٩٩)، التي بإمكاننا الاطلاع عليها، أو إطلاع من يرغب بذلك.

٤٩٧ - انظر بتوسع كتاب «حقيقة جمال الدين الأفغاني».

٤٩٨ - مالك بن نبي كاتب جزائري، من أنصار المنهج المادي، ولكنه لم يتخلص من رواسب الفلسفة المثالية العقلية، كما له اهتمامات قومية من خلال العمل مع جبهة التحرير الجزائرية.

٤٩٩ - كل ما ورد في هذه الدراسة من نصوص مختارة، لدي ما يثبت نسبتها للكاتب، سواء كانت أشرطة مسجلة أم كتب ورسائل.

النزعة المادية عند محمد إقبال

بطاقة تعريف

ولد محمد إقبال في مدينة (سيالكوت) الهندية عام ١٨٧٣، وهو ينتمي إلى أسرة من سلالة وثنية، من البراهمة، ولقد اهتدى جده، الملقب بنديت إلى الإسلام على يد أحد رجال الصوفية^(٥٠٠) في كشمير.

درس إقبال المراحل الأولى في (سيالكوت) ثم في كلية الحكومة في لاهور، وقد برع إقبال، وظهرت عليه مظاهر النبوغ وفاق أقرانه، وتقدم عليهم، ونال الأوسمة و«الميداليات الذهبية» والدراسة بالمجان.

وعلى منصة جمعية «حماية الإسلام» أخذ يردد قصائده فجوبت شهرته الآفاق، وسمع عنه القاضي والداني، وتبدأ قصة إقبال مع الفلسفة، في كلية لاهور حين التقى أستاذه الفيلسوف المستشرق «توماس أرنولد» وقد أشرف هذا المستشرق على تربيته على منهج الفلسفة، وكان له خير مرشد ومعين، وسرعان ما توثقت بينهما أواصر الصداقة، واستحكمت روابط الألفة^(٥٠١).

وقد تخرج إقبال من كلية لاهور ونال شهادة الفلسفة ثم عين أستاذاً للفلسفة واللغة الإنكليزية فيها، ثم قصد «إنكلترا» والتحق بجامعة «كمبرج» ونال منها شهادة في الفلسفة والأخلاق، ثم قصد ألمانيا، ودرس في جامعة «ميونخ» ونال منها درجة الدكتوراه في الفلسفة.

أفكار إقبال

من المهم جداً - قبل البدء في نقد إقبال - فهم الدوافع التي دعته إلى إدخال شخصيته في هذه الدراسة، وتبسيط الضوء على أفكاره، بعد أن ضمه الثرى، ومضى عليه الزمن. وكانت رغبتى في أول الأمر أن تبقى تلك الصورة - لإقبال في قلوب المسلمين، ولقد هممت أن أتخلى عن وضعه في هذه الدراسة، لولا أن بعض المغرضين - من أصحاب الفكر المادي - أرادوا الاستفادة

٥٠٠ - ظلت النزعة الصوفية متغلبة على أفراد الأسرة حتى تأثر بها محمد إقبال فيما بعد.

٥٠١ - كل من كتب عن حياة إقبال، يذكر بافتخار علاقة إقبال، مع كبار المستشرقين، والفلاسفة الغربيين، واهتمام الإعلام الغربي به!!

من شخصية إقبال - المقبولة في العالم الإسلامي - وقد حاولوا إظهار أفكاره، وبعثها من جديد، وإبرازها حتى عاد، وكأنه يعيش بيننا؛ بل كأن إنتاجه الفكري لم يصدر إلا اليوم.

لقد تعرف العالم الإسلامي - في المنطقة العربية - على إقبال من خلال شعره قبل فكره، وكانت الصياغة المترجمة لأشعاره^(٥٠٢) متأثرة بالأسلوب الأدبي، وتحمل من المشاعر الإسلامية الرائعة أكثر مما تهتم في تحديد الأفكار، وإبراز المبادئ.

ولقد تعرضت لأفكار إقبال - في هذه الدراسة - من خلال المقاطع التي استشهد بها جودت سعيد، ومن أجل توضيح الصورة كاملة، سأعرض لمقاطع أخرى من كتبه أو من خلال الدراسات التي وضعت حول أفكاره.

ولا بد من التنويه، أن هذه لا تشمل جميع كتب إقبال، ولا كل إنتاجه الفكري، وإنما كان التركيز على بيان مواضع الانحراف في منهج تفكيره، وهو الجانب الذي يمثل نزعتة المادية، ذلك أن إقبالاً يؤمن بالمنهج الفلسفي، ويعتبره الحقل المناسب لتقديم الإسلام للناس، وقد تقلب إقبال، خلال مراحل حياته، بين مذاهب فلسفية شتى، فهو يعتمد منهج الفلسفة المادية، إلا أنه لا يتخلى عن منهج الفلسفة المثالية، فهو مضطرب بينهما، وهو بهذه المزية يشارك معظم الفلاسفة الأوربيين آراءهم، إلا أنه لم يخرج عن مذهب القدرية النفاة ومذهب الاختيار.

كان يعد شخصية جلال الدين الرومي مثله الأعلى، ورائده في الحياة، كما كان يوقر شخصية الحلّاج وابن العربي وغيرهم من أصحاب مذهب الاتحاد والحلول، ويأخذ من أفكارهم.

مفهوم الذات.

تعرض إقبال لمفهوم الوجود من خلال المنهج المادي والمذهب القدري، وقد تجلّى فكره حول الذات متأثراً بمبدأ الحلول والاتحاد، كما أن هذه الفكرة تنطلق من الفلسفة الأفلاطونية، وقد وصف الذات بأنها واحدة في الوجود، فقال:

«إن أصل العالم هو الذات، وإن مسلسل الحياة في الوجود إنما يقوم على استحكام الذات ودعّمها وحسب، إن الذات واحدة، وإن ظهرت في الكون بمظاهر متعددة، ولكن بعضها يصارع البعض الآخر، بل إن هذا الصراع في حقيقته ليس إلا مظهراً من مظاهر الكون،

ولتحقيق أهداف العمل، تصبح الذات هي العامل والمعمول والأسباب والعلل، فتقوم وتثير، وتطير، وتشع وتنفر أو تحرق وتشعل وتقتل وتميت...»^(٥٠٣).

تقوم فلسفة الذات عند إقبال على نقطتين وهما:

١ - أن الشخصية هي الحقيقة المركزية للكون، وتمثل في «الذات العليا» وأشار إليها العهد القديم، عندما وصف الحقيقة المطلقة بأنها «الأنا الكبرى» إلا أن القرآن الكريم يشير إليها بمزيد من التوقير حسب ما جاء في صفات الذات العليا:

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

[البقرة: ١٦٣].

وقد أشار إقبال إلى هذه النقطة، بتوسع، في أسرار خودي، في تفسيره لمعنى: أن الذات هي أصل الوجود.

٢ - وأن الشخصية هي الحقيقة المركزية في تكوين الإنسان، وتمثل في الذات الإنسانية وهي تتعلق «بالأنا» الصغرى أو المعتمدة على غيرها، وقد وصفت بأوصاف مختلفة منها أن الإنسان ضعيف قنور كفور، ومع ذلك وصفت بأنه في أحسن تقويم.

وهذه الأنا الضعيفة القابلة للفناء، يمكن أن يكتب لها الدوام كعنصر في تكوين الكون، إن هي تبنت لونا معيناً من الحياة التي لها أن تختار طريقها فيها.

وهذه الذات قادرة على الانتشار بامتصاصها ليس فحسب عناصر الكون، بل بقدرتها على امتصاص الصفات الإلهية، والتخلق بأخلاق الله، ومن ثم تكتسب القدرة على خلافة الله في الأرض^(٥٠٤) ونحتاج أن نشير إلى حقيقة أساسية؛ وهي أن الخلافة المذكورة هنا ليست خلافة عن الله، فالله لا يحتاج إلى خليفة، والآية واضحة، ولا تؤدي هذا المعنى، يقول تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

[البقرة: ٣٠].

٥٠٣ - أسرار خودي محمد إقبال ص ١٣ نقلت هذه العبارات من كتاب العلامة محمد إقبال حياته وآثاره

د. أحمد معوض ص ٢٤٢.

٥٠٤ - إملاء محمد إقبال على نذير نيازي راجع بتوسع كتاب د. أحمد معوض العلامة إقبال ص ٣٣٤.

جاء تفسير هذه الآية في سورة أخرى خلال قوله تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ وغير ذلك من الآيات التي تشير إلى هذا الموضوع.

وأما رأي إقبال؛ فهو يقصد أن الخلافة هنا تمثل النيابة الإلهية، وهذه تتفق مع مفهومه عن الذات بأنها واحدة، ولها مظاهر شتى كما وصفها بالأنا الكبرى والأنا الصغرى، ولا يغيب عنا أن أصل هذه الفكرة قائمة عند اليهود والنصارى، قال تعالى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾
[التوبة: ٣٠].

وأصل هذه النظرية عند الفلاسفة أيضاً، أن الوجود واحد، ومنه كانت المخلوقات عن طريق الفيض^(٥٠٥).

ولقد انتقلت هذه الأفكار من طريق الفلسفة إلى القدرية، وظهرت بأوضح صورة عند غلاة الصوفية من جماعة الاتحاد والحلول مثل الحلاج والرومي وابن عربي.

ولقد أعطى إقبال الإنسان منزلة إلهية، كنائب للحق في الأرض باعتباره ينتمي مع الله إلى ذات واحدة.

وها هو يصف الإنسان:

«بل إنه في الحقيقة سيد مصيره، وهو محور الحياة، وهدفها المطلق، ويمكنه أن يكيف حياته بحيث يرتفع إلى تلك الذرى التي يتساءل فيها الله - سبحانه وتعالى - عما يريد الإنسان قبل أن يتم التقدير»^(٥٠٦).

١ - يلتقي إقبال في هذه الفكرة مع المعطلة من القدرية الذين يعتبرون الإنسان سيد مصيره ومالكاً لحريته المطلقة، بل يتجاوز إقبال إلى وحدة الوجود.

٥٠٥ - يُعد أفلوطين ومدرسته من القائلين بنظرية الإفاضة.

٥٠٦ - هذا ما أملاه إقبال على السيد نذير نيازي صيف عام ١٩٣٧ راجع بتوسع إقبال حياته وآثاره د. أحمد معوض ص ٣٣٧.

٢ - في تصوير إقبال لله تعالى، كأنه يجهل أهداف الإنسان، وفي هذا تشويه لمفهوم علم الله الشامل لما كان ولما سيكون.

٣ - وهو يلتقي بهذه الفكرة مع محمد شحرور الذي يعتقد أن علم الله على قسمين: أحدهما حقيقي والآخر احتمالي^(٥٠٧).

وقد تعرضت لهذه الموضوعات بإسهاب عند الحوار مع جودت سعيد ولا نحتاج لإعادتها. ويعتبر إقبال الإنسان نائب الحق في الأرض، فيقول:

«فإن نائب الحق مثله كمثل الروح للعالم، ووجوده ظل للاسم الأعظم، فهو مطلع على رموز الجزء والكل وهو في الدنيا قائم بأمر الله»^(٥٠٨).

وبالغ إقبال في وضع مواصفات الإنسان الكامل على الطريقة القدرية الصوفية الحلولية:

«ويكون للنوع الإنساني بشيراً ونذيراً، فهو جندي وقائد وأمير، إنه مقصود علم الأساء، وهو سر: سبحان الذي أسرى... فمن عصا يده البيضاء هو ملهم، والقدرة الكاملة توأم لعلمه، وعندما يمسك ذلك الفارس العنان باليد يزداد فرس الزمان بالإسراع، وتجعل هيئته النيل جفافاً، ويحمل إسرائيل من مصر، ومن «قوله» هم تنبعث الأجساد في القبور، وتصبح موات الدنيا مثل الصنوبر في الخميلة، وإن ذاته جبر لذات العالم، ويعطي لهذه الرؤيا تعبيراً جديداً»^(٥٠٩). ويقول: «فإن الإنسان يحمل في داخله بذور النياية الإلهية»^(٥١٠).

وقد ظهر هذا الانحراف في تصوير الله بأنه يماثل الإنسان، في عقائد اليهود والنصارى، وانتشر بين الفلاسفة، وقد أخذ بهذا القول ابن عربي وأتباعه من الحلولية، حيث يقول ابن عربي في فص (حكمة إلهية، في كلمة آدمية): «لما شاء الحق سبحانه من حيث أسأوه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء، أن يرى أعيانها وإن شئت قلت: أن يرى عينه في كون جامع، يحصر الأمر كله، لكونه متصفاً بالوجود، وسره إليه.

فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي إلا قبل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمراة»^(٥١١).

٥٠٧ - انظر فصل العلم عند محمد شحرور، من هذه الدراسة ص ٣١٧.

٥٠٨ - أسرار خودي ص ٤٤ المصدر السابق.

٥٠٩ - أسرار خودي ص ٤٤ - ٤٥ المصدر السابق.

٥١٠ - أسرار خودي ص ٤٠ وما بعدها.

٥١١ - الفصوص لابن عربي ص ٤٨.

ثم قال: «فكان آدم عين جلاء تلك المرأة، وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم، المعبر عنه، في اصطلاح القوم، بالإنسان الكبير»^(٥١٢).

ثم عبر ابن عربي عن صورة الإنسان كما فعل إقبال:

«فسمى هذا المذكور: إنساناً وخليفة؛ فأما إنسانيته؛ فلعوم نشأته، وحصره الحقائق كلها، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين.. فهو الإنسان الحادث الأزلي، والنشء الدائم الأبدى»^(٥١٣).

ثم قال: «فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل، فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى»^(٥١٤).

يقول ابن عربي في موضوع الصفات، ويستخدم أسلوب التورية:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً	وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً	وكنيت إماماً في المعارف سيداً
فمن قال بالإشفاق ^(٥١٥) كان مشركاً	ومن قال بالإفراد كان موحداً
فما أنت هو ^(٥١٦) بل أنت هو ^(٥١٧) وتراه في	عين الأمور مسرحاً ومقيداً ^(٥١٨)

ولا يختلف إقبال في إبراز هذه المعاني عن ابن عربي أو الحلاج أو جلال الدين الرومي.

لقد اهتم إقبال بإبراز شخصيته، ونسب إليها مظاهر التقديس الإلهي، كما فعل أقطاب الصوفية المشهورون، حيث ادعوا أعمالاً خارقة، وحالات غريبة، كالطيران في الهواء أو السير على سطح الماء، أو الاتصال بالملأ الأعلى، ولم يخرج إقبال عن هذه القاعدة!

٥١٢ - الفصوص لابن عربي ص ٤٩ انظر بتوسع «مصرع التصوف» برهان الدين البقاعي المتوفى عام ٨٨٥ هجري.

٥١٣ - المصدر السابق.

٥١٤ - الفصوص ص ٥٥.

٥١٥ - أي من آمن بوجود الحق وبوجود الخلق على أنهما وجودان متغايران، ومعنى الأفراد هنا التوحيد، بأن يؤمن بأن الحق عين الخلق وجوداً وماهية.

٥١٦ - باعتبار الإطلاق.

٥١٧ - باعتبار اليقين.

٥١٨ - مصرع التصوف ص ٤٤.

وقد وصف نفسه بهذا الشعر:

«إنتي أخلق عالياً، بحيث أنه على ذرى الفلك الأعلى، تحوم حولي مخلوقات الضياء آلاف المرات»^(٥١٩).

وقد شرح المترجم هذه الأبيات:

«ذلك التحليق الرفيع بحيث وصل إلى ذروة مرتفعات الجوهر الروحي، فيما وراء السماوات، وكان على الملائكة أنفسهم، وهي مخلوقات الضياء، أن تطوف به آلاف المرات لتتجسس عليه، وتتعرف على طريقته ومقصده.. وإن صعود الإنسان إلى مثل تلك المقامات، التي تخشى الملائكة ذاتها أن تطأها»^(٥١٩).

إن هذا التصور عند إقبال مستمد، من خلال مبادئ تطور الإنسان وتفوقه، ومفهوم الإنسان الكامل، ومفهوم وحدة الذات، وفكرة العشق ومبادئ الحب، وتنتشر مثل هذه الشطحات عند غلاة الصوفية، حيث يقوم المريدون بتعظيم الأقطاب وتقديسهم.

ومن شطحات إقبال المشهورة، معراجه إلى السماء، حيث تمثل منظومة «جاويد نامة» الشعرية مبادئ إقبال، في التصوف والفلسفة والتاريخ، وقد ذكر فيها معراجه إلى السماوات، وكان دليلاً ومرشده في ذلك، الصوفي المشهور جلال الدين الرومي، صاحب مذهب وحدة الوجود، حيث يقوده في هذه المرحلة إلى «النهر الحي»، ويعرج به في عدة سموات، ثم يشرف بالقرب الإلهي، ويصبح على صلة بالأنوار الإلهية، وقد أقام إقبال معراجه هذا على غرار معراج أبي يزيد البسطامي، ومعراج ابن عربي المعروف بالفتوحات المكية، بالإضافة إلى رسالة الغفران التي كتبها أبو العلاء المعري.

وتقوم فكرة المعراج إلى السماء عند الصوفية، على تصورات منحرفة، عن طبيعة العلاقة بين الخالق والمخلوق، أو عن خلل في فهم العقيدة الصحيحة، في التفريق بين الألوهية والعبودية، ومن خلال انحراف في الاعتقاد، حيث يتوهم هؤلاء، أن باستطاعة الإنسان، أن يتصل بالله عن طريق فكرة «العشق» القائمة عند الفلاسفة القدماء، حيث يجري اللقاء بين الإنسان «العاشق» والإله «المعشوق» في السماوات العلى!!

ولا تخلو مثل هذه الرحلات الوهمية إلى السماء العليا، من خرافات وترهات، وخروج عن المألوف، في الأدب مع الله تعالى شأنه، وقد سمعنا من حوار إقبال وأساتذته مع الله تعالى، مما يستحي الإنسان، أن يتوجه به لإنسان أعلى منه مرتبة!!

وقد تأثر إقبال بالمبادئ الصوفية، وعمل من خلال شطحاتهم، ومصدر إلهامهم. وكان يصرح دائماً، بل يقسم أنه مأمور بتبليغ الناس هذه الأفكار، وأن الأمر خارج عن إرادته!! وقد ينفعل إقبال مع الموقف، خلال استعراض مؤهلات الإنسان الكامل نائب الله في الأرض، فيقول:

«من ترابك ابن آدمياً وعمر للآدمي عالماً، فمضمون الحياة مكنون في العمل، ولذة التخليق هي قانون الحياة. انهض وكن خلافاً لعالم جديد، واحمل الشعلة»^(٥٢٠) في الصدر، وأقدم كالخليل»^(٥٢١).

وتزداد حدة الانفعال عند إقبال، ليصل إلى مرحلة الصراع بين السماء والأرض، ويظهر تفوق الإنسان القادر على إعادة صياغة الحياة من جديد، فيقول:

«وإذا لم تسر الدنيا على مرامه، فليدخل في حرب مع السماء ويهدم صرح الموجودات، ويمسح الذرات تركيباً جديداً»^(٥٢٢).

ويظهر إقبال إيماناً كبيراً بمفهوم التطور، وقد أخذ بنظرية الانتخاب الطبيعي أو الصفات المكتسبة حيث قال عن تطور مفهوم الوحي:

«الوحي صفة عامة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف مراحل التدرج والتطور، في الوجود، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان، الذي ينشئ له تطوره عضواً جديداً، ليتمكن من التكيف مع بيئة جديدة»^(٥٢٣).

٥٢٠ - يفخر إقبال بأنه من سلالة برهمية، فقد اعتنق أحد أجداده الإسلام، وهو يذكر هذا الأصل في شعره: «انظر إلي، فلن ترى في الهند آخر، برهمي الأصل، عارفاً برموز الروم وتبريز» زبور عجم ص ١٣ وكتابات إقبال ص ٤٠٥ ويشير بالروم إلى جلال الدين الرومي، وإلى تبريز إشارة إلى شمس الدين التبريزي مرشد جلال الدين ورائده.

٥٢١ - أسرار خودي ص ٤٩ وص ٣٥٧ محمد إقبال د. أحمد معوض يقصد هنا نبي الله إبراهيم.

٥٢٢ - المصدر السابق.

٥٢٣ - كتاب العمل ص ١٤٩ وفصل التطور في هذه الدراسة ص ١٧٨.

ويفص لحظات التطور، من خلال الشوق، فيقول:

«في كل لحظة يكون طور جديد، ووميض التجلي جديد؛ فيا إلهي ليت مرحلة الشوق لا يكون لها نهاية قط»^(٥٢٤).

ويشارك إقبال الرومي أفكاره، وقد قال الرومي، يصف التطور:

«إن حياتي هي في ترق مستمر، بدأت من تراب متحلل، تمر بمراحل المعادن والنبات والحيوان، ثم وصلت إلى محطة الإنسان»^(٥٢٤).

وقد قال إقبال، فيما ينقله عن الرومي، في قوله عن النبي ﷺ:

«إن العالم كله سوف يتوه فيه» فيتجاوز إقبال كلام الرومي هذا، ليقول عن رضاء الإنسان: «في رضائه توه مرضاة الحق، فكيف يتقبل الناس هذا القول؟!»^(٥٢٥).

صيغة التعجب من وضع إقبال، لأن إقبالاً يؤمن بأن الذات واحدة، ولا يتعجب من هذا القول، فالإنسان مشارك بصنع وتطوير هذا الكون، يقول حول ذلك:

«من ثم فليس الكون فصلاً مستكماً، وإنما هو في سبيل تكوينه، ولا يمكن أن تكون ثمة حقيقة كاملة عن الكون، لأن الكون لما يصبح «كلاً متكاملاً» وما زالت عملية الخلق مستمرة، يسهم الإنسان بنصيبه فيها، بقدر ما يساعد في إيجاد التنظيم في قسم من هذا الهيولى»^(٥٢٦) وقد تبنى جودت هذه الفكرة أيضاً.

ولقد استغرق إقبال في مفهوم العشق المشهور عند الصوفية الحلولية، وهو في معنى الفناء في الوجود، والاتصال والاتحاد، فيقول:

«من لحاظ العاشق ينشق الحجر، وآخر العشق الحق بلوغ الحق بتمامه»^(٥٢٧).

ويمثل إقبال لهذه الحالة باستخدام تعابير ومصطلحات الصوفية، فيقول:

«يصبح التراب بعشقه قرين الثريا»^(٥٢٨).

٥٢٤ - يظهر أن فكرة دارون عن التطور، من مرحلة الحيوان إلى مرحلة الإنسان، لم تكن جديدة، وإنما لها جذور في الفلسفة القديمة محمد إقبال د. أحمد معوض ص ٣٩٦.

٥٢٥ - أسرار خودي ص ٦٢.

٥٢٦ - الإسلام والصوفية ص ٢٥٠ راجع العلامة إقبال ص ٣٧٨ د. أحمد معوض.

٥٢٧ - أسرار خودي ص ١٨.

٥٢٨ - المصدر السابق ص ١٩.

ويقول عن وصول الذات:

«عندما تصير الذات محكمة بالحبّة، تصير قوتها حاكمة للعالم، وتصير قبضتها من قبضة الحق، وينشق القمر بإصبعها»^(٥٢٩).

مفهوم الرمزية عند إقبال

يقول عن قصة آدم:

«وهكذا نرى أن قصة هبوط آدم، كما جاءت في القرآن، لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب، وإنما أريد بها بالأحرى بيان ارتقاء الإنسان من الشهوة الغريزية إلى الشعور بأن له نفساً حرة قادرة على الشك والعصيان»^(٥٣٠).

كما ينطلق في موضوع تعريف الجنة والنار، من مفهوم رمزي، لوصف حالة أهل الشقاء وحالة أهل السعادة.

حيث يقول:

«الجنة والنار حالان؛ لا مكانان، وجاء وصفها بالقرآن، تصوير حسي لأمر نفسي»^(٥٣١).

أو رأيه في الموت فهو:

«الموت عبارة عن عبور الأنا من حال، يرتبط بوجود جسد، إلى وعي جديد، ينتفي فيه عالم المحسوس والأبعاد والزمان والمكان».

وقد اهتم إقبال بموضوع الزمن، حيث وضع له فكرة فلسفية خاصة، فقال:

«إن الزمان الحقيقي هو الديمومة المحضة، أي التغير من غير تعاقب، قام الفكر بتجزئتها. إن الزمان هو مركب، ليس الماضي فيه متخلفاً، ولكنه متحرك مع الحاضر، ويؤثر فيه، والمستقبل يتصل بهذا الكل المركب، لا بوصفه موجوداً أمامه ليجتاز بعد، وإنما يتصل بهذا الشكل المركب،

٥٢٩ - المصدر السابق ص ٢٥.

٥٣٠ - تجديد الفكر الديني ص ٩٩ يشارك جودت سعيد ومحمد شحرور إقبالاً في هذا الرأي.

٥٣١ - المصدر السابق ص ١٤١ وانظر فلسفة إقبال د. علي حسون ص ١٢٥ وربما يكون قد استمد هذه الفكرة عن ابن سينا فمذهبه في البعث والنشور، أنه بعث روحي، ولا يقول بالمعاد الجسماني، وهو وإن حاول إحالته إلى أدلة من منهج الشريعة، فإن ذلك للتضليل.

بمعنى أنه ماثل في طبيعته، في صورة إمكان قابل للتحقيق.. هو ماهية الأشياء ذاتها، فهو القوة الكامنة التي تتحقق في الخارج»^(٥٣٢).

وعندما زار فرنسا، والتقى الفيلسوف برجسون^(٥٣٣)، كان حديثه حول الفلسفة، وعندما ذكر إقبال الحديث النبوي الشريف «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر»^(٥٣٤) وثب برجسون عن كرسيه من شدة تعجبه من ذلك الحديث الذي يبني إقبال نظريته إلى الزمن من خلاله. ولقد وقع إقبال أسير منهجه المادي في تفسيره لهذا الحديث، حيث أوله هنا بمعنى الزمان المادي، ولا يخفى خطر التفسير المادي لمفهوم القدر عند أصحاب الفكر المادي.

وهذا التصور الذي أدهش برجسون، لا يستقيم مع الشرع، ولا مع اللغة، وظن بعض من ليس عنده علم، أن الدهر من أساء الله.

جاء في مقاييس اللغة^(٥٣٥): «دهر. هو الغلبة والقهر، وسمي الدهر دهرًا، لأنه يأتي على كل شيء، ويغلبه، قال أبو عبيد في هذا الحديث: معناه أن العرب كانوا إذا أصابهم المصائب قالوا: أبادنا الدهر، وأتى علينا الدهر.

وقال شاعرهم:

رمتني بنات الدهر من حيث لا أرى
فلو أنني أرمى بنبل تقيتها
فكيف بمن يرمي وليس برام
ولكنني أرمى بغير سهام

فأعلم رسول الله ﷺ أن الذي يفعل ذلك بهم هو الله جل ثناؤه، وأن الدهر الذي هو الزمان؛ لا فعل له، بل هو مخلوق من خلق الله تعالى، ومن سب فاعل التوازل والمصائب فكأنه سب ربه، تبارك وتعالى».

ويُعد إقبال «مركز الحياة في الإنسان هو الذات أو الشخص، والشخصية حال من التوتر، يمكن أن تستمر فحسب، إذا استمر التوتر، بل ينبغي ألا يعتمد الإنسان إلى الإخلاد والاسترخاء، وأن يبقى على حال التوتر، التي هي أهم إنجاز للإنسان، والتي تؤدي بنا إلى الخلود»^(٥٣٦).

٥٣٢ - فلسفة إقبال د. علي حسون ص ٨٨.

٥٣٣ - العلامة محمد إقبال د. أحمد معوض ص ٦٦.

٥٣٤ - أخرجه مسلم ٤/١٧٦٢ حديث رقم ٢٢٤٦ وقد جاء الحديث بالفاظ أخرى عند مسلم: «يؤذيني ابن آدم يقول: يا خيبة الدهر، فلا يقولن أحدكم: يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر، أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما» رواه مسلم.

٥٣٥ - معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٣٠٦.

٥٣٦ - أسرار خودي ص ٢٨ وما بعدها.

وتقوم فلسفة إقبال حول الذات بأنها تستمر، بعد الموت، بالنشاط والسعي الدائم. وقد تعرض محمد إقبال لنقد شديد، لتمسكه بالأفكار الخاصة بالإنسان الكامل، والتي تلتقي مع أفكار نيتشه ودارون وماركس وغيرهم من الفلاسفة ولم ينكر أنه يلتقي بالأفكار، وإنما أنكر أن يكون قد أخذ ذلك عنهم فيقول:

«لقد كتبت عن المبدأ الصوفي، للإنسان الكامل، قبل أن أقرأ أو أسمع شيئاً عن نيتشه»^(٥٣٧).
ونحن لا نهتم بمصدر أفكار إقبال، ولا نبحث من أين استلهمها، ولكن المهم هو مدى ارتباط هذه الأفكار بالإسلام، أو انحرافها عنه.

ونحن نتعامل مع إقبال باعتباره فيلسوفاً، وقد اعتمد على المنهج الفلسفي في تحديد أفكاره، وهو يعلن ذلك بل يؤكد سيطرة الفلسفة على الدين، حيث يقول:
«وما لا شك فيه أن للفلسفة الحق بالحكم على الدين»^(٥٣٨).

كما أننا نتعامل مع إقبال باعتباره صوفياً، وقد جعل مرشده ورائده في ذلك جلال الدين الرومي المتصوف، وهو من أتباع القدرية الذين يؤمنون بوحدة الوجود.
وقد تعرض إقبال لنقد شديد من قبل العلماء المسلمين، وسأذكر هنا فصلاً موجهاً لإقبال خاصة، وللمدرسة الفلسفية عامة.
يقول سيد قطب:

«ثم إننا لا نحاول استعارة «القلب الفلسفي» في عرض «حقائق التصور الإسلامي» اقتناعاً منا بأن هناك ارتباطاً وثيقاً بين طبيعة الموضوع، وطبيعة القلب، وأن الموضوع يتأثر بالقلب، وقد تتغير طبيعته، ويلحقها التشويه إذا عرض في قلب في طبيعته عداء وحفوة عن طبيعته.
نحن نخالف «إقبال» في محاولته صياغة التصور الإسلامي في قلب فلسفي مستعار من القوالب المعروفة عند هيجل من «العقليين المثاليين» وعند أوجست كونت من «الوضعيين الحسيين».

لا بد أن تعرض العقيدة بأسلوب العقيدة، إذ أن محاولة عرضها بأسلوب الفلسفة، يقتلها ويطفئ إشعاعها وإحياءها.. ولسنا حريصين على أن تكون هناك «فلسفة إسلامية» ولا أن يوجد هذا القلب، فهذا لا ينقص الإسلام شيئاً، بل يدل دلالة قوية على أصالته ونقائه وتميزه..

٥٣٧ - محمد إقبال د. أحمد معوض ص ٣٩٢.

٥٣٨ - تجديد الفكر الديني ص ٧.

إننا لا نستحضر أماننا انحرافاً معيناً من انحرافات الفكر الإسلامي، أو الواقع الإسلامي، ثم ندعه يستغرق اهتمامنا كله، بحيث يصبح الرد عليه وتصحيحه هو المحرك الكلي لنا.

أما البحوث التي كتبت للرد على انحراف معين، فأنشأت هي بدورها انحرافاً آخر، فأقرب ما تتمثل به في هذا الخصوص، توجيهات الأستاذ الإمام محمد عبده، ومحاضرات إقبال في تجديد الفكر الديني في الإسلام»^(٥٣٩).

وقد تحدث سيد عن محاولات المدرسة العقلية الفلسفية تعظيم دور العقل في مقابل الوحي، ونقل عن محمد عبده قوله:

«فالوحي بالرسالة الإلهية أثر من آثار الله، والعقل الإنساني أثر أيضاً من آثار الله. وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض، ولا يعارض بعضها بعضاً»^(٥٤٠).

ثم استدرك سيد على محمد عبده ومدرسته، لتأثيرهم بوجوب تأويل النص، ليوافق مفهوم العقل^(٥٤١).

وسأقتصر هنا على نقد سيد لمحاولات إقبال الذي ينتهي إلى المنهج المادي الحسي.
يقول سيد:

«لقد واجه «إقبال» في العالم الشرقي بيئة «تائية» في غيوبة «إشراقات» التصوف «العجمي» كما يسميه!.. فراح هذا «الفناء» الذي لا وجود فيه للذات الإنسانية. كما راعته «السلبية» التي لا عمل معها للإنسان ولا أثر في هذه الأرض - وليس هذا هو الإسلام بطبيعة الحال - كما واجه من ناحية أخرى التفكير الحسي في المذهب الوضعي، ومذهب التجريبيين في العالم الغربي. كذلك واجه ما أعلنه نيتشه في «هكذا قال زرادشت» عن مولد الإنسان الأعلى «السوبرمان» وموت الإله! وذلك في تخططات الصرع التي كتبها نيتشه وسأها بعضهم «فلسفة»!

وأراد أن ينفذ عن «الفكر الإسلامي» وعن «الحياة الإسلامية» ذلك الضياع والفناء والسلبية. كما أراد أن يثبت للفكر الإسلامي واقعية «التجربة» التي يعتمد عليها المذهب التجريبي ثم المذهب الوضعي!

٥٣٩ - خصائص التصور الإسلامي ص ١٥ - ١٨.

٥٤٠ - رسالة التوحيد لمحمد عبده وخصائص التصور الإسلامي ص ١٩.

٥٤١ - تعرضت في المقدمة لمفهوم المنهج الفلسفي العقلي باختصار، باعتبار أن دراستنا هذه معدة لنقد المنهج المادي.

ولكن النتيجة كانت جموحاً في إبراز الذاتية الإنسانية، اضطر معه إلى تأويل بعض النصوص القرآنية تأويلاً تأباه طبيعتها، كما تأباه طبيعة التصور الإسلامي. لإثبات أن الموت ليس نهاية للتجربة. ولا حتى القيامة. فالتجربة والنمو في الذات الإنسانية مستمران أيضاً - عند إقبال - بعد الجنة والنار. مع أن التصور الإسلامي حاسم في أن الدنيا دار ابتلاء وعمل، وأن الآخرة دار حساب وجزاء. وليست هنالك فرصة للنفس البشرية للعمل إلا في هذه الدار. كما أنه لا مجال لعمل جديد في الدار الآخرة بعد الحساب والجزاء.. ولكن هذا الغلو إنما جاء من الرغبة الجارفة في إثبات «وجود» الذاتية، واستمرارها، أو الـ «أنا» كما استعار إقبال من اصطلاحات هيجل الفلسفية.

ومن ناحية أخرى اضطر إلى إعطاء اصطلاح «التجربة» مدلولاً أوسع مما هو في «الفكر الغربي» وفي تاريخ هذا الفكر. لكي يمد مجاله إلى «التجربة الروحية» التي يزاولها المسلم ويتذوق بها الحقيقة الكبرى. «فالتجربة» بمعناها الاصطلاحي الفلسفي الغربي، لا يمكن أن تشمل الجانب الروحي أصلاً! لأنها نشأت ابتداءً لنبد كل وسائل المعرفة التي لا تعتمد على التجربة الحسية.

ومحاولة استعارة الاصطلاح الغربي، هي التي قادت إلى هذه المحاولة. التي يتضح فيها الشد والجذب والجفاف أيضاً. حتى مع شاعرية إقبال الحية المتحركة الرفافة!

ولست أبتغي أن أقص من قدر تلك الجهود العظيمة المثمرة في إحياء الفكر الإسلامي وإنهاضه التي بذلها الأستاذ الإمام وتلاميذه، والتي بذلها الشاعر إقبال.. رحمهم الله رحمة واسعة.. إنما^(٥٤٢) أريد فقط التنبيه إلى أن دفعة الحماسة لمقاومة انحراف معين، قد تنشئ هي انحرافاً آخر. وأن الأولى في منهج البحث الإسلامي، هو عرض حقائق التصور الإسلامي في تكاملها الشامل، وفي تناسقها الهادئ. ووفق طبيعتها الخاصة وأسلوبها الخاص..»^(٥٤٣).

ونحن - وإن كنا نشارك سيدي في نقده لأفكار إقبال ومحمد عبده وفلسفتها، إلا أننا لسنا معه في نظريته إلى جهودهم، فإننا اليوم نعاني من آثار جهودهم هذه، وإن ما يبذل لتصحيح الانحراف الذي أحدثته أفكارهم في العالم الإسلامي، ليس بالأمر القليل، ونحن لا نستطيع أن نجعل هذا الانحراف الذي وصل إليه إقبال ومحمد عبده مجرد انحراف بسيط، وننظر إليه كما نظر إليه سيد بأنه يمثل محاولة لتصحيح انحراف معين، والله أعلم أن الأمر أكبر من ذلك وأبعد مدى،

٥٤٢ - خصائص التصور الإسلامي سيد قطب ص ٢٠.

٥٤٣ - انظر كتاب «مفهوم تجديد الدين» بسطامي سعيد ص ١٣٥.

ذلك أننا نرى ثمرة تلك الجهود التي تبذل من قبل دوائر الاستشراق وأتباعهم، والمحاولات المستمرة لإقرار هذه الأفكار في العالم الإسلامي.

وقد قام فريق من العلماء؛ بتقديم أفكار إقبال إلى العالم الإسلامي وتصدير أفكاره خارج القارة الهندية.

ومن هؤلاء من فعل ذلك بحسن نية، ومنهم من ساهم في تقرير هذه الأفكار باعتبارها تدعم جهود «المدرسة العقلية» التي قادها، الأفغاني ومحمد عبده.

وقد أثنى أبو الأعلى المودودي على إقبال وجهوده، باعتقاده أن إقبالاً «أعلن حرباً لا هوادة فيها ضد الغرب وحضارته المادية» وأن إقبالاً كان «الرجل الوحيد في عصره الذي لا يدانيه أحد في تعمقه في فلسفة الغرب، ومعرفته بحضارته وحياته، فلما نهض يفند فلسفته وأفكاره المادية بدأ يذوب سحر الحضارة الغربية»^(٥٤٣).

كما أن تقريظ أبي الحسن الندوي لشخصية إقبال وأفكاره وتأليف الكتب حول آثاره وروائعه، ساهم في غض الطرف عن انحرافات إقبال وتجاهلها، كما قامت جهود كبيرة في عرض فكر إقبال والثناء عليه وترجمة إنتاجه الفكري والتركيز عليه كما فعل العقاد وعبد الوهاب عزام وهذه شهادات لها قيمتها بين شباب^(٥٤٤) الأمة الإسلامية. وبهذه الطريقة كان دخول إقبال إلى قلب العالم الإسلامي، رغم الانحراف الظاهر في فكره، وربما لم يطلع المودودي على أفكار إقبال كاملة، وربما اغتر هؤلاء بما حصل له من مديح وثناء واهتمام، فغطت تلك السحابة من الدعاية على حقيقة أفكاره، أو نظر هؤلاء إلى الجهود التي قام بها إقبال في مجال العمل السياسي، في حلبة الصراع بين المسلمين والهندوس، حيث برز إقبال كمدافع عن حقوق المسلمين.

كما أن هناك شخصيات إسلامية لم تنخدع بهذه الدعاية الإعلامية المفتعلة، ولم يتأثروا بثناء المودودي أو مديح الندوي، وقد ظهر ذلك من خلال النقد الشديد الموجه من قبل سيد قطب، إلى فكر إقبال ومدرسته الفلسفية المتعلقة بأفكار هيجل من «المثاليين العقليين» وبأفكار أوجست كونت من «الوضعيين الحسيين»، فإذا كانت هذه أفكار إقبال، فكيف يغتر به أهل العلم من المسلمين؟!^(٥٤٥)

٥٤٤ - أبو الأعلى المودودي وأبو الحسن الندوي لهما شأنهما بين الدعاة المسلمين، كما أن العقاد وعزماً لهما شأنهما في عالم الفكر والأدب.

٥٤٥ - يتمثل أحد العوامل في غياب المنهج النقدي الإسلامي الشامل.

ومما لا شك فيه كان لاهتمام الإعلام الغربي دور فعال في إبراز شخصية إقبال، وتبسيط الضوء على أفكاره، فتناقلت أفكاره المراكز الثقافية الإعلامية الغربية - الخبيرة في صنع الأبطال - فتهيات له الزيارات للمراكز العلمية، واستقبل فيها بوصفه فيلسوفاً عظيماً، فالتقى مع كبار الشخصيات الأوربية، سواء على المستوى الثقافي أو في مجال السياسة والإعلام، وقد اجتمع مع بعض رؤوساء الدول وقام بمدح بعضهم، مثل موسوليني.

يشير إقبال سؤالاً ملحاً مثل غيره من دعاة تطوير الشريعة الإسلامية «هل شريعة الإسلام قابلة للتطور؟».

لذلك دعا إقبال إلى التجديد، من خلال مفهوم التغيير، فالتجديد عنده تغيير بالأصول، لا كما يفهمه المسلمون بأنه إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة.

وقد برزت دعوته هذه من خلال كتابه: «تجديد الفكر الديني في الإسلام».

وتقوم فلسفة إقبال في التجديد، من خلال النموذج التركي الذي نبذ الأصول القديمة، وتبنى المناهج المعاصرة.

يقول حول ذلك:

«إن نهضة الإسلام لا بد أن تحذو حذو المثال التركي، وأن تفعل ما فعله الترك؛ فتعيد النظر في تراث الإسلام»^(٥٤٦).

ويسخر إقبال من الأمم الإسلامية التي تدعو إلى التمسك بمذهب السلف فيقول:

«بعض الأمم الإسلامية اليوم يكررون القول بالقيم التي قال بها السلف، بطريقة آلية»^(٥٤٧).

ويصف الانطلاقة التركية كأساس للتغيير، فيقول عنها:

«استيقظت من الرقاد الفكري، وهي وحدها التي نادى بحقها في الحرية العقلية»^(٥٤٨) كما يقول:

«لا بد أن تستحدث تركيا مواقف توحى بآراء جديدة، وتقتضي تأويلات مستحدثة للأصول والمبادئ»^(٥٤٨).

٥٤٦ - تجديد الفكر الديني ص ١٧٥ - ١٨٥.

٥٤٧ - تجديد الفكر الديني ص ١٧٥ - ١٨٥.

٥٤٨ - المصدر السابق.

لقد كان إقبال يدعو صراحة إلى تبني أفكار الاشتراكية؛ ففي رسائله إلى جناه يقول:
«إلا أنه من الواضح لذهنِي أنه إذا ما تقبلت الهندوسية فكرة الديمقراطية الاشتراكية، فلا بد
لها أن تتوقف عن أن تكون هندوسية، أما بالنسبة للإسلام، فإن تقبل الاشتراكية الديمقراطية
بشكل مناسب، يتفق مع أسس الشريعة الإسلامية، لا يعد ثورة، وإنما عودة إلى صفاء الإسلام
الأصيل»^(٥٤٩).

وبعد أن يستنكر الاشتراكية الإلحادية يقول:

«وفيما يتعلق بالاشتراكية، فإن الإسلام ذاته شكل من الاشتراكية»^(٥٥٠).

وإن من يقرأ حواراته مع تولستوي و كارل ماركس وهيجل ومزدك، وحديثه عن واينشتاين
ونيتشه والرومي، سيجد أنه يعتبر الفلاسفة هم حكماء العالم، فيجري حواراً بين الحكيم
الإفرنسي كونت ورجل أجير، وبين القيصر ولينين، ويظهر فيها أفكاره الفلسفية.
وقد وجه إقبال نقداً للاشتراكية، بسبب فقدانها الجانب الروحي، واستنكافها عن الإيمان بالله
تعالى.

ولا يعني أن يوجه إقبال نقداً للاشتراكية الماركسية، وإنما الذي يهمننا هو تبنيه لأسسها
ومبادئها.

وقد كان معجباً بمؤسس الاشتراكية كارل ماركس حيث يمدحه، ويعتبره نبياً رغم ضلالتة.

«إن مؤلف رأس المال^(٥٥١) أتى من نسل إبراهيم

أعني النبي الذي لم يعرف جبريل

لأنه يحمل في طياته الحقيقة من خلال ضلالتة

قلبه مؤمن رغم أن عقله مرتاب

ديانة ذلك النبي الذي لم يعرف الحق

مؤسسة على المساواة بين البشر»^(٥٥٢).

٥٤٩ - رسائل إقبال إلى جناه ص ١٧ - ١٨ وهو محمد علي جناح أول رئيس لدولة باكستان المستقلة عن الهند.

٥٥٠ - إقبال نامه ج ١ ص ٣١٩.

٥٥١ - كتاب رأس المال من تأليف ماركس وهو من أهم كتبه في استعراض المبادئ المادية، كما يشير إلى أصل ماركس اليهودي.

٥٥٢ - عن نداء إقبال ١٦٨ د. علي حسون.

وقد خاطب في أحد كتبه ماركس، وتوسل إلى روحه، بأن تعلن استنكارها للاستغلال الذي ساد أوروبا الغربية.

كما ينال لينين جانباً من تفكير إقبال، ويذكره في قصيدة له، فيتصوره في السماء، يلقي الخطاب التي يدين بها الرأسمالية، ويطلب من الرب تدمير بيوت الأغنياء وحقوقهم، وإصلاح حال العبيد في كافة أنحاء العالم.

النزعة المادية عند محمد شحرور

بطاقة تعريف

هو محمد بن ديب شحرور، من مواليد مدينة دمشق ١٩٣٨ وقد درس المراحل الأولى من حياته التعليمية في دمشق ونال فيها الثانوية العامة.

سافر إلى الاتحاد السوفياتي لدراسة الهندسة المدنية (١٩٥٨ - ١٩٦٤) وفي تلك الفترة التقى بصديقه جعفر دك الباب الذي كان يدرس علم اللغة «اللسانيات» ثم عاد شحرور إلى دمشق، واختير في بعثة حكومية، فغادر دمشق إلى الجامعة الإيرلندية في دبلن موفداً من قبل جامعة دمشق لتحضير شهادة الماجستير والدكتوراة في الهندسة المدنية (١٩٧٠ - ١٩٨٠).

ثم التقى بصديقه جعفر دك الباب مرة ثانية ١٩٨٠ - ١٩٨٦ وجرى التعاون بينهما حول مفهوم الكتاب والجانب اللغوي. ولا يخفى اهتمام الماركسيين بعلم اللغات باعتباره يمثل حلقة أساسية في نظرتهم المادية، وعلاقتها بنظريتهم حول نشأة الإنسان، وتطوره من أنواع أخرى. كما نلاحظ تأثر جعفر دك الباب بهذه القضايا، ومحاولته إسقاط المبادئ الماركسية اللغوية، في منهج اللغة العربية، وقد ظهر التكلف في خطواته المتعثرة في هذا الشأن، كما سنرى عند بحثه صياغة نظرية لغوية من خلال مدرسة أبي علي الفارسي.

لقد كانت رسالة الدكتوراة لجعفر دك الباب حول نظرية عبد القاهر الجرجاني^(٥٥٣) اللغوية.

ولكن لا بد من التساؤل، حول الغاية من تضخيم موضوع اللغة في كتاب شحرور!

وقد تبين لي عدة أسباب، إن هناك هدفاً محدداً يكمن خلف الكتاب، يرمي إلى زعزعة العقيدة الإسلامية الثابتة عند المسلمين، حيث يشكل موضوع اللغة عاملاً حاسماً في هذه القضية، كما يمثل هذا الاهتمام التغطية المناسبة للنشاط الفكري الباطني المشبوه الذي تمارسه مدرسة جودت سعيد التغييرية.

٥٥٣ - عالم مشهور في الدراسات البيانية، كان أشعري العقيدة، متكلم، فقيه، مفسر، قال عنه الذهبي: كان آية في النحو له كتب كثيرة، منها: دلائل الإعجاز في المعاني والبيان، أسرار البلاغة، الشافية في الإعجاز، ولد في جرجان، توفي عام ٤٧١ أو ٤٧٢.

وكما أصدر شحرور كتابه «القراءة المعاصرة» عام ١٩٩٠ مع مقدمة أعدها د. جعفر دك الباب. أظهر بعض النقاد، أن وضع المقدمة اللغوية، يمثل محاولة لإرهاب القارئ، بأن الموضوع اللغوي في الكتاب قد نال حظه من العناية والتدقيق، تحت إشراف دكتور في علم اللغة، وقد ظن أن هذه «اللعبة» ستنتج في تغطية التحريفات اللغوية الفاحشة، التي ظهرت في المقدمة والكتاب.

عمل محمد شحرور بعد تخرجه في مجال التصميم الهندسي من خلال مكتب مع عدة مهندسين. يشغل نفسه الآن بالرد على منتقديه، من خلال النشر بالصحف والمجلات أو عقد بعض الندوات الخاصة.

يساهم معه في النشاط الفكري، والترويج لكتابه جودت سعيد وأتباعه، حيث أصبح شحرور عضواً مميزاً في تجمعهم.

الأهداف الخاصة في القراءة المعاصرة

كثيرة هي الأفلام التي تناولت كتاب الدكتور محمد شحرور «القراءة المعاصرة» بالنقد والتحقيق، وقد بلغت حصيلة هذه الدراسة - خلال فترة زمنية - ما لم يحصل لكتاب آخر في هذه المرحلة، وفي الحقيقة إن هذا الكتاب، قد أحدث ضجة كبيرة في مختلف الأوساط الثقافية، بين مؤيد ومعارض، فمنهم من تفاعل مع هذه الأفكار، وأيدها وانسجم معها، ومنهم من انتقدها وذمها وشن عليها غارة كبيرة.

وهذه الضجة لم تحدث للقيمة التي يحملها كتاب شحرور، وإنما من خلال عنصر الإثارة المقصود، ذلك أن الناس لم يعتادوا، أن يسمعوا في حق الدين أقوالاً، تصل إلى هذه الجرأة في مخالفة صريح الكتاب وصحيح السنة، ونقض للإجماع، والتعرض لشخصيات الصحابة بالهزاء والسخرية، وتسفيه علماء الأمة الإسلامية بهذه الطريقة المزرية.

كما ساهم في هذه الإثارة المفتعلة، الطريقة التي تناول فيها شحرور الآراء الفقهية الراسخة عند المسلمين، وذلك عندما تعرض لمكامن الإثارة في الأوساط الاجتماعية المختلفة، وصدم الذوق الإسلامي العام، والشعور الذاتي لشخصية الأمة، وكانت مسألة خلق الإنسان، وحجاب المرأة المسلمة موضع الإثارة المطلوب.

وإن كنا ندرك الأبعاد التي استهدفت نشر مثل هذا الكتاب - بمثل هذه المواصفات المثيرة - في هذه المرحلة من حياة الأمة الإسلامية، إلا أننا ندرك أيضاً أن القضايا الأخرى التي أثارها في كتابه، لم تلق الاهتمام المناسب، ولم تتأثر بالهزة العنيفة التي أحدثتها قضية الحجاب ونشأة الإنسان، وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على غياب المنهج الإسلامي عن المواجهة، كما يكشف عن جهل بالقواعد التي تنظم طريقة التعامل مع الرأي الآخر.

وإن الذي يؤيد ما ذهب إليه، وجود عدد كبير ممن يحملون الأفكار الماركسية، ويعملون في مجال الدعوة الإسلامية، ولم يوجه إليهم نقد، كالذي تعرض له كتاب شحرور.

وبما أن غايتنا في هذه الدراسة تقوم على رصد النزعة المادية وتحديد انتماء الكاتب إلى المنهج المادي، فإنني سألتزم، في دارستي هذه، بتوجيه النقد إلى الأسس التي يقوم عليها كتاب شحرور، ومعالجة القضايا الكلية، وإغفال المسائل الفرعية، إلا ما تقتضيه طبيعة البحث، لأن ما

بني على باطل فهو باطل، وسوف لن أتجاوز الطريقة التي عالجتها فيها نصوصاً مختارة من كتب جودت سعيد ومحمد إقبال.

وقد أغفل معظم الذين تصدوا لكتاب شحرور، بالنقد، هذه الناحية، فإذا بهم يخوضون معه حواراً طويلاً وصداماً عنيفاً، في القضايا الجزئية، وقد وضعت المجلدات الكثيرة، من أجل استيعاب هذه الجرائيات.

يقول تعالى ﴿أَمْ مِّنْ أَسْسٍ بُنِينَهِ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارٌ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ١٠٩].

وقد يتعجب الإنسان، حين يجد، أن معظم الذين قاموا بالرد على كتاب شحرور هم من أصحاب المنهج المادي ذاته أو من أتباع المنهج الفلسفي العقلي، فقد غضبوا من هذه الجراءة، وربما لم يتصوروا أن تصل النتائج التطبيقية لهذا المنهج إلى هذا الحد الذي ظهر فيه كتاب شحرور، ولا يبعد هؤلاء عن تصورات شحرور الفلسفية، حيث سيلتقون في النهاية على قبول المنهج الفلسفي، والاطلاق منه، وجعله مصدراً للمعرفة.

لذلك فإن معظم هذه الردود - وإن كان بعضها يحمل أسلوب الشدة في الرد - تعتبر تقريباً لكتاب شحرور، لا رداً عليه، بل يعتبر هذا مطلب شحرور نفسه، للإسهام في إحداث الضجة المنتظرة.

ولم أجد حتى الآن - من قام بالرد المنهجي، على ضوء الكتاب والسنة. لقد أراد شحرور أن يدخل التاريخ من خلال كتابه!! ولقد دخل التاريخ حقيقة، وقد نال من الشهرة - في وقت قصير - ما لم ينله أمثاله في أعوام كثيرة! ولكن لم يكن في دخوله هذا رائداً لأمته، كما يفعل الرواد، الذين يرفعون راية العلم، أو يحملون راية الجهاد!

لقد دخل التاريخ على طريقة أحمد خان - الهندي - وعلي عبد الرزاق - المصري - تشابهت أوصافهم في مواقع الصراع بين الجاهلية والإسلام.

لقد ظلت قضية الصراع هذه، بين المنهج الإسلامي والمناهج الغربية موضع الإثارة المقصودة، وقد ابتليت الأمة، على مدار التاريخ، بمن يساهم في إثارة هذه المواجهة لصالح الأعداء، كما وجد في تاريخ الأمة الطويل؛ من يعمل على إثارة الفتن، وتوسيع رقعة الخلاف بين المسلمين، من أجل تضيق المفاهيم، والإخلال بالموازين.

وفي تاريخنا المعاصر؛ يمثل أمانا حدثان بارزان، نستطيع أن نرصد فيهما ظاهرة الإثارة المصطنعة، وأثرها في المجتمع.

المثال الأول: ظاهرة أحمد خان في الهند؛ حيث كان أول من دعا، من المسلمين، إلى الأخذ من المناهج الغربية، وتطوير الإسلام، ليتلاءم مع الحضارة المادية الغربية، ودعا إلى تفسير جديد للإسلام، يقوم على أسس تقدمية تحررية، وقد تكونت من خلال جهوده، مدرسة فكرية قائمة بذاتها، تحمل النزعة المادية.

لقد تصدى لهذه المحاولات علماء الإسلام، في كل مكان وحدثت الضجة الأولى - وأصبحت هذه القضية مثار الاهتمام، فوصف أبو الحسن الندوي أهداف مدرسة أحمد خان الفكرية والغاية من إثارة هذه المسألة، فقال:

«قامت على أساس تقليد الحضارة الغربية، وأسسها المادية، واقتباس العلوم العصرية بحذافيرها وعلى علانيتها، وتفسير الإسلام والقرآن تفسيراً يطاق ما وصلت إليه المدنية والمعلومات الحديثة في آخر القرن التاسع عشر، ويطاق هوى الغربيين وآراءهم وأذواقهم، والاستهانة بما لا يثبتته الحس والتجربة، ولا تفرقه علوم الطبيعة، من بادئ النظر من الحقائق الغيبية»^(٥٥٤).

ولا يختلف دور شحرور عن أحمد خان ومهمته^(٥٥٥) بل نستطيع أن نقول: إن أحمد خان بعث من جديد في بلاد الشام!!

الحدث الثاني: ويمثل الإثارة التي قامت، في العالم الإسلامي، على أثر صدور كتاب «الإسلام وأصول الحكم» تأليف علي عبد الرازق، وكان من علماء الأزهر، «وكان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب، عن قضية الخلافة، ولا ترجع خطورته لدقته في البحث فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتياز به بالتزامه بالمنهج العلمي، فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه بينما يفرط تفريطاً ظاهراً في الرجوع إلى المصادر العربية الأصيلة، على كثرتها وأهميتها وتوافرها»^(٥٥٦)، ولا يكاد القارئ يظفر بفكرة جديدة، فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام، تعارف عليه المسلمون، وليس في أصول الشريعة ما يلزم به^(٥٥٧).

٥٥٤ - «الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية» ص ١٧ وانظر «مفهوم تجديد الدين» ص ١٢٠.

٥٥٥ - خفت حدة هذه الإثارة عندما سقط القناع عن شخصية أحمد خان، ودعا إلى التفاهم مع الإنكليز والتعايش معهم، وقد نال منهم أوسمة الشرف والألقاب الكبيرة. انظر شخصية أحمد خان من هذه الدراسة.

٥٥٦ - من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على سير توماس أرنولد، فيما يزعم من أنه لا يوجد نص قرآني لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة.

٥٥٧ - يُعد توماس أرنولد المستشرق الذي أشرف على تكوين شخصية محمد إقبال الثقافية، فقد كان يدرس في جامعة الهند.

ولست خطورة الكتاب راجعة إلى دقته أو أهميته، ولكن ترجع إلى الظروف، التي أحاطت بظهوره، كما ترجع إلى جرأته في مصادمة عواطف الناس، وفي تحدي مشاعرهم، وفي التشكيك - الساخر أحياناً - فيما تطمئن إليه نفوسهم، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب إليه من مزاعم، تخرج عن المألوف. ثم إن الكتاب ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة، والناس يكادون يجمعون، على تسفيهه صنيعة»^(٥٥٨).

وقد قامت الضجة على مؤلف هذا الكتاب، كالتي قامت على أحمد خان، وكالتي تقوم الآن على شحرور، وصدرت العرائض ضد الكتاب، وفي تسفيه شخصية مؤلفه، وانتهت هذه الظروف بمحاكمة مؤلف الكتاب أمام هيئة كبار العلماء، فأصدرت حكمها، «وهو يقضي بإخراج الشيخ علي عبد الرازق، أحد علماء الأزهر والقاضي بمحكمة المنصورة، من زمرة العلماء»^(٥٥٩).

ورغم خطر هذا الكتاب الذي يدعو لهدم الخلافة - التي تهدمت على يد مصطفى كمال - إلا أننا لا نبحت هذا الموضوع الآن، ولكن نبحت عنصر الإثارة في هذه القضية، والقصد الواضح فيها.

ولكن هل تخضع ظاهرة شحرور لهذه القاعدة التي انطلق منها أحمد خان وعلي عبد الرازق؟ إن أحمد خان وعلي عبد الرازق انكشف أمرهما أمام الناس، بالأدلة القطعية، وثبت تعاملهما مع الإنكليز، وسقط القناع عنهما. ولكن هل نملك نحن الآن أدلة قطعية، تثبت هذا الأمر بالنسبة لشحرور، وخضوعه لجهة معينة كما يشاع؟!!

ولكن نحن أمام خيار آخر، وهذا ما نملك الكلام فيه هل تخدم ظاهرة شحرور جهة معينة؟! فإذا استطاع أحد أن يثبت ذلك، فيكون قد وفر على الجميع جهود البحث فيما وراء الأفكار، وقد نحتاج هنا إلى بيان أمر، في غاية الأهمية، وهو البحث في مفهوم الاختلاف. وهذا يقودنا إلى البحث في أنواع الاختلاف.

وقد بحث العلماء هذه المسألة وقسموا الاختلاف إلى نوعين:

الأول: اختلاف التنوع؛ وهو على وجوه:

أ - عندما يكون كل واحد من الفعلين حقاً مشروعاً، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة، حتى زجرهم النبي ﷺ وكلاهما مصيب.

٥٥٨ - الاتجاهات الوطنية ٢/٨٦.

٥٥٩ - الاتجاهات الوطنية ٢/٨٦.

ب - اختلاف الأنواع مثل صفة الأذان والتشهدات وتكبيرات العيد والجنابة، وهو مما شرع جميعه، وإن كان بعضها أفضل من بعض.

ج - ومنه ما يكون كلا القولين هو في الواقع في معنى القول الآخر، لكن العبارتان مختلفتان، كما يختلف الناس في ألفاظ الحدود والتعريفات.

د - ومنه ما يكون المعنيان غيرين؛ لكن لا يتنافيان، فهذا قول صحيح، وذلك قول صحيح، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر.

هـ - ومنه ما يكون طريقتان مشروعتان، ولكن قد سلك أقوام هذه الطريقة، وآخرون قد سلكوا الأخرى، وكلاهما حسن في الدين»^(٥٦٠).

والأصل بمثل هذه الأمور، أن لا تؤدي إلى الاختلاف، ولكن إذا حصل فلا بد من الرجوع إلى أهل العلم، فهم أقدر على بيان هذه الحقيقة.

وإن ما جرى من قتال بين الطوائف، ليس بسبب النصوص، وإنما بسبب الجهل بهذه النصوص.

يقول تعالى:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾
[النساء: ٨٣].

كما أن الظلم والطمع في الرئاسة والحسد والكبر، من الدوافع التي تؤدي إلى الاختلاف.

لذلك قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفَقِّتْلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾
[الحجرات: ٩ - ١٠].

٥٦٠ - انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص ٣٨ وما بعدها بتصرف.

نلاحظ أن الله تعالى يعاقب على البغي في الاختلاف.

ثانياً: اختلاف التضاد؛ فهو القولان المتنافيان إما في الأصول، وإما في الفروع.

أ - الاختلاف في الأصول:

ومن هذا الباب ما جاء الذم في كتاب الله، لإحدى الطائفتين وحمد الطائفة الأخرى وهم المؤمنون.

يقول تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ^ط وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَعَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ^ط وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقد قال رسول الله ﷺ: «لتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه. قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟» وفي رواية البخاري: «لتأخذن أمتي مأخذ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع. قالوا: فارس والروم؟ قال: فمن الناس إلا أولئك؟».

وقد نشأت مذاهب القدر من الاختلاف في أصول العقيدة، فإن القوم تنازعوا في علة فعل الله سبحانه وتعالى، فقاس قوم فعله على المخلوقات، فوقعوا في غاية الضلال، وعارضوا بين فعله وأمره، حتى أقر فريق بالقدر، وكذبوا بالأمر، وأقر فريق بالأمر، وكذبوا بالقدر، حين اعتقدوا أن اجتماعهما محال، وكل منها مبطل بالتكذيب بما صدق به الآخر.

والقدرية تعطل صفات الله وأسماءه، وفي هذا تعطيل للشرائع، والخلاف بين المنهج الإسلامي ومنهج القدرية هو خلاف تضاد، وليس اختلاف تنوع.

ونحن الآن نستفيد من بحث أنواع الاختلاف، لبيان أمر، في غاية الأهمية، وهو ما نوع الخلاف مع شحورر وهل هو اختلاف تنوع أو اختلاف تضاد؟

وبعد دراسة كتاب شحورر، تبين أن الاختلاف معه يمثل اختلاف تضاد، أي قولان متنافران، ومنهجان متنافيان لا يمكن أن يلتقيا.

لذلك فإن أهم الموضوعات التي ستكون موضع الحوار مع شحورر - في دراستنا هذه هي القضايا التي تحدد موقفه، وتظهر منهج تفكيره، وتعرفنا باتمائه الاعتقادي.

ولن نستجيب لإثارات شحورر، واهتمامه بالجدل الفقهي، فإن ذلك يضع المسألة، ويشدّد الأفكار، فكتابه قد استوعب جميع فروع الفقه، ولم يترك شاردة إلا أدخلها في كتابه، وربما يكون هذا الإسهاب مقصوداً لإشغال الناس بالجزئيات، وتضليلهم في الكليات.

لقد أحصيت في كتاب شحورر ما يزيد على ألف موضع يمثل انحرافاً عن المنهج الإسلامي^(٥٦١)، ولقد أعددت نقداً لكثير من هذه الأفكار، عند صدور الكتاب، ولكن تخلّيت عنها، بعد صدور عدة كتب، حول الكتاب، لأن القارئ لا يستفيد من تكرار النقد، إلا أنني وجدت قصوراً في معظم تلك الردود. مما دعاني لإدخال كتاب شحورر ضمن هذه الدراسة العامة للنزعة المادية، واختصار موضوعات النقد إلى أبعد الحدود.

إن القضية التي وجدت فيها قصوراً، هي الردود التي لم تنطلق في الرد من منهج أهل السنة والجماعة.

١ - قام فريق من النقاد بنقد الكتاب، من خلال الفكر الاعتزالي، وهو مذهب الفلسفة العقلية، ويختلف عن المنهج المادي الذي يتبعه شحورر؛ إلا أن هناك مواضع، تلتقي فيها الفلسفة العقلية، والفلسفة المادية، وأن الخلاف بينهما، يقوم من خلال المنهج الفلسفي نفسه.

٢ - قدم فريق آخر من النقاد نقداً؛ يحمل طابع المنهج المادي ذاته، ولكن الاختلاف بينهما، يقع حول بعض القضايا التي بالغ شحورر في إظهارها، في مثل هذا الوقت.

٥٦١ - يُعد هذا الرقم قليلاً بالنسبة للموضوعات التي طرحها في كتابه! لأن شحورر بنى كتابه على أسس المنهج المادي، لذلك ستكون الانحرافات متناسبة في كل ما طرحه بناءً على هذا المنهج، وهذا يشمل كتاب شحورر كله، لأن ما بني على فاسد فهو فاسد، والقاعدة الأصولية عند المسلمين «من قال بالقرآن برأيه فقد أخطأ ولو أصاب».

٣ - كما أن هناك فريقاً آخر، توجه إلى شحور متهاً إياه بالتلوينية أو التليفقية، والمقصود بذلك أن شحور استغرق في استخدام النصوص الشرعية، وبالغ في الرجوع إليها^(٥٦٢).

٤ - وهناك فريق قدم النقد من خلال آراء الصوفية، وبعضها أيضاً من خلال الجماعات الإسلامية.

وقد لاحظت أن هناك مسيرة عامة لكتاب شحور، تقوم على استبعاد السنة من الرد، فهناك بعض المسائل لا يمكن اكتمال الرد فيها، دون الاعتماد على السنة النبوية، وإن الغفلة عن ذلك تسبب قصوراً في أية مواجهة مع المنهج المادي، لذلك سيكون التركيز على الموضوعات التالية:

- ١ - تحديد انتماء شحور إلى المنهج المادي.
- ٢ - تعطيل شحور لأسماء الله تعالى.
- ٣ - تعطيل شحور لصفات الله تعالى.
- ٤ - نقد الأساس اللغوي عند شحور.
- ٥ - بيان تحريف شحور لبعض المصطلحات الإسلامية.
- ٦ - أما القضايا الأخرى فقد توزعت في الفصول العامة، مثل قضية التطور، وانتهاء النبوة، والسنن.

٥٦٢ - هذا الفريق يمثل نصر حامد أبو زيد الذي يستبعد النص الشرعي من النظرية المعرفية.

منهج التفكير المادي عند شحرور

لا بد لنا قبل أن نختار شحرور في ارتباطه بالمنهج المادي - أن نفهم مصطلحاته التي وضعها، للتعامل مع تفسير القرآن، وقد أصبح أسيراً لهذه المصطلحات، فلا يصدر رأياً ولا قولاً إلا من خلالها.

ولا ينكر شحرور هذا التوجه المادي، وقد أعلن عن ذلك من خلال بيان المنهج المتبع في كتابه^(٥٦٣)، حيث أظهر الأسس المادية التي يتبناها، ويقوم عليها كتابه. أولاً: حدد المفهوم المادي بقوله:

«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»^(٥٦٤).

وهذا هو المنهج المادي بعينه، ولا يحتاج بيانه إلى شرح كبير، وقد عرفنا أصول هذا المنهج في المقدمة.

وملاحظتنا حول هذه العبارات، أنها واضحة في تحديد أصول المنهج المادي، وأن المادة تمثل، عند شحرور، مصدر المعرفة - مصدر العلم -.

وهذا المبدأ الذي أقر به شحرور، هو عين المبدأ الذي يؤمن به ماركس ولينين والماديون عامة. وقد بينا في بحث «نقض قانون الفلسفة» فساد هذا المبدأ الذي تمتد جذوره البعيدة إلى منهج أرسطو وأتباعه، كما بينا، أن المنهج الإسلامي، يتعارض مع المنهج المادي تعارضاً تاماً، ولا يوجد بينهما قواسم مشتركة، ومن هنا ندرك الخطر الذي يمارسه شحرور وجودت وجميع الماديين الماركسيين، المندسين بين المسلمين، في إسقاط المنهج المادي الماركسي على تفسير القرآن الكريم.

يحاول شحرور من هذا التحديد في مسألة الفلسفة الأساسية بيان العلاقة بين الوجود المادي - أي المادة - وبين الوعي - أي العقل - أن يخرج الوحي من مصادر المعرفة، وبناء على ذلك لا يعتبر الدين - عنده - مصدراً للمعرفة.

٥٦٣ - يلاحظ أن المؤلف لم يبرز هذا المنهج في مقدمة الكتاب، ولم يضع له عنواناً بارزاً، ولم يجعل له رقماً في فهرس الكتاب، مما يشعرنا أنه يحاول إغفاله - والله أعلم -.

٥٦٤ - كتاب شحرور ص ٤٢.

لذلك يعتبر شحور أن الفلسفة أم العلوم، وذلك في قوله: «لا يوجد تعارض بين ما جاء في القرآن الكريم وبين الفلسفة التي هي أم العلوم»^(٥٦٥).

وقد بينا أن الفلسفة أم الحبائث، لاضطراب مفاهيمها، وتقلب مناهجها، واستنادها إلى مفاهيم خاطئة، لأن مصدر الفلسفة هو الاجتهاد البشري، وهو قاصر قصور الإنسان، الذي يصدر عنه الصواب والخطأ، وتاريخ العلم يظهر هذه الحقيقة، فكلمنا وضع الفلاسفة نظرية، جاء بعد ما ينتقضها، وكما بينا في بحث أصول العلم؛ أن المناهج الفلسفية قاصرة، بسبب اعتمادها على المصدر المادي، أو العقلي، واستبعادها مصادر العلم الأخرى.

ثم يبسط شحور الأسس المادية الأخرى التي يؤمن بها فيقول:

«الكون مادي، والعقل الإنساني قادر على إدراكه ومعرفته، ولا توجد حدود يتوقف العقل عندها... ولا يعترف العلم بوجود عالم غير مادي، يعجز العقل عن إدراكه»^(٥٦٦).

ولا يسعنا - لأمر شحور هذا في تأليه العقل - إلا أن نرثي لحاله، على هذه الدعوى التي لا يستطيع إثباتها، وهي تتعارض مع أبسط القواعد العقلية، ولم يكلف شحور نفسه التحقق من صحة كلامه، وإنما يلقي أفكاره بطريقة عبثية، لا تخضع لمنهج علمي واضح، وقد تصدى العلماء لهذه الفكرة - حدود العقل - عندما ظهر تأليه العقل في أوروبا، من جديد.

قد جاء في القرآن والسنة ذكر لبعض المخلوقات، لا يملك العقل البشري المحدود أن يحيط بها، مثل الكرسي والعرش.

يقول تعالى عن الكرسي: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وهذه من الأمور الغيبية، التي لا يمكن لأحد أن يدرك أمرها، وإن كان معناها واضحاً، ونطبق عليها منهج السلف الصالح، فحينما سئل مالك عن قول الله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

٥٦٥ - كتاب شحور ص ٤٣.

٥٦٦ - كتاب شحور ص ٤٣.

قال: «الاستواء معلوم والكيف مجهول» أي أننا نفهم تفسير معنى الكرسي والعرش، ولكن لا نملك معرفة كيفيةها إلا بما جاء من مصدر الوحي، لأن العقل لا يدرك هذه المخلوقات، ولا يحيط بها.

ولا يغر أحد، بما توصل إليه العلم من اختراع المركبات الفضائية، حيث وصلوا بها إلى بعض الكواكب، فإن ذلك لا يتجاوز السماء الدنيا، لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَاصِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥] وهذه النجوم والمجرات تبعد عنا ملايين السنين الضوئية، ونحن لا نتصور بعد العرش عنا، فهو فوق السموات كلها، ومن يزعم شيئاً غير هذا، فعليه إقامة الدليل الحسي أو الدليل الشرعي، من النصوص.

ولكن شحور لا يهتم بإقامة الدليل، وإنما يلجأ لذكر الآيات، وقد تكون معارضة لرأيه، كما فعل هنا عند تفسير العرش بمعنى الأمر والنهي، وهذا المعنى الذي اختاره ليس أصلياً، وإنما هو مستعار، يقول ابن فارس - الذي يعتمد شحور برأيه -: «العين والراء والشين أصل صحيح واحد»^(٥٦٧)، يدل على ارتفاع في شيء مبني، ثم يستعار في غير ذلك»^(٥٦٨) وليس المهم عند شحور، في هذه القضية، سوى الطعن بالقاعدة المقررة عند المسلمين، حول قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وقد جاء القول فيها عن الصحابة والتابعين، ومن هؤلاء أخذ الإمام مالك بن أنس قوله المشهورة «الاستواء معلوم، والكيف مجهول».

ولكن شحور يتجاهل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، دون دليل صحيح، كما أخفى مفهوم الارتفاع في معنى العرش، وقد جاء في القرآن ما يكذب المعنى الذي ذهب إليه شحور؛ بأن معنى العرش الأمر، حيث جاء الجمع بينهما في آية واحدة، يقول تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣].

٥٦٧ - يقول شحور: العرش في اللسان العربي من عرش، ولها معنيان صحيحان، الأول: عرش الرجل هو قوام أمره. والثاني: العرش هو ما يجلس عليه من يأمر وينهى ولم يذكر مصدر كلامه، ولم أجده، وإنما وجدنا ابن فارس يقول أصل واحد، ولكن شحور تجرأ على علماء العربية ووضع أصلاً آخر من عنده ليتمكن من تحريف الحقائق.

٥٦٨ - مقاييس اللغة لابن فارس مادة عرش ٤/٢٦٤.

ولن يملك شحرور تحريف جميع الآيات الخاصة بالعرش، لتوافق مع رأيه وهواه، وقال تعالى:

﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾

[الزمر: ٧].

وقال رسول الله ﷺ: «لا تخبروني على موسى؛ فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش»^(٥٦٩).

وقال رسول الله ﷺ عن الشهداء: «أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش»^(٥٧٠) كما يوجد في السنة من الأحاديث التي تقدم لنا بعض صفات العرش، وهكذا يبطل قول شحرور، ويظهر أن العرش مخلوق، وليس معناه الأمر والنهي.
يقول شحرور:

«بعد الانفجار الكوني الأول، وتشكل العناصر المادية المختلفة كان الكون كله مؤلفاً من عنصر واحد هو الهيدروجين (مولد الماء)... وفي هذه المرحلة، كان أمر الله على مولد الماء، فقال: **﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾**^(٥٧١) وقد احتاج شحرور للوصول إلى هذا الرأي أن يحرف مصطلحات كثيرة، ويغير معانيها، ويخرج عن الأمانة العلمية، عند النقل عن معاجم اللغة، كما أنه لا يلتزم بمنهج لغوي واحد، فيتعامل مع اللسان العربي بالأسلوب الصياني، حيث يأخذ من اللغة ما يشاء، ويترك ما يشاء والمهم - كما ثبت لي أنه وضع قاعدة عامة، لمعارضة منهج أهل السنة والجماعة، وقد أحصى هذه الآراء، ثم يحاول التعرض لها رأياً رآياً، دون أن تكون مناسبة أو ضرورة لموضوع البحث، وتظهر غايته واضحة، من خلال محاولته تهديم القواعد التي يقوم عليها صرح المنهج الإسلامي.

ونحن بحاجة للوقوف مع شحرور هنا، لمعرفة أوهامه وتناقضاته في أمور الغيب.

٥٦٩ - البخاري حديث ٧٤٧٢ فتح الباري ١٣/٤٤٧.

٥٧٠ - مسلم ٣/١٥٠٢ حديث ١٨٨٧.

٥٧١ - كتاب شحرور ص ١٦٥. يتألف الماء من عنصري الأكسجين والهيدروجين وليس من عنصر واحد. يحرف شحرور معنى الحديث النبوي «وكان عرشه على الماء».

فأما حديثه عن الانفجار الأول، فقد أسرف في ذكره في كل مناسبة، وهو ينطلق من قاعدة يسلم فيها، أن الكون ظهر من خلال انفجار كوني كبير، يقول:

«إننا نتبنى النظرية العلمية. ونرى أن ظهور الكون المادي كان نتيجة انفجار كوني هائل، أدى إلى تغيير طبيعة المادة، ونرى أن انفجاراً هائلاً آخر، ماثلاً للانفجار الأول في حجمه، سيؤدي حتماً إلى هلاك هذا الكون وتغيير طبيعة المادة فيه، ليحل محله كون «عالم» مادي آخر. ويعني ذلك أن الكون لم ينشأ من عدم (مع التأكيد أنه لا قديم إلا الله) بل من مادة ذات طبيعة أخرى، وأن هذا الكون سيزول، ليحل محله كون آخر، من مادة ذات طبيعة مغايرة. وهذا ما ندعوه بالحياة الآخرة»^(٥٧٢).

أولاً: لا بد أن شحورر عندما تحدث عن هذه النظرية العلمية المزعومة، كان يحلم، ولا بد أن نتساءل! هل كان في حالة وعي، أو حالة غياب الوعي؟! لأن الذي يتحدث عن الأمور الغيبية الماضية، أو الأمور الغيبية في المستقبل - بهذه الطريقة - لا بد أن يكون علمه شاملاً للماضي والحاضر والمستقبل، وأن يسع علمه هذا الكون ويستوعبه، وهذا لا يتوفر لشحورر ولا لمن هو أعلم من شحورر، كما أن هذه النظرية التي يطلق عليها «النظرية العلمية» ليست علمية، وإنما هي وهم وخيال^(٥٧٣)، ومجرد افتراض، وظن لا يغني عن الحق شيئاً، لأنها تتناول مجالات، لا يمكن التحقق منها، ولا يمكن للعقل القاصر أن يبحث فيها، كيف خرج عقل شحورر الضئيل لبحث في أمور هذا الكون الفسيح البعيد المدى، ولم يتيسر للعلماء اليوم - رغم الإمكانيات الضخمة - رصد المسافة الحقيقية لبعض النجوم العظيمة مع الأرض، لذلك يذكرون عن تلك المسافات أرقاماً تقريبية، تصل في بعض الأحيان إلى ملايين السنين الضوئية، وهذا الرقم التقريبي واختلاف العلماء أثناء التقدير، يشعرا أن كلام شحورر عن أصل الكون، والانفجار الكوني الأول والثاني، هو مجرد ظن وتخمين وسفسطة.

ثانياً: من الملاحظ أن شحورر في كتابه كله، لا يذكر من يقوم بهذا الانفجار، وكأنه يشير إلى عملية ذاتية، ويغفل أن رب العالمين هو الذي خلق الكون، وإن إغفال هذه الحقيقة، يؤكد عقيدة شحورر المادية، وأن المادة هي محرك العالم، ولا يفيد التقرير - أنه لا قديم^(٥٧٤) إلا الله -

٥٧٢ - كتاب شحورر ص ٤٦.

٥٧٣ - ربما سمع شحورر أن أصحاب الأفلام «السينما» يسبقون العلماء في تقديم المادة والأفكار حول الكون، عن طريق الخيال، ولا تعدو أفكار شحورر - عن هذا الانفجار - أن تكون من هذا القبيل.

٥٧٤ - ليس القديم من أسماء الله الحسنى.

لأن الذي يؤمن بالله يرجع إلى كتابه، يستمد منه نشأة هذا الكون، كما أن آيات الله في القرآن تتعارض مع تخريصات شحور وتخيالاته عن الكون.

يقول تعالى عن غيب السموات والأرض، ورجوع الأمر إليه: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣].

إن الأمر كله في الدنيا والآخرة، يرجع إلى الله، لذلك لا تصور حدوث الانفجار الكوني الهائل - الذي يتصوره شحور - كما نعتبر أن حديثه حوله هو من باب الأوهام والتخييلات. وعن خلق السموات والأرض يقول تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُسَخَّرَتَانِ بِأَمْرِهِ ۚ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

يقول تعالى عن حفظه الدائم للسموات والأرض:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١].

إن نظرية شحور في الانفجار الكوني الأول والثاني، ترسخ مفهوم العبثية^(٥٧٥) في هذا الكون، وقد وقف العلماء المنصفون، أمام ظواهر الكون الغريبة، موقف التأمل، ولم يقدموا فيها رأياً حاسماً، وإنما يدلي فيها كل عالم برأيه، ولا يجوز تفسير القرآن من خلال هذه الآراء الظنية، التي لا تقوم على دليل قطعي أو شرعي، وإلا أصبح القرآن ألعبة بيد العابثين أمثال شحور وجودت وأمثالها، من أصحاب الخيالات والأوهام.

٥٧٥ - إن نظرية الانفجار الكوني هي مجرد افتراض، لم تصل إلى حد المقالة العلمية القائمة على الدليل العلمي - البرهان - وهي تخيل، ولم تتعرض لموضوع الانفجار الثاني، كما زعم شحور، فكما أنه وضع الحلقة المفقودة لنظرية دارون، وضع هنا الانفجار الثاني وهو الحلقة المفقودة في الكذبة الكبرى، عن الانفجار الكوني الهائل!!

إن نقض نظرية شحور «العلمية» في الانفجار الكوني لا يحتاج إلى عناء كبير، لأن صاحب العقل السليم؛ لا يسلم لشحور، بهذه التخرصات، في مجال العقيدة الإسلامية، ولم يقدم أي دليل عليها، وقد نجح في أسلوبه هذا عند بعض القراء، ولكن لا يملك أن يواجه أهل العلم، والمطلعين على العلوم المعاصرة، الذين يعرفون حقيقة هذه الادعاءات، التي لا تغني عن الحق شيئاً.

إن الذي يبني تفسيراً^(٥٧٦) كاملاً للقرآن على نظريات وفرضيات، لم تصل إلى درجة العلم، لا يوثق بعلمه، ولا ينظر فيه، وإنما يعمل على تعرية منهجه، ولا يدخل معه في حوار فقهي، يتناول الفروع.

إن إغفال شحور لموضوع التصرف المباشر لله، في شؤون الكون، يمثل فجوة خطيرة في منهجه، ويكشف انتماء الاعتقادي بوضوح.

يقول: «ومن خلال القوانين الرحمانية، والتي تعتبر قوانين الجدل (قانون التطور وتغير الصيرورة، وقانون الروحية، التكيف) من أساسياتها ولد هذا الكون، وتشياً (أي أصبح أشياء متميزة بعضها عن بعض)» ثم يقول: «هذا الوجود المادي الشائي أطلق عليه مصطلح كلمات الله في جوهره، وآيات الله، في ظواهره»^(٥٧٧).

وهل يقول الماديون الماركسيون غير هذا الكلام؟

ثم يدعو شحور لإدخال الفلسفة إلى الدين، فيقول:

«إن المعرفة تأتي من خارج الذات الإنسانية، فإننا ندعو إلى فلسفة إسلامية معاصرة، تعتمد المعرفة العقلية التي تنطلق من المحسوسات، عن طريق الحواس، وعلى رأسها (السمع والبصر) لتبلغ المعرفة النظرية المجردة، في ضوء المنجزات العلمية التي بلغتها الإنسانية، في بداية القرن الخامس عشر الهجري»^(٥٧٨) وهذا إقرار آخر أن المعرفة «العلم» تكون خارج الذات وهو هنا يأخذ بالمذهب الحسي، وفي هذا إهدار لجوانب العلم الأخرى.

٥٧٦ - يطلق أصحاب التوجه المادي على بحوثهم لفظ «القراءة» وهي في الحقيقة تفسير للقرآن، وهذا يساعدهم في الخروج من المواجهة مع المسلمين، الذين لا يثقون بأن يقوم أمثالهم بالجرأة على تفسير القرآن بغير علم، كما فعل شحور وجودت.

٥٧٧ - كتاب شحور ص ٢٥٢، ونلاحظ عبارة «أطلق عليه مصطلح كلمات الله» وكأن الموضوع اصطلاحى وليس أساسياً، واعتبار أن الموجودات قائمة، وإنما جرى إطلاق المصطلح عليها فقط.

٥٧٨ - كتاب شحور ص ٤٣.

وتظهر دعوة شحرور إلى منهج فلسفي، ولا يغير من الأمر شيء إذا أطلق عليها (فلسفة إسلامية) ولا يتفق هذا الكلام مع أصول العلم، لأن للفلسفة منهجاً يقوم على قواعد محددة، يتم الرجوع فيها إلى المادة أو العقل، وفي المنهج الإسلامي، يقدم ما يأتي عن طريق الوحي، ولا يقدر بما يتوصل إليه عن طريق العقل أو الحس.

وعندما تعرض شحرور لإقامة نظرية معرفية، بدأ في إسقاط أسس المنهج المادي على القرآن، فقال:

«ما هي نظرية المعرفة الإنسانية؟»

هي فك الالتباس بين الحقيقة الموضوعية والوهم (الحق والباطل) وذلك بإدراك العالم الموضوعي الرحاني، الحقيقة على ما هي عليه، حيث أن وجود الأشياء خارج الوعي هو عين حقيقتها»^(٥٧٩).

ثم بين المقصود بموضوعية المعرفة الإنسانية، بأن «الصور الموجودة في الأذهان يجب أن تكون مطابقة للأشياء الموجودة في الأعيان «خارج الوعي» وهنا يكمن الالتباس الأساسي بين الحق والباطل»^(٥٨٠).

وهنا يحلو لشحرور أن ينقض النظرية المادية، ويعترض عليها، باعتبارها عاجزة عن بيان عنصري التناقض في الدماغ الإنساني، وكيف تمت إزالة هذا التناقض. وهنا اقترح شحرور للنظرية المادية، أن تدخل طرفاً آخر في هذه العملية، ليقوم شحرور بإتمام نظرية دارون، وأنه اكتشف الحلقة المفقودة فيها، حيث يقول:

«أما النظرية القرآنية التي تلتقي، من حيث المنطلق فقط، مع النظرية الانعكاسية المادية، فإنها تقدم التفسير العلمي القادر على الإجابة عن تلك الأسئلة، عن طريق طرح مقولة: نفخة الروح من الله تعالى «من خارج الكون المادي الثنائي» التي حملت صفة الله، وهي أحادية التي تتميز بعدم التناقض»^(٥٨١) لذلك يعلن ماديته كاملة حيث يقول:

«إن هذا الفهم المادي لنظرية المعرفة القرآنية، يرد على أوهام ذوي الفهم المثالي للقرآن، الذين يرفضون نظرية التطور والارتقاء، ويسخرون من نظرية دارون، بزعم أنها غير علمية، وحجتههم في ذلك قائمة على التساؤل التالي: لماذا تطور الإنسان من القرد، وبقي القرد قرداً؟ وجوابنا هو

٥٧٩ - كتاب شحرور ص ٢٥٢.

٥٨٠ - كتاب شحرور ص ٢٥٣.

٥٨١ - كتاب شحرور ص ٢٥٣.

أن الله تعالى نفخ الروح في البشر «وهو فصيلة من المملكة الحيوانية» فأدى إلى أنسنته، وارتقائه عن المملكة الحيوانية. ولو أنه نفخ الروح في فصائل أخرى لارتقت أيضاً، إن نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية دارون حول الأنسنة»^(٥٨٢).

ولكن شحورور يعيش في أوهام وتبجح، لا يغني عنه شيئاً، لأنه لم يقدم الأدلة على نظريته هذه، وإن ما ذكره؛ أن حجة المعارضين قائمة على التساؤل، لماذا تطور الإنسان وبقي القرد قرداً؟ لقد ظن أن هذه هي الحجة الوحيدة التي يملكها خصوم نظرية دارون، وظن المسكين أنه أغم الخصوم بكلامه هذا؛ الذي لا يخضع لأي منهج علمي أو عقلي، بل هو مجرد تخبط، وخلط واضح في الأمور، إن محاولة الجمع بين نظرية دارون المادية، والمنهج الإسلامي باطلة بطلاناً مطلقاً، لانتفاء اللقاء بين المنهجين؛ فالمنهج الأول يقوم على الظن والتخمين والتخيل، وبعض الدراسات، في مناطق من الأرض، لا تتعدى كونها مجرد نظريات وافتراضات لم تثبت أمام النقد العلمي^(٥٨٣) بينما يقوم الثاني على كتاب الله وسنة رسوله.

ثم يطرح شحورور فكرة: مصطلح الرحمن، ومصطلح الشيطان، لتألف هذه الفكرة مع النظرية المادية في الصراع بين متناقضين، وقد جعل كتابه يدور حول هذا المحور، وهذا الطرح يعتبر استخفافاً بعقول الناس، والمسلمين خاصة، لأن محاولة شحورور إخفاء غايته، وإظهار طريقتة المادية، يعتبر حالة خداع كبيرة، وهو لم يصرح بكل أفكاره. ومن هنا ندعو كل من يحاول توجيه النقد لكتاب شحورور ألا يستغرق في بحث الجزئيات، وإنما التوقف عند الكليات، والتعرض للمنهج قبل كل شيء.

وسأبحث، بشيء من التفصيل، هذه الخدعة، في موضوع الصراع بين الرحمن والشيطان.

مصطلح الرحمن:

لا ينكر شحورور أن الرحمن هو اسم الله، ورغم ذلك يضع له أوصافاً من عنده، تتناسب مع منهجه المادي، فيقول:

«فاسم الله الرحمن، يمثل قوانين الربوبية: السيطرة والاستحكام والتوليد، وبالتالي التطور في هذا الكون المادي الثنائي، وهي تعمل بشكل موضوعي»^(٥٨٤) أي بشكل آلي أو ذاتي، فاسم الله

٥٨٢ - المصدر السابق ص ٢٥٣.

٥٨٣ - انظر فصل التطور من هذه الدراسة ص ١٧٨.

٥٨٤ - كتاب شحورور ٢٥٤.

عنده يساوي قانون السيطرة، أو يساوي المولد، ولم يكن عنده دليل إلا أن الرحمن من الرحم، والرحم وظيفته التوليد.

وقد حاول ذكر آيات القرآن التي يذكر فيها اسم الجلالة الرحمن، وأخذ يعث فيها كيف يشاء، ويوزع معانيها كيف يريد، كالطفل الصغير إذا أمسك سكيناً فيجرح نفسه، ويجرح الآخرين. يبدو أن شحور لم يتتقف ثقافة إسلامية، لأنه لم يدرك ما قيمة أسماء الله الحسنى، وتصرف كما يتصرف أهل الجاهلية، حين غفلوا عن هذه القضية.

قال تعالى عنهم: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١].

لذلك من الممكن أن نبحث في معنى اسم الله تعالى «الرحمن» ولنبدأ بالمعنى اللغوي. ومن المناسب أن نذكر رأي ابن فارس في هذه المناسبة، فإن شحور قد جعله إمامه في اللغة، ولكن يبدو أنه لا يرجع إليه في جميع القضايا اللغوية، يقول في مقاييس اللغة^(٥٨٥):

«الراء والحاء والميم أصل واحد، يدل على الرقة والعطف والرافة، والرحم علاقة القرابة ثم سميت رحم الأثني رحماً من هذا» وهذا عكس ما فهمه شحور وقرره تماماً، لأن الرحم سميت من أجل الرحمة والعطف، فإذا به يتنكر لهذا المعنى، ويزعم «وأضاف القرآن الكريم لها معنى آخر فالرحم وظيفته التوليد» من أين جاء بهذه الإضافة؟ لقد جاء بها من بنات أفكاره وتخروصاته التي لا تنتهي، إن الله ذكر في كتابه الأسماء الحسنى، لندعوه بها، وهي أسماء له، لا يجوز تحويرها، كما فعل شحور، ودخل في موضوع تعطيل أسماء الله وصفاته ليتوافق مع المنهج المادي، وقانون الجدل الماركسي، ويصبح الرحمن - المولد في حالة جدل مع الشيطان - المثالي عدو المادية، وهذه إشارة واضحة إلى أن الإله عند شحور، هو الوجود المادي - أي المادة التي يعتبرها الماركسيون مولد الحياة، وخالق كل شيء، وعنها يصدر كل شيء.

ويصرح شحور بأدق من ذلك، فيقول:

«بما أن الشيطان الفعلائي هو أحد أطراف العملية الجدلية، في الفكر الإنساني، فالطرف الآخر في العملية الجدلية هو الرحمن المادي.. فالشيطان الفعلائي يمثل الوهم والجانب الوهمي، في الفكر الإنساني، والرحمن يمثل الجانب المادي الموضوعي، في الفكر الإنساني»^(٥٨٦).

٥٨٥ - مقاييس اللغة لابن فارس ٤٩٧/٢ مادة رحم.

٥٨٦ - كتاب شحور ص ٢٦٢.

ثم يسخر من القارىء، ويستهزئ بالمؤمنين، حين يطبق نظرية الماركسيين - وهو الصراع بين المادية والمثالية^(٥٨٧) حيث يفسر سبب الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨].

فيقول: «نرى أن المعنى المقصود هنا الشيطان الفعلائي، لأن مهمة الشيطان الفعلائي تحويل فهم القرآن من قراءة مادية (رحمانية) إلى قراءة مثالية (شيطانية)»^(٥٨٨).

نلاحظ أنه هنا استخدم لفظ الجلالة «الله» للدلالة على الرحمن المادي، مما يظهر حقيقة أفكار شحور نحو الألوهية وأن الله مادة، ولكن بمواصفات خاصة!!

ويظهر رأيه بوضوح أكثر عند تعريفه لمصطلح الحق حيث يقول:

«الحق: لقد عرفنا الحق في الباب الأول (الذكر) بأنه الوجود الموضوعي المادي خارج الوعي الإنساني... لقد عبر القرآن عن الحق بمصطلحين الأول هو «الله»، حيث عبر عن الله بأنه وجود موضوعي^(٥٨٩) خارج الفكر الإنساني»^(٥٩٠).

ثم يصف الوجود الإلهي بالصفات التالية:

١ - لا ينطبق عليه قانون ١، ٢ للجدل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

٢ - بأنه أحادي غير ثنائي في كفه ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

٣ - بأنه واحد في كمه ﴿أَتَمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠].

٤ - عدم التناقض حيث أن الوجود الموضوعي الأحادي لا يحتوي على التناقضات في ذاته، وبالتالي غير قابل للفساد والتغير «الهلاك» ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصاص: ٨٨].

٥٨٧ - المثالية: هي المنهج العقلي الذي قام الفكر الماركسي بنقضه، وبناء الماركسية على أثره.

٥٨٨ - كتاب شحور ٢٦٢.

٥٨٩ - الوجود الموضوعي خارج الذات، يقصد به «المادة» وينطبق على تعريف الماركسيين للمادة انطباقاً تاماً. انظر المنهج المادي من هذه الدراسة.

٥٩٠ - كتاب شحور ص ٢٦٣.

٥ - لا ينطبق عليه معادلة الزمان حيث أن الزمان والمكان بمفهومه الحالي هو من صفات المادة الشنائية المتغيرة **(هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)** [الحديد: ٣] (٥٩١).

إن إطلاق المصطلحات المادية (الكيف والكم) وغيرها، في تحديد الصفات الإلهية، يمثل خروجاً عن المصطلحات الإسلامية المقررة في الكتاب والسنة، كما يمثل ذلك تحريفاً للكلم عن مواضعه، فتوحيد الأسماء والصفات لا يكون بهذه الطريقة المادية، فتعظيم الله تعالى يكون بذكر صفاته التي وصف به نفسه بالقرآن أو وصفه بها رسوله ﷺ في أحاديثه: مثل العظيم، الكبير، العزيز، الجبار، المهيمن، المتكبر، الحكيم، وهذه صفات كمال تليق بالله تعالى. وما ذكره شحور من صفات النفي، لا تمثل الصفات الإيجابية التي يجب أن يؤمن بها كل مسلم. وهو هنا يلتقي مع أفكار القدرية والمعتزلة، الذين عطلوا صفات الله تعالى واعتمدوا على الصفات السلبية، مما جعل أهل السنة يصفونهم بقولهم: «المعطلة يعبدون عدماً والمشبهة يعبدون صنماً» والغريب أن شحور وقع بالتناقض، فقد جمع بين آراء القدرية الذين ينفون الصفات، والمشبهة الذين يشبهون الله تعالى بخلقه. ويظهر هذا عندما جعل للحق تصوراً مادياً محتاً، يجمع بين الله والمخلوقات، فقال:

«أما المصطلح الثاني للحق: فهو كلمات الله، والتي هي عين الموجودات المخلوقة... لذلك فنحن المسلمين نعتقد بوجود حقيقي لله، وبوجود حقيقي لكلماته التي هي عين الموجودات، وكلاهما خارج الوعي الإنساني» (٥٩٢).

ومن المناسب أن نلاحظ توحيد مصطلح الحق عند شحور من خلال الوجود الموضوعي المادي، وصلة ذلك بموضوع وحدة الوجود التي يقول بها أهل الاتحاد والحلول من القدرية، وهي مستمدة من جذور الفلسفة المادية، وأقوال الفلاسفة الملاحدة.

كما يطرح شحور الفكرة المادية الماركسية التي تقول: إن المادة السابقة في الوجود على الفكر: «لذا نستنتج مما ذكر أن الوجود الموضوعي خارج الوعي، هو وجود حقيقي لا وهمي «تصوري» وهذا الوجود سبق في وجوده وجود الإنسان كائناً حياً عاقلاً.

٥٩١ - كتاب شحور ص ٢٦٤.

٥٩٢ - كتاب شحور ص ٢٦٤.

لذا نقول: إن التصديق سابق التصور، أي إن الموجودات سبقت في وجودها وجود الإنسان، وأن المعرفة الإنسانية هي معرفة هذا الوجود على ما هو عليه. فهنا تنقسم المعرفة الإنسانية إلى قسمين:

أ - معرفة الموجودات «الوجود المادي الثنائي» الأشياء.

ب - معرفة الله من خلال كلماته وآياته^(٥٩٣). فكلما زادت معرفة الإنسان بالموجودات «كلمات الله وآياته - العالم الرحاني» زادت معرفته بالله من خلال أسائه الحسنى «السات»^(٥٩٤).

هذا التصور الوجودي لله تعالى، وتشبيهه أسائه الحسنى بالعلامات يظهر عقيدة شحورر المادية.

ثم يطبق هذا المفهوم المادي على شؤون الغيب، فيقول:

«الغيب الكلي هو أشياء أو أحداث مادية، لا يعرفها إلا الله، وهذا الغيب هو غيب نسبي^(٥٩٥)، لأن ما تجهله الإنسانية اليوم، قد تعرفه غداً... فالغيب الكلي والجزئي متحرك دائماً باتجاه المعرفة، وبالتالي باتجاه التقصص، وقد غدا هذا الأمر واضحاً بعد التقدم الذي حصل في ميدان المعلومات والتقدم الهائل في انتقال المعلومات»^(٥٩٦) وهذا الاغترار بالعلم المعاصر جعله يبين الأشياء الغيبية، التي يستطيع العقل الإنساني أن يدركها مع تطور الحياة، فيقول:

«ففي العالم الرحاني لا يوجد «لا معقولات» وإنما هناك عجز العقل الإنساني عن الإدراك في عصر من العصور (مثال الجن والملائكة)»^(٥٩٧).

٥٩٣ - هي الآيات الكونية، ولا يقصد بها آيات الله في الكتاب.

٥٩٤ - كتاب شحورر ص ٢٦٥ - ٢٦٦.

٥٩٥ - يقصد بالغيب النسبي، بأنه قد يصبح معرفة تامة في المستقبل.

٥٩٦ - كتاب شحورر ص ٢٦٨.

٥٩٧ - كتاب شحورر ص ٢٥٥.

وهنا يضيف شحور إلى تخرصاته الكثيرة أمراً آخر، ويدعي ما لا يمكن له أن يبرهن عليه، فقد أفقده الاغترار بالتقدم العلمي التوازن، وأصبح يصدق بما لا يعقل، فهو يتصور أن البشر سوف يعقلون الملائكة، ويدركون حقيقتهم، وكيفيتهم الغيبية! وهذا ادعاء بلا دليل، فالملائكة مخلوقة من طبيعة غير طبيعتنا، والجنان مخلوق من مادة غير مادتنا، فكيف ندرك حقيقتها، وهي من عالم الغيب، ولا نعلم عنها إلا ما يأتي عن طريق الوحي؛ قال رسول الله ﷺ:

«خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»^(٥٩٨).

يحاول شحور من وراء هذا الادعاء، أن يزعم العقيدة الإسلامية، ويقلل من شأن الغيب المحجوب، ويحاول أن يثبت أن الأمور الغيبية ستكون في متناول الإنسان، حيث سيكون قادراً على كشفها، ومعرفتها، وفي هذا تطاول وغرور على من يعلم السر في السماوات والأرض، إن ادعاء شحور هذا يحتاج إلى دليل شرعي أو علمي، ولا يقبل منه مجرد الكلام والهرطقة، ورغم ذلك!! فإن الله سبحانه قد أنزل الجواب الكافي في كتابه العزيز على أمثال شحور.

فقال عن الشيطان: ﴿إِنَّهُ يَرَبُّكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾

[الأعراف: ٢٧].

وقال عن الملائكة ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾

[الفرقان: ٢١ - ٢٢].

والملائكة لا ترى إلا عند الموت، فتبشر المؤمنين، وتضرب الكفار والمشركين حتى تخرج أنفسهم^(٥٩٩).

يقول تعالى: ﴿وَلَوْ أُنْزِلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨].

٥٩٨ - مسلم ٤/٢٢٩٤ عن عائشة.

٥٩٩ - انظر القرطبي ١٣/٢٠.

كما يقول تعالى:

﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكَةِ
إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُنْزِلُ الْمَلَكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ
إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
[الحجر: ٦ - ٩].

والملائكة رسل الله وجنوده، يقول تعالى:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكَةَ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] كما
يقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ [المدثر: ٣١] ثم قال: ﴿وَمَا
يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣١].

إن مجرد التفكير بالوصول إلى عالم الملائكة، وكشف أحوالهم؛ يعني وضع الإنسان في مركز
المطلع على أسرار السماء، ومعرفة كل شيء عن الوجود، وهذا يتعارض مع خصائص الألوهية؛
يقول تعالى:

﴿عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ
يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ
وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾
[الجن: ٢٦ - ٢٨].

كما أن الله تعالى لم يترك أسرار السماء؛ يتصرف بها العابثون، فقد جعل لهذا الغيب حفضة،
وحرصاً شديداً.

كما جاء في التنزيل:

﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ
مِنْهَا مَقْعِدَ اللَّسْمِطِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَصَدًا﴾
[الجن: ٨ - ٩].

وقال تعالى مبيناً حفظ السماء بالشهب:

﴿إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذِفُونَ مِّنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾
[الصفات: ٦ - ١٠].

إن شحور يتجاهل آيات القرآن، ويقرر أفكاره قبل الرجوع إلى معناها، ولا يذكرها في كتابه إلا ليوهم القارئ أنه مطلع عليها، ولم تفتته!

وقد تناول قضية الكفر والإيمان، من حيث الصراع بين المنهج المادي والمنهج المثالي، فقال: «لذا فإن الإلحاد من وجهة نظر القرآن هو من نتاج الفكر الإنساني، وهو موقف مثالي بحث»^(٦٠٠).

وهكذا يستمر من بداية الكتاب إلى نهايته يطبق نظرة ماركس المادية على جميع البحوث التي يطررها!

بعد بحث موضوع إبليس، واعتباره الشيطان الفعلي، وهو جود مادي خارج الوعي، يقول ملخصاً الموضوع من خلال المنهج المادي:

«لذا فإن مهمة الشيطان الفعالي هي مهمة تحويل الحقيقة إلى وهم، في الفكر الإنساني، وزرع الفكر بالأوهام المثالية، فهي مهمة معرفية بحتة، ليس لها علاقة بالحلال والحرام»^(٦٠١).

وهكذا لا يخرج شحور في بحثه كله من منظومة الأفكار الماركسية، ويسقط قانون الصراع بين المادية والمثالية على كل شيء!!

وعندما أراد شحور أن يبين عقيدة الدولة الإسلامية، قام بتحريف المصطلحات الإسلامية، وجعل المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية، والقرآن الكريم من الأخطاء الشائعة.

فقال: «أنوه هنا بالخطأين الشائعين جداً من قبل المسلمين وهما:

أ - المناداة بأن دستور الدولة القرآن.

٦٠٠ - كتاب شحور ص ٢٦٤.

٦٠١ - المصدر السابق ٣١٤.

ب - خطأ المناداة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية»^(٦٠٢).

وقد لا نحتاج هنا إلى التعليق، فالأمر أظهر من أن يخفى على عامة الناس، فكيف بعلمائهم. وفي الوقت الذي ينفي كون القرآن دستور الأمة، يجعل المادة هي أساس العقيدة الإسلامية. يقول: «حتى تصبح الدولة العربية المنشودة أو أي دولة إسلامية يجب أن يحتوي دستورها عقيدة التوحيد وهذه العقيدة يعبر عنها بما يلي:

١ - إن عقيدة الدولة العربية الإسلامية فيما يتعلق بالوجود هي أن هذا الكون الذي نعيش فيه هو وجود مادي حقيقي مبني على الثنائية بالتناقضات والأزواج وتغيير الصيرورة «التطور» في الأشياء وفي المجتمعات... لذا فإن هذه الدولة متطورة مبنية على البينات المادية التي يقدمها العلم الموضوعي وعلى العقل.. في هذه المادة تكمن عقيدة توحيد الربوبية ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٦٠٢).

فالعقيدة المادية - عند شحرور - هي الأساس في الدولة الإسلامية لذلك يقول: «إن أي طرح للعدالة خارج هذا القانون هو طرح طوباوي وهمي، وإن العدالة لا يمكن أن تكون إلا نسبية مرحلية»^(٦٠٢).

لا يوجد في قاموس شحرور سوى مفهومين، إما أن يكون القانون مادياً وضعياً، فيثني عليه ويمدحه، وإذا لم يكن مادياً أو وضعياً فهو طوباوي وهمي مثالي، لذلك يرفض شحرور أي طرح للعدالة خارج القانون المادي، كما أن جملة المطبق في صفات الله، يجعله يستبعد أن تكون العدالة كاملة! وإن الادعاء أن عدل الله نسبي، وأن علم الله احتمالي^(٦٠٣) يعد قدحاً في أسماء الله الحسنى، وتعطيلاً لها، وخروجاً من المنهج الإسلامي إلى مناهج الزيغ والضلال.

٦٠٢ - كتاب شحرور ص ٧٢٤.

٦٠٣ - زعم شحرور أن علم الله احتمالي، انظر مبحث العلم من هذه الدراسة وص ٣٨٦ من كتاب شحرور.

تعطيل الأسماء: علم الله تعالى

ابتدأ شحروور بحثه حول علم الله تعالى بالتساؤل:

«هل علم الله يقيني أم احتمالي؟» وأجاب عن ذلك: نقول هو الاثنين معاً^(٦٠٤).

ومن خلال تعبيره عن هذه الأقسام؛ أدركنا حقيقة أفكاره، وأصل المسألة التي يبحثها، وقد ربط هذه الفكرة بالمسألة المعروفة (خلق أفعال العباد) والخلاف المشهور بين المعتزلة والقدرية من جهة، وبين أهل السنة من جهة أخرى، وقد جعل الاختيار الإنساني الواعي سبباً لعدم علم الله تعالى بكل شيء، وأن الله لا يعلم احتمالات تصرف هذا الإنسان كلها من الأزل، وإنما يعلمها عندما يفكر الإنسان بها أي بعد وجودها، فقال حول ذلك:

«إن الالتباس يكمن في أنه إذا نوى زيد غداً القيام بأمر ما فإن الله منذ الأزل يعلم أن زيداً في يوم كذا وساعة كذا وثانية كذا سينوي القيام بهذا الأمر، إننا ننظر إلى الأمر نظرة مغايرة»^(٦٠٥).

أي أنه لا يرى أن الله يعلم جميع الاحتمالات منذ الأزل، ويتم المسلمون باللف والدوران لأنهم يعتقدون أن الله يعلم منذ الأزل، أن أبا لهب سيكون من الكافرين، وأنه من أصحاب الجحيم.

بل إن شحروور هو الذي يلف ويدور، ويحور المصطلحات الإسلامية، ومعاني صفات الله وأسمائه الحسنى، فهو الذي لا يقر بأن الله تعالى يعلم كل شيء؛ ما كان وما سيكون، ويستبدل مصطلح العلم بمصطلح آخر، هو مصطلح المعرفة^(٦٠٦)؛ فيقول: «إن الله كامل المعرفة بالأشياء وأحداثها (الطبيعة وظواهرها)^(٦٠٧) لأن علمه رياضي»^(٦٠٨).

بأسلوب صبياني، يحاول أن يقنع القارئ، أن هذا العلم الذي يصف الله تعالى به - العلم الرياضي - هو أرقى أنواع العلم.

٦٠٤ - كتاب شحروور ص ٣٨٦.

٦٠٥ - المصدر السابق ٣٨٩.

٦٠٦ - بينا في المقدمة أن لفظ المعرفة لا يحمل المعنى الذي يحمله لفظ العلم، وقد اعتاد العلماء المسلمون على استخدام لفظ العلم، كما اعتاد الفلاسفة على استخدام لفظ المعرفة.

٦٠٧ - يلاحظ استبعاد شمول علم الله لأعمال الإنسان.

٦٠٨ - كتاب شحروور ص ٣٨٩.

ومن الأفضل أن نقف مع شحورور قليلاً في مسألة إنكار علم الله الشامل، فهي من القضايا ذات الأهمية الكبرى، في العقيدة الإسلامية، إن هذا التصرف يمثل انحرافاً خطيراً في العقيدة، وهو يقود إلى التكذيب بالقدر، وتعطيل ركن من أركان الإيمان، لقد أقم شحورور نفسه في مزلق خطير، فهل يعلم أهمية هذه المسألة؟ وما يعني إنكار علم الله الشامل في العقيدة، يظهر لي من خلال توجهه المادي، أنه مدرك لذلك الأمر، فهو من أنصار مذهب القدرية، ولا يهاب أن يفعل ذلك عن تعمد وإصرار.

إن من ينكر علم الله الكامل، ينسب الجهل إلى الله - سبحانه وتعالى عن ذلك - ويعطل أسماء الله الحسنى، التي يجب أن نعتقدها، مثل: (علم الغيب والشهادة، العليم) كما يعتبر تعطيلاً لأسماء أخرى تقوم على العلم: مثل التقدير، الخبير، لأن القدرة التامة تحتاج إلى علم شامل محيط. لقد خالف شحورور الموضوعية التي يدعيها، وكأن هذه العبارة، التي يضعها في مقدمة كل فصل للزينة، وليس للعمل!!.

إن العلم الرياضي الذي ينسب إليه علم الله تعالى، هو علم احتمالي محدود، ولا يجوز هذا الوصف للباري - عز وجل - إن نتائج الرياضيات قائمة - في الأصل - على قواعد وأحكام موضوعية مسبقاً، وقد قبلنا بصحتها منذ البداية، ويطلق عليها: المسلمات الرياضية، أو البديهيات، ونحن لا نقلل من شأن هذا العلم، فهو في غاية الأهمية، ولكن لا نقيس علم الله الشامل، إلى علم يقوم على الاحتمال في بعض مجالاته ونتائج!!

لم يكن شحورور أول من ادعى أن علم الله رياضي؛ فإن هذا مبدأ فلسفي قديم، وقد تصور الفلاسفة القدماء مفهوم الألوهية، من خلال العقل، وهذه نظرية معروفة لدى أهل العلم، وهي عبارة عن تصور صدور الموجودات عن الله أو صدور الكثرة عن الواحد، وقد قال بهذه النظرية أفلوطين وأتباعه من الأسكندرانيين الذي يرون أن إحداث الأشياء ما هو إلا انتشار ما في العلة الأولى، من القدرة، على التعقل والتأثير، مع بقاء ذاتها.

يرى بعض الفلاسفة من أتباع أفلاطون أن الإله عقل محض، يعقل ذاته، ثم يعددون عشرة عقول صادرة عن العقل الأول.

كما أن بعض الفلاسفة المعاصرين، يطلقون على الإله «عقل رياضي»؛ يقول جيمس جنز «إن من الممكن استشفاف عقل رياضي مطلق، وراء هذا الكون»^(١٠٩).

وقد رد العلماء المسلمون قديماً على الفلاسفة الذي يدعون بأن علومهم صحيحة وثابتة، لأنها تقوم على علم الرياضيات، وكان هؤلاء يتناولون بهذا العلم، كما يحاول الفلاسفة المعاصرون أن يتناولوا بهذا العلم أيضاً.

يقول ابن تيمية:

«أما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع، بل هم أعظم اختلافاً من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى، والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا إنما هي فلسفة المشائين أتباع أرسطو، صاحب التعاليم، وبينه وبين سلفه، من النزاع والاختلاف، ما يطول وصفه، ثم بين أتباعه، من الخلاف ما يطول وصفه، وأما سائر طوائف الفلاسفة؛ فلو حكي اختلافهم في علم الهيئة وحده، لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة.

والهيئة علم رياضي حسابي، هو من أصح علومهم. فإذا كان هذا اختلافهم فيه، فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق! فكيف في الإلهيات؟»^(٦١٠).

غيلان الدمشقي^(٦١١) الجديد

وقد يكون من الأهمية لبيان مفهوم «علم الله» أن نذكر قصة غيلان الدمشقي المشهور في التاريخ، وهو من كبار القدرية، وقد عاصر عمر بن عبد العزيز، وكان يكذب بالقدر، كما هو وضع شحور الآن وأصحابه.

قال أبو جعفر الخطمي:

شهدت عمر بن عبد العزيز وقد دعا غيلان الدمشقي لشيء بلغه في القدر، فقال له:

ويحك يا غيلان ما هذا الذي بلغني عنك؟!

قال: يكذب علي يا أمير المؤمنين، ويقال علي ما لا أقول.

قال: ما تقول في العلم؟ قال: نفذ العلم.

٦١٠ - درء تعارض العقل والنقل ١/١٥٨.

٦١١ - هو غيلان ابن أبي غيلان: المقتول في القدر، ضال مسكين، كان من أصحاب الحارث الكذاب، وممن آمن بنبوته، فلما قتل قام غيلان إلى مقامه. قال له خالد بن اللجلاج: ويلك ألم تك في شببتك ترامي النساء بالتفاح في شهر رمضان. ثم صرت تخدم امرأة الحارث الكذاب المتني، وتزعم أنها أم المؤمنين، ثم تحولت فصرت زنديقاً، ما أراك تخرج من هوى إلا إلى شر منه. وكان غير ثقة ولا مأمون، قال له مكحول: لا تجالسني، ونهى مالك عن مجالسته، قال ابن حجر: «كان الأوزاعي هو الذي ناظره وأفتى بقتله». انظر «لسان الميزان» ٤/٤٩٢.

قال عمر: أنت مخصوم، اذهب الآن فقل ما شئت، يا غيلان، إنك إن أقررت بالعلم خصمت، وإن مجدته كفرت، وأن تقر به، فتخصم، خير لك أن تجحد فتكفر. ثم قال له: أتقرأ يس؟ قال: نعم.

قال: اقرأ

قال: فقرأ ﴿يَسَّ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾... إلى قوله ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

قال: قف، كيف ترى؟

قال: كأني لم أقرأ هذه الآية يا أمير المؤمنين!

قال عمر: زد.

فقرأ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ فقال له عمر: قل ﴿سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

قال: كيف ترى؟

قال: كأني لم أقرأ هذه الآيات قط، وإني أعاهد الله أن لا أتكلم في شيء مما كنت أتكلم فيه أبداً.

قال: اذهب. فلما ولى قال: اللهم إن كان كاذباً بما قال فأذقه حر السلاح.

قال: فلم يتكلم زمن عمر، فلما كان يزيد بن عبد الملك كان رجلاً لا يهتم بهذا، ولا ينظر فيه.

قال: فتكلم غيلان. فلما ولى هشام، أرسل إليه ثم قال له: أليس قد كنت عاهدت الله لعمر، لا تتكلم في شيء من هذا أبداً؟

قال: أقلني فوالله لا أعود.

قال: لا أقالني الله إن أقلتك. هل تقرأ فاتحة الكتاب؟

قال: نعم.

قال: اقرأ الحمد لله رب العالمين.

فَقْرَأَ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ
وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

قال: قف. على ما استعنته؟ على أمر بيده لا تستطيعه أو على أمر في يدك.

اذهبا، فاقطعا يديه ورجليه، واضربا عنقه واصلباه»^(٦١٢).

وفي رواية أخرى: «قال غيلان: أشهد يا أمير المؤمنين إني تائب من قولي بالقدر.

فقال عمر: اللهم إن كان صادقاً، فتب عليه، وإن كان كاذباً، فاجعله آية للمؤمنين»^(٦١٣).

«وقد أقام المسلمون الحجة على غيلان، وناظروه، وبينوا له الحق كما رأينا فعل عمر بن عبد

العزیز، واستتابته له، ثم نكث التوبة بعد ذلك فقتلوه»^(٦١٤).

وليس غرضنا هنا استعراض تاريخ القدرية، وإنما توجيه الأنظار إلى أهمية الإيمان بالقدر،

واهتمام المسلمين الأوائل بالمفاصلة على أساسه، كما أن هذا يساعدنا في كشف أصحاب الفكر

المادي - الذين يكذبون بالقدر - على حقيقتهم.

٦١٢ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تأليف هبة الله اللالكائي ٤/٧١٥ والسنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل ٣/٤٢٩.

٦١٣ - المصدر السابق ٤/٧١٣.

٦١٤ - درء تعارض العقل والنقل ابن تيمية ٧/١٧٣.

تعطيل الصفات: كلام الله

يقول شحرور «هذا الوجود المادي الثنائي أطلق عليه مصطلح «كلمات الله في جوهره» وآيات الله في ظواهره، لذا فإن مفهوم كلام الله في القرآن يعني الوجود المادي»^(٦١٥) ثم يقول: «فالوجود هو عين كلام الله، وهو مخلوق وغير قديم»^(٦١٦) وهذا يعني - عند شحرور - أن كلام الله مخلوق.

يدخل كلام شحرور هذا ضمن تعطيل صفات الله تعالى، وقد ذكرت في المقدمة مفهوم التعطيل^(٦١٧)، وأنه يتناول صفات الله تعالى، ومنها صفة الكلام، وهذا الرأي منسوب إلى القدريّة والمعتزلة، وهذا يبطل ما يزعمه شحرور أن قراءته معاصرة، فهو يأخذ برأي الغلاة من المعتزلة، ويسير على منهجهم، ويشيد بهم، ويهاجم الفقهاء جميعاً فيقول:

«بانتصار الفقهاء على المعتزلة تم قصم الفكر الإسلامي العقلاني.. وضاع العقل، وأصبح النقل^(٦١٨) أساس الإسلام لا العقل.. أما الفقهاء فلا نقول إنهم أخطؤوا، ولكن نقول إنهم قضوا على دور الفكر الحر.. وأصبحت العقيدة الجبرية هي العقيدة الرسمية لعامة المسلمين»^(٦١٩).

ونحن هنا نتهم شحرور الذي يدعي أن يقدم قراءة معاصرة بأنه يعيد ويثير مباحث علم الكلام بين الناس، ومن حق كل مسلم من أهل السنة أن يحذر من هذا التوجه الجديد، الذي يعتمد على أصول الجدل في علم الكلام، ويحاول شحرور الاستفادة من طرائق الجدل المعروفة لدى فرقة المعتزلة والقدريّة، وهي طرق واهية، لا تقوم على دليل علمي، وإنما يتمسكون بها، من خلال منهج الفلسفة الذي وضعوه، حول مراتب الوجود - كما قدمنا في نقض قانون الفلسفة^(٦٢٠) - وأن العقل وجد قبل الكلام، لذلك هو أصل له، وقد أثبتنا أن هذا القانون باطل، عند تطبيقه على كلام الله، لأن كلام الله صفة لله تعالى، وهي ملازمة لذاته المقدسة، ولا يتصور

٦١٥ - كتاب شحرور ص ٢٥٦.

٦١٦ - المصدر السابق ص ٢٥٧.

٦١٧ - المقدمة ص.

٦١٨ - المقصود بالنقل هو نصوص الكتاب والسنة الصحيحة.

٦١٩ - المصدر السابق ص ٢٥٩، أخطأ شحرور في هذا التعميم، انظر فصل المنهج الإسلامي وقاعدة السببية في هذه الدراسة، فتجد أن الجبر والاختيار من المذاهب الباطلة ص ١٩.

٦٢٠ - انظر نقض قانون الفلسفة، من هذه الدراسة ص ٥٧.

انفصال صفاته عنه؛ وقد ثبت في صريح القرآن أن الله تعالى، كلم موسى كما جاء في القرآن: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وبما أن الله تعالى أوحى إلى موسى، كما أوحى إلى النبيين فهناك فرق بين الوحي وبين التكليم، حيث قال تعالى مبيناً أن كلامه لموسى يمثل اصطفاً خاصاً ﴿قَالَ يَمُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] وقد قال تعالى أيضاً ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ونستطيع أن نرصد في رأي شعور أمرأ جديراً بالملاحظة، وهو يمثل الأصل الفلسفي لموضوع تعطيل صفات الباري - عز وجل - يظهر من خلال تناول شعور لقضية الصفات ليس من خلال المعتزلة فقط، وإنما عودته للأصل الفلسفي، واعتبار كلام الله هو الوجود المادي، أو عين الموجودات، وقد ظهر الاضطراب، حين طرح مثلاً خيالياً، فيه تشبيه لله بالخلق، حيث قال:

«فإذا قلنا إن مخلوقاً ما يعرف أشكال الموجودات واحتمالاتها، ويعرف كل أصوات الموجودات واحتمالاتها، ففي هذه الحالة يبصر، ولكن بدون عين، ويسمع ولكن بدون إذن فيزيولوجية».

وهذا الكلام يقال للمشبهة، الذي يشبهون الله بخلقه ويزعمون أن له عيناً مثل أعين الخلق وغير ذلك أما أهل السنة فيثبتون لله صفات بدون كيفية، لأن الكيفية مجهولة بالنسبة لنا، كما قال مالك «الاستواء معلوم والكيف مجهول» أما شعور فينفي عن الله ما لم ينفه عن نفسه، ويضع تصوراً لهذا النفي يتناسب مع منهجه المادي حيث جعل كلام الله هو المادة «الثنائية» كما جعل الله تعالى مادة «أحادية» تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وتظهر العبثية في أسلوب شعور وتكلفه الفائق عندما أراد التعبير عن توبة آدم، وخطاب المولى له ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ وقد فسر هذه التوبة بطريقة فجأة، لا تستند إلى الأصول العلمية «سمع أصواتاً مجردة لها معنى التوبة»^(٢٢١). وفي هذا ميل إلى متابعة القدريّة، في نفي صفة الكلام عن الله، وأنه خلق كلاماً، فسمعه آدم.

وأشار في موضع آخر، إلى نفس المعنى عندما فسر كلام الله بالصياغة اللسانية حيث قال: «ومن أجل تعليم الإنسان صاغ الله الحقيقة المطلقة، وهي الوجود ونواميسه العامة وأسماؤه الحسنی صياغة لسانية إنسانية»^(٦٢٢) وكأنه يشير أيضاً إلى أن أسماء الله الحسنی مخلوقة، وقد يظن بعض من يقرأ كتاب شحرور أن هذه الفكرة معاصرة! وفي الحقيقة إنها قديمة بالية، تمثل آراء الفلاسفة القدماء وآراء إحدى فرق المعتزلة.

ويشترك جودت سعيد مع شحرور في نفي صفات الله، ولكن كل واحد منهم يعبر عن القضية بأسلوب خاص، يزعم جودت:

«أن كلمة الله، وأمر الله وسنة الله، قد تكون متقاربة»^(٦٢٣)، وهذا النص يلتقي مع شحرور إلى درجة التطابق، ويتوافق مع منهج الاعتزال والقدرية في نفي صفات الله، مثل الكلام والقدرة والعلم، وهذا مستوفى في المقدمة، وفي الفصول من هذه الدراسة.

وعندما أراد شحرور أن يثبت أن كلام الله ليس أزلياً قال: «نستنتج أن الرأي الذي يقول إن كلام الله هو أزلي، غير مقبول، فالوجود هو عين كلام الله، وهو مخلوق وغير قديم، ولو كان كلامه أزلياً، لأصبح الكون والله واحداً، ولأصبح المسيح ابن الله، لأنه كلمة منه»^(٦٢٤).

ثم يقول بأسلوب ضعيف: «إن كان القصد بالأزلية هو النص القرآني، الذي بين أيدينا والذي يتلى تلاوة وهو جزء من الذكر ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا﴾ فهو نص عربي فهذا يعني أن الله عربي، ولغته هي العربية وهذا مرفوض»^(٦٢٥).

لم يجد شحرور بين يديه غير هذه الحجج الواهية في زعمه، أن القرآن مخلوق، وهو هنا يحاول أن يخفي المعنى الحقيقي المقصود، بأن كلام الله مخلوق، فالأصل عند المعتزلة وعند شحرور؛ هو نفي صفة الكلام عن الله، فإذا كان الله عند شحرور هو مادة أحادية، فكيف يتكلم؟! لذلك لجأ إلى القول بالصياغة حيث يقول:

«ومن أجل تعليم الإنسان صاغ الله الحقيقة المطلقة، وهي الوجود ونواميسه العامة وأسماؤه الحسنی، صياغة لسانية»^(٦٢٦).

٦٢٢ - المصدر السابق ص ٧٢.

٦٢٣ - كتاب اقرأ ص ٩٣.

٦٢٤ - كتاب شحرور ص ٢٥٧.

٦٢٥ - المصدر السابق ص ٢٥٨.

٦٢٦ - كتاب شحرور ص ٧٢.

يقول الله ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾
[الصفات: ١٧١ - ١٧٢].

كما زعم أن المعتزلة يقولون بخلق القرآن مثله!
«لقد قال المعتزلة بخلق القرآن، وأعتقد بأنهم يقصدون القرآن بمفهومه الذي طرحته في كتابي هذا، وكانوا لا يقصدون الكتاب كله، أي أنهم يقصدون المتشابه، ولا يقصدون محكم التنزيل...»^(٦٢٧).

وهذا افتراء كبير، وتزوير آخر للحقيقة، فإن المعتزلة لا يقولون كما يقول شحرور بتقسيم كتاب الله إلى (كتاب وقرآن وذكر) ونحن نتحدى شحرور أن يثبت قولاً واحداً، يشير إلى هذا التقسيم عندهم، وإن كنا ندرك أن الغاية من نفي صفة الكلام عن الله هي واحدة عند شحرور، والمعتزلة، وهي متعلقة بقضية نفي الصفات المشهورة.

التكذيب بالقدر: الأعمار والأرزاق

يقول شحرور:

«لقد ظن الكثير أن عمر الإنسان ورزقه وعمله مكتوب عليه سلفاً، والمكتوب جاء بمعنى مقدر عليه سلفاً، وبذلك يصبح فاقد الإرادة، ولا خيار له في أعماله وأرزاقه، ويصبح العلاج والعمليات الجراحية بدون معنى، وكذلك يصبح دعاء الإنسان لله ضرباً من ضروب العبث واللهو.»^(٦٢٨)

يخضع بحث هذه المسألة؛ لبحث ركن الإيمان بالقدر، وأن القدر خير وشره مقدر من الله تعالى قبل أن تخلق السماوات والأرض.

وهذه القضية - التي ينكرها شحرور - محسومة عند الأمة الإسلامية، لأن فيها نصوصاً واضحة بينة، من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولكن شحرور - الذي يتبع منهج القدرية النافية - يرفض هذه الأدلة، ويكذب بالقدر، في واضحة النهار، مثله في ذلك مثل غيلان الدمشقي والجعد بن درهم وغيرهم من القدرية الذين هم محجوس هذه الأمة.

ولا لقاء بين منهج القدرية، والمنهج الإسلامي، لاختلاف الأسس التي يقوم عليها كل منهج، واختلاف الطريقة التي يتعامل فيها مع النص الشرعي؛ فشحرور الذي يستبعد السنة، من النظرية المعرفية، ومحاولته إقامتها من القرآن وحده، ولا يقصد بالقرآن كتاب الله، كما هو عند المسلمين، وإنما يقصد الجزء الذي يتعلق بآيات الآفاق أو الآيات الكونية، التي لا تتعلق بأمور العقيدة لذلك سيكون الرد حاسماً، وشاملاً، فكما يشمل الرد أدلة من القرآن، فيشمل أدلة من السنة أيضاً، فالمسلمون لا يفرقون بين الكتاب والسنة، وإن الذي يستبعد السنة من البحث، يعتبر من المعاندين لشرع رب العالمين.

إن شحرور وأمثاله من القدرين المعاصرين يظنون، أن مجرد اعتقاد المسلمين، بالقدر من الله الباري الخالق الرزاق القادر، يسلب الإنسان حرية التصرف أو العلاج وإجراء العمليات الجراحية أو التوجه لله تعالى بالدعاء.

لقد أثبت القرآن للإنسان مشيئة، ولكن الله جعل هذه المشيئة تابعة لمشيئته، كما يليق بكمال قدرته وعلمه، وأن لا يكون في ملكه ما لا يريد^(٦٢٩).

ولا تعارض في المنهج الإسلامي، بين تصرف الإنسان وكسبه من خلال الإرادة الشرعية، وبين قضاء الله وتقديره، من خلال الإرادة الكونية.

لذلك يرفض القديرون - أصحاب الفكر المادي - أي تقييد حرية الإنسان، وربطها بمشيئة الله، ومن أجل ذلك ظهرت لديهم فكرة النياية الإلهية، وأن قسماً من روح الله، حلت في هذا الإنسان، وأصبح يتصرف - من خلالها كسيد مطلق لهذا الكون، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وقد تعرض شحرور، لمسائل «الأعمال والأرزاق والأعمار» بصورة موسعة، وإن البحث في هذه قضية واحدة، يكفي لتوضيح هذه الفكرة، من خلال التصور السليم للمنهج الإسلامي في هذه القضايا.

الأعمار

يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ٤٥].

يقول شحرور بعدها:

«وعندما يدرس الإنسان كتاب الموت، وتزيد معرفته به، يستطيع أن يؤجل هذه الشروط، ويطيل الأعمار»^(٦٣٠).

إن مهمة شحرور هنا واضحة، وهي زلزلة عقيدة الأمة، بأن الموت ليس بيد الله، وإنما هو من خلال الشروط الموضوعية التي يملكها الإنسان فيطيل الأعمار، متى حصل على هذه الشروط!! لذلك دأب شحرور خلال كتابه، على تحويل جميع الأمور، التي يعتقد المسلمون أنها بيد الله، فيجعلها بيد الإنسان، من خلال منهجه القديري - المادي - والادعاء بأن الإنسان، أصبح يملك التصرف في قوانين الربوبية بعد نفخة الروح، وهي التصرف في الوجود المادي للكون، لذلك يقول عنها: إنها تخضع لدراسة الإنسان ومسؤوليته فقط.

٦٢٩ - انظر فصل المشيئة ص ١٦٧.

٦٣٠ - كتاب شحرور ص ٤١٢.

وقد ذكر شعور قول النبي ﷺ، الذي أخرجه مسلم:

«إن أحدم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد»^(٦٣١) وقد توقف شعور عن إيراد بقية الحديث، لأن في إتمامه حجة عليه، وفيه تفسير لمعنى كتابة الأجل.

وعلى كل حال، سأذكر من الحديث العبارات التي أسقطها من سياقها، ليتمكن من التلاعب بالألفاظ، وتحريف الكلام عن مواضعه.

وباقى الحديث هو:

«فوالذي لا إله غيره إن أحدم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها. وإن أحدم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخلها»^(٦٣١).

إن عبارة «فيسبق عليه الكتاب» تفسر المعنى بوضوح، بأن أثر هذا الكتاب سيكون سبباً لعمل الإنسان بآخر عمل يعمل، ليتوافق الكتاب والعمل معاً.

وقد بسطت القول حول هذه المسألة في المقدمة^(٦٣٢)، ومن المفيد أن نذكر بعض الأحاديث النبوية التي تساعدنا على فهم هذه القاعدة.

يقول رسول الله ﷺ: «.. بعث الله إليهم ملكاً فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها، ثم قال: يارب أذكر أم أنسى؟ فيقضي ربك ما يشاء. ويكتب الملك: ثم يقول: يارب أجله؟ فيقول ربك ما يشاء، ويكتب الملك ثم يقول يارب: رزقه؟ فيقضي ربك ما يشاء، ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر، ولا ينقص»^(٦٣٣).

ومن المناسب أيضاً أن نطلع على حوار الصحابة والتابعين، وكيف استقبلوا البحث في القدر وعظموه.

٦٣١ - أخرجه مسلم ٤/٢٠٣٦ والبخاري حديث ٦٥٩٤ وأبو داود (٤٧٠٨) والترمذي (٢/١٩) وابن ماجه (١/٢٩) وأحمد (١/٣٨٢) والطيالسي ٢٩٨.

٦٣٢ - لا يخلو كتاب من كتب الأحاديث النبوية، إلا أفرد صاحبه باباً خاصاً بالقدر، انظر فصل قاعدة السببية في الإسلام وفيها بحث القدر ص ٣٠.

٦٣٣ - أخرجه مسلم ٤/٢٠٣٧.

روى مسلم عن أبي الأسود الدؤلي، قال: «قال لي عمران بن الحصين: أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قضي عليهم، ومضى عليهم من قدر ما سبق؟ أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم، قال: فقال: أفلا يكون ظلماً؟ قال: ففزع من ذلك فزعاً شديداً، وقلت كل شيء خلق الله ومملك يده. فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون. فقال لي: يرحمك الله، إني لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك. إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا: يا رسول الله! أرايت ما يعمل الناس اليوم، ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى فيهم، من قدر سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شيء قضي عليهم، ومضى فيهم. وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾» (٦٣٤).

وقد جرت أيضاً محاورة بين الأنبياء في مسألة القدر والتقدير المسبق.

قال رسول الله ﷺ: «احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما. فحج آدم موسى. قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض؟ فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح، فيها تبيان كل شيء، وقربك نجياً، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى بأربعين عاماً. قال آدم: فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى؟ قال: نعم. قال: أقتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله علي، أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى، فحج آدم موسى» (٦٣٥).

ولهذا كان دعاء النبي ﷺ: «اللهم مصرف القلوب، صرف قلوبنا على طاعتك» (٦٣٦).

وسيجد الأخ المسلم عندما يقرأ أحاديث الرسول ﷺ الصحيحة جواباً لكل تساؤل. كما نحتاج أن نبين أن موضوع القدر السابق لا يتعارض مع حقيقة الابتلاء التي قدرها الله علينا، فإن قدر الله يتوافق مع الأسباب، ويجري من خلالها، لأنه هو الذي خلق كل شيء،

٦٣٤ - أخرجه مسلم ٤/٢٠٤١.

٦٣٥ - مسلم ٤/٢٠٤٣.

٦٣٦ - مسلم ٤/٢٠٤٤.

وخلق العباد، وخلق الأسباب وقد تفرد الله بالخلق، واختص الإنسان بالكسب، من خلال تيسير الله الأسباب للإنسان «كل ميسر لما خلق له»^(٦٣٧).

وكما بينا - في المقدمة - أن غلط الفرقة القدرية في هذا الأمر بسبب خلطهم بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية.

ولا يملك الإنسان، أن يكون مع الإرادة الكونية لله تعالى، على خلاف هذه الإرادة، حيث يقع كل شيء وفق هذه الإرادة، ولا مدخل هنا لموضوع المحبة والرضا، وإنما التقدير، لأن كل أمر يصدر فهو عن هذه المشيئة، وهذا ركن القدر الذي يطلب من كل مؤمن أن يعتقده.

وأما الإنسان، مع الإرادة الشرعية المتعلقة بالتكليف، من أمر ونهي، فهو ميسر بعمله وفق المحبة والرضا ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ ولا يعني وجود الكسب من قبل الإنسان؛ أن يكون في هذا الكسب، وفي كل ما يجري في هذا الكون ما يعارض مشيئة الله المطلقة، لأن مشيئة الإنسان تابعة لمشيئة الله.

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

وبتبنى شحور وصاحبه جودت رأي فرقة القدرية، لذلك فإن خلافا معهم في الأصول منذ البداية!!

وينطلق شحور في معتقده الفاسد، من خلال عدم ثبات الأعمار وأنها لا تخضع لتقدير الله تعالى منذ الأزل، يقول حول ذلك:

«إن عدم ثبات الأعمار يوضح لنا لماذا كانت عقوبة القاتل هي القتل لأن القاتل قد نقص من عمر المقتول فكانت العقوبة إنقاص عمره.»^(٦٣٨)

تستند «عقوبة القتل» إلى نص شرعي في القرآن، تشمل فقط القاتل بغير حق، وليس كل قاتل يقتل، فالذي يقتل غيره بناء على نص شرعي لا يعد قاتلاً، مثل الخليفة الذي ينفذ الحدود.

كما يجعل شحور أمر الموت إلى الإنسان وإمكاناته في مجال الطبيعة والطب فيقول:

«إن الواقع الحتمي لأي حدث (أجله) لا بد أن يسبقه كتاب هذا الحدث وهو مجموعة الشروط الموضوعية التي تؤدي حتماً إليه والتي تخضع للدراسة من قبل الإنسان فكلما زادت معرفة

٦٣٧ - مسلم ٤/٢٠٤١ عن عمران بن حصين عن رسول الله ﷺ.

٦٣٨ - كتاب شحور ص ٤١٣.

الإنسان بالكتب الطبيعية زادت إمكانيته لتسخيرها لمصلحته والمناورة بها..»^(٦٣٩) ثم يقول: «وإن الأموال المصروفة على الأبحاث الطبية في العالم لا تصرف هدرًا وبدون فائدة لأن هذه الأموال تصرف على البحث في شروط طول العمر وقصره»^(٦٣٩).

آية واحدة تحبط محاولة شحور تأييد مذهبه المادي، الذي يقرر فيه، أن الإنسان يملك إمكانية شفاء نفسه وشفاء الآخرين «وأن الأعمار غير ثابتة»^(٦٤٠).
يقول تعالى:

﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ﴾

[الشعراء: ٨٠].

وهكذا نصل إلى الحقيقة اليقينية المطلقة، وهي أن الموت والحياة والمرض والشفاء بيد الله - سبحانه وتعالى وحده، وغير مرتبط بتوفر الشروط الموضوعية، التي حددها شحور، وجعلها سبباً للموت؛ أو الشفاء، إن هذه الأسباب هي من قدر الله، والله هو المحيي والمميت، وإن الذي ينكر هذه الحقيقة قد كذب بالعقيدة الإسلامية، يقول تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ

مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾

[التوبة: ١١٦].

كما بين الله لنا بالآيات البينات أن سبب الموت هو انتهاء الأجل، يقول تعالى:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾

[الأعراف: ٣٤].

٦٣٩ - كتاب شحور ص ٤١٣.

٦٤٠ - المصدر السابق ص ٤١٣.

وقد بين الله تعالى لنا، أنه هو الذي يمسك الأنفس، وهو مالکها، وهو الذي يحييها ويميتها، يقول تعالى:

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

[الزمر: ٤٢].

وكذلك فإن الله هو الذي قدر الموت بيننا فقال:

﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَىٰ أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

[الواقعة: ٦٠ - ٦١].

فالله هو الذي قدر الخلائق قبل إيجادها، وهو الذي خلقها كما قدرها، وهو الذي يملك الحياة والموت، وإن البشر لا يملكون لأنفسهم موتاً ولا حياة، وإنما ينفرد بذلك الواحد القهار، قال تعالى:

﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾

[الفرقان: ٣].

فإذا كان البشر لا يملكون لأنفسهم الموت أو الحياة، فهم لا يملكون ذلك لغيرهم أيضاً.

وقد حذر الله تعالى البشر من الاستهانة بهذا الأمر وهددهم بالأسلوب الاستنكاري.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

[البقرة: ٢٨].

ومن المناسب أن نذكر الحوار بين إبراهيم عليه السلام وبين الذي آتاه الله الملك، وظن هذا الطاغية، أنه يملك رقاب بعض الناس في ظاهر الأمر، فادعى الألوهية، ونسب إلى نفسه المقدرة على الإحياء والإماتة، يقول تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾.. [البقرة: ٢٥٨].

لقد أحضر رجلين محكوم عليهما بالقتل، فأمر بقتل أحدهما، وعفا عن الآخر، ثم قال عن ذلك إنه في معنى الإحياء والإماتة، فقال ذات العبارة التي ذكرها عنه رب العالمين: أنا أحيي وأميت، وهذا ادعاء بالألوهية لا ريب فيه!!

وهكذا في كل مرة، يظهر فيها نمrud جديد، يرهب الناس ببطشه، ويستخف بهم بقوته، فيطيعوه في معصية الله، حيث يدب الخوف في قلوبهم، ظناً منهم أن الأمر إليه، وأنه يملك رقابهم، وحياتهم ومماتهم، ولكن الله يحذر هؤلاء بقوله:

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾
[آل عمران: ١٧٥].

وقد جاء في القرآن الكريم، إسناد فعل الموت إلى الله تعالى، حيث يقول:

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾
[البقرة: ٢٥٩].

كما جاء إسناد فعل الموت إلى «ملك الموت» يقول تعالى:

﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾
[السجدة: ١١].

إن المؤمنين يقرون لله تعالى بأنه المحيي والمميت، في الدنيا والآخرة، وقد جاء إقرار الكافرين في الآخرة.

يقول تعالى:

﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ

مِّن سَبِيلٍ﴾

[غافر: ١١].

إن من خصائص الربوبية أن يكون الموت والحياة بيد الله، فلا تخضع لغيره، وإلا تعطلت حقيقة الابتلاء، يقول تعالى:

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ

وَالْحَيَاةَ لِيُبْلِوكُمُ أَيُّكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾

[الملك: ١ - ٢].

لقد غابت مفاهيم الثقافة الإسلامية الصحيحة عن الساحة، بسبب تعطيل الاعتقاد بأسماء الله الحسنى، وعدم إبراز معانيها الحقيقية، وعدم العمل من خلالها، وإن الظن بأن البشر، يملكون هذه الخصائص الربانية، يجعل بعض الناس يتوجهون إلى بشر مثلهم، في طلب الشفاء أو الرزق أو الاعتقاد بأنهم قادرين على النفع والضرر، فيخافونهم كخوفهم من الله!! يقول تعالى مبيناً سبيل المؤمنين في هذه القضية:

﴿قُلْ لَّنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ

الْمُؤْمِنُونَ﴾

[التوبة: ٥١].

ولهذا يعيب القرآن على الذين يظنون أن الأسباب الظاهرة هي التي تحدد الأجل، يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا

فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ

ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

[آل عمران: ١٥٦].

فالموت والحياة بيد الله يهبها من يشاء، فيأخذ ما وهب ويسترد ما أعطى متى يشاء، عند حلول الأجل، وفي الموعد المحتوم، في السلم أو في الحرب، على الفراش أو في المعركة.
يقول تعالى:

﴿يُظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ۚ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾
[آل عمران: ١٥٤].

وهنا لا بد من إبراز حقيقة أساسية، وهي أن الإسلام لا يتعارض مع الاستفادة من المنجزات العلمية في مجال الطب، ومعالجة الأمراض قال رسول الله ﷺ: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»^(٦٤١) وقال أيضاً: «تداووا يا عباد الله، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحداً؛ الهرم»^(٦٤٢) وقال أيضاً: «لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله تعالى»^(٦٤٣) في حديث آخر: «ولا تداووا بحرام» أخرجه أبو داود. وفي مجموع هذه الألفاظ إثبات للأخذ بالأسباب وعدم تعارضها مع مفهوم القدر، بأن الله هو الذي يأذن بالشفاء، حيث نسب شفاء المرض إليه، ولم ينسبه للدواء، والأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل على الله، ولكن مدار ذلك كله على تقدير الله وإرادته.

قال تعالى عن العسل: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩].

وقال رسول الله ﷺ: «إن هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام»^(٦٤٤) والسام الموت، والحبة السوداء هي الشونيز أو حبة البركة.

٦٤١ - صحيح البخاري عن أبي هريرة حديث رقم ٥٦٧٨ فتح الباري ١/١٤١.

٦٤٢ - عن أسامة بن شريك أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والأربعة.

٦٤٣ - أخرجه مسلم في صحيحه.

٦٤٤ - البخاري عن عائشة رقم ٥٦٨٧ فتح الباري ١٠/١٥٠ ظهرت فائدة الحبة السوداء في معالجة مرض نقص المناعة.

يقول ابن تيمية: «الالتفات إلى الأسباب - وحدها - شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب المأمور بها شرعاً قدح في الشرع؛ فعلى العبد أن يكون قلبه معتمداً على الله لا على سبب من الأسباب، والله ييسر من الأسباب ما يصلحه في الدنيا والآخرة؛ فإن كانت الأسباب مقدرة له وهو مأمور بها شرعاً فعلها مع التوكل...» (٦٤٥).

الأرزاق

لا تختلف قضية الأرزاق عن قضية الآجال، فالرزق بيد الله أيضاً، ولا نحتاج هنا لإعادة ما ذكرناه في مسألة الموت، إلا أنه من المناسب أن ندع للآيات القرآنية القاطعة، تبين هذه الحقيقة الناصعة.

يبين الله تعالى أن الرزق من عنده فيقول:

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾
[سبأ: ٢٤].

ويقول إنه الذي يقدر الرزق:

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾
[الرعد: ٢٦].

وإن الله وحده هو الذي يفضل بعض الناس على بعض من الرزق:

﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾
[النحل: ٧١].

كما تشير الآيات القرآنية إلى حقيقة أساسية في موضوع الرزق، وهي أن الله يرزق الناس جميعاً، مؤمنهم وكافرهم:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾
﴿كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾
[النحل: ١١٤].

ورغم أن الله هو الذي يحث الإنسان على السعي في طلب الرزق، إلا أنه لم يجعل الرزق متوقفاً على هذا السعي، لأن الرزاق هو الله تعالى، وهو سبب الرزق، والإنسان لا يملك أن يرزق نفسه أو يرزق غيره.

﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾

[الملوك: ٢١].

وكما أن الله تفرد بالملك، وتفرد بالخلق، كذلك يتفرد بالرزق:

﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾

[الذريات: ٥٨].

وإن جلاء هذه الحقيقة ووضوحها، يمثل أصلاً ثابتاً من أصول الاعتقاد، وركناً أساسياً في العقيدة الإسلامية، فيجب الإيمان بأن الله هو الرزاق، وهذا من ضرورات الاعتقاد بأساء الله الحسنى.

فالمسلم الحق هو الذي يعتقد، أن الأمر بيد الله، يرزق من يشاء بغير حساب:

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾

[الطلاق: ٢ - ٣].

الأعمال

لا تختلف قضية الأعمال عن قضية الآجال والأرزاق، وقد أفردت لها فصلاً خاصاً بعنوان «خلق أفعال العباد»^(٦٤٦).

النيابة الإلهية

مفهوم النيابة الإلهية:

يقول شحرور «عندما نضج البشر كائناً رحياناً، وأراد الله سبحانه وتعالى أن يجعله خليفة له في الأرض، ليخلفه في قوانين الربوبية أولاً أي في القدرة على التصرف في هذا الوجود المادي، والألوهية ثانياً أي القدرة على التشريع، أعطاه من صفاته الذاتية الأحادية الخالية من التناقض، وهي الروح ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ لذا فإن الإنسان فقط مدين لله سبحانه وتعالى في أنسنه وابتعاده عن المملكة الحيوانية، ومن هنا جاءت لفظة الدين، وهي من دان يدين، منه جاء الدين والمدينة والمدنية»^(٦٤٧).

نقدم حول هذا النص بعض الملاحظات الضرورية:

أ - إن الإنسان ليس خليفة لله، وقول الله تعالى واضح ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وبما أن النص القرآني لا يفيد أن هذا الخليفة هو «خليفة لله» ولا يوجد قرينة في النص تساعد على هذا الفهم كما لا يوجد في النصوص الأخرى دليل، يبين أن الله أراد من هذا الخطاب، أنه سيجعل له خليفة في الأرض، وقد جاء الأمر مطلقاً، بل إن القول بأن الإنسان خليفة الله في الأرض يتعارض مع الشرع والعقل واللغة.

ب - زعم شحرور أن الإنسان خليفة الله في قوانين الربوبية، أي يستطيع أن يتصرف في هذا الوجود المادي، ويعني هذا أن الإنسان يملك صفات الربوبية، ويتصرف في الكون من خلالها، وهذا باطل من جميع الوجوه.

إن الإنسان لا يملك أن يتصرف في هذا الوجود إلا من خلال مفهوم التسخير^(٦٤٨) وهذا محدد ومعروف، وقد جاء في القرآن ذكر المخلوقات المسخرة للإنسان^(٦٤٩)، ولا يجري ذلك إلا بمشيئة الله، وأن مشيئة الإنسان تابعة لمشيئة الله.

٦٤٧ - كتاب شحرور ٢٥٩.

٦٤٨ - انظر العلاقة بين الإنسان والكون ص.

وهذه الفكرة التي يطرحها شحرور هنا - الخلافة في قوانين الربوبية - مستمدة من منهج الفلاسفة قديماً وحديثاً، ولا تختلف عن نظرية الفيض المعروفة^(٦٥٠) إلا من خلال التسميات، فاستخدم شحرور نفخة الروح، واعتبر أن الله أعطى للإنسان من صفاته الذاتية الأحادية^(٦٥١) الخالية من التناقض وقد أصبح الإنسان، بعد حصوله على هذه الصفة الأحادية، خليفة الله، أو نائباً لله في الأرض كما يسمي ذلك إقبال وجودت.

كما أن هذه الفكرة تلتقي مع مفهوم النصارى عن المسيح، بأنه ابن الله.

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْتَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

[التوبة: ٣٠].

وقد جاءت هذه المقالة الشنيعة، والفرية العظيمة عند النصارى، من خلال نفخة الروح أيضاً، فزعموا أن هذه النفخة تعطي المسيح الصفة الإلهية، وقد اغتروا بالمعجزات التي أذن الله فيها لعيسى ابن مريم أن يقدمها للناس مثل: إحياء الموتى، والإخبار بالأمور الغيبية.

قال تعالى: ... ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٤٩].

وأما معنى قوله تعالى: ﴿يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾ وهو قول الأمم السابقة، والله أعلم، أن في ذلك إشارة إلى الفلاسفة الذين يأخذون بنظرية الفيض، التي دخلت إلى النصرانية من خلال الفلاسفة.

٦٤٩ - كما أن هناك مخلوقات غير مسخرة للإنسان، ولا يملك التصرف بها، سواء من الناحية الشرعية،

مثل السحر أو من جهة الاستطاعة والمنع، مثل إدراك الملائكة والجن والعرش والكرسي، وأشبه ذلك!

٦٥٠ - انظر نقض قانون الفلسفة في هذه الدراسة.

٦٥١ - يعتقد شحرور أن الله تعالى شأنه هو وجود مادي أحادي.

نصل من هذه الملاحظات إلى أن قول شحرور، بأن الإنسان خليفة الله في قوانين الربوبية، هو مضاهاة لقول اليهود والنصارى، ولقول الفلاسفة من قبلهم، مهما حاول أن يدعي، أن قراءته معاصرة، وأن تلك الأفكار من قدح فكره.

كما أن سياق الآية ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ لا يستقيم مع مفهوم الخلافة، بمعناها الكامل، والتي تعني أن قوماً يخلف بعضهم بعضاً، قرناً بعد قرن، وجيلاً بعد جيل، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ حيث جاءت هنا بصيغة الجمع يخلف الجمع، ولم تأت بصيغة أن الناس يخلفون الله تعالى في أمور، هي من اختصاصه كما يزعم شحرور وأصحابه.

وقد ظهرت فكرة شحرور هذه، في العالم، بأساليب متعددة:

١ - فإن أهل الإشراق والإلهام يدعون الصلة بالذات الإلهية، ويعتبرون الوصول إلى هذه المرحلة خاصاً بالأقطاب، وهم يعطون، لمن وصل إلى «مرحلة الغوث»^(٦٥٢) إمكانيات كونية، والسيطرة على التصرف بالكون المادي.

وقد لاحظنا ذلك عند محمد إقبال، بأن الذات واحدة^(٦٥٣) في الوجود، وتمثل بالإله في السماء، وبالإنسان في الأرض.

٢ - أما في العالم الغربي، فتظهر هذه الفكرة، بأن الإنسان سيد هذا الكون، يتصرف به كيف يشاء، ونشأت فكرة الإنسان الكامل عند الفلاسفة، أو «الإنسان السوبرمان»^(٦٥٤) كما يحلو لهم أن يسموه، باعتباره سيكون له عقل كبير، وعلم كثير، وصفات عظيمة، يقول جودت: «سيتمكن الإنسان من لجام الزمان في نهاية الأمر»^(٦٥٥) كما يقول في موضع آخر: «مقام النيابة الإلهية الذي يرتقي إليه الإنسان حيث يأمر فيطاع»^(٦٥٦).

٦٥٢ - يعتقد أتباع بعض الطرق أن غوثهم يستطيع أن يحرك الأفلاك وأن يطبق السماء على الأرض، وقد حدثني بعض هؤلاء الأتباع عن هذه الشطحات.

٦٥٣ - انظر الفصل الخاص بـ «محمد إقبال» من هذه الدراسة.

٦٥٤ - كما قال الملحد نيتشه في كتابه «هكذا قال زرادشت».

٦٥٥ - كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» ص ٥٢.

٦٥٦ - كتاب «اقرأ» ص ٢٨٥.

وقد نشأ الاعتقاد بقوة الإنسان، من خلال بعض الإنجازات التي تمكن فيها الإنسان من تحقيق بعض المكاسب، في عالم الصناعة والزراعة والطب. وظن هؤلاء بأن دخول الإنسان في هذا المجال العلمي، سيحقق له السيطرة الكاملة على الكون.

وفي الحقيقة، إن هذه الإنجازات - ضمن مفهوم التسخير - لا تعتبر سيطرة على قوانين الحياة، كما يزعم أصحاب التوجه المادي، وكما زعم شحورر هنا، وعمم هذه السيطرة، لتشمل الوجود المادي دون استثناء. ولنضرب مثلاً حول ذلك:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤].

وقد حاول بعض الناس، أن يجعلوا علم الله تعالى محصوراً في علم الساعة^(٦٥٧)، وظنوا أن الأمور الأخرى يملك الإنسان أن يعلمها، مثل: نزول المطر، وما في الأرحام.

وقد نشأ هذا الوهم من خلال الادعاءات الفارغة للمغرورين بالقوة المادية، وإنجازات العلم، وقد تبجح الماركسيون - خاصة - بذلك وقالوا: بالاستغناء عن رحمة السماء^(٦٥٨) ولبيان حقيقة هذا الأمر، وجلاء غوامضه أقول: ما معنى أن الله ينزل الغيث؟

إن الله هو الذي يتصرف في هذا الكون كيف يشاء، وهو الذي يصرف أحوال العالم كما يريد، ولا يجري شيء في ملكه إلا بإذنه ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فالله ينشئ السحاب الثقيل في أنحاء الأرض وفق طريقة معروفة لأهل العلم، من تحويل الماء إلى بخار، وما يلزم في ذلك إلى الماء والشمس، والله تعالى هو الذي يرسل الرياح، التي تسير السحاب إلى المواقع التي يختارها هو، من أدنى الأرض إلى أقصاها، وإن ذلك يحتاج إلى توفر الشروط المناسبة وانتفاء الموانع، وكلها من تقديره وتحقيقه، ولا يملك عاقل أن يتصور قدرة

٦٥٧ - ادعى بعض من ليس عنده علم، أن الإنسان يستطيع تحديد يوم القيامة، وذلك من خلال معرفة أسرار القرآن أو أسرار الحروف في أوائل السور، وحساب قيمتها العددية - وقد أعلن رشاد خليفة عن تحديد يوم معين.

٦٥٨ - فشلت الحكومة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي، في تأمين احتياجاتها من القمح، ولم تتمكن من الاكتفاء الذاتي، مما اضطرها إلى استيراد القمح من أعضائها، وكانت روسيا قبل الثورة الشيوعية تمول أوروبا بالقمح.

الإنسان على مثل هذا الأمر، الذي يحتاج إلى إحاطة شاملة بأمور كثيرة، وإلى قدرات هائلة لا يملكها إلا الله تعالى شأنه، فهو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما، وهو الذي يدبر الأمر فيهما، وليس الإنسان.

وبهذا يطل ادعاء شحورر وأصحابه، أن الإنسان مستخلف في قوانين الربوبية والألوهية، وأنه يتصرف في الكون المادي كما يشاء.

يقول شحورر:

«وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ» لقد برمج الله سبحانه وتعالى سلفاً في اللوح المحفوظ قوانين الزوجية والقاح.. ولم يرمج في اللوح المحفوظ من سيتزوج من، أي نحن البشر غير مبرمجين سلفاً.. لذا لا نقول إن فلانة من نصيب فلان منذ الأزل»، ثم يقول: «باستطاعة الطب تحديد وتوجيه نوع الجنين سلفاً أذكر هو أم أنثى، ومعرفة الجنين وهو في رحم أمه»^(٦٥٩).

يحاول شحورر أن يغمز من قدرة الله تعالى - وأن الله لم يقدر أن فلانة من نصيب فلان، وذلك من خلال اعتقاده أن الله لا يعلم من سيختار من، وهذا تكذيب بالقدر الذي كان سائداً بين أصحاب القدر مثل معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وأما مسألة البرمجة التي يحاول فيها شحورر تشبيه الله بخلقه، وكأن المسألة تدور حول - الكمبيوتر - لا أكثر ولا أقل، كما يذكر شحورر أن هذا الأمر لو كان مبرمجاً في اللوح المحفوظ لاستطاع العلماء تحديد ذلك، وكأنه بهذا التوجيه، يضع اللوح المحفوظ تحت سيطرة العلماء في أسلوب ساخر.

وقد تجاهل شحورر وأصحابه القرآن الكريم والسنة النبوية، يقول تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾.

وقال رسول الله ﷺ: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»^(٦٦٠).

ومن الغفلة أن يذكر بعض المنتسبين إلى العلم، أن الإنسان أصبح يعلم ما في الأرحام، وأن الله لا يختص بعلم ما في الأرحام لوحده، لمجرد وجود المعرفة الجزئية للإنسان مثل نوع الجنين،

٦٥٩ - كتاب شحورر ص ٤٠٦.

٦٦٠ - أخرجه مسلم ٤/٢٠٤٤.

أو أن الإنسان أصبح قادراً على إنزال الغيث لمجرد محاولات جزئية، مثل إلقاء قنابل على الغيوم المنتشرة في السماء، فيتساقط بعض المطر دون أن تتم السيطرة عليه في مواضع نزوله، وهذا أمر محدود، كما أنه ليس جديداً.

ولا يدرك هؤلاء أن المقصود بأن الله يعلم ما في الأرحام، أو ينزل الغيث، يعني العلم الشامل، الذي يحيط بالأمركله، من كافة جوانبه، بحيث لا يغيب عن علم الله قطرة في السموات أو في الأرض، بينما يظل علم البشر محدوداً، وقدرتهم قاصرة، ومن يزعم أن علم البشر مثل علم الله، فقد وقع في التشبيه المحرم **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)** وهذا عام شامل لجميع الأمور.

أما ما زعمه شحور، أن الله جعل الإنسان خليفة له في الألوهية، أي في القدرة على التشريع، فهذه أشد من الأولى وأدهى، فإذا أبقى شحور لله في هذه الأرض، إذا ملك الإنسان قوانين الربوبية، كما أصبح خليفة لله في الألوهية أيضاً، هذا تعطيل لمفهوم الربوبية ومفهوم الألوهية، وقد بحثنا هذه المسألة في فصل خصائص المنهج الإسلامي عند بحث مسألة التعطيل لأساء الله وصفاته.

وتلتقي فكرة شحور هذه مع المذهب الميكانيكي - وهو مذهب وضعي - الذي يرى أن آلة العالم قد أرسيت قواعدها مرة واحدة إلى الأبد، وأنها مجموعة هائلة من التروس، لا يفقد منها شيء ولا يخلق فيها شيء أيضاً.

وهذا المذهب يتعارض مع المنهج الإسلامي، كما تعرض للنقد الشديد من المذاهب الفلسفية الأخرى.

يكرر شحور القول بأن الإنسان فيه جزء إلهي، وهو الذي جعله يستحق الخلافة عن الله. يقول:

«أما بالنسبة للسلوك الإنساني الواعي، فحتى نفهم هذا السلوك الواعي، يجب علينا أن لا ننسى أن الإنسان خليفة الله في الأرض، وأنه يوجد في هذا الإنسان - وليس في الكائنات الحية الأخرى - شيء من ذات الله، وهو الروح، وبها أصبح خليفة الله في الأرض، واكتسب المعارف، وأصبح قادراً على المعرفة والتشريع»^(٦٦).

التفسير المادي للأحداث

لقد تأملت بعض النصوص التي يحاول فيها شحورر، إقرار أمر، فيه طعن في الدين، بأسلوب غير مباشر فوجدت من ذلك أموراً كثيرة، يخضعها للتفسير المادي للأحداث، وسأذكر بعضاً منها على سبيل المثال:

١ - غياب الوعي

محاولته إثبات أن النبي ﷺ كان يغيب عن الوعي، فقال:

«حيث قالوا: إن النبي كانت تأتيه نوبات من الصرع، وقد حصل هذا الوهم من أن النبي ﷺ كان يغيب عن الوعي، ويتفصد عرقاً، حين يأتيه الوحي، وبعد أن يتركه الوحي، كان يصحو ويعود إلى وعيه»^(٦٦٢).

وعندما أراد أن يثبت خطأ هذا القول، وقع في ذات الوهم حيث زعم «أن العرب الذين عاشوا مع النبي ﷺ المؤمن منهم والكافر كانوا يعلمون أن النبي ﷺ كان يغيب عن الوعي أثناء الوحي»^(٦٦٣).

ثم حاول أن يثبت هذا الوهم علمياً؛ بأن الحواس الخارجية تتعطل، حين التعامل مع الدماغ مباشرة، حيث قال: «لأنه لا يمكن أن نعطي للإنسان معلومات مباشرة، إلى دماغه وحواسه تعمل»^(٦٦٤).

ثم قال: «وعلى هذا فإنه من الناحية العلمية لا غرابة أبداً بأن يغيب النبي ﷺ عن الوعي أثناء الوحي»^(٦٦٥).

إن ما زعمه شحورر، بأن النبي ﷺ كان يفقد الوعي أثناء الوحي، هو افتراء عظيم، وقدح بالنبي، بأسلوب مأكّر. وقد اتبع هنا أسلوب التظاهر بالدفاع عن النبي ﷺ بينما هو يوجه الطعن لحالة النبي أثناء الوحي.

٦٦٢ - كتاب شحورر ص ٣٨٣.

٦٦٣ - كتاب شحورر ص ٣٨٣.

٦٦٤ - المصدر السابق وهذا افتراض خيالي لم يحدث في عالم الواقع.

٦٦٥ - كتاب شحورر ص ٣٨٣.

لقد جاء وصف حالة النبي مع الوحي في الأحاديث الصحيحة، روى البخاري: أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ:

«أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول» قالت عائشة رضي الله عنها: «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً»^(٦٦٦).

وقد كان الصحابة، يشعرون بالنبي ﷺ عندما ينزل عليه الوحي، ولم يذكر أحد منهم أنه كان يفقد وعيه أو يختل توازنه.

قال البلقيني عن سبب الشدة التي كان يعالجها النبي ﷺ من الوحي:

«سبب ذلك أن الكلام العظيم له مقدمات تؤذن بتعظيمه، للاهتمام به» وقال بعضهم: إنما كان شديداً عليه ليستجمع قلبه فيكون أوعى لما سمع»^(٦٦٧) ولكن شعور الذي استهوته الأفكار المادية، يرى الأمر، وكأنه جهاز توصيل كهربائي أو جهاز كمبيوتر.

وهكذا فإننا نكتفي بما جاء في النصوص الشرعية، حول الوحي، ولم أجد من يذكر فقدان النبي الوعي، وتشبيه ذلك - من طرف خفي بمرض الصرع إلا عند شعور.

٢ - الفساد

يحاول شعور، أن يتصدى للقضايا الثابتة، والتي اجتمع عليها علماء الإسلام، فيطعن بها من خلال منهجه المادي سواء كان ذلك في تفسير آية، أو بيان حكم، وكان يتعرض لتلك المسائل، مع عدم وجود ضرورة لبحثها، وهذا يظهر المدى الذي وصل إليه شعور، في الكيد للقضايا الإسلامية الأساسية. ومن الأمثلة على ذلك، تفسيره الغريب لمسألة الحرابة، حيث قال:

«إن إصلاح الأرض من إقامة جسور وطرق وشوارع ومزارع وأبنية وحدائق علينا أن لا نفسدها لذا قال:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ﴾»^(٦٦٨) [المائدة: ٣٣]

٦٦٦ - البخاري كتاب بدء الوحي حديث رقم (٢) فتح الباري ١/٢٦.

٦٦٧ - فتح الباري ١/٢٨.

٦٦٨ - كتاب شعور ص ١٣٧.

ومن خلال هذا التفسير المضحك، للآية القرآنية، يحاول تغطية المعنى الحقيقي لها وهي عقوبة «الحرابة» المعروفة في الفقه الإسلامي للقاصي والداني، وتتناول هذه الآية الذين يجاربون الله ورسوله بالخروج على نظامه وقانونه، قال ابن كثير: «وهي صادقة على الكفر وعلى قطع الطريق وإخافة السبيل، وإصابة الفرج الحرام (الاغتصاب) ولكن الغاية عند شحور تبرر الوساطة، حسب المنظومة الماركسية التي يفسر القرآن من خلالها، فحاول أن يصرف معنى الآية من موضوع العقيدة والأخلاق إلى الموضوع المادي البحث، بتخريب الأبنية والجسور، وكأن هذه الحقائق أهم من موضوع الكفر والردة أو إخافة المسلمين وترويعهم.

ثم يفسر معنى الفساد للأشياء المادية فقط، لذلك قال عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

«فالعتو هو الإقامة بمكان ما، وإفساده، من جراء هذه الإقامة، ومنه جاءت كلمة العث أو العثة، وهي الحشرة التي تعيش في الملابس الصوفية»^(٦٦٩) وتبين خطأ قوله من خلال لسان العرب، حيث جاء الإفساد بمعنى عام، الفساد: نقيض الصلاح والمفسدة خلاف المصلحة، وقالوا هذا الأمر مفسدة لكذا أي فيه فساد. وأنشد قول الشاعر:

إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للعقل أي مفسدة^(٦٧٠)

نلاحظ أن شحور يقرر معاني الألفاظ، دون الرجوع إلى معاجم اللغة.

٣ - وعندما أراد أن يفسر آية: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَرْبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ قال: «فقوم الرسول هم العرب كل العرب، وهذه الآية تنطبق على العرب، بما فيهم الصحابة والخلفاء الراشدون من أبي بكر إلى علي بن أبي طالب» يقول هذا لإثبات أن الصحابة كانوا لا يفسرون القرآن، ولذلك آمنوا به تسليماً، ولم يفهموه، وقال: «فهذا يعكس التطور العلمي والتاريخي لفهم القرآن، فالذين آمنوا بالقرآن تسليماً، عند نزوله، كانوا

٦٦٩ - كتاب شحور ص ١٣٧.

٦٧٠ - لسان العرب، مادة فسد.

يشكلون الأكثرية الساحقة إن لم يكونوا كلهم، ولكن بعد تقدم العلم والناس يؤمنون بها الآن كافر ومؤمن، تصديقاً لا تسليماً.

وضرب لذلك مثلاً: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩ - ٢٠] فقال: «أن العرب لم يستوعبوها، فالكافر قال إنها سحر، والمؤمن آمن بها تسليماً» (٦٧١).

إن الحقائق التاريخية الموثقة تظهر خطأ شحور فيما ذهب إليه؛ أن العرب لم يستوعبوا القرآن مؤمنين وكفاراً، وأن الكافرين قالوا عنه سحر، وأن المؤمنين آمنوا به تسليماً، بدون أن يفهموه، إن أطفال المسلمين يدركون خطأ هذا التصور من خلال قصص السيرة النبوية. وإليك بعضها:

أن عتبة بن ربيعة، وكان سيداً في قومه، قال يوماً، وهو جالس في نادي قريش، ورسول الله ﷺ جالس في المسجد وحده: يا معشر قريش، ألا أقوم إلى محمد، فأكلمه، وأعرض عليه أموراً، لعله أن يقبل بعضها، فنعطيه أيها شاء، وكيف عنا.. فقام إليه عتبة حتى جلس إلى رسول الله ﷺ فقال: يا ابن أخي! إنك منا حيث علمت من السلطة في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم، فرقت به جماعتهم، وسفهت أحلامهم، وعبت به آلهتهم ودينهم.. إلى أن قال له رسول الله ﷺ: «فاستمع مني»: وقرأ عليه سورة فصلت (السجدة) فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: نلحف بالله، لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس إليهم، قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: ورأيي أني سمعت قولاً، والله ما سمعت مثله قط! والله ما هو بالسحر ولا بالشعر ولا بالكهانة، يا معشر قريش! أطيعوني، واجعلوها لي، خلوا بين الرجل وبين ما هو فيه...» (٦٧٢).

وإنما قالت قريش عن القرآن سحر، بعد أن اجتمعوا ليتفقوا على رأي واحد، يصدر عنهم في موسم الحج، لقد أخذت قريش الحماية الجاهلية، في معارضة الرسول ومحاربة الإسلام، لذلك قالوا عن القرآن أنه سحر ليكيدوا للإسلام، وهم يعلمون أنه ليس بسحر.

وها هي الحماية الفكرية، تأخذ شحور وأصحابه من أتباع المنهج المادي، في تكذيب القرآن، بالتحريف والتحوير والتشويه، وتجهيل الصحابة، والسخرية منهم بأية مناسبة.

٦٧١ - كتاب شحور ص ١٢٩ - ١٣١.

٦٧٢ - أخرجه ابن إسحاق في السيرة، وله طرق ذكرها ابن كثير في التفسير ٤/٩٢ طبعة مكتبة الرياض الحديثة.

لقد أقحم شحورور نفسه في مسلك صعب، ودخل في أمر ليس له فيه مخرج، ومن هنا تطاول عليه النقد، لما رأوا فيه ضعفاً وتناقضاً واضطراباً، فلم يسلم له رأي ولم تثبت له حجة، بينما صاحبه جودت يعمل منذ خمسين عاماً، في نفس الاتجاه، ولم ينتبه إليه النقد، ولم يفكر أحد في توجيه النقد إليه.

الترادف في اللغة

يقول شحرور:

«وقد تعرفت على آراء الفراء وآراء أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني، وآراء عبد القاهر الجرجاني. فعند ذلك الوقت أدركت أن الألفاظ خدم المعاني، وأن اللسان العربي لا يوجد فيه ترادف وأن المترادفات ليست أكثر من خدعة.. وأن هناك أزمة في تدريس اللغة العربية في المدارس والجامعات»^(٦٧٣).

ليس مصادفة أن يجمع شحرور في هذا الموضوع، بين منهج المادية الماركسية وبين منهج القدرية الاعتزالية، وقد وجد بغيته في هذا الالتقاء، إذ عمد إلى استخدام الجانب اللغوي، في تصنيف الآيات القرآنية وتوزيعها، لتلتقي مع المنهج المادي، ثم أنكر وجود الترادف في اللغة ليتمكن من تقسيم القرآن إلى أجزاء وكتب، فزعم أن هناك «الكتاب والقرآن والذكر والفرقان وغير ذلك» وقد تميز هذا التقسيم بأنه ينطلق من مفاهيم المنهج الماركسي المادي.

ولست هذه أول مرة يحاول بعض البشر، ممارسة مثل هذه التقسيمات، ففي تاريخ الأمم والشعوب أمثلة عن هذه الحالة، وقد جاء في القرآن إشارة إلى عمل هؤلاء، يقول تعالى:

﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ فَوَرَبَّكَ
لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
[الحجر: ٩٠ - ٩٣].

ومعنى الآية: الذين جعلوا القرآن أصنافاً. وإن معنى العضة: الجزء، من عصى الشاة، أي فصل بين أعضائها. وماذا فعل شحرور غير ذلك، حيث جعل كتاب الله أصنافاً متنوعة، يتلاعب فيها كيف يشاء، من خلال خدعة كبيرة، حيث زعم عدم وجود الترادف في اللغة، ولم يذكر أن هذه المسألة من المسائل الخلافية، ولم يظهر دليلاً قوياً يثبت فيه هذا الرأي، وإنما عمد إلى تهويل المسألة من خلال دراسة أستاذه جعفر دك الباب، وهذا يدل على أنه تبنى نظرية صاحبه دون تمحيص أو تدقيق.

وقد ثبت لي أن أستاذه قد خدعه^(٦٧٤) في بناء نظريته الباطلة، التي تتفق مع المنهج المادي، ولم يكلف شحور نفسه الرجوع إلى المصادر، ويطلع على هذه البحوث في كتبهم، أو ينظر إلى الحقيقة بنفسه، لذلك نشهد على شحور بأن دراسته غير علمية، وبعيدة عن الموضوعية، التي يلوح بها في كل مناسبة.

كما ندرك أن تصرفه في موضوع اللغة، كان غائباً، ولم يكن علمياً دقيقاً، وقد هدف من وراء هذا التقسيم إلى إخراج أحكام الشرع من القرآن، واعتبارها قابلة للتحويل والتزوير، وقابلة للاستبدال والإلغاء، وقد تعامل مع هذه القضية - كما تعامل مع جميع القضايا - بأسلوب المحادة أو «الف والدوران».

لقد صاغ أستاذه جعفر ذلك الباب نظرية ملفقة من آراء مختلفة، وزعم أنها تمثل مدرسة أي علي الفارسي^(٦٧٥) وتلميذه ابن جني، ليوهم القارئ، أن نظريته اللسانية المادية، هي من وضع هؤلاء الأئمة في اللغة، وقد غفل عن حقيقة هذا الافتراء كثير من القراء والنقاد إلا من رحم الله. وسأكتفي هنا في بحث الجانب الذي يتعلق بالترادف. وسأعرض مواضع الخلاف بين إمامين في اللغة، وهما ابن فارس وابن جني، مما يكشف خداع شحور وأستاذه، ويكشف حقيقة الادعاء بأن مدرسة ابن جني تنكر الترادف، وذلك من خلال مسألتين لغويتين:

المسألة الأولى - في تطور اللغة، وهل هي توقيف أم اصطلاح؟

ينقسم اللغويون العرب إلى فريقين، فريق يمثل ابن فارس ويذهب إلى أن اللغة توقيفية، وفريق يمثل ابن جني ويذهب إلى أن اللغة من تواضع الناس.

كتب ابن فارس فصلاً حول هذا الموضوع يقول فيه: «القول على لغة العرب أتوقيف أم اصطلاح؟ فقال: «إن لغة العرب توقيف، ودليل ذلك قوله - جل ثناؤه - ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾»^(٦٧٦).

٦٧٤ - إذا لم يكن بينهما توافق.

٦٧٥ - لا يوجد مدرسة بالمواصفات التي يدعيها جعفر ذلك الباب، وإنما تصدر عن هؤلاء آراء اعتزالية متفرقة تتناسب مع المنهج المادي الذي يتبناه شحور وأستاذه. انظر مقدمة كتاب شحور ١٩ - ٢٦ بقلم جعفر ذلك الباب.

٦٧٦ - الصاحبي ص ٣١.

ثم يبين أدلته فيقول: «الدليل على صحة ما نذهب إليه إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتفقون عليه، ولو كانت اللغة مواضعة واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج بنا لو اصطللحنا على لغة اليوم ولا فرق»^(٦٧٧) ويرى ابن فارس أن اللغة قد اكتملت في عهد الرسول ﷺ منذ نزول قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أما ابن جني فقد عرض موضوع نشأة اللغة في فصل خاص، بعنوان «القول على أصل اللغة، ألهام هي أم اصطلاح؟» قال فيه: «هذا موضع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي ولا توقيف»^(٦٧٨).

وقد بين ابن جني في آخر الباب كلاماً يدل على أنه لا يزال متردداً في هذا الأمر، وأنه لا يزال متحيراً بين القولين^(٦٧٩).

ولا نهدف من خلال عرض هذه المسألة استيفاء القول فيها، وإنما بيان مبلغ التزوير والتلاعب في القضايا العلمية، عند شحور ومعلمه الأملعي جعفر دك الباب!!

أما المسألة الأخرى التي وقع الخلاف فيها بين ابن فارس وابن جني^(٦٨٠)، فهي مسألة الترادف في اللغة.

وقد عبر ابن فارس عن رأيه في موضوع الترادف، بإنكار الترادف التام وضرب مثلاً فقال: «إن في قعد معنى ليس في جلس.. ألا ترى أنا نقول قام ثم قعد، وكان مضطجعاً فجلس: فيكون القعود عن القيام والجلوس عن حالة هي دون الجلوس»^(٦٨١).

٦٧٧ - المصدر السابق ص ٣٣.

٦٧٨ - الخصائص ١/٤٠.

٦٧٩ - المصدر السابق ١/٤١.

٦٨٠ - هو عثمان بن جني الموصلي لزم أبا علي الفارسي وكان فيهما اعتزال، وميل نحو الشيعة من خلال خدمة عضد الدولة من آل بويه الذين ساهموا في إظهار مذهب الرفض، وإضعاف الخلافة الإسلامية، كان عضد الدولة شيعياً جلدأ وهو الذي أقام شعار الرفض والاعتزال في بغداد.

٦٨١ - الصاحبي ص ١٢.

أما ابن جني فكان رأيه في هذه المسألة مغايراً لرأي ابن فارس، حيث عقد في كتابه الخصائص باباً أطلق عليه «باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني» قال فيه:

«هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة قوي الدلالة على شرف هذه اللغة، وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضياً إلى معنى صاحبه»^(٦٨٢).

ومن خلال هذا التناقض بين أئمة اللغة، نجد أن افتراء شحرور وأستاذه على اللغة العربية كان كبيراً، وأنه حصل على معلوماته اللغوية من خلال الدراسات اللسانية الماركسية، وعلماء الاجتماع الوضعيين. وليس من أهل العلم في اللغة العربية.

ولكن لا بد لنا أن نبث قضية الترادف وعدمه من خلال علماء اللغة أنفسهم، وليس من خلال أوهام شحرور ومعلمه.

لقد اختلف علماء اللغة القدماء والمحدثون في وقوع الترادف، فكانوا بين مؤيد ومنكر.

لقد نظر المؤيدون لوجود الترادف من وحدة الدلالة، وتعدد الألفاظ، وأنه يظهر سمات اللغة العربية، وميزاتها، واتساعها في استيعاب الواقع.

ومن المفيد أن نستعرض أسماء العلماء الذين يقرون بالترادف، وقد ألفوا كتباً كثيرة في هذا الشأن، منها على سبيل المثال:

١ - الأصمعي «ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه».

٢ - القاسم بن سلام: «الأسماء المختلفة للشيء الواحد».

٣ - ابن السكيت وكتابه «الألفاظ».

٤ - الهمزاني، وكتابه «كتاب الألفاظ الكتابية».

٥ - ابن المرزبان وكتابه «الألفاظ الكتابية والتعبير».

٦ - ابن خالويه حيث ألف كتاباً في أسماء الأسد.

٧ - أبو الفرج قدامة بن جعفر، وكتابه «جواهر الألفاظ».

٨ - الرماني: «الألفاظ المترادفة المعنى».

٩ - ابن جني: «باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني» من كتاب الخصائص.

١٠ - سيبويه: «اعلم أن من كلامهم ... اختلاف اللفظين والمعنى واحد» وتلميذه قطرب.

١١ - ابن سيده: ألف كتابه المخصص وقال فيه: «الأسماء المترادفة التي يتكثر بها نوع ولا يحدث عن كثرتها طبع».

وقد أظهر بعض العلماء إنكاراً لوجود الترادف التام، لأن هناك فروقاً بين الألفاظ، ولم يقولوا بالتغاير المطلق، لذلك سمو كتبهم «كتب الفروق».

ومنهم:

١ - أبو هلال العسكري وكتابه «الفروق اللغوية».

٢ - ابن فارس في كتابه «الصاحبي».

٣ - الراغب الأصفهاني «مفردات القرآن» وقد أظهر منهجه في البحث من خلال قوله: «وأنتع في هذا الكتاب - إن شاء الله بكتاب ينبي عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره....»^(٦٨٣) ومن المنكرين أيضاً ثعلب وابن الأعرابي.

وكانت غايتنا من سرد هذه الأدلة، إثبات خطأ نظرية شحور في نفي الترادف، وترجيح آراء القائلين بالترادف على آراء القائلين بنفيه.

ورغم هذا التباين في الرأي، فلم نسمع من منكري الترادف، من يجعل للقرآن تقسيمات متنوعة، أو قال بمقالة شحور الباطلة، لذلك لم يحدث بينهم خلاف في تفسير القرآن بناء على هذه المسألة، لأن منهج القائلين بعدم الترادف، لا يختلف عن منهج القائلين بالترادف أثناء تفسير القرآن، والتعرض لأسماء الله الحسنى وصفاته.

يقول العلماء الذين يأخذون بالترادف: إن الألفاظ المترادفة هي أسماء لمسمى واحد، وأما العلماء الذين ينكرون الترادف التام فيقولون: إن المترادفات اسم واحد والمترادفات الأخرى صفات لهذا الاسم، وقد حدث ما يؤيد ذلك، خلال حوار بين ابن خالويه وأبي علي الفارسي، وذلك حين قال ابن خالويه في مجلس سيف الدولة: أحفظ للسيف خمسين اسماً، فقال أبو علي الفارسي: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف، فقال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟

فقال أبو علي: هذه صفات^(٦٨٤)، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة^(٦٨٥).

لم يأبه أحد من أئمة اللغة والتفسير لهذا الخلاف، ولم تظهر آثار هذا الخلاف بين المفسرين، ولم تصل إلى العامة، وكان الخلاف فيها بين المصنفين. وأماننا مثال واضح يرد نظرية شحورر ويطلها، يقول تعالى:

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

[الحشر: ٢٤].

فهذه أسماء لله غير معطوفة، فهل يملك شحورر أن ينكر، أن هذه الأسماء لله تعالى ندعوه بها، بل رأيت شحورر نفسه يستخدم هذه الأسماء باعتبارها من أسماء الله تعالى يقول شحورر:

«فاسم الله الرحمن يمثل قوانين الربوبية - السيطرة والاستحكام والتوليد - وبالتالي التطور في هذا الكون المادي الثنائي، وهي تعمل بشكل موضوعي»^(٦٨٦).

لقد وقع شحورر بالتناقض في موضوع الترادف واستخدامه. إن القول بعدم الترادف في أسماء الله يؤدي إلى الشرك، ولكن شحورر لم يخف انطلاقة المادية في أسماء الله، حيث جعل لكل اسم منها تصوراً مادياً بحتاً، وقد أطلق على هذه الأسماء مصطلحاً مادياً أيضاً فقال عنها «السمات»^(٦٨٧) في إشارة إلى التجسيم المادي للوجود الإلهي، الذي يعتقده كما قدمنا في مبحث المادية.

يقول شحورر:

«في هذا الوجود المادي «الرحماني» ظهرت أسماء الله الحسنى على شكل معان مميزة بعضها عن بعض وعلى شكل ثنائي لذا قال أولاً ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٦٨٨) [الأعراف: ١٨٠] وبما أن أسماء الله الحسنى لا تفهم إلا من خلال الوجود المادي الرحماني قال:

٦٨٤ - حكم الصفة في النحو أنها من الأسماء.

٦٨٥ - المزهر للسيوطي ١/٤٠٥. ومن أراد التوسع مراجعة كتاب «دراسات في تأصيل المعربات والمصطلح» تأليف د. حامد صادق قنبي. ومن تناول هذه القضية باستيفاء علي الجارم في بحث نشر، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (المجلد الأول/١٩٣٥).

٦٨٦ - كتاب شحورر ص ٢٥٤.

٦٨٧ - السمات جمع سمة وهي العلامة. انظر لسان العرب مادة وسم.

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾
[الإسراء: ١١٠] «(٦٨٨).

ليس بعد هذا التحريف من ذنب!!

ليس بعد هذا التحريف من ذنب!!

غريب أمر شحورور في مخالفة المنهج الإسلامي في كل أمر!! فهو هنا يجسم أسماء الله ويسمياها «السمات» بينما ينفي عن المخلوق التجسيم كما رأينا عند بحث العرش، حيث يفسره بمعنى الأمر.

علم شحور و ثقافته

ولا نحتاج هنا إلى عناء كبير، لكشف ضخامة علم شحور، واضطراب ثقافته، فقد أعلن ذلك بنفسه، حين بين أن اطلاعه على العقيدة كان من خلال آراء المعتزلة والأشاعرة، حيث قال:

«إني نظرت إلى الإسلام كعقيدة من خلال مدرسة موروثة معتزلية أو أشعرية^(٦٨٩) وإلى الفقه من خلال مذهبية موروثة «الفقهاء الخمسة» وانتهيت إلى هذه النقطة الخطيرة والقاتلة للباحث العلمي الجاد، وهي أنه لا يمكن لإنسان أن يقفز قفزة أساسية نوعية في المعرفة والبحث، إلا إذا اخترق المدارس، حيث أن المدرسية، هي نقطة قاتلة في البحث العلمي»^(٦٩٠).

كلامه هذا يؤكد أن شحور لم يطلع على منهج أهل السنة، وإنما اطلع على العقيدة من خلال مناهج الفرق الضالة، وأنه يرفضها، والحقيقة غير ذلك، لأنه تبنى آراء القدريّة والمعتزلة، وأشاد بهم، في أكثر من موضع، وهو يهاجم منهج أهل السنة، ويكيد له، بل لم يترك شاردة أو واردة في هذا المنهج، إلا سعى في تحريفها أو تبديلها أو تأويلها أو الطعن فيها!!

ونحن هنا نثبت عدم التزام شحور بالأمانة العلمية، كما أنه مغرض في كتاباته، فقد تعرض لأمر كثيرة في مواجهة المنهج الإسلامي، وبما أن هذا المنهج متماسك كالقولاذ، لا يمكن فصل جزء منه دون أن تظهر آثار هذا الفصل، وتتأثر الأجزاء الأخرى، ومن خلال ذلك وقع شحور في تناقضات كبيرة، وقام بإغفال نصوص كثيرة، كما تجاهل آيات كاملة، مع أنها عامل الحسم في تلك الموضوعات، وظهرت هذه الحالات من خلال الردود التي قام بها بعض الكتاب على كتاب شحور.

أما انتقاد شحور لموروثة «الفقهاء الخمسة» ولسنا ندري لماذا يحصر شحور نفسه في خمسة أو ستة من الفقهاء، بل هناك آلاف من الفقهاء العلماء، يملك المسلمون أن يستفيدوا من علومهم واجتهاداتهم، أما أن يحاول أن يتجاوز الأمة، ويقفز قفزة كبيرة، ليقع في أحضان الماركسية،

٦٨٩ - يظن بعض الناس، أن مذهب الأشعرية يمثل منهج أهل السنة، وهذه من الأخطاء الخطيرة، فالأشعرية مذهب مختلط من مذهب الاعتزال، ومن منهج أهل السنة، إلا أن الأشعري رجع شخصياً إلى منهج أهل السنة في أواخر حياته، واستمر بعض أتباعه على منهجه السابق.

٦٩٠ - كتاب شحور ص ٤٦.

ويستبدل المدارس الموروثة، بالمنظومة الفكرية الشيوعية، ويقدمها للأمة، فهذا هو الافتراء العظيم، وهذه هي النقطة القاتلة، التي تدخل صاحبها في المهالك!!

ومما نحتاج لإبرازه هنا، أن الأفكار التي أثارها شحرور، ليست من ابتداعه، ولا من قدح ضميره، وإنما استلهمها من مصادر مكشوفة وحصل عليها جاهزة:

أولاً - من سجل الفرق الضالة وعلم الكلام الحافل بمثل هذه الأفكار «القدرية والمعتزلة» وقد بينا طرفاً منها في المباحث السابقة.

ثانياً - مصادر الاستشراق ومراجعته - وهي تقوم من خلال المؤسسات - وبين أيدينا أمثلة كثيرة تكشف هذه القضية، منها على سبيل المثال لا الحصر:

يقول جارودي: «إن سنة النبي لم توضع لأجل المستقبل، لما بعد وفاة النبي»^(٦٩١).

فيقول شحرور: «الذي فعله النبي ﷺ في القرن السابع في شبه الجزيرة العربية هو الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام مع مرحلة تاريخية معينة وليس الأخير»^(٦٩٢).

يقول جارودي: «لقد أدخل مفهوم السنة من خارج القرآن بعد وفاة النبي فقط»^(٦٩٣).

فيقول شحرور: «ومن هنا يأتي التعريف الخاطئ للسنة بأنها كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول ومن فعل.. علماً بأن النبي وصحابته لم يعرفوا السنة بهذا الشكل»^(٦٩٤).

لقد نسي جارودي وشحرور قول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾.. [الحشر: ٧].

يقول جارودي: «في القرآن أمر بطاعة النبي.. لا بتقليده»^(٦٩٥).

فيقول شحرور: «أما موقفنا من النبي مشرعاً فهو موقف دقيق جداً.. يمكن أن نقول إن ما فعله النبي ﷺ هو الاحتمال الأول لتطبيق الرسالة»^(٦٩٦).

٦٩١ - الأصوليات ص ٨٢ للمستشرق الفرنسي جارودي الذي أعلن إسلامه مع احتفاظه بعقيدته الماركسية وديانته النصرانية.

٦٩٢ - القراءة المعاصرة ص ٥٤٩.

٦٩٣ - الأصوليات روجيه جارودي ص ٨٢.

٦٩٤ - القراءة المعاصرة ص ٥٤٨.

٦٩٥ - جارودي ص ٨٢.

٦٩٦ - القراءة المعاصرة ص ٣٩.

وهكذا تعامل شحور مع شخصية النبي ﷺ وخاصة فيما يتعلق بالتشريع بأنه مجرد مجتهد لمرحلة عاش فيها وقال: التشريع قابل للتطوير وقابل للإلغاء والاستبدال»^(٦٩٧).
ثالثاً: لا ننسى اقتباس شحور لمنظومة الأفكار الماركسية والهيكلية.

قاعدة في الجرح والتعديل

عتب علي بعض الإخوة، بأنني لم أذكر محاسن الشخصيات التي تعرضت لها بالنقد، وأنني اكتفيت بذكر المآخذ!

والحقيقة أن المسألة ليست بهذه الصورة، فهذه الدراسة لا تهتم بإبراز المحاسن أو المساوئ، وإنما كان اهتمامي منصباً على بيان النزعة المادية عند هؤلاء، وتحديد ارتباطهم بالمنهج المادي. والأصل في منهج أهل السنة والجماعة، أن يذكروا محاسن القوم ويحذروا من أخطائهم دون أن يكون في ذلك إساءة لهم، وهذه القاعدة مشهورة في علم الجرح والتعديل. يقول ابن تيمية رحمه الله:

«ومن كان فيه إيمان وفيه فجور، أعطي من الموالاة بحسب إيمانه، ومن البغض بحسب فجوره.. فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة..»^(٦٩٨).

ولكن لا بد هنا من التفريق بين الذين يتبعون المنهج الإسلامي والذين يتبعون مناهج الفرق المنحرفة الضالة.

فأما الفريق الأول فهم أهل السنة والجماعة، حيث نذكر أخطاءهم ونبينها ونحذر منها، حتى لا يغتر بها، من ينظر إلى صلاحهم وتقواهم. وأما الفريق الآخر فهم من أئمة البدع، وأصحاب المقالات الفاسدة، وهم يخالفون المنهج الإسلامي بالأصول، فلا بد من بيان حالهم، وإظهار فسادهم وتحذير الأمة منهم، فهذا واجب باتفاق المسلمين، كما لا يعتبر هذا غيبة لهم.

وقد التزمت في هذه الدراسة بمنهج نقدي واضح، حيث أذكر النص الحرفي لصاحب المقالة، ثم أقوم بنقده وتحليله، وبيان حقيقته، من خلال معايير التمييز المعتمدة من المنهج الإسلامي^(٦٩٩)، وقد بذلت جهداً متواصلاً في متابعة الآراء وحصرها، وجمع ما تفرق من آراء الكاتب، وضم النصوص إلى بعضها، لمعرفة منهج الكاتب ورأيه المحدد، ولم أنظر إلى الأخطاء العابرة أو فلتات اللسان أو زلات القلم، كما أنني لم ألتفت إلى سلوك الكاتب وحياته الخاصة.

٦٩٨ - الفتاوى الكبرى ٢٢٩/٢٨.

٦٩٩ - انظر معايير التمييز أو قواعد التعامل مع النص الشرعي في المقدمة.

كتب الأخ الذي قام بتدقيق هذه الدراسة العبارات التالية:

«أقترح: باعتبار أن هذه الدراسة هدفها بيان مزالق بعض المفكرين العقيدية - وخاصة جودت وأتباعه - والتنفير والتحذير من مثل هذه المناهج المادية. فلا أرى مانعاً من إظهار مزالقهم وانحرافاتهم العملية الواقعية، وتجاوزاتهم السلوكية التربوية والسياسية، مما لا يرضى عنه الله ورسوله، ومما هو غريب ومستهجن من قبل عامة المسلمين فضلاً عن خواصهم وعلمائهم. وذلك أن كثيراً من الناس يهتمون بالسلوك العملي لمثل هؤلاء المفكرين، وأفراد جماعاتهم أكثر مما يهتمون بالمنطلقات الفكرية لهؤلاء».

مع خالص شكري وتقديري للأخ الفاضل الذي تفضل بهذه الملاحظات، فقد فضلت الاهتمام بالأفكار وتحديد المناهج، وعدم التعرض للسلوكيات، سواء ما تعلق منها بالولاءات السياسية، أو بالقضايا الاجتماعية، فإن هذه المواقف، مما يملك الناس إدراكه بالمشاهدة والمتابعة أو أن يقوم بهذا العمل من يهتم بهذا الموضوع.

وفي الختام لا بد من التنويه أن هذه الدراسة، ليس مقصوداً بها جودت أو شحور كاشخاص بذواتهم، وإنما المسألة أكبر من ذلك وأعظم، إنها قضية المناهج المنحرفة التي أصبح لها مواقع متقدمة في بلاد الإسلام، ولها معاهد تتبنى الدعوة إليها، ولها مؤسسات تتولى مسؤولية وتكاليف الترويج لأفكارها.

ومن خلال واجب النصيحة لكل مسلم^(٧٠٠) أقدم هذه الدراسة كرسالة مفتوحة لكل من جودت سعيد ومريديه، وإلى محمد شحور ومؤيديه، وإلى أنصار إقبال والمتأثرين به... إنها دعوة صريحة لكل من يحمل هذه الأفكار، للالتزام بالنصوص الشرعية، والتمسك بالكتاب والسنة، وبند المناهج المادية الباطلة.

إنها دعوة من القلب للالتزام بالتقوى والعمل بها. وليعذرني كل من يكن حياً لأحد من هؤلاء عن الصراحة الكاملة التي تميزت بها هذه الدراسة. ومن واجب كل مسلم مهتم بهذا الأمر - قبل أن يحكم - أن يقوم بمراجعة كاملة لها من خلال قراءة علمية متأنية.

وليكن معلوماً أنني مستعد لتقبل كل الملاحظات والنصائح في هذا الشأن، كما أشكر كل من قدم مساعدة أو عرض رأياً أو ساهم في نصيحة، ومن قام بمراجعة هذه الدراسة.

٧٠٠ - يجب على كل مسلم قادر أن يبين الحق لأئمة ويقدم لها النصيحة وهذا ما بايع عليه أصحاب النبي ﷺ: «... أن نقوم - أو نقول - بالحق حيثما كنا ولا نخاف في الله لومة لائم» أخرجه البخاري ٧١٩٩.

والله أسأل أن يجعل عملي هذا صالحاً ولوجه الله خالصاً.
 اللهم نعوذ بك من فتنة القول والعمل. سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت
 أستغفرك وأتوب إليك.
 هذا الرسم يمثل أحد الملصقات التي توزع من قبل جماعة جودت تحت شعار هدية رسائل
 انظروا، وفيها دعوة لتوحيد الأديان!

جميع الرسائل الإلهية تؤمن

بـ

اليوم الآخر	الكتب السماوية	الله
↓	↓	↓
مآلاً	منهجاً	رباً

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
أهداف البحث	٥
كلمة في المنهج	٧
الفصل الأول: المنهج الإسلامي	٩
١ - العلاقة بين الله - سبحانه وتعالى - والإنسان	٩
ب - العلاقة بين الإنسان والإنسان	١١
ج - علاقة الإنسان مع الكون	١٥
خصائص المنهج الإسلامي وضوابطه	١٦
منهج التفكير الإسلامي	١٨
أسس التعامل مع النصوص الشرعية	١٩
١ - الإثبات	١٩
٢ - التعطيل	٢٠
٣ - التأويل	٢٤
٤ - التشبيه	٢٧
٥ - التفويض	٢٨
الفصل الثاني: القاعدة السببية في الإسلام	٣٠
مفهوم القدر	٣٠
مراتب القدر	٣١
مذهب القدرية النافية	٣٩
مذهب القدرية الجبرية	٤٠
مذهب أهل السنة في القدر	٤١

٤٢	الإرادة الكونية والإرادة الشرعية
٤٢	أثر الإيمان بالقدر
٤٤	تعامل الإنسان مع القدر
٤٦	القدر المستور والقدر المكشوف
٤٨	الفرق الضالة
٥٣	الفصل الثالث: مناهج الفلسفة
٥٣	المنهج المادي
٥٥	مقارنة بين منهج التفكير العقلي ومنهج التفكير المادي
٥٦	المنهج الفلسفي العقلي
٥٧	نقض قانون الفلسفة
٥٩	مصدر العلم
٦٧	الفصل الرابع: أفكار وأشخاص
٦٧	بطاقة تعريف جودت سعيد
٦٩	وظيفة الناقد
٧٠	القاسم المشترك بين أصحاب الفكر المادي
٧٦	الفصل الخامس: العلوم الإنسانية
٧٦	علم الاجتماع الوضعي - مراحل التاريخ
٨٢	الفصل السادس: المادية
٨٨	المادية الديالكتيكية
٨٩	المادية التاريخية

٩٨	الفصل السابع: المنهج التغيري
١٠١	الجدور التاريخية لقاعدة التغير
١٠٢	قاعدة التغير
١٠٩	الفصل الثامن: السنن
١١٧	الفصل التاسع: تغير مصادر الأدلة
١٢٤	العودة إلى كتاب الله
١٢٧	الوحي الجديد
١٢٨	استبدال النصوص الشرعية
١٣٣	الغمز من النصوص الشرعية
١٣٥	الفصل العاشر: انتهاء النبوة
١٣٦	انتهاء النبوة
١٣٩	بدائل النبوة
١٤٠	البديل الأول: السنن
١٤١	البديل الثاني: الواقع
١٤٣	مفهوم الرمزية
١٤٤	البديل الثالث: التاريخ
١٤٧	البديل الرابع: أحداث الكون
١٤٩	حقيقة النبوة
١٥٣	مفهوم النبوة عند شحرور
١٥٤	الفصل الحادي عشر: مفهوم العقيدة
١٥٦	مصطلحات الاعتقاد

١٦١	تغير الاعتقاد
١٦٢	كيف خلق الله الإنسان
١٦٣	كيف أدرك الإنسان الألوهية
١٦٥	مفهوم الكفر عند جودت
١٦٧	الفصل الثاني عشر: المشيئة
١٧٠	من يملك مصير البشر
١٧٤	الفصل الثالث عشر: خلق أفعال العباد
١٧٨	الفصل الرابع عشر: التطور
١٨٠	أصل الحياة البشرية
١٨١	كيف يبدأ الخلق
١٨٧	تطور الألوهية
١٩١	كيف بدأ خلق الإنسان
١٩٤	نظرية التطور
١٩٤	نظرية الصفات المكتسبة
١٩٥	نظرية البقاء للأصلح
١٩٦	مفهوم البيئة عند جودت
٢٠٢	تطور الأجنة القرآنية
٢٠٦	نشأة الإنسان
٢١٠	التطور عند شحرور

٢١٨ الفصل الخامس عشر: التفسير المادي للقرآن الكريم عند جودت

- ٢١٨ ١ - العلم
- ٢٢٦ ٢ - القراءة
- ٢٢٩ ٣ - القتال
- ٢٣٣ ٤ - الغاية من الخلق

٢٣٦ الفصل السادس عشر: مفهوم الديمقراطية الغربية

- ٢٣٦ معنى الديمقراطية
- ٢٤٣ مفهوم العنف
- ٢٤٧ ظهور الفردية وتطورها

٢٥٣ الفصل السابع عشر: الصحابة والسلف

- ٢٥٧ الاقتداء بالمجتمع الأول
- ٢٦١ الاستهزاء بالمسلمين

٢٦٥ الفصل الثامن عشر: الانتماء الاعتقادي

٢٧٢ الفصل التاسع عشر: النزعة المادية عند محمد إقبال

- ٢٧٢ بطاقة تعريف
- ٢٧٣ مفهوم الذات
- ٢٨١ مفهوم الرمزية عند إقبال

٢٩٠ الفصل العشرون: النزعة المادية عند محمد شحرور

- ٢٩٠ بطاقة تعريف
- ٢٩٢ المبحث الأول: الأهداف الخاصة للقراءة المعاصرة

٣٠٠	المبحث الثاني: منهج التفكير المادي عند شحرور
٣٠٨	مصطلح الرحمن
٣١٧	المبحث الثالث: تعطيل الأسماء: علم الله
٣١٩	غيلان الدمشقي الجديد
٣٢٢	المبحث الرابع: تعطيل الصفات: كلام الله
٣٢٦	المبحث الخامس: التكذيب بالقدر: الأعمار والأرزاق
٣٢٧	الأعمار
٣٣٦	الأرزاق
٣٣٨	المبحث السادس: النيابة الإلهية
٣٤٤	المبحث السابع: التفسير المادي للأحداث
٣٤٤	غياب الوعي
٣٤٥	الفساد
٣٤٩	المبحث الثامن: الترادف في اللغة
٣٥٦	المبحث التاسع: علم شحرور وثقافته
٣٥٩	قاعدة في الجرح والتعديل
٣٦٢	فهرس الموضوعات