تجديد أم تخريب
د. خالد النجار
دين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ﴿الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١]

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣]

وصلاة وسلاما على النبي محمد المجتبى الذي تركنا على محجة بيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ولا يتبعها إلا كل مرشد سالك.

أما بعد:

فإن هذه الحياة التي نحياها بما فيها ومن فيها، تجري وفق السنة التي خلقها الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب:٦٢]، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ [فاطر:٤٣]، وإن من السنة عداوة أهل الباطل لأهل الحق، والسعي في إطفاء النور الذي معهم {يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [الصف:٨]، {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان:٣١]، وهم في سعيهم هذا يستخدمون كل ما يمكن استخدامه لتحقيق المراد، حتى لو كان من ذلك إظهار الإيمان فترة من الزمن {وَقَالَت طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران:٧٢]، لكن نهاية هذه العداوة وتلك المحاربة مكتوب الغلبة فيها والتأييد للمؤمنين، والعز والنصر والتمكين {كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة:٢١]، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة:٣٢].

إن التعرض لهدم هذا الدين الحنيف في القديم والحديث أمر لا ينكره إلا معاند طمس الله نور بصيرته وغشيت فكره ظلمات جهله.. وهذه المخططات العفنة من غير المسلمين لا يحسمها إلا قول الله جل وعلا: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة:١٢٠]

لكن العجب كل العجب من أبناء جلدتنا الذين باعوا ضمائرهم وحملوا على عاتقهم بالوكالة نشر هذا المخطط الخبيث. فانبروا ينبشون في النصوص ويؤصلون مفاهيم ما أنزل الله بها من سلطان.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦١-٦٢]

قال ابن تيمية –رحمه الله تعالى –: وفي هذه الآيات أنواع من العبر من الدلالة على ضلال من يحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وعلى نفاقه وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية، وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب، وغير ذلك من الاعتبار.

وقال أيضاً: «فإن هؤلاء إذا دعوا إلى ما أنزل الله من الكتاب وإلى الرسول – والدعاء إليه بعد وفاته هو الدعاء إلى سنته . أعرضوا عن ذلك، وهم يقولون: إنا قصدنا الإحسان علماً وعملاً بهذه الطريقة التي سلكناها، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية.

ولكأني بابن تيمية – رحمه الله– على بعد ما بيننا وبينه من زمن يوجه كلامه إلى هؤلاء المجددين المعاصرين.

إن ما يجري الآن تحت دعوى «تجديد الخطاب الديني» هو أقبح من علمية التوفيق بين الدلائل الشرعية والثقافات الغربية المعاصرة، إنه تقديم لتلك الثقافة على الدلائل الشرعية، ووضعها في موقع القائد المتبوع؛ فالثقافات الغربية على ما فيها من الضلال والفساد صارت عندهم القطعيات المحكمات التي تؤل لأجلها، بل تحرف أدلة الشريعة.

إن من المفاهيم التي يحتاج إلى تحديد معناها بدقة مفهوم «تجديد الدين»، ذلك أن الاضطراب في فهم معناه يقود إلى انحرافات خطيرة. وهناك طائفة من الأسئلة تثار في هذا الصدد؛ هل كل رأي جديد في الدين هو تجديد له؟ ما الحدود الفاصلة بين الجديد المقبول والجديد المرفوض؟ ما علاقة التجديد بالتطور، أهما مترادفان أم بينهما فروق؟ وفي ضوء مواجهة الإسلام للحضارة الغربية المعاصرة كيف تتم الملاءمة بين الفكر الإسلامي والعصر الحاضر؟ وهل لذلك أثر في بلورة مفهوم التجديد؟

تلك إشكاليات حاولت الإجابة عليها ولقد استفدت –بل ونقلت– كثيرا من أربعة مراجع رائعة تصدت لها الأمر وهي:

- «بدعة إعادة فهم النص» فضيلة الشيخ محمد صالح المنجد
- «مفهوم تجديد الدين» للدكتور بسطامي محمد سعيد
- «الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكاني» د .محمد عمارة
- «تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف» محمد بن شاكر الشريف

وفي الختام أسأل الله القبول وأن يكون هذا العمل موفقا في طرحه وأن ينفع به الأمة إنه نعم المولى ونعم النصير.

د/ خالد سعد النجار

alnaggar66@hotmail.com

جمهورية مصر العربية

٠٠٢٠١١٥٥٥٨١١٧٥

بسم الله الرحمن الرحيم

تجديد أم تخريب

في وقتنا الحاضر يرفع راية التحريف فئام من الكتاب والمفكرين تحت شعارات مختلفة يجمعها المطالبة بتحريف دين الله، وإعادة فهم الإسلام ليتوافق مع الواقع بزعمهم.

فمرة يرفعون شعار: «تجديد الفكر الإسلامي». ومرة يدعون لـ: «تجديد الخطاب الديني». واليوم تراهم يدعون إلى «تعدد القراءات»، ويطالبون بـ «إعادة قراءة النص الشرعي»؛ ليخرجوا لنا بـ «قراءة جديدة للإسلام تتواكب مع تطورات الحياة ومتغيرات العصر»، زعموا.

** أيضا منذ إعلان الإدارة الأمريكية، الممثلة للمحافظين الجدد المتحالفين مع المسيحية الصهيونية واللوبي الصهيوني.. منذ إعلانها الحرب على الإسلام – الذي سمته إرهابًا وعلى أمته وعالمه، عقب قارعة ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١ م كانت جبهة الخطاب الديني الإسلامي في المساجد والمدارس.. والفكر والثقافة.. والإعلام.. واحدة من الجبهات الرئيسية لهذه الحرب المعلنة على الإسلام.

وغير ما كتبه الأمريكيون عن ضرورة تغيير «الخطاب الديني الإسلامي.. وغير الضغوط والطلبات والأوامر التي مارستها الإدارة الأمريكية على الحكومات الإسلامية، والاعتمادات الدولارية التي رصدت لهذا التغيير «للخطاب الديني الإسلامي» والتي استجابت وخضعت لها الكثير من الحكومات– غير هذا الفعل الأمريكي المباشر، وجدنا العديد مما يسمى بمنظمات المجتمع المدني في بلادنا التي يمولها الغرب، والتي تقوم أساسا على جهود عشرات من المثقفين الماركسيين والمتمركسين والحداثيين المتغربين.. وجدنا هذه المنظمات قد انخرطت في معركة كبرى تحت شعار تجديد الخطاب الديني والإسلامي منه فقط، دون سواه

وإذا كانت الخبرة الشعبية، قد صاغت منذ الحروب الصليبية – تلك الحكمة التي تقول: «من يأكل عيش الخواجه يضرب بسيفه» فلقد كان طبيعيا لهذه المنظمات والمؤتمرات التي تمولها أمريكا والغرب، أن تكون صوت «سيدها»، فتعلن هي الأخرى الحرب على الخطاب الديني الإسلامي،

مهيلة عليه التراب وداعية ليس إلى مجرد تجديده وتطويره، وإنما إلى تغييره وأحيانًا إلغائه بالعلمانية تارة، وبتاريخية نصوصه المقدسة تارة أخرى، بل وبالزندقة التي تجرح المقدسات والثوابت الإسلامية في بعض الأحايين.

إن المعركة – في حقيقتها – ليست ضد حفنة من الإرهابيين، ولا هي حتى ضد المسلمين الذين يتململون من السياسة الأمريكية والانحياز الأمريكي لإسرائيل.. وإنما المعركة الحقيقية هي ضد الأصوليين الإسلاميين الذين يرفضون القيم الغربية، والحداثة الغربية، والعلمانية الغربية، والمبدأ المسيحي: «فصل الدين عن الدولة» وهذا هو التحدي الأيديولوجي الذي هو في بعض جوانبه أكثر أساسية من الخطر الذي شكلته الشيوعية! وإذا كانت الحرب على الإسلام غير ضرورية، فإن حرباً داخل الإسلام هي ضرورية لتحويله إلى إسلام حداثي ..ليبرالي ..علماني.

وإن الهدف من هذه الحرب داخل الإسلام هو تحويل التعليم الإسلامي والخطاب الديني الإسلامي إلى طريق أتاتورك الذي أجبر تركيا بإصرار شديد على أن تهجر ماضيها!

فالمطلوب هو إحكام السيطرة على المدارس الدينية، وإعداد أئمة مستنيرين –بزعمهم– للمساجد لترويج أفكار الغرب، وتشكيل الذهنية العربية لدى الجيل الجديد ..وإعادة صياغته تجاه الصراع العربي الإسرائيلي.

إن الإسلام دين الإرهاب ..وهو دين شيطاني وشرير ..ومحمد هو الشيطان نفسه ..وإن المسيحية دين أرسل الرب فيه ابنه ليموت من أجل الناس، أما الإسلام فهو دين يطلب الله فيه من الشخص إرسال ابنه ليموت من أجل هذا الإله.

إن إلهنا أكبر من إلههم ..إن إلهنا إله حقيقي، وإله المسلمين صنم! وإنهم يكرهون الولايات المتحدة الأمريكية؛ لأنها أمة مسيحية يهودية، وحربنا معهم هي حرب على الشيطان

تلك بعض من النصوص التي مثلت الإعلان الأمريكي والغربي للحرب الصليبية على الخطاب الإسلامي، عقب أحداث ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١م والتي نشرتها الكتب والمجلات والصحف الغربية وتناقلتها وسائل الإعلام العالمية.. وعقدت لها المؤتمرات، منذ ذلك التاريخ.

فهي – إذن – وبالاعترافات الصريحة – حرب داخل الإسلام لتحويله وتحويل خطابه الديني عن طبيعتهما، ليكون خطابا للإسلام الحداثي – بالمعنى الغربي للحداثة – الذي يقيم قطيعة معرفية كبرى مع تراثه ومنهاجه الشامل للحياة.

وبنص عبارة هذه التصريحات – عن صنيع أتاتورك مع تركيا: الذي أجبر تركيا بإصرار شديد على أن تهجر ماضيها الإسلامي الأمر الذي يقف بالإسلام وخطابه عند الشعائر والعبادات والمحاريب والقلوب، فيكون علمانيا، يقبل المبدأ المسيحي: «دع ما لقيصر القيصر وما لله لله» ويقبل القيم الغربية.

ومن ثم يتسامح مع السياسة الأمريكية والاستعمار الاستيطاني الصهيوني لأرض فلسطين، ولما بين النيل والفرات أرض الوعد التوراتي لبنى إسرائيل! كي ينفتح الباب لهدم المسجد الأقصى، وبناء الهيكل الثالث على أنقاضه، حتى يعود المسيح، يحكم الأرض ألف سنة سعيدة، بعد إبادة العرب والمسلمين في «معركة هرمجدو» بين القدس ويافا.

وعقب هذا الإعلان للحرب على الإسلام، وخطابه الديني المقاوم للهيمنة الأمريكية وللعنصرية الصهيونية، توالت على كثير من البلاد الإسلامية الطلبات «و» الضغوط «و» الأوامر الأمريكية لتغيير مناهج ومواد التعليم الديني، واختزال ساعات تدريس هذا التعليم والوقوف به عند الشعائر والعبادات، دون شئون السياسة والحكم والمال وحقوق الشعوب في تقرير المصير.

مع حذف ثقافة الجهاد والفداء والاستشهاد من التاريخ الإسلامي والخطاب الإسلامي وبعد هذا الإعلان وعقب صدور هذه الطلبات والضغوط والأوامر الأمريكية، جاء دور العملاء الحضاريين من أبنائنا الذين يتسمون بأسمائنا، ويتكلمون لغتنا – والذين يمول الغرب علنا – دكاكينهم التي يسمونها منظمات المجتمع المدني ليصبحوا صوت سيدهم، وليتحولوا – بقدرة الدولارات الأمريكية– إلى خبراء في تجديد الخطاب الديني، وهم الذين لم يعرف عن واحد منهم التخصص في العلوم الإسلامية.

ومن قرأ منهم شيئًا في هذه العلوم فإنما قرأه ليفسر الإسلام تفسيراً ماركسيا، بمنهاج المادية الجدلية والمادية التاريخية، كي يصبح الإسلام بناء فوقيا أفرزه صراع الطبقات.

لقد تجاهل هؤلاء المتمركسون والعلمانيون والحداثيون قضايا الأمة الرئيسية – في تحرير الأرض، وإنقاذ المقدسات، ومقاومة الهيمنة الإمبريالية الأمريكية. والفريضة الغائبة في العدل الاجتماعي والتشرذم القطري لعالم الإسلام ..إلخ ..إلخ – تجاهل هؤلاء المتغربون – من أحفاد بونابارت – قضايا الأمة، وشرعوا في التركيز على الإفتاء العلماني في مفهومهم الأمريكي لتجديد الخطاب الديني للإسلام والمسلمين .

** وقد اعتمد بعض هؤلاء المحرفين تعبيراً عن الفهم الجديد للدين مصطلح «الرسالة الثانية للإسلام»، أو «الوجه الثاني لرسالة الإسلام»، إشارة إلى أن الرسالة الأولى هي التي استقر عليها فهم الأمة للإسلام.

والرسالة الثانية هي الرسالة الحقيقية التي لم تفهم، والتي آن أوان فهمها لتكون هي الدين الحق الذي تبشر به القراءة الجديدة.

وقد عنون محمود محمد طه كتابه الذي شرح فيه فهمه الجديد للدين بـ «الرسالة الثانية في الإسلام»، وألف رسالة أخرى بعنوان: «الإسلام برسالته الأولى لا يصلح لإنسان القرن العشرين».

– يقول محمد أركون: الإسلام لا يكتمل أبداً، بل ينبغي إعادة تحديده وتعريفه داخل كل سياق اجتماعي ثقافي، وفي كل مرحلة تاريخية.

ويقول أركون مناقشاً فكرة التوحيد: «...أنا لا أقول بالتراجع عن هذا التصور، معاذ الله، ففي التوحيد المنزه المطلق تتجلى عبقرية الإسلام، وإنما أقول بإعادة تأويله، أي تأويله بشكل مخالف لما ساد في العصور الوسطى...وهنا يكمن الرهان الأكبر لمراجعة التراث الإسلامي كله، ولتأسيس لاهوت جديد في الإسلام».

– ولما سُئِلِ محمد أركون عن كيفية التعامل مع النصوص الواضحة غير المحتملة كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] قال: في مثل هذه الحالة لا يمكن فعل أي شيء إلا إعادة طرح مسألة التفسير القرآني، لا يمكننا أن نستمر في قبول ألاّ يكون للمرأة قسمة عادلة!!، فعندما يستحيل تكيُّف النص مع العالَم الحالي ينبغي العمل على تغييره.

– ويقول محمد شحرور: لا ضرورة للتقيد بالنصوص الشرعية التي أوحيت إلى محمد رسول الله في كل ما يتعلق بالمتاع والشهوات، ففي كل مرة نرى في هذه النصوص تشريعًا لا يتناسب مع الواقع، ويعرقل مسيرة النمو والتقدم والرفاهية، فما علينا إلا أن نميل عنه.

– ويقول حسن حنفي في أول كتابه «من العقيدة إلى الثورة»: "وإذا كان القدماء قد وضعوا عقائدهم بناء على سؤال الأمراء والسلاطين، أو بعد رؤية صالحة للولي أو النبي أو بعد استخارة الله، فإننا وضعنا من «العقيدة إلى الثورة» دون أي سؤال من أحد أو رؤية أو استخارة، وكما يستعين القدماء بالله، فإننا نستعين بقدرة الإنسان على الفهم والفعل".

ويقول أيضا: "حالنا لا يتطلب حمدًا ولا ثناء" فهو بذه الكلمة يرفض الثناء على الله تعالى، ويأبى إثبات الحمد لله سبحانه وتعالى.

– وقد صرح حسن حنفي بأن التجديد يكون بإعادة بناء هذا الدين من جديد، فقال: يجب تغيير تلك النظرية الموروثة طبقا لحاجات العصر، ابتداء من علم أصول الدين.

– ومن الواضح في كتاباتهم الانبهار الشديد بالحضارة الغربية، وتطبيق فرضياتها كأنها حقائق مسلمة لا تقبل النقاش، بل يعمد بعضهم إلى تفسر القرآن وفقا لهذه النظريات، يقول شحرور: تعتبر نظرية أصل الأنواع للعالم الكبير تشارلز دارون نموذجًا ممتازًا للتأويل، أي تأويل آيات خلق البشر.

مقدمات ثلاث

لأن قضية تجديد الخطاب الديني قضية مركبة، بل ومعقدة، وفي الحديث عنها ما هو طيب وضروري ومشروع وما هو خبيث ومغلوط ومرفوض.. كان ضرورياً أن نقدم بين يدي فصل المقال فيها عدداً من المقدمات:

المقدمة الأولى: أن التجديد في الفكر الإسلامي ولهذا الفكر الإسلامي، ليس مجرد أمر مشروع وجائز ومقبول، وليس مجرد حق من حقوق العقل المسلم على أهل الذكر والاختصاص من الإسلام.. وإنما هو سنة وضرورة وقانون وبدون التجديد الدائم والمستمر للفكر والفقه والخطاب الإسلامي،

تحدث الفجوة بين الشريعة الإسلامية –التي هي وضع إلهي ثابت – وبين مقتضيات ومتطلبات الواقع –المتغير والمتطور دائما وأبدا – الأمر الذي لو ساد الجمود والتقليد في الفكر والفقه والخطاب الإسلامي يفضي إلى انفلات الواقع المتطور من حاكمية الشريعة الثابتة، فيكون العجز عن أن تظل هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فتغيب حجة الله على عباده، وهدايته لخلقه، بعد أن ختمت الشرائع السماوية بشريعة الإسلام ..فكون هذه الشريعة الإسلامية هي خاتمة شرائع السماء إلى الإنسان، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، مرهونان بالتجديد الدائم في الفكر والفقه والخطاب الإسلامي، لمواكبة مقتضيات ومتطلبات مستجدات الواقع المتطور دائمًا وأبدا، ولبقاء حجة الله على عباده قائمة إلى يوم الدين.

ولهذه الحقيقة، قال رسول الله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: (يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها) [أبو داود]

وقد ذكر أهل العلم في بيان المراد بالتجديد عدة أقوال متقاربة المعاني؛ فمن ذلك: تعليم الناس دينهم، ومنه: تعليم الناس السنن، ونفي الكذب عن النبي ﷺ أي: تمييز الأحاديث الصحيحة من غيرها، ومنه: إظهار كل سنة وإماتة كل بدعة، ومنه: إظهار السنة وإخفاء البدعة، ومنه: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع المحدثات، ومنه: تبيين السنة من البدعة، وتكثير العلم وإعزاز أهله، وقمع البدعة وكسر أهلها، ومنه: إحياء السنن ونشرها ونصرها، وإماتة البدع ومحدثات الأمور ومحوها وكسر أهلها باللسان، أو تصنيف الكتب والتدريس، وكل هذه الأقوال تدور على معنى حفظ الدين على النحو الذي بلغه رسول الله، سواء كان من حيث حفظ اللفظ أو حفظ المعنى أو حفظ العمل.

ولهذه الحقيقة، تبلور في التراث الإسلامي فن من فنون التأليف حول المجددون في الإسلام، كتب فيه القدماء وألف فيه المحدثون. بل لقد اتفق جمهور العلماء على أن التجديد لا يقف فقط عند الفقه – الذي هو علم الفروع – وخاصة في المعاملات . وبالدرجة الأولى في فقه الواقع المتطور، وفى تنزيل الأحكام على هذا الواقع المتطور، ومن ثم في الخطاب المتجدد، والمعبر عن هذا الفقه المتجدد.. وإنما اتفقوا – أيضاً – على أن هناك نوعاً متميزاً من التجديد تحتاج إليه الأصول، ليس فقط أصول

الفقه، وإنما حتى أصول الإيمان.. ذلك أن البدع والخرافات والزيادات والنواقص، قد تعدو على هذه الأصول، فتطمس حقائقها، وتحجب فعاليتها وهنا تحتاج هذه الأصول إلى التجديد الذي يزيل عنها ركام البدع والخرافات، لتعود إلى جوهرها الحقيقي، وفاعليتها الأولى ..وذلك مثل السيف، إذا علاه الصدأ، فشل فاعليته، فإن تجديده لا يعنى تغييره، بل ولا تطويره وإنما يعنى إزالة الصدأ عنه ليعود إلى مضائه وفاعليته الأصلية من جديد ..فحتى في الأصول «هناك هذا اللون من التجديد.

ففي شهادة التوحيد، رفض لكل الطواغيت التي يعظمها الناس ويعبدونها من دون الله – من الشهوات إلى الأثرة في المال إلى الطغيان والاستبداد إلخ – فإحياء عقيدة التوحيد، التي هي ثورة تحرير للإنسان من قيود هذه الطواغيت هو لون من التجديد المطلوب حتى لأصول الإيمان في الإسلام.

هذا عن مبدأ التجديد للفكر والفقه والخطاب الديني للإسلام

المقدمة الثانية: أن المسلمين منذ الاحتكاك العنيف بينهم وبين الغزوة الاستعمارية في العصر الحديث – منذ غزوة بونابارت على مصر ١٢١٣هـ ١٧٩٨م أواخر القرن الثامن عشر الميلاد قد استجد لديهم باعث جديد على التجديد لخطابهم الديني ولفقههم للواقع وللأحكام.. ذلك أن هذه الغزوة الغربية الحديثة، لم تكن كسابقتها الصليبية مجرد غزوة سيف وعنف وعضلات وقتال واحتلال للأرض ونهب للثروات، وإنما زادت على ذلك كله وتميزت بالفكر الذي جاء ليحتل العقل أيضا كي يتأبد احتلال الأرض ونهب الثروات.. لقد جاءت هذه الغزوة بالفكر والكتاب والمطبعة والصحيفة والمنشور والأيديولوجيا مع المدفع والبارود.. لأنها كانت ثمرة للنهضة الأوروبية الحديثة، وللثورة الصناعية، وللفلسفة الوضعية والعلمانية واللادينية والدين الطبيعي – دين الحداثة –والتي هي الثمرات الفكرية لفلسفة التنوير الوضعي العلماني الغربي.

وأما هذا الغزو الفكري، الذى جاء في ركاب الغزو العسكري، وجد علماء مدرسة الإحياء والتجديد واليقظة الإسلامية من أمثال رشيد رضا ومحمد مصطفى المراغي وغيرهم من أعلام التجديد . وجد علماء هذه المدرسة أن تجديد الفكر والفقه والخطاب الإسلامي، أصبح أكثر ضرورة وأشد إلحاحا؛ لأنه هو السبيل لتقديم البديل الإسلامي، الصالح لتلبية احتياجات ومتطلبات مستجدات

الواقع الجديد، وذلك حتى يمتلئ الفضاء الإسلامي بالبديل الإسلامي، فيزول» الفراغ «الذي صنعه الجمود والتقليد، والذى يسعى التغريب الوضعي العلماني لملئه والتمدد فيه.

ولهذه الحقيقة كانت الحرب الفكرية التي خاضتها مدرسة الإحياء والتجديد – في مصر والعالم الإسلامي – هي حرباً على جبهتين:

جبهة الجمود وجبهة التغريب والتقليد للنموذج الغربي، التي قال جمال الدين الأفغاني عن أهلها: إن المقلدين لتمدن الأم الأخرى ليسوا أرباب تلك العلوم التي ينقلونها.. فالتمدن الغربي هو في الحقيقة، تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني.. ولقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها.. وطلائع الجيوش الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل ويفتحون لهم الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم.

المقدمة الثالثة: هي أن هذا الخطاب الديني في أية أمة من الأمم وحضـارة من الحضارات ودين من الأديان وثقافة من الثقافات، يستحيل أن يكون خطابًا واحدًا، وإنما هو – دائما وأبدا – عدد من الخطابات.

حدث هذا حتى في الفضاءات الفكرية التي عرفت السلطة الدينية المتفردة، والكهانة المتحكم.. وهذه الحقيقة – حقيقة تنوع وتعدد الخطاب الديني – نجدها أكثر بروزاً وتجسداً في فضاء الإسلام السني، حيث لا بابوية ولا كهانة ولا عصمة لعالم دين ولا لمؤسسة من مؤسسات العلم الديني، واجتهاد المجتهد غير ملزم للمجتهد الآخر.

فتنة أخبر عنها المصطفى –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–

** لقد أدرك أعداء هذا الدين أن الله تكفل بحفظ نصوص الوحيين؛ فهي تتلى على مسامع الأمة صباح مساء، ولذلك لم يكن لهم من مدخل يدخلون منه إلا تحريف معاني ودلالات النصوص الشرعية.

وذلك سيراً على منهج اليهود الذين قال الله فيهم: {يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [البقرة:٧٥].

ولما كان النبي ﷺ قد أخبر أن هذه الأمة تتبع سَنَنَ من قبلها حذو القُذَةِ بالقُذَةِ... وجب أن يكون فيهم من يُحَرِّفُ الكلم عن مواضعه، فيغير معنى الكتاب والسنة فيما أخبر الله به، أو أمر به.. فها هي معركة تحريف معنى النص الشرعي وتأويله قائمة في هذا الزمن تصديقا لما أخبر به.

فعن حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ يَقُولُ: كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: (نَعَمْ). قُلْتُ: وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: (نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ). قُلْتُ وَمَا دَخَنُهُ؟ قَالَ: (قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ). قُلْتُ: فَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: (نَعَمْ، دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا). قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صِفْهُمْ لَنَا؟ فَقَالَ: (هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا). قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ؟ قَالَ: (فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ، حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ). [البخاري]

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخدري –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–قال: كُنَّا جُلُوسًا نَنْتَظِرُ رَسُولَ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، فَخَرَجَ عَلَيْنَا مِنْ بَعْضِ بُيُوتِ نِسَائِهِ، قَالَ: فَقُمْنَا مَعَهُ، فَانْقَطَعَتْ نَعْلُهُ، فَتَخَلَّفَ عَلَيْهَا عَلِيٌّ يَخْصِفُهَا، فَمَضَى رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَمَضَيْنَا مَعَهُ، ثُمَّ قَامَ يَنْتَظِرُهُ وَقُمْنَا مَعَهُ فَقَالَ: (إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلَى تَأْوِيلِ هَذَا الْقُرْآنِ، كَمَا قَاتَلْتُ عَلَى تَنْزِيلِهِ) فَاسْتَشْرَفْنَا وَفِينَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فَقَالَ: (لَا، وَلَكِنَّهُ خَاصِفُ النَّعْلِ). قَالَ: فَجِئْنَا نُبَشِّرُهُ قَالَ: وَكَأَنَّهُ قَدْ سَمِعَهُ [مسند أحمد، حديث صحيح، وهذا إسناد حسن]

جاء في رواية أخرى: فأتيته لأبشره قال فلم يرفع به رأسا كأنه قد سمعه أي لم يظهر الفرح بذلك كأنه قد سمعه قبل أن نبشره فلم تحصل مفاجأة بالبشرى والله أعلم

وفي رواية لأحمد عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخدري –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– قَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: (إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلَى تَأْوِيلِهِ كَمَا قَاتَلْتُ عَلَى تَنْزِيلِهِ) قَالَ: فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ. فَقَالَ: (لَا، وَلَكِنَّهُ خَاصِفُ النَّعْلِ). وَعَلِيٌّ يَخْصِفُ نَعْلَهُ [مسند أحمد، حديث صحيح، وهذا إسناد حسن]

وعَنْ رِبْعِيٍّ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنِ النَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: (يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، لَيَبْعَثَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ رَجُلًا مِنْكُمْ قَدِ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ فَيَضْرِبُكُمْ أَوْ يَضْرِبُ رِقَابَكُمْ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَنَا هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَا»، فَقَالَ عُمَرُ: أَنَا هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَا، وَلَكِنَّهُ خَاصِفُ النَّعْلِ)، وَكَانَ أَعْطَى عَلِيًّا نَعْلَهُ يَخْصِفُهَا» [حسن؛ شريك صدوق، أخرجه النسائي، والترمذي]

قوله: "امتحن الله عز وجل قلبه للإيمان" يعني صفى قلبه وهذبه للإيمان، ومنه ما جاء في الحديث: "فذلك الشهيد الممتحن" أي المصفى المهذب، من محنت الفضة إذا صفيتها وخلصتها بالنار.

قوله: "ولكنه خاصف النعل" من خصف النعل إذا خرزها، والخصف: الضم والجمع، ومن هذا سمي علي –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– «خاصف النعل»، وهي نعل النبي عليه السلام.

ولذلك لما ذهب عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما– لمناظرة الخوارج قال: "أتيتكم من عند أصحاب النبي ﷺ المهاجرين والأنصار، ومن عند ابن عم النبي ﷺ وصهره، وعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بتأويله منكم، وليس فيكم منهم أحد".

– وقال الحافظ الذهبي رحمه الله: غلاة المعتزلة، وغلاة الشيعة، وغلاة الحنابلة، وغلاة الأشاعرة، وغلاة المرجئة، وغلاة الجهمية، وغلاة الكرامية، قد ماجت بهم الدنيا وكثروا، وفيهم أذكياء وعباد وعلماء، نسأل الله العفو والمغفرة لأهل التوحيد، ونبرأ إلى الله من الهوى والبدع، ونحب السنة وأهلها، ونحب العالم على ما فيه من الاتباع والصفات الحميدة، ولا نحب ما ابتدع فيه بتأويل سائغ، وإنما العبرة بكثرة المحاسن. [سير أعلام النبلاء]

** ولا يزال الصادقون المخلصون من هذه الأمة يصدون أولئك المحرفين، ويردون عليهم قراءاتهم المحرفة؛ لتحقيق موعود الله جل وعلا في حفظ الوحي «لفظاً ومعنى»، والعاقبة للمتقين.

فعن أنس بن مالك –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– أن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغاليين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين). [صحيح]

** إن التجديد يعني في الأصل الإعادة، وعلى هذا يمكن المبادرة بالقول إن تجديد الدين هو إعادته إلى مثل الحالة التي كان عليها في أول عهده زمن السلف الصالح.

هذا هو الإطار العام لمعنى التجديد. ومن عبارات السلف التي تبرز هذا المعنى المجمل للتجديد هذه العبارة: يقول أَبو سهل الصعلوكي (ت ٣٨٧ هـ): "أعاد الله هذا الدين بعد ما ذهب –يعني: أكثره– بأحمد بن حنبل وأبي الحسن الأشعري وأبي نعيم الاستراباذي".

ونلمح من هذه العبارة أن الدين قد كان تامًّا ومكتملًا، ثم أخذ يعتريه النقص وذهب أكثره، فأعاده هؤلاء إلى قريب من حالته في عهد السلف الأول. وإحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما.

وقد يندرس من الكتاب والسنة «معاني النصوص»، وهذا هو الباب الواسع الذي يدخل منه التحريف للدين، ذلك أن فهم النصوص يتأثر بعوامل كثيرة منها ما يتصل بالشخص نفسه، ومنها ما يتصل بالزمان والعصر الذي يعيش فيه، ومنها ما يتصل بالمكان والبيئة التي ينشأ فيها.

ولما كان فهم النصوص هو أساس الدين، صار بوسعنا أن نتصور كم من الأشكال للدين يمكن أن تتولد من هذه الطرق المختلفة للفهم. وإذا كان ذلك هو الأمر الواقع، فإنه لا بقاء للدين الصحيح إلا بوجود منهج محدد لطريقة فهم النصوص. ومن وجهة نظر السلف فإن الصحابة قد تلقوا من رسول الله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– معاني القرآن كما تلقوا ألفاظه؛ وكذلك الأحاديث. إذ أن المقصود من الألفاظ هو المعاني، ومن غير المعقول أن يكون خطاب الله ورسوله لهم بما لا يفهمونه. وبجانب هذا التلقي المباشر من الرسول –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فإن هناك مميزات أخرى انفرد بها الصحابة تجعل فهمهم للنصوص هو الفهم السليم.

ومن ذلك أن النصوص كانت بلغة خطابهم اليومية، ومن ذلك أنهم شاهدوا وحضروا المناسبات التي من أجلها أنزلت الآيات والظروف التي قيلت فيها الأحاديث، وعاشوا الجو المحيط بها، وبادروا إلى العمل بها وقد كانت تمس أدق المسائل في حياتهم والعمل من أهم الوسائل التي تعين على الفهم.

وهذه المدرسة التي تكونت لفهم النصوص هي المدرسة التي لا زالت تحفظ جيلا بعد جيل المعاني الصحيحة للنصوص والمنهج السليم لمعرفة مقاصدها ومراميها.

وهي المدرسة التي تركت آثارها مدونة في أمهات كتب التفسير وأمهات كتب شروح الأحاديث. ولأن الدين الصحيح هو نتيجة الفهم الصحيح للنصوص فإن أحد معاني تجديد الدين هو نقل المعاني الصحيحة للنصوص وإحياء الفهم السليم لها.

أما العمل بالكتاب والسنة فإنه هو الغاية من معرفة النصوص وفهمها. والعلم بالنصوص ومعانيها يشكل الأساس النظري للدين، ومن أخطر الانحرافات التي تصيب الدين الانفصال بين العلم وبين العمل أيا كان نوع هذا الانفصال ودرجته.

ولأهمية مكانة العلم في الدين اقتصرت بعض أقوال السلف على تعريف التجديد بأنه إحياء العلم فقط. يقول ابن كثير:

"وقال طائفة من العلماء: الصحيح أن الحديث –يعني: حديث التجديد– يشمل كل فرد من آحاد العلماء من هذه الأعصار ممن يقوم بفرض الكفاية في أداء العلم، عمن أدرك من السلف إلى من يدركه من الخلف، كما جاء في الحديث من طرق مرسلة وغير مرسلة، (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين)".

فهذا القول يقتصر على أن التجديد هو ما يقوم به العلماء وهو نقل علوم السلف من جيل إلى جيل نقية من التحريف وسليمة من الانتحال.

وهذه الأهمية لنقل العلوم الدينية واعتبار أن التجديد هو إظهارها وإفشاؤها تظهر في تعريف آخر للتجديد يذكر أن ما يتجدد من أمر الدين هو "ما اندرس من أحكام الشريعة وما ذهب من معالم السنن وخفي من العلوم الدينية الظاهرة والباطنة".

بل إن روايات أحمد بن حنبل لحديث التجديد قد جاءت بلفظ (تعليم الدين) في مكان لفظ تجديد الدين. وهذه الروايات المتقاربة تقدم لنا شرحا لمعنى التجديد. وهذه هي الروايات:

١ – قال أحمد بن حنبل: روي عن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: (إن الله تعالى يقيض في رأس كل مائة سنة من يعلم الناس دينهم) [رواه أبو بكر البزار].

٢ – ومن طرق أخرى قال أحمد بن حنبل: "إن الله يقيض للناس في رأس كل مائة من يعلم الناس السنن وينفي عن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– الكذب" [رواه البيهقي].

٣ – ومن طريق أخرى يقول أحمد بن حنبل: يروى في الحديث عن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "أن الله يمن على أهل دينه في رأس كل مائة سنة برجل من أهل بيتي يبين لهم أمر دينهم".

«وهذه النصوص تبين أهمية التعليم في مفهوم تجديد الدين، فكأن التجديد هو تبيين الدين وتعليمه. ولفظ التعليم لفظ عام مثل الإعادة، وينبغي النظر إليه على ضوء التفصيلات الأخرى.

التجديد والاجتهاد:

أشار السلف إلى مجال آخر من مجالات تجديد الدين، وهو وضع الحلول الإسلامية للمشاكل التي تطرأ في حياة البشر، ذلك أن الحياة مليئة بالمتغيرات، وظواهر النصوص لا تفي ببيان كل الأحكام لكل الأمور. ففي كل عصر توجد حوادث طارئة تستدعي أن يشرع لها حكم، بل إن كثيرا من نصوص القرآن والسنة قد جاءت استجابة للحاجات التي ظهرت في العهد النبوي كما هو معروف في تاريخ القرآن وتاريخ السنة.

وفي كل عصر توجد دائرة من دوائر حياة الناس المتقلبة المتطورة، تحتاج إلى العقل المسلم الذي يرد هذه الدائرة إلى الدين، وهذا هو ما يسمى بالاجتهاد. فبالاجتهاد تتسع دائرة أحكام الدين لتشمل مساحات أكبر بحسب اتساع الحياة وتطورها. فهذا الاجتهاد يدخل في معنى تجديد الدين، بل إن بعض السلف رأى أن الحاجة للتجديد تنبع من هذه الناحية وهذه هي عبارته:

يقول: "وذلك لأنه سبحانه لما جعل المصطفى خاتم الأنبياء والرسل وكانت حوادث الأيام خارجة عن التعداد، ومعرفة أحكام الدين لازمة إلى يوم التناد، ولم تف ظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق واف بشأنها، اقتضت حكمة الملك العلام ظهور قوم من الأعلام في غرة كل غرة، ليقوم بأعباء الحوادث، إجراء لهذه الأمة مع علمائهم مجرى بني إسرائيل مع أنبيائهم" [فيض القدير" المناوي].

وجاء في وصف المجدد أن يكون "مجتهدا، قائما بالحجة، ناصرا للسنة، له ملكة رد المتشابهات إلى المحكمات، وقوة استنباط الحقائق والدقائق النظريات، من نصوص الفرقان وإشاراته ودلالاته واقتضاءاته، من قلب حاضر وفؤاد يقظان" [فيض القدير" المناوي].

فلله ما أحوج الدين لهذا القلب الحاضر والفؤاد اليقظان والعقل المسلم، الذي يجعل الدين الموجه لكل شيء، والحاكم على كل شيء، والمنبع لكل معرفة، والأصل لكل علم، والأساس لكل نظام، والمصدر لكل تشريع.

التجديد يناقض الابتداع

ومن تعريفات السلف للتجديد هذا التعريف: "يجدد الدين؛ أي: يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم ويعز أهله، ويقمع البدعة ويكسر أهلها" [عون المعبود].

وهذا التعريف للتجديد يشير إلى أمر هام في مفهوم التجديد عند السلف. فالتجديد من هذا القول يضاد الابتداع. وكل من المفهومين الابتداع والتجديد على طرفي نقيض. فما هو الابتداع؟

جاء في شرح الابتداع هذا القول: "أصل مادة بدع للاختراع على غير مثال سابق ومنه قول الله تعالى: {بديع السماوات والأرض} [البقرة: ١١٧]؛ أي: مخترعهما على غير مثال سابق متقدم. وقوله تعالى: {ما كنت بدعا من الرسل} [الأحقاف: ٩]؛ أي: ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله إلى العباد بل تقدمني كثير من الرسل. ويقال: ابتدع فلان بدعة؛ يعني: ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق".

وجاء أيضا: "والمراد بالبدعة ما حدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا، وإن كان بدعة لغة. فكل من أحدث شيئا ونسبه إلى الدين ولم يكن له أصل في الدين يرجع إليه فهو ضلالة، والدين بريء منه، وسواء في ذلك مسائل الاعتقادات أو الأعمال أو الأقوال. وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فإنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية. وقد قال الشافعي: البدعة بدعتان: بدعة محمودة، وبدعة مذمومة، فما وافق السنة فهو محمود، وما خالف السنة فهو مذموم. ومراد الشافعي أن أصل البدعة المذمومة

ما ليس لها أصل في الشريعة ترجع إليه، وهي البدعة في إطلاق الشرع، وأما البدعة المحمودة فما وافق السنة؛ يعني: ما كان لها أصل من السنة ترجع إليه، وإنما هي بدعة لغة لا شرعا لموافقتها السنة. وقد روي عن الشافعي كلام آخر يفسر قوله الأول وذلك أنه قال: "المحدثات ضربان: ما أحدث مما يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا، فهذه البدعة الضلالة، وما أحدث فيه من الخير، لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهذه محدثة غير مذمومة".

ويزداد هذا المعنى توضيحا بقول آخر: "فالبدعة الحقيقية هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم، لا في الجملة ولا في التفصيل، ولذلك سميت بدعة لأنها شيء مخترع على غير مثال سابق، وإن كان المبتدع يأبى أن ينسب إليه الخروج عن الشرع، إذ هو مدع أنه داخل بما استنبط تحت مقتضى الأدلة. لكن تلك الدعوى غير صحيحة لا في نفس الأمر ولا بحسب الظاهر، أما بحسب نفس الأمر فبالعرض، وأما بحسب الظاهر فإن أدلته شبه ليست بأدلة".

ومن هذا العرض المختصر لتعريفات السلف للبدعة يتبين كيف أن الابتداع والتجديد ضدان لا يجتمعان. ففي حين أن الابتداع اختراع وابتداء، فالتجديد إعادة وإحياء، وفي حين أن الابتداع إحداث لما ليس له أصل في الدين لا في نصوصه ولا قواعده الكلية أو مقاصده العامة، فالتجديد تشييد لصرح الحياة على أصول الدين وبناء شعبه على أسسه، وإعمال لنصوص الشرع وقواعده الكلية، وتحقيق لمقاصده العامة. وفي حين أن الابتداع إلصاق ما ليس من الدين به، وإدخال عنصر غريب فيه، فإن التجديد تنقية للدين من العناصر الدخيلة، وإبقاء للأصيل فيه.

وإذا كان التجديد تصحيحا للدين، فالابتداع تحريف للدين، بل هو من أكبر أنواع التحريف للدين، ذلك أن الابتداع لا تحمل لواءه العناصر الخارجية المعادية للدين، فإن هذه العناصر –لعداء المسلمين الصارخ لها– يسهل كشفها وتعريتها، ولكن الابتداع لا يروج ولا تقوم له سوق إلا على يد من ينتمي إلى المسلمين، ولأنه ينتسب إلى الدين فهو لذلك يكون أبعد أثرا ويبلغ ما لا يبلغه غيره. والابتداع أيضا مزلق من المزالق الخفية تحيط به المشتبهات التي قل أن يتفطن إلى ما فيها من الباطل، ولهذا فإنه ينخدع به كثير من الناس ويحسبونه من الدين.

وقد يكون في هذا بعض ما يلمح إلى الفرق بين التجديد والابتداع. وإلى هنا يكون قد تبين لنا مجمل تصور السلف إلى التجديد، ويمكن إجمال عناصر هذا التصور على النحو التالي:

١ – إن تجديد الدين هو السعي لإحيائه، وبعثه، وإعادته إلى ما كان عليه في عهد السلف الأول.

٢ – ومن ضرورات التجديد حفظ نصوص الدين الأصلية صحيحة نقية حسب الضوابط والمعايير التي وضعت لذلك.

٣ – ومن مستلزمات التجديد سلوك المناهج السليمة لفهم نصوص الدين وتلقي معانيها من الشروح التي قدمتها لها المدرسة الفكرية السنية.

٤ – وغاية التجديد جعل أحكام الدين نافذة مهيمنة على أوجه الحياة والمسارعة لرأب الصدع في العمل بها، وإعادة ما ينقض من عراها.

٥ – ومن توابع ذلك الاجتهاد، وهو وضع الحلول الإسلامية لكل طارئ، وتشريع الأحكام لكل حادث، وتوسيع دائرة أحكام الدين لتشمل ما كان نافعا متفقا مع اتجاهات الدين ومقاصده وكلياته.

٦ – ومن خصائص التجديد تمييز ما هو من الدين وما يلتبس به، وتنقية الدين من الانحرافات والبدع، سواء كانت هذه الانحرافات ناتجة من عوامل داخلية في المجتمع المسلم أو كانت بتأثيرات خارجية.

وهذا بشكل عام ما يمكن اعتباره فكرة السلف عن معنى التجديد، وهو في مجمله سعي للتقريب بين واقع المجتمع المسلم في كل عصر، وبين النموذج المثالي للدين الذي كان في العهد النبوي وعهد الصحابة، ومن الممكن صياغة تعريف للتجديد من هذه التصورات السابقة كالآتي:

"تجديد الدين هو إحياؤه وبعث معالمه العلمية والعملية، التي أبانتها نصوص الكتاب والسنة وفهم السلف".

أصول لابد أن نتفق عليها

أولاً: وجوب الرجوع لمنهج السلف الصالح في فهم النصوص الشرعية.

قد يقول قائل، لماذا يجب علينا اتباع منهج السلف دون غيرهم، أليسوا بشراً كسائر البشر، فلماذا نخصهم بوجوب الاتباع.

وكما يقول كثير من الكتاب اليوم: هم رجال ونحن رجال.

فنقول: إن السلف الصالح قد تميزوا بأمور لم تتوفر في غيرهم من هذه الأمة، فكانوا يمثلون الفهم الصحيح والتطبيق العملي لما جاء في الكتاب والسنة.

وقد دلت الأدلة الشرعية الكثيرة من جهات عدة على وجوب الرجوع لفهم السلف لنصوص الكتاب والسنة، ومن ذلك:

١/ أن الله توعد من خالف طريقهم ومنهجهم بالعذاب الأليم: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥] فمن سلك طريقاً في الفهم مخالفاً لطريق المؤمنين فقد توعده الله بالعقاب الأليم، وأول من يدخل في قوله {سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} المؤمنون الأوائل الذين رضي الله عنهم بنص القرآن: ﴿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]

قال عمر بن عبد العزيز –رحمه الله–: سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سنناً، الأخذ بها اتباع لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد من الخلق تغييرها، ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً.

٢/ أن النبي ﷺ أمر باتباعهم، والسير على منهجهم، في قوله: (فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَى بَعْدِي اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ) [الترمذي وأبو داود، صحيح]

قال ابن القيم رحمه الله: وقد قرن رسول الله ﷺ سنة أصحابه بسنته، وأمر باتباعها، كما أمر باتباع سنته، وبالغ في الأمر بها، حتى أمر بأن يُعضَّ عليها بالنواجذ.

وعن حذيفة قال: اتقوا الله يا معشر القراء، وخذوا طريق من كان قبلكم، فلعمري لئن اتبعتموه لقد سَبقتُم سَبقا بعيداً، ولئن تركتموه يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً.

٣/ أن السلف الصالح هم أفضل هذه الأمة وخيرها علماً وعملاً، فعن عِمْرَان بْنَ حُصَيْنٍ رضي الله عنهما يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: «خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ». قَالَ عِمْرَانُ: فَلَا أَدْرِي أَذَكَرَ بَعْدَ قَرْنِهِ قَرْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا «ثُمَّ إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذُرُونَ وَلَا يَفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ». [البخاري]

قال ابنُ تيمية رحمه الله: ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبَّرَ الكتابَ والسنةَ وما اتفق عليه أهلُ السنةِ والجماعةِ من جميعِ الطوائف، أنّ خيرَ قرونِ هذه الأمة في الأعمالِ، والأقوالِ، والاعتقادِ، وغيرها من كلِّ فضيلةٍ، أنَّ خيرها القرنُ الأولُ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثَبَتَ ذلكَ عن النبي ﷺ من غيرِ وجهٍ، وأنهم أفضلُ من الخَلَفِ في كل فضيلة من علم، وعمل، وإيمان، وعقل، ودين، وبيان، وعبادة.

وأنهم أوْلى بالبيانِ لكل مُشْكلٍ، هذا لا يدفعُه إلاّ من كابرَ المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وأضله الله على علم، وما أحسن ما قال الشافعي في رسالته: هم فوقنا في كلِّ علم، وعقل، ودين، وفضل، وكلِّ سببٍ يُنال به علمٌ، أو يدرك به هدىً، ورأيهم لنا خيرٌ من رأينا لأنفسنا. [مجموع الفتاوى]

٤/ أن التمسك بما كانوا عليه سبب للنجاة عند وقوع الفتن والاختلاف والتفرق.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ". [أحمد]

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن عبد اللهِ بن عَمْرٍو، قال: قال رسولُ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "لَيأتِينَّ على أُمَّتي ما أتى على بني إسرائيلَ حَذْوَ النَّعْلِ بالنَّعْلِ، حتَّى إنْ كانَ منهم

من أتَى أمَّهُ عَلانيةً لكانَ في أُمَّتي من يصنعُ ذلكَ، وإنّ بَني إسرائيلَ تَفرَّقَتْ على ثِنْتينِ وسَبْعينَ مِلّةً، وتفْترقُ أُمَّتي على ثلاثٍ وسَبْعينَ مِلّةً، كُلُّهُمْ في النَّارِ إلّا مِلّةً واحدةً"، قالوا: من هِي يا رسولَ اللهِ؟ قال: "ما أنا عليه وأصحابي. [الترمذي]

وهذا يدل على أن فيصل التفريق بين الحق والباطل باتباع الصحابة فيما كانوا عليه.

٥/ أنهم أعلم بمراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من غيرهم، وهذه من أهم مميزاتهم التي تجعل منهجهم وطريقهم هو المقدَّم.

وذلك: لما خصَّهمُ الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وحسن القصد وتقوى الرب تعالى.

فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم، ولا حاجة بم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غُنُوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران:

أحدهما: قال الله تعالى كذا وقال رسوله كذا.

والثاني: معناه كذا وكذا.

وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بما، فَقُواهم متوفرةٌ مجتمعةٌ عليهما [إعلام الموقعين].

وهم إلى فهم النصوص ودلالاتها أقربُ من غيرهم، لأنَّ القرآن يتنزل عليهم بألسنتهم والنبي ﷺ بين ظهرانيهم يبين لهم ما نُزِّلَ إليهم، وما أشكل عليهم في شتى مسائل الدين.

ومما يؤكد هذا ما جاء عن عبد الله بن مسعود –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– أنه قال: والذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحدا هو أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه [مسلم]

وروى ابن إسحاق عن مجاهد، قال: "عرضت القرآن ثلاث عرضات على ابن عباس، أقفه عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت".

وقد أخذوا عن الرسول ﷺ لفظ القرآن ومعناه كما قال ابن تيمية رحمه الله.

فتعلموا القرآن بنصوصه ومعانيه، وقواعده وضوابطه، وتركهم النبي ﷺ على ملة قويمة مستقرة، ومحجة بيضاء ناصعة، لا خفاء فيها ولا غموض، ولا لبس ولا إبهام قال –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– (وَايْمُ اللهِ [أي والله] لَقَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى مِثْلِ الْبَيْضَاءِ [وفي رواية (المَحَجَّة البيضاء) هي جادة الطريق، مَفْعَلَةٌ من الحج وهو القصد، والميم زائدة] لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا سَوَاءٌ "، قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: " صَدَقَ وَاللهِ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– تَرَكَنَا عَلَى مِثْلِ الْبَيْضَاءِ، لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا سَوَاءٌ)

وعن العِرباض بن سارية –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ–؛ أنه سمع رسول الله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يقول: (لقد تركتُكم على مِثْلِ البيضاء، ليلُها كنهارِها، لا يَزيغُ عنها إلا هالكٌ). [رواه ابن أبي عاصم في "كتاب السّنة" بإسناد حسن].

فكل ما خفي وأشكل واشتبه؛ فبيانه وجلاؤه في علم أصحاب رسول الله ﷺ.

قال عمر بن الخطاب لابن عباس –رضي الله عنهم–: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟!

فقال ابن عباس رضي الله عنهما: يا أمير المؤمنين، إنما أُنزِلَ علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيمن نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوامٌ يقرءون القرآن ولا يدرون فيمن نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا.

قال الشاطبي رحمه الله: "فلهذا كلِّه يجب على كلِّ ناظرٍ في الدليل الشرعي مراعاةُ ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل".

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله: "فالعلم النافع من هذه العلوم كلها: ضبط نصوص الكتاب والسنة وفهم معانيها، والتقيُّد في ذلك بالمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم في معاني القرآن والحديث، وفيما ورد عنهم من الكلام في مسائل الحلال والحرام، والزهد والرقائق والمعارف وغير ذلك".

وقال الحافظ ابن عبد الهادي رحمه الله: "ولا يجوز إحداث تأويلٍ في آيةٍ أو سنةٍ لم يكن على عهد السلف، ولا عرفوه ولا بينوه للأمة، فإن هذا يتضمن أنهم جهلوا الحق في هذا وضلوا عنه، واهتدى إليه هذا المعترض المستأخر".

وقال ابن تيمية رحمه الله: "من فسر القرآن أو الحديث، وتأوَّلَهُ على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين، فهو مفترٍ على الله، ملحدٌ في آيات الله، محرفٌ للكلم عن مواضعه، وهذا فتحٌ لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام".

وأما القول بأن السلف بشرٌ غير معصومين فكيف نلزم باتباعهم؟

فجوابه: أن العصمة للمنهج لا للأفراد، فالأفراد غير معصومين، أما المنهج الذي ساروا عليه فهو المعصوم الذي لا يدخله خلل، ولا يعتريه نقص، لأنَّ الأمة لا تجتمع على ضلالة، وملخص منهجهم اتباع الكتاب والسنة وعدم معارضتهما بآراء الرجال واعتماد لغة العرب أساساً في فهم هذين الأصلين.

يقول الدكتور بسطامي محمد سعيد: فمن ضوابط فهم النصوص أن تفهم في حدود المعاني التي فهمها السلف من الصحابة والتابعين ومن تبع نهجهم من العصور التالية.

ولا يعني ذلك جمود معاني القرآن على التراث المنقول عن السلف، إذ أن معاني القرآن يمكن أن تتسع وتستوعب معان جديدة بحسب اتساع المعارف والتجارب البشرية المتراكمة، لكن اتساع معاني القرآن هذا ينبغي أن يكون أساسه ما فهمه السلف من المعاني، ولا يكون مناقضا ومخالفا لها. فتظل معاني السلف للنصوص هي الأصل والمحور الذي يتسع وينساح لكل جديد من علوم ومعارف.

ثانياً: الرجوع إلى لغة العرب في فهم المراد من كلام الله وكلام رسوله ﷺ، فقد شاء الله تعالى أن تكون رسالته الخاتمة إلى البشرية باللغة العربية، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣ ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣ ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: ١٢]

وقد يكون من وجوه الحكمة في ذلك أن هذه اللغة بلغت في سلم اللغات الإنسانية الذروة في سعة الألفاظ، وفي ثراء أساليب النظم، مما جعلها أكفأ اللغات في حمل المعاني، وأقدرها على أدائها.

فالقرآن عربي في ألفاظه، وفي تراكيب تلك الألفاظ، وفي أساليبه ومعانيه.

فمعاني كتاب الله تعالى موافقة لمعاني كلام العرب، كما أن ألفاظه موافقة لألفاظها، ولهذا فلا يمكن لأحد أن يفهم كلام الله ورسوله إلا من هذه الجهة.

فمن أهم ضوابط فهم نصوص القرآن والحديث أن اللغة العربية هي المفتاح لمدلولاتها ومعانيها، والمقصود بها اللغة التي كان يتحدث بها العرب في عهد نزول القرآن. يقول ابن تيمية: "يحتاج المسلمون إلى شيئين: أحدهما: معرفة ما أراد الله ورسوله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– بألفاظ الكتاب والسنة، بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ، فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ، وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه".

وحسب هذا الضابط فإن معاني ألفاظ القرآن والحديث تؤخذ من لغة العرب في عهد ظهور الإسلام، وليس بحسب ما تولد بعد ذلك واستجد فيها من معان. وقد قامت جهود ضخمة لحفظ لغة القرآن وبقائها حية مستمرة، مع تطاول العهد وتطور اللسان العربي وتغيره.

وقال الشاطبي رحمه الله: "فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً.. أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً، أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب... فإن لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به".

وما زال السلف ومن كان على هديهم يستدلون على معاني الكتاب والسنة بكلام العرب من شعر وغيره.

قال ابن تيمية رحمه الله: "فمعرفةُ العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نَفْقَه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يَدَّعون أنه دال عليه ولا يكون الأمر كذلك".

ولذلك قال الحسن رحمه الله: أهلكتهم العجمة يتأولونه على غير تأويله.

وقال الإمام الشافعي: ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس.

فمن أراد تفهُّم كتاب الله فمن جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلُّب فهمه من غير هذه الجهة.

وقال الإمام مالك رحمه الله: لا أُوتى برجلٍ غير عالمٍ بلغة العرب يفسِّر كتاب الله إلاّ جعلته نكالاً.

وروي عن مجاهد رحمه الله أنه قال: لا يحل لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب.

وقال أبو عبيدٍ: سمعْت الأصمعيّ يقول: سمعْت الخليل بن أحمد يقول: سمعْت أيُّوبَ السِّخْتياني رحمه الله يقول: عامة من تزندق بالعراق لقلَّة علمهم بالعربيّة.

فعدم المعرفة بلسان العرب تؤدي للخطأ في فهم مراد الله ورسوله ﷺ، ومن أمثلة ذلك:

قول من زعم أنه يجوز للرجل نكاح تسع من النساء

مستدلاً بقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، وجمع أربع إلى ثلاث إلى اثنتين يساوي تسع.

قال القرطبي رحمه الله: "وهذا كله جهلٌ باللسان... فإن الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات، والعرب لا تدع أن تقول تسعة، وتقول اثنين وثلاثة وأربعة.

وكذلك تستقبح ممن يقول: أعط فلانا أربعة ستة ثمانية، ولا يقول ثمانية عشر.

فالمراد بالآية التخيير بين تلك الأعداد لا الجمع، ولو أراد الجمع لقال تسع، ولم يعدل عن ذلك إلى ما هو أطول منه وأقل بيانا".

وقول من زعم أن المحرَّم من الخنزير إنما هو اللحم، وأما الشحم فحلال لأن القرآن إنما حرم اللحم دون الشحم في قوله ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة: ٣] ولو عرف أن اللحم يطلق على الشحم أيضاً في لغة العرب، بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم، لم يقل ما قال.

وقول من زعم أن معنى قوله تعالى ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] أي يفوتنا، ولو علم أن معنى نقدر: نضيِّق، لم يَخْبِطِ هذا الخبط.

واعتقاد بعضهم أن قوله تعالى ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧] أن المراد بالآية الرجال ولذلك يكتبون هذه الآية في التمائم للفتاة البكر ليأتيها الرجل ويتزوجها!! وإنما معنى الآية مشاة على أرجلهم.

قال الشاطبي رحمه الله معلقا على حال هؤلاء الذين يفسرون القرآن بغير علم: تخرصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع العزوف عن علم العربية الذي يفهم به عن الله ورسوله، فيفتاتون على الشريعة بما فهموا، ويدينون به، ويخالفون الراسخين في العلم، وإنما دخلوا ذلك من جهة تحسين الظن بأنفسهم واعتقادهم أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط؟، وليسوا كذلك.

كما حكي عن بعضهم أنه سئل عن قول الله تعالى ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ١١٧] فقال: هو هذا الصرصر [برد شديد].

ثالثاً: ومن ضوابط فهم النصوص أن تقرأ في ضوء الظروف والأحوال التاريخية التي صاحبت نزولها، وهو ما يعرف بأسباب النزول وفيه مؤلفات كثيرة شائعة وكتب التفسير وشروح الحديث تنقله وترويه؛ لأنه من أسس الوقوف على المعاني وإزالة ما يلابسها من الإشكال والغموض. قال ابن دقيق العيد: "بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن"، وقال ابن تيمية: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب".

رابعا: الرجوع للقواعد والأصول التي وضعها السلف في فهم النصوص.

كان للسلف قواعد ومبادئ يسيرون عليها في فهمهم للنصوص الشرعية، وأول من جمع هذه القواعد وبينها وشرحها الإمامُ الشافعي في كتابه «الرسالة» الذي كان نواة لما أُلف بعده من كتب علم «أصول الفقه». والتي تُعنَى بجمع القواعد التي تضبط استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة.

ولذلك يشن أصحاب بدعة «إعادة قراءة النص» حملة شعواء على الإمام الشافعي وكتابه الرسالة.

يقول أركون عن الإمام الشافعي وكتابه الرسالة: قد ساهم في سجن العقل الإسلامي داخل أسوار منهجية معينة.

ويقول عن تحديد الإمام الشافعي لمصادر التشريع الإسلامي بأنها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس: هذه هي الحيلة الكبرى التي أتاحت شيوع ذلك الوهم الكبير بأن الشريعة ذات أصل إلهي.

وهو عند الجابري: المشرع الأكبر للعقل العربي، لأنه جعل: النص هو السلطة المرجعية الأساسية للعقل العربي وفاعلياته.

وأما الشرفي فيصرح قائلاً: من غير المقبول اليوم أنن تمسك بمنهج الشافعي الأصولي، إذ فهم الكتاب والسنة على نحو فهم الشافعي وتأويله لا يؤديان إلا إلى مأزق منهجي لا عهد للأسلاف به.

ويطالب أصحابُ هذه المدرسة بوضع قواعد جديدة لأصول الفقه.

يقول الجابري: إنما نريد أن يتجه تفكير المجتهدين الراغبين في التجديد حقاً والشاعرين بضرورته فعلاً إلى القواعد الأصولية نفسها، إلى إعادة بنائها بهدف الخروج بمنهجية جديدة تواكب التطور الحاصل.

ويقول كذلك مبرراً دعوته إلى تغيير علم أصول الفقه: ولا شيء يمنع من اعتماد قواعد منهجية أخرى إذا كان من شأنها أن تحقق الحكمة من التشريع في زمن معين بطريقة أفضل.

ويقول محمد الشرفي: وقواعد الفقه التي وضعها الفقهاء ليست في حقيقتها ذات طبيعة دينية وإنما هي قواعد من وضع بشر، فكانت منافية للعدل والمساواة وحقوق الإنسان.

والهدف من هذه الدعوة التفلُّت من القواعد والضوابط التي وضعها العلماء للاستنباط، حتى يتسنى لهم العبث بالنصوص الشرعية كما شاؤا.

بعض القواعد التي وضعها العلماء لفهم النصوص الشرعية، منها:

١/ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

هذه القاعدة نصَّ عليها عامة العلماء، فقد تقع حادثة فتنزل في شأنها آية، أو يرد بسببها حديث، ويكون لفظهما عاماً يشمل تلك الحادثة وغيرها، فالواجب حينئذٍ العمل بعموم لفظ الآية أو الحديث، لا أن يُجعل الحكم خاصاً بذلك السبب.

فالأمة مجمعة على أن آيات الحدود، والكفارات، والمواريث، والنكاح، والطلاق، وغيرها عامة لجميع الأمة، مع أن بعضها نزل في أقوام معينين.

وأصحاب القراءة الجديدة يرفضون هذه القاعدة رفضاً باتاً، ويرون تخصيص الآيات والأحاديث بأسباب نزولها.

ونتيجة هذه القراءة التحلل من الأحكام الشرعية، لأن القرآن نزل لأسباب معينة، وقد انقضت تلك الأسباب وانتهت، وبالتالي سينتهي معها العمل بالقرآن.!!

يقول أحدهم عن آيات الولاء والبراء: لا مناص من الإقرار بصحة الشهادات القرآنية المقدمة من قبل أنصار عقيدة الولاء والبراء، لأنها نصوص واضحة فصيحة لا تحتمل تأويلاً، لكنها تحتمل تفسيراً ربما كان هو الأصدق مما يقدمه أنصار الكراهية والدم.

إن هذه الآيات لا يمكن بحال تعميم معناها في الزمان المطلق، والمكان المطلق، بحجة قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالآيات تحدثنا عن زمن بعينه، وظرف بعينه، فمنعا لوصول أسرار الدولة الناشئة عبر حالة عاطفية بين أخوين أو أي رحمين، فقد نهى القرآن عن موالاتهم نصاً ولفظاً، ومعنىً واضحاً كل الوضوح يربط الآيات بزمنها وظروفها ومكانها، وليس بعد ذلك أو قبله أبداً.

ثم يقول: يمكن القول بملء الفم: لا لقواعد الفقه البشرية، مثل قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولا لقاعدة: لا اجتهاد مع نص.

ويقول الجابري داعياً إلى ربط الأحكام بأسباب نزولها كي تبدو الشريعة أكثر طواعية وأشد مسايرة لظروف العصر وأحواله المتغيرة: وهذا باب عظيم واسع، يفتح المجال لإضفاء المعقولية على الأحكام بصورة تجعل الاجتهاد في تطبيقها وتنويع التطبيق باختلاف الأحوال وتغير الأوضاع أمراً ميسوراً.

ويضرب الجابري لذلك مثالاً بربط عقوبة القطع في السرقة بأسباب نزولها؛ وهي: ما كان عليه العرب قبل الإسلام وزمن البعثة النبوية من حيث إقامتهم في مجتمع بدوي صحراوي، واعتمادهم على التنقل والترحال طلباً للكلأ.

فلم يكن من الممكن عقاب السارق بالسجن، إذ لا سجن ولا جدران ولا سلطة تحرس المسجون.

وأما في وقتنا الحاضر وقت التطور العمراني والصناعي فقطع يد السارق غير ملائم لردعه عن تكرار السرقة، بل الملائم هو السجن بدل القطع.

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: فانظروا إلى ما فعل بنا أعداؤنا المبشرون المستعمرون! لعبوا بديننا، وضربوا علينا قوانين وثنية مجرمة، نسخوا بها حكم الله وحكم رسوله.

ثم ربوا فينا ناساً ينتسبون إلينا، أشربوهم في قلوبهم بغض هذا الحكم، ووضعوا على ألسنتهم كلمة الكفر: أن هذا حكم قاس لا يناسب هذا العصر الماجن، عصر المدنية المتهتكة!

وجعلوا هذا الحكم موضع سخريتهم وتندرهم!

فكان عن هذا أن امتلأت السجون – في بلادنا وحدها– بمئات الألوف من اللصوص، بما وضعوا في القوانين من عقوبات للسرقة ليست برادعة، ولن تكون أبداً رادعة، ولن تكون أبداً علاجاً لهذا الداء المستشري.

ولقد جادلت منهم رجالاً كثيراً من أساطينهم، فليس عندهم إلا أن حكم القرآن في هذا لا يناسب هذا العصر!!

وأن المجرم إن هو إلا مريض يجب علاجه لا عقابه!!

ثم ينسون قول الله سبحانه في هذا الحكم بعينه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، فالله سبحانه وهو خالق الخلق، وهو أعلم بهم، يجعل هذه العقوبة للتنكيل بالسارقين، نصاً قاطعاً صريحاً، فأين يذهب هؤلاء الناس؟

ولو عقل هؤلاء الناس الذي ينتسبون للإسلام لعلموا أن بضعة أيدٍ من أيدي السارقين لو قطعت كل عام لنجت البلاد من اللصوص، ولما وقع كل عام إلا بضع سرقات، كالشيء النادر، ولخلت السجون من مئات الألوف التي تجعل السجون مدارس حقيقية للتفنن في الجرائم.

لو عقلوا لفعلوا، ولكنهم يصرون على باطلهم، ليرضى عنهم سادتهم ومعلموهم! وهيهات!

٢/ وجوب العمل بظواهر النصوص.

من القواعد التي قررها أهل العلم في فهم النصوص فهماً صحيحاً: أنه يجب العمل بما دل عليه ظاهر النص، ما لم يرد دليل صحيح يدل على أن هذا الظاهر غير مراد.

قال الشافعي رحمه الله: "والقرآن على ظاهره حتى تأتي دلالة منه، أو سنة، أو إجماع، بأنه على باطن دون ظاهر".

وقال: "ليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن، ولا عاماً إلى خاص، إلا بدلالة من كتاب الله، فإن لم تكن فسنة رسول الله، أو إجماع من عامة العلماء ... ولو جاز في الحديث أن يُحالَ شيءٌ منه عن ظاهره إلى معنىً باطن يحتمله، كان أكثر الحديث يحتمل عدداً من المعاني، ولا يكون لأحدٍ ذهب إلى معنىً منها حجةً على أحد ذهب إلى معنىً غيره، ولكنَّ الحق فيها واحد؛ لأنها على ظاهرها وعمومها، إلا بدلالة عن رسول الله، أو قول عامة أهل العلم بأنها على خاص دون عام، وباطن دون ظاهر"

وشيخ المفسرين الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره كثيراً ما يقرر هذا المعنى قائلاً: "وغير جائز ترك الظاهر المفهوم إلى باطن لا دلالة على صحته".

فالواجب إبقاء نصوص الكتاب والسنة على ظاهرها، وعمومها وإطلاقها، ليس لأحد أن يحيل فيها ظاهراً إلى باطن، ولا عاماً إلى خاص، ولا مطلقاً إلى مقيد، إلا بدليل من كتاب الله تعالى أو سنة الرسول ﷺ الصحيحة، أو إجماع العلماء.

وحمل اللفظ على غير ظاهره هو الذي يسمى: التأويل، وينقسم إلى قسمين:

الأول: تأويل صحيح، وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ، لوجود دليل يدل على ذلك. كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] فظاهر الآية أن القاتل مخلد في نار جهنم.

وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه يخرج من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من إيمان، وعلى قبول توبة كل تائب، مما يقتضي صرف لفظ الآية عن ظاهرها، وتأويلها بطول البقاء في النار لا دوام الخلود، وهو معنى سائغ في لغة العرب.

والثاني: تأويل باطل، وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر، من غير دليل صحيح يدل على إرادة هذا المعنى.

كتأويل الجن بـ «الميكروب»، والطير الأبابيل بـ «البعوض»، وحجارة السجيل بـ «جرثومة الجدري».

وتأويل قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ١-٣] بأن الفجر هو الانفجار الكوني الأول، والليالي العشر تعني أن المادة مرت بعشر مراحل للتطور حتى أصبح شفافة للضوء، وأن الشفع والوتر تعني الهيدروجين، وفيه الشفع في النواة، والوتر في المدار.

وأن الظلمات الثلاث في قوله تعالى ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ [الزمر: ٦] هي المراحل الداروينية الثلاث التي مرت بها الحياة على سطح الأرض.

وهو من التلاعب بالنصوص وتحريفها عن معانيها، ومن جنس الإلحاد في آيات الله، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]

قال ابن القيم رحمه الله: فتأويل التحريف من جنس الإلحاد، فإنه هو الميل بالنصوص عما هي عليه، إما بالطعن فيها، أو بإخراجها عن حقائقها مع الإقرار بلفظها.

ولو قُدِّرَ أن المتكلم أراد من المخاطَب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته من غير قرينة ولا دليل ولا بيان، لصادم هذا الفعل مقصود الإرشاد والهداية.

ولكان ترك الخطاب خير له وأقرب إلى الهدى من تكليفه بصرف الكلام عن ظاهره بغير دليل، وتعريضه لفتنة اعتقاد الباطل بالحمل على الظاهر.

٣/ رد المتشابه من النصوص إلى المحكم.

والمحكم: ما لا يحتمل من التفسير إلا وجها واحدا.

والمتشابه: ما احتمل أوجها كثيرة.

وقد أمر الله عز وجل برد المتشابه إلى المحكم فقال: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]

قال ابن كثير رحمه الله: "يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب، أي: بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس. ومنه آيات أُخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم. فمن ردّ ما اشتبه عليه إلى الواضح منه، وحكَّم محكمه على متشابه عنده، فقد اهتدى، ومن عكس انعكس".

وترك المحكم والاعتماد على المتشابه يؤدي للضلال، فقد رد الخوارج والمعتزلة النصوص المحكمة الصريحة في إثبات الشفاعة، بما تشابه من قوله تعالى ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] ورد الجبرية النصوص المحكمة في إثبات مشيئة العبد وكونه قادراً مختاراً بما تشابه عندهم من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠]

٤/ جمع النصوص الواردة في الباب الواحد.

فلا تتضح المسائل والأحكام حتى تستوفى جميع النصوص الواردة فيها، لأنها من مشكاة واحدة، ولا يمكن أن يَرِدَ بينها تناقض ولا اختلاف، كما روي عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: لَقَدْ جَلَسْتُ أَنَا وَأَخِي مَجْلِسًا مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، أَقْبَلْتُ أَنَا وَأَخِي، وَإِذَا مَشْيَخَةٌ

مِنْ صَحَابَةِ رَسُولِ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– جُلُوسٌ عِنْدَ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِهِ، فَكَرِهْنَا أَنْ نُفَرِّقَ بَيْنَهُمْ، فَجَلَسْنَا حَجْرَةً [ناحية]، إِذْ ذَكَرُوا آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ، فَتَمَارَوْا فِيهَا، حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمْ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– مُغْضَبًا، قَدِ احْمَرَّ وَجْهُهُ، يَرْمِيهِمْ بِالتُّرَابِ، وَيَقُولُ: (مَهْلًا يَا قَوْمِ، بِهَذَا أُهْلِكَتِ الْأُمَمُ مِنْ قَبْلِكُمْ، بِاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، وَضَرْبِهِمُ الْكُتُبَ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ، إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ يُكَذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضًا، بَلْ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ، فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ، فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ) [صحيح وهذا إسناد حسن]

فلا يجوز أن يؤخذ نصٌّ ويترك نصٌّ آخر، فهذا يؤدي إلى تقطيع النصوص وبترها، وقد قال تعالى عن اليهود ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥] وإن كثيراً من البدع والضلالات في القديم والحديث إنما ظهرت بسبب إهمال هذه القاعدة الجليلة؛ فبعض المبتدعة يأخذ نصا، ويترك نصوصاً أخرى قد تكون مخصصة، أو مقيدة، أو مبينة، أو ناسخة، أو غير ذلك.

قال الشاطبي رحمه الله: "كثيراً ما ترى الجهالَ يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة، وبأدلة صحيحة اقتصاراً على دليل ما، واطراحاً للنظر في غيره من الأدلة".

فالخوارج أخذوا بنصوص الوعيد، وتركوا نصوص الوعد، ففهموها على غير مرادها، فكفروا المسلمين واستباحوا دماءهم وأموالهم.

وأخذ المرجئة بنصوص الوعد، وتركوا نصوص الوعيد، ففهموها على غير مرادها، وقالوا: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

والجمع بين النصوص يكون برد العام إلى الخاص، والمطلق إلى المقيد، والمجمل إلى المبين، والمتشابه إلى المحكم، وهذه طريقة الراسخين في العلم.

يقول د. بسطامي محمد سعيد: فمن ضوابط فهم النصوص أن تعتبر وحدة متكاملة، يفهم بعضها في سياق البعض الآخر، ذلك أن بعضها يبين بعضا، وكلها من معين واحد لا تناقض فيه ولا اختلاف، كما قال الله تعالى في وصف القرآن: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء: ٨٢].

ولهذا يقول ابن تيمية في كتابه "أصول التفسير": "فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر. فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله} [النساء: ١٠٥]، وقال تعالى: {وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم} [النحل: ٤٤]، وقال تعالى: {وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه} [النحل: ٦٤].

ولهذا قال رسول الله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه" يعني: السنة، والسنة أيضا تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنها تتلى كما يتلى، وقد استدل الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك".

وخلاصة الأمر أن ضوابط فهم النصوص هي التي تحفظها من الضياع والتبديل، والتجديد السليم هو الذي ينضبط بضوابط فهم النصوص هذه، وإلا كان تحريفا للنصوص عن مواضعها بتأويلها بغير التأويل الصحيح.

** إن من أعظم نعم الله تعالى على عباده المؤمنين أنه لم يجعل أمر الطريق الموصل إليه ملتبساً عليهم، بل بينه سبحانه وتعالى أكمل بيان وأوضحه: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران:١٦٤].

وفرض الله سبحانه وتعالى على كل مسلم في كلّ يوم وليلة أن يدعوه مرارا ليهديه الصراط المستقيم، الذي وصفه بقوله: {صراط الذين أنعمت عليهم} [الفاتحة:٧]، وهم: {الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ} [النساء:٦٩]، وأول من يدخل في هذا بعد الأنبياء: الصحابة ومن تابعهم على فهمهم للكتاب والسنة.

** ولذلك أمر النبي ﷺ بالتمسك بمنهجهم والسير على طريقهم، فعن العرباض بن سارية الله قال: وعظنا رسول الله يوما بعد صلاة الغداة موعظة بليغة، ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب. فقال رجل: إن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: (أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ تَأَمَّر عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِي، وَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اختلافاً كثيراً، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المهْدِينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بالنواجذ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأمور، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ) [الترمذي وصححه الألباني].

ومن لطائف الفوائد في هذا الحديث: أن رسول الله بعد أن ذكر سنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين قال: (عَضُّوا عَلَيْهَا بالنواجذ) ولم يقل: (عضوا عليهما) للدلالة على أن سنته وسنة الخلفاء الراشدين منهج واحد وطريق واحد، فلا يكون الأخذ بسنته على الوجه المطلوب إلا بالتمسك بما جاء به من القرآن والسنة بفهم صحابته رضي الله عنهم.

** ولقد مضى عصر السلف الصالح وهم لا يفرقون من حيث التطبيق والتنفيذ والسمع والطاعة بين حكم شرعي نزل به القرآن أو جاءت به سنة رسول الله ﷺ، ملتزمين أمر الرب جل وعلا: {وَمَا وَانكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَنكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا} [الحشر:٧] مجانبين نهيه عن التفريق بين الكتاب والسنة في أصل الاحتجاج حين قال: (أَلَا هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثُ عَنِّي وَهُوَ مُتَّكِئ عَلَى أَرِيكَتِهِ، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ الله، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلَالًا اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا حَرَّمَ الله) [الترمذي وصححه الألباني].

** والاستسلام للنصوص من أجل مقامات الإيمان... وهو محض الصديقية التي هي بعد درجة النبوة، وأكمل الناس تسليماً أكملهم صديقية.

ولا أحد أحسن ديناً، ولا أصوب طريقا، ولا أهدى سبيلاً ممن أسلم وجهه الله تعالى فانقاد له بالطاعة التامة: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ} [النساء:١٢٥].

فهذه حال المؤمن: (كمال التسليم والانقياد وتلقي خبره بالقبول والتصديق دون أن يحمله معارضة خيال باطل يسميه معقولاً، أو يحمله شبهة، أوشكا، أو يُقدِّم عليه آراء الرجال وزبالات أذهانهم).

قال الزهري رحمه الله: "من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم". وقال: "ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام".

فالوحي الإلهي: لا سبيل إلى مقابلته إلا بالسمع والطاعة، والإذعان والقبول، وليس لنا بعده الخيرة، وكل الخيرة في التسليم له والقول به ولو خالفه مَنْ بَيْنَ المشرق والمغرب.

قال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يكون لهم الخيرةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ الله ورَسُولَهُ فَقَدْ ضَل ضَلَالًا مبينا} [الأحزاب:٣٦]

فلا ينبغي ولا يليق ممن اتصف بالإيمان، إلا الإسراع في مرضاة الله ورسوله، والهرب من سخط الله ورسوله، وامتثال أمرهما، واجتناب نهيهما.

فلا يليق بمؤمن ولا مؤمنة {إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا} من الأمور، والزما به {أن يكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ}، أي: الخيار، هل يفعلونه أو لا؟

بل يعلم المؤمن والمؤمنة، أن الرسول ﷺ أولى به من نفسه، فلا يجعل بعض أهواء نفسه حجابا بينه وبين أمر الله ورسوله.

** وقد أقسم تعالى بذاته المقدسة أنه لا يثبت لأحد إيمان، ولا يكون من أهله حتى يحكم رسول الله في جميع الأمور: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مَّا قَضَيْتَ ويُسلِّمُوا تَسْلِيمًا} [النساء:٦٥].

فلا يصح إيمان أحد حتى يحكم النصوص في جميع أموره، وينقاد لها في الظاهر والباطن، ويسلم تسليما كليا من غير ممانعة، ولا مدافعة، ولا منازعة.

قال الشوكاني رحمه الله: "وفي هذا الوعيد الشديد ما تقشعر له الجلود، وترجف له الأفئدة، فإنه أولاً أقسم سبحانه بنفسه مؤكدا لهذا القسم بحرف النفي بأنهم لا يؤمنون، فنفى عنهم الإيمان حتى يحصل لهم تحكيم رسول الله.

ثم لم يكتف سبحانه بذلك حتى قال: {ثم لا يجدوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ} فضم إلى التحكيم أمراً آخر، وهو عدم وجود حرج في صدورهم، فلا يكون مجرد التحكيم والإذعان كافياً حتى يكون من صميم القلب، عن رضاً واطمئنان، وانشراح قلب، وطيب نفس.

ثم لم يكتف بهذا كله، بل ضم إليه قوله: {وَيُسَلِّمُوا} أي: يذعنوا، وينقادوا ظاهراً وباطناً.

ثم لم يكتف بذلك، بل ضم إليه المصدر المؤكد، فقال: {تَسْلِيمًا}.

فلا يثبت الإيمان لعبد حتى يقع منه هذا التحكيم، ولا يجد الحرج في صدره بما قضي عليه، ويسلم الحكم الله وشرعه، تسليماً لا يخالطه رد، ولا تشوبه مخالفة".

** والتسليم بما دلت عليه النصوص هو الفرقان بين أهل الحق وأهل الباطل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: "جماع الفرقان بين الحق والباطل، والهدى والضلال والرشاد والغي، وطريق السعادة والنجاة، وطريق الشقاوة والهلاك: أن يجعل ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه. وبه يحصل الفرقان والهدى، والعلم والإيمان، فيصدق بأنه حق وصدق، وما سواء من كلام سائر الناس يعرض عليه، فإن وافقه فهو الحق، وإن خالفه فهو الباطل".

من صور التسليم الناصعة عند سلف الأمة:

– لما نزل تحريم الخمر، وقرأ عليهم النبي ﷺ الآيات في ذلك، وبلغ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾، قال عمر: انْتَهَيْنَا انْتَهَيْنَا. ثم نادى المنادي في المدينة: ألا إنَّ الخمر قد حُرمت. فسارع الناس إلى جرار الخمر في بيوتهم فكسروها، حتى جرت في سكك المدينة.

قال أنس: فما راجعوها، ولا سألوا عنها بعد خبر الرجل.

– ولما نزلت آية الحجاب: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور:٣١] شققن نساء الأنصار والمهاجرات مروطهن [كساء من صوف] فاختمرن بها

– ولما أُخبرَ الصحابة رضي الله عنهم بتحول القبلة نحو الكعبة، وكانت وجوههم إلى الشام، استداروا إلى الكعبة مباشرة وهم في الصلاة.

– ولما خلع النبي ﷺ نعليه في الصلاة؛ خلع الصحابة رضي الله عنهم نعالهم اتباعاً للنبي ﷺ

– وعندما رأى خاتم الذهب في يد رجل أخذه منه وألقاه، ولما ذهب النبي ﷺ قيل له: خذ خاتمك انتفع به. قال: لا والله، لا آخذه أبداً، وقد طرحه رسول الله ﷺ.

– ولما حلف أبو بكر أن لا ينفق على مِسْطَح بن أثاثة لكلامه في ابنته عائشة –رضي الله عنها– في حادثة الإفك، أنزل الله تعالى: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور:٢١] فقال أبو بكر: والله لا أنزعها منه أبدا.

– وعَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَذَكَرْتُ لَهُ امْرَأَةً أَخْطُبُهَا، فَقَالَ: «اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَجْدَرُ أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا»، فَأَتَيْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ، فَخَطَبْتُهَا إِلَى أَبَوَيْهَا، وَأَخْبَرْتُهُمَا بِقَوْلِ النَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، فَكَأَنَّهُمَا كَرِهَا ذَلِكَ، قَالَ: فَسَمِعَتْ ذَلِكَ الْمَرْأَةُ، وَهِيَ فِي خِدْرِهَا، فَقَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– أَمَرَكَ أَنْ تَنْظُرَ، فَانْظُرْ، وَإِلَّا فَأَنْشُدُكَ، كَأَنَّهَا أَعْظَمَتْ ذَلِكَ، قَالَ: فَنَظَرْتُ إِلَيْهَا فَتَزَوَّجْتُهَا، فَذَكَرَ مِنْ مُوَافَقَتِهَا [ابن ماجة وصححه الألباني]

– ولما زوج معقل بن يسار أخته لرجل من الصحابة فطلقها، ثم ندم وجاء يخطبها، حلف أن لا يرجعها إليه، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٣٢] فلما سمعها معقل قال: سمعا لربي وطاعة، ثم دعاه فقال: أزوجك وأكرمك.

– ولما طلب النبي ﷺ من أهل بيت من الأنصار أن يزوجوا ابنتهم من جُلَيْبِيب، تردد أهلها في تزويجه، فقالت الفتاة: أتريدون أن تردوا على رسول الله ﷺ أمره، إن كان قد رضيه لكم فأنكحوه.

– وعَن عَبد الرَّحمن بن أَبِي لَيلَى، عَن امْرأَة ابنة رَوَاحة قَالَت: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يَخْطُب فَجَاء ابن رَوَاحَة فَسمع النَّبِيَ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَهُو يَقُول: اجْلِسُوا، فَجَلَسَ مَكَانَهُ خَارِجًا مِنَ الْمَسْجِد، فَبَلَغَ ذَلِكَ النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَقَالَ: زَادَكَ اللَّهُ –تَعَالَى– حِرْصًا عَلَى طَوَاعِية اللَّهِ –تَعَالَى– وَطَوَاعِيَةِ رَسُولِهِ".

– وعَنْ جَابِرٍ، قَالَ: لَمَّا اسْتَوَى رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ: «اجْلِسُوا» فَسَمِعَ ابْنُ مَسْعُودٍ فَجَلَسَ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ، فَرَآهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: «تَعَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ» قال في المستدرك: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

– عَنْ أَبِي الزِّنَادِ قَالَ: شَهِدَ أَبُو سَلَمَةَ لَسَمِعَ أَبَا أُسَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ يَشْهَدُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: «خَيْرُ دُورِ الْأَنْصَارِ بَنُو النَّجَّارِ، ثُمَّ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ، ثُمَّ بَنُو الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ، ثُمَّ بَنُو سَاعِدَةَ، وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ خَيْرٌ. قَالَ أَبُو سَلَمَةَ: قَالَ أَبُو أُسَيْدٍ: اتَّهَمُ أَنَا عَلَى رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–! لَوْ كُنْتُ كَاذِبًا لَبَدَأْتُ بِقَوْمِي بَنِي سَاعِدَةَ. وَبَلَغَ ذَلِكَ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ فَوَجَدَ فِي نَفْسِهِ، وَقَالَ: خُلِّفْنَا فَكُنَّا آخِرَ الْأَرْبَعِ، أَسْرِجُوا لِي حِمَارِي آتِي رَسُولَ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَكَلَّمَهُ ابْنُ أَخِيهِ سَهْلٌ فَقَالَ: أَتَذْهَبُ لِتَرُدَّ عَلَى رَسُولِ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَرَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– أَعْلَمُ؟ أَوَلَيْسَ حَسْبُكَ أَنْ تَكُونَ رَابِعَ أَرْبَعٍ! فَرَجَعَ وَقَالَ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ – وَأَمَرَ بِحِمَارِهِ فَحُلَّ عَنْهُ». [مسلم]

– وعَنْ عَلِيٍّ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– قَالَ: لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ، وَقَدْ «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ» [سنن أبي داود وصححه الألباني]

– عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: « كُنَّا نُحَاقِلُ الْأَرْضَ [نتعامل فيها بالمزارعة] عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَنُكْرِيهَا بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ [مما يخرج منها] وَالطَّعَامِ الْمُسَمَّى [الواو بمعنى "أو"؛ أي: بأن يكون طعام معيّن مقداره أجرة لها]، فَجَاءَنَا ذَاتَ يَوْمٍ رَجُلٌ مِنْ عُمُومَتِي فَقَالَ: نَهَانَا رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– عَنْ أَمْرٍ كَانَ لَنَا نَافِعًا [حسبما يظنّه عوامّ الناس، والا فالواقع أنه ضارّ لهم؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يُحرّم إلا ما فيه ضرّ]، وَطَوَاعِيَةُ اللهِ وَرَسُولِهِ أَنْفَعُ لَنَا نَهَانَا أَنْ نُحَاقِلَ

بِالْأَرْضِ فَنُكْرِيَهَا عَلَى الثُّلُثِ وَالرُّبُعِ وَالطَّعَامِ الْمُسَمَّى، وَأَمَرَ رَبَّ الْأَرْضِ أَنْ يَزْرَعَهَا [يزرع أرضه بنفسه] أَوْ يُزْرِعَهَا [يُعطيها لغيره لِينتفع بزراعتها]، وَكَرِهَ كِرَاءَهَا [الظاهر أنه الكراء المذكور، من الثلث، والربع، والطعام المسمّى، فيكون عطفه على ما قبله للتأكيد] وَمَا سِوَى ذَلِكَ» [مسلم]

وقوله: (وَمَا سِوَى ذَلِكَ) مما يُفسدُ العقدَ، كان يؤاجره على الماذيانات، وأقبال الجداول: "كان الناس على عهد رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يؤاجرون على الماذيانات، وأقبال الجداول، فيسلم هذا، ويَهلك هذا، ويسلم هذا، ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراءٌ إلا هذا، فلذلك زجر عنه". [وهذا فيه غرر وجهالة كأن يجعل لصاحب الأرض ما على الجداول والسواقي، أو جانبًا معينًا من الزرع فهذا هو الذي نُهي عنه، وهو الإجارة الفاسدة، وهو الذي كان معروفًا عندهم فنهوا عنه، وعليه يحمل الإطلاق في النهي عن كراء الأرض، كما في حديث جابر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- الثابت في "الصحيحين".]

ويَحْتَمِل أن يكون (ما سوى ذلك) مبتدأ خبره محذوف، تقديره: جائزٌ، يعني أن ما سوى ما ذُكر من الثلث، والربع، والطعام المسمّى، جائز أن يكون أجرة للأرض، وذلك مثل الدراهم، والدنانير المسمّى، فيكون بمعنى قول رافع -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، لَمّا سئل عن كرائها بالدينار والدرهم، قال: "أما بالذهب والورِق، فلا باس به"، وبمعنى قوله أيضًا: "فأما شيء معلوم، مضمون، فلا بأس به".

- وفي البخاري عن ابْنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: قَدِمَ عُيَيْنَةُ بْنُ حِصْنِ بْنِ حُذَيْفَةَ، فَنَزَلَ عَلَى ابْنِ أَخِيهِ الْحُرِّ بْنِ قَيْسٍ، وَكَانَ مِنَ النَّفَرِ الَّذِينَ يُدْنِيهِمْ عُمَرُ، وَكَانَ الْقُرَّاءُ أَصْحَابَ مَجَالِسِ عُمَرَ وَمُشَاوَرَتِهِ، كُهُولًا كَانُوا أَوْ شُبَّانًا، فَقَالَ عُيَيْنَةُ لِابْنِ أَخِيهِ: يَا ابْنَ أَخِي، لَكَ وَجْهٌ عِنْدَ هَذَا الْأَمِيرِ، فَاسْتَأْذِنْ لِي عَلَيْهِ، قَالَ: سَأَسْتَأْذِنُ لَكَ عَلَيْهِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَاسْتَأْذَنَ الْحُرُّ لِعُيَيْنَةَ، فَأَذِنَ لَهُ عُمَرُ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ: هِي يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، فَوَاللَّهِ مَا تُعْطِينَا الْجَزْلَ وَلَا تَحْكُمُ بَيْنَنَا بِالْعَدْلِ. فَغَضِبَ عُمَرُ حَتَّى هَمَّ بِهِ، فَقَالَ لَهُ الْحُرُّ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِنَبِيِّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ}. وَإِنَّ هَذَا مِنَ الْجَاهِلِينَ. وَاللَّهِ مَا جَاوَزَهَا عُمَرُ حِينَ تَلَاهَا عَلَيْهِ، وَكَانَ وَقَّافًا عِنْدَ كِتَابِ اللَّهِ.

– وفي شعب الإيمان للبيهقي عن عبد الله بن محمد قال: سمعت عبد الرزاق يقول جعلت جارية لعلي بن الحسين تسكب عليه الماء فتهيأ للصلاة فسقط الإبريق من يد الجارية على وجهه فشجه فرفع علي بن الحسين رأسه إليها؛ فقالت الجارية إن الله عز وجل يقول: {وَالْكاظِمِينَ الْغَيْظَ} فقال لها قد كظمت غيظي. قالت: {وَالْعافِينَ عَنِ النّاسِ} فقال لها قد عفا الله عنك. قالت: {وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} قال اذهبي فأنت حرة.

** وقد التزم سلف هذه الأمة هذا المنهج الذي كان عليه الصحابة، فكانت حالهم قائمة على التسليم للنصوص الشرعية وتلقيها بكامل الرِّضا.

فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن، لا برأيه، ولا ذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه، ولا وَجْده.

بل كانوا يسارعون لتطبيق النص الشرعي من غير تردد ولا شك.

– عن أبي المصبّح المُقرائي قال: بينما نحن نسير بأرض الروم في طائفة عليها مالك بن عبد الله الخثعمي، إذ مر مالك بجابر بن عبد الله رضي الله عنهما وهو يقود بغلاً له.

فقال له مالك: أي أبا عبد الله، اركب فقد حملك الله.

فقال جابر: أُصلح دابتي، وأستغني عن قومي، وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا اغْبَرَّتْ قَدَمَا عَبْدٍ فِي سَبِيلِ الله إِلَاّ حَرَّمَ الله عَلَيْهِ النَّارَ».

فسار حتى إذا كان حيث لم يسمعه الصوت نادى بأعلى صوته: يا أبا عبد الله! اركب فقد حملك الله.

فعرف جابر الذي يريد، فقال: أُصلح دابتي، وأستغني عن قومي، وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا اغْبَرَّتْ قَدَمَا عَبْدٍ فِي سَبِيلِ الله إِلَاّ حَرَّمَ الله عَلَيْهِ النَّارَ». فتواثب الناس عن دوابهم، فما رأيت يوماً أكثر ماشيا [ابن حبان وصححه الألباني في الترغيب]

** ومن قال منهم قولاً يخالف النَّص الشرعي رجع عنه بمجرد أن يبلغه.

– قال عبد الواحد بن زياد: لقيت زُفَر بن الهُذيل رحمه الله [من أصحاب أبي حنيفة]، فقلت له: صرتم حديثا في الناس وضُحْكَة. قال: وما ذاك؟

قلت: تقولون: «ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»، ثم جئتم إلى أعظم الحدود، فقلتم: تقام بالشبهات.

قال: وما هو؟

قلت: قال رسول الله ﷺ: «لا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بكَافِرٍ» فقلتم: يقتل به –يعني بالذمي–

قال: فإني أشهدك الساعة أني قد رجعت عنه.

قال الذهبي رحمه الله: هكذا يكون العالم وقافاً مع النَّص [سير أعلام النبلاء]

** وحتى من قلَّ علمه من السلف كان إيمانه وتصديقه بالنص الشرعي عظيماً.

قال أبو إسحاق البَّال رحمه الله: كنا يوما نقرأ على شيخ، فقرأنا قوله ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ»

وكان في الجماعة رجل يبيع القَت –وهو علف الدواب – فقام وبكى، وقال: أتوب إلى الله من بيع القت.

فقيل له: ليس هو الذي يبيع القت، لكنه النَّمام الذي ينقل الحديث من قوم إلى قوم.

فسكن بكاؤه، وطابت نفسه.

** قال ابن القيم رحمه الله: وقد كان السلف يشتد عليهم معارضة النصوص بآراء الرجال، ولا يقرون ذلك.

** عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْعَدَوِيِّ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ فِي رَهْطٍ مِنْ بَنِي عَدِيٍّ فِينَا بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ، فَحَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: " الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ " أَوْ " إِنَّ الْحَيَاءَ خَيْرٌ كُلُّهُ ". فَقَالَ بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ: إِنَّا لَنَجِدُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ –أَوْ قَالَ: الْحِكْمَةِ– : أَنَّ مِنْهُ سَكِينَةً وَوَقَارًا لِلَّهِ، وَمِنْهُ ضَعْفًا، فَأَعَادَ عِمْرَانُ الْحَدِيثَ، وَأَعَادَ بُشَيْرٌ مَقَالَتَهُ، حَتَّى ذَكَرَ ذَاكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، فَغَضِبَ عِمْرَانُ حَتَّى احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ، وَقَالَ: أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَتَعْرِضُ فِيهِ لِحَدِيثِ الْكُتُبِ؟! قَالَ: فَقُلْنَا: يَا أَبَا نُجَيْدٍ، إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ [ليس هو ممن يتهم بنفاق، أو زندقة، أو بدعة أو غيرها مما يخالف به أَهل الاستقامة]، وَإِنَّهُ مِنَّا، فَمَا زِلْنَا حَتَّى سَكَنَ.

وفي رواية عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ، عَنِ النَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: " الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ " فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْحَيِّ: إِنَّهُ يُقَالُ فِي الْحِكْمَةِ: إِنَّ مِنْهُ وَقَارًا لِلَّهِ، وَإِنَّ مِنْهُ ضَعْفًا. فَقَالَ لَهُ عِمْرَانُ: أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَتُحَدِّثُنِي عَنِ الصُّحُفِ [أحمد]

– ولما ذكر ابن المبارك –رحمه الله– حديث: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُو مُؤْمِنٌ»، قال قائل: ما هذا؟ على معنى الإنكار. فغضب ابن المبارك رحمه الله وقال: «يَمْنَعُنَا هَؤُلَاءِ الْأَنْتَانُ أَنْ نَتْرُكَ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَلَا نُحَدِّثَ بِهِ، كُلَّمَا جَهِلْنَا مَعْنَى حَدِيثٍ تَرَكْنَاهُ؟ لَا، بَلْ نَرْوِيهِ كَمَا سَمِعْنَاهُ، وَنُلْزِمُ الْجَهْلَ أَنْفُسَنَا».

– وجاء في البداية والنهاية عن هارون الرشيد: وقد استدعى إليه أبا معاوية الضرير محمد ابن خازم ليسمع منه الحديث قال أبو معاوية: ما ذكرت عنده حديثا إلا قال صلى الله وسلم على سيدي، وإذا سمع فيه موعظة بكى حتى يبل الثرى، وأكلت عنده يوما ثم قمت لأغسل يدي فصب الماء علي، وأنا لا أراه، ثم قال يا أبا معاوية أتدري من يصب عليك الماء؟ قلت: لا، قال: يصب عليك أمير المؤمنين، قال أبو معاوية: فدعوت له، فقال: إنما أردت تعظيم العلم.

وحدثه أبو معاوية يوما عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بحديث احتجاج آدم وموسى. فقال عم الرشيد أين التقيا يا أبا معاوية؟ فغضب الرشيد من ذلك غضبا شديدا وقال: أتعترض على الحديث؟ علي بالنِّطْعِ والسيف، فأحضر ذلك فقام الناس إليه يشفعون فيه فقال الرشيد: هذه زندقة، ثم أمر بسجنه وأقسم أن لا يخرج حتى يخبرني من ألقى إليه هذا. فأقسم عمه بالأيمان المغلظة ما قال هذا له أحد، وإنما كانت هذه الكلمة بادرة مني وأنا أستغفر الله وأتوب إليه منها فأطلقه.

قال أبو إسماعيل الصابوني رحمه الله معلقاً على هذه القصة: هكذا ينبغي للمرء أن يعظم أخبار رسول الله ﷺ ويقابلها بالقبول والتسليم والتصديق، وينكر أشد الإنكار على من يسلك فيها غير هذا الطريق الذي سلكه هارون الرشيد رحمه الله مع من اعترض على الخبر الصحيح الذي سمعه بـ كيف على طريق الإنكار له والابتعاد عنه، ولم يتلقه بالقبول كما يجب أن يتلقى جميع ما يرد عن الرسول ﷺ.

– ونظر سعيد بن المسيب رحمه الله إلى رجل صلى بعد النداء من صلاة الصبح فأكثر الصلاة، فحصبه ثم قال: إذا لم يكن أحدكم يعلم فليسأل، إنه لا صلاة بعد النداء إلا ركعتين، فانصرف، فقال: يا أبا محمد أتخشى أن يعذبني الله بكثرة الصلاة؟ قال: بل أخشى أن يعذبك الله بترك السنة. [الفقيه والمتفقه]

– ومثله ما جاء عن الإمام مالك بن أنس رحمه الله، أن رجلاً جاءه فقال: من أين أحرم؟ قال: من حيث أحرم رسول الله ﷺ. قال: فإن زدت على ذلك. قال: فلا تفعل فإني أخاف عليك الفتنة.

قال: وما في هذه من الفتنة، إنما هي أميال أزيدها.

قال: فإن الله تعالى يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣]

وأي فتنة أعظم من أن ترى أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله ورسوله [الباعث في إنكار البدع]

** ومن التسليم للنصوص الشرعية أن لا يتقدم الإنسان على الشرع برأيه، كما قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١] فلا يتقدم بين يديه بأمر، ولا نهي، ولا إذن، ولا تصرف، حتى يأمر هو، وينهى، ويأذن.

وهذا باق إلى يوم القيامة لم يُنسَخ، فالتقدم بين يدي سنته بعد وفاته كالتقدم بين يديه في حياته، ولا فرق بينهما عند كل ذي عقل سليم.

قال أبو عبيدة رحمه الله: تقول العرب: لا تُقَدِّم بين يدي الإمام، وبين يدي الأب، أي: لا تعجلوا بالأمر والنهي دونه.

وقال غيره: لا تأمروا حتى يأمر، ولا تنهوا حتى ينهى.

فإذا كان رفع الأصوات فوق صوته سبباً لحبوط الأعمال، فما الظن برفع الآراء ونتائج الأفكار على سنته وما جاء به.

وهذه حال السلف فالسنة أجَلُّ في صدورهم من أن يقدموا عليها: رأيا فقهيا، أو بحثا جدليا، أو خيالا صوفيا، أو تناقضا كلاميا، أو قياسا فلسفيا، أو حكما سياسيا.

فمن قَدَّم عليها شيئاً من ذلك: فبابُ الصواب عليه مسدود، وهو عن طريق الرشاد مصدودٌ.

قال البخاري رحمه الله: سمعت الحميدي يقول: كنا عند الشافعي، فأتاه رجل فسأله عن مسألة.

فقال: قضى فيها رسول الله ﷺ كذا وكذا. فقال رجل للشافعي: ما تقول أنت؟ فقال: سبحان الله! تراني في كنيسة! تراني في بيعة! ترى على وسطي زنارا؟! أقول لك: قضى رسول الله ﷺ، وأنت تقول: ما تقول أنت؟!

وقال الربيع بن سليمان رحمه الله: سأل رجل الشافعي عن مسألة، فقال: يروى فيها كذا وكذا عن النبي ﷺ.

فقال له السائل: يا أبا عبد الله تقول به؟

فرأيت الشافعي أرعد وانتفض، فقال: يا هذا، أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إذا رويت عن النبي ﷺ حديثا فلم أقل به؟ نعم على السمع والبصر، نعم على السمع والبصر.

التسليم عند السلف

** والتسليم عند السلف تسليم تام، قال تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران:٧] فهم يسلِّمون بكل ما جاء عن الله تعالى وما صح عن رسوله ﷺ، فلا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض كحال أهل الكتاب، ومن شابهم من أهل الأهواء.

** قال ابن تيمية رحمه الله: "استجهال السابقين الأولين واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قوماً أميين ... لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله...هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة؛ بل في غاية الضلالة".

وحال هؤلاء شبيه بحال المنافقين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣] المقصودون في هذه الآية هم الصحابة، فكل من سبَّهم ونسبهم إلى السفه ونقص العلم والحكمة فهو السفيه بنص القرآن، والواقعون في هذا محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم، وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم

مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء، فالمتأخرون في شأن، والقوم في شأن آخر، وقد جعل الله لكل شيء قدرا.

ويزعم بعضهم أن فهم الصحابة والسلف للنصوص الشرعية كان مناسباً لواقعهم وثقافة عصرهم، ولا يتناسب مع عصرنا.

وهذا قول باطل، فإن نصوص القرآن نزلت بلغة عربية ذات معانٍ محددة يعقلها العارفون بذه اللغة ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، ثم جاءت السنة لتزيد المعاني اللغوية بياناً.

ثم إن أصحاب رسول الله ﷺ فسروا هذه النصوص بحسب ما فهموا من لغة القرآن والسنة التي كانت لغتهم، وبحسب ما سمعوا من رسول الله ﷺ، وبحسب ما شاهدوا من المناسبات التي نزلت بسببها الآيات، والأحوال التي ذكرت فيها الأحاديث.

ثم جاءت الأجيال تلو الأجيال من أئمة المسلمين وعلمائهم لتَفْهم من نصوص الكتاب والسنة هذا الفهم نفسه كما تدل عليه مؤلفاتهم؛ فالقول بأنهم فسروا النصوص بحسب ثقافة عصورهم مجرد وهْم تبطله الحقائق التاريخية.

موقف المعاندين للنصوص الشرعية

المعاندون للنصوص الشرعية على مرتبتين:

الأولى: «الجاحدون» لنصوص الوحي من الكتاب والسنة، وهم ثلاثة أصناف؛ صنف رد النص الشرعي جملةً وتفصيلاً، وصنف رد ما خالف عقولهم منها، وصنف رد ما عارض بعض العلوم والتجارب والعلم الحديث بزعمهم.

فإن أعجزهم ذلك شكَّكوا في صحة ما خالف أهواءهم منها.

الثانية: المتسترون تحت ستار [تأويل الوحي] وتحريف معانيه لما يتخوفون من حمية الناس لدينهم.

والمرتبة الأولى تقوم على تكذيب [لفظ النص] من أساسه.

أما المرتبة الثانية – وهي الأخطر– فهي تكذيب [معنى النص] الذي هو مراد الله ورسوله منه.

وأصحاب هاتين المرتبتين في الحقيقة يستهدفون أصل الدين الذي هو: «الانقياد والاستسلام لله ورسوله»، بالمقاومة والمعارضة.

فالجحدُ فيه عنادٌ وعدمُ انقياد لـ «لفظ النص».

والتأويل فيه عنادٌ وعدمُ انقياد لـ «معنى النص».

والانقياد والاستسلام هو أصل الدين كله، فحقيقته الانقياد التام للفظ نصا ومعنى.

ومن تأمل تاريخ البدع والانحرافات علم أن أكثر ضلال المنتسبين للإسلام لم يأت من جحد الوحي وإنما من تأويل معانيه على غير مراد الله ورسوله.

وهذه طريقة كثير من أهل الأهواء، كلما أعيتهم الحيل في رد النصوص، لجؤوا إلى التأويل، الذي حقيقته تحريفٌ وتلاعبٌ بالنصوص.

وتحريف معاني النصوص مع إبقاء اللفظ على ما هو عليه من سَنَنِ اليهود الذين وصفهم الله بقوله: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٧٥]

ولما كان النبي ﷺ قد أخبر أن هذه الأمة تتبع سَنَنَ من قبلها حذو القُذَةِ بالقُذَةِ...وجب أن يكون فيهم من يحرف الكَلِمَ عن مواضعه، فيغيّر معنى الكتاب والسنة فيما أخبر الله به، أو أمر به.

وهذا المسلك من المزالق العظيمة التي انحرف بسببها كثير من الناس.

قال ابن القيم رحمه الله:

هذا وأصلُ بَليةِ الإسلامِ من.. تأويلِ ذي التحريفِ والبطلانِ

وقد لخص ابن بَرْهان مفاسد التأويل الفاسد بقوله: "ولم يَزِلَّ الزَّالُّ إلا بالتأويل الفاسد.

وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟

وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟

وهل أُريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟

فباب التأويل بابٌ عريضٌ دخل منه الزنادقة لهدم الإسلام، فحرفوا النصوص وصرفوها عن ظواهرها، وحمّلوها من المعاني ما يشتهون.

قال بشر المْرِيسِيُّ: ليس شيء أنقض لقولنا من القرآن، فأقروا به في الظاهر، ثم صرّفوه بالتأويل.

قال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: وبذا تسلَّط المحرفون على النصوص، وقالوا: نحن نتأول ما يُخالف قولنا، فسموا التحريف: تأويلاً، تزييناً له وزخرفةً ليُقبل.

ولقد عرف المسلمون خلال التاريخ فرقاً وأفراداً سلكوا مسلك تحريف النصوص عن معناها، وتأويلها تأويلاً يتوافق مع أفكارهم المنحرفة، كالمعتزلة والخوارج والفرق الباطنية وبعض المتصوفة.

فما تركوا شيئًا من أمر الدين إلا أوَّلوه، بل يرى حسن حنفي أنه: لا يوجد نص إلا ويمكن تأويله، ولا يعني التأويل هنا بالضرورة إخراج النص من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنص؛ لأن النص قالب دون مضمون.

ولولا حماية الله ورعايته لهذا الدين لدرست معالمه وضاعت حدوده.

لقد أوَّل الضالون الواجبات فصرفوها عن وجهها، وهوَّنوا على أتباعهم رميها وراء ظهورهم.

وأوَّلوا المحرمات تأويلاً جرَّأ العصاة على ارتكابا والولوغ فيها.

وأولوا نصوص عذاب القبر ونعيمه، والساعة وأهوالها، والمعاد، والحشر، والميزان، والجنة والنار، بحيث فقدت النصوص تأثيرها في نفوس العباد.

وأولوا نصوص الصفات تأويلاً أضعف صلة العباد بربهم، وأفقد النصوص هيبتها إذ جعلها لعبة في أيدي المؤولين، يجتهدون ليلهم ونهارهم في صرفها عن وجهها بشتى أنواع التأويل.

ومن الأمثلة على الانحرافات في فهم النصوص عند بعض المتقدمين:

مانعو الزكاة: الذين زعموا أن قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة:١٠٣] يدل على أن الزكاة تدفع للنبي ﷺ فقط، فإذا مات فلا زكاة. ولذلك قاتلهم الصديق على منعها.

والقرامطة الباطنية: فسروا الصلاة: بصلة الداعي إلى دار السلام.

والزكاة: بإيصال الحكمة إلى المستحق.

والصيام: بكتمان أسرارهم.

والحج: بالسفر إلى شيوخهم.

والجنة: بالتمتع في الدنيا باللذات، والنار: بالتزام الشرائع والدخول تحت أثقالها.

وباطنية الفلاسفة فسروا الملائكة والشياطين: بقوى النفس الطيبة والخبيثة.

وأن نصوص المعاد والبرزخ والجنة والنار أمثالٌ مضروبة لتفهيم العوام، ولا حقيقة لها عندهم.

والمعتزلة: فسروا قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] أي: جرحه بأظفار المحن ومخالب الفتن.

وبعض غلاة الصوفية فسروا قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] أي: حتى تبلغ درجة معينة في الاقتراب منه، فإذا وصلتها فقد ارتفع عنك التكليف.

وأن معنى قوله: ﴿وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ [الغاشية: ١٨] إلى الأرواح كيف جالت في الغيوب.

﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ [الغاشية: ١٩] أشار الله تعالى إلى قلوب العارفين كيف أطاقت حمل المعرفة.

ولما سئل بعضهم عن الحجة في الرقص؟ قال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١]

وفسر بعض الغلاة البقرة المطلوبة للذبح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] بأنها عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

وأن المقصود بقوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩] علي وفاطمة، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (٢٢)﴾ [الرحمن: ٢٢] الحسن والحسين.

والشجرة الملعونة في القرآن: بنو أمية.

وفسر بعضهم قوله ﷺ: (نبي بعدي) بأنه تبشير بنبي سيأتي بعده اسمه: «لا».

وقال بعضهم إن حديث (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ) يدخل فيه: من انتقل من اليهودية أو النصرانية إلى الإسلام؛ وأنه يجب قتله.!!

فظاهرة تحريف معاني النصوص الشرعية لم تنقطع عبر الزمن، ولا تزال مستمرة حتى وقتنا الحاضر.

الفتنة المعاصرة

إنها فتنة الدعوة إلى إعادة قراءة النَّص الشرعي قراءةً جديدةً، تكون بزعمهم متواكبة مع تطورات الحياة المعاصرة ومتناسبة معها.

وتهدف هذه الدعوة إلى مراجعة شاملة للنصوص الشرعية كافة، فهي قراءة لا يستعصي عليها شيء من أصول الدين وفروعه، بل حتى قضية التوحيد في الإسلام قابلة للتأويل والقراءة الجديدة.

وقد أدّت هذه القراءات الجديدة إلى تحريف معاني القرآن والسنة، ومناقضة قطعيات الشريعة، بل ومصادمة الأصول المقررة الثابتة.

وهذه الدعوة دعوةٌ قديمةٌ جديدةٌ، فهي قديمةٌ لوجود جذور تاريخية لها، وقد ظهر في هذه الأمة سابقا من حاول تحريف النصوص عن معانيها بالتأويل الباطل.

وجديدة لأنها تقوم على أسس وقواعد وتأصيلات منهجية لهذا المنحى الباطل، فهي مصنع لتوليد المعاني الباطلة الموافقة لرغباتهم وأهوائهم، ومحاولة شرعنتها وإيجاد المستندات لها.

وقد حمل هذا الاتجاهُ شعاراً هو الأخطر في سياق الشعارات المطروحة في هذا العصر، إنّه شعار «التحديث والعصرنة للإسلام».

فهم يريدون منا ترك ما أجمعت عليه الأمة من معاني القرآن والسنة لفهم جديد مغاير لفهم السلف الصالح، يكون متناسباً مع هذا العصر الذي نعيش فيه.

** <u>وتأتي خطورة هذه الاتجاه من ناحيتين:</u>

الأولى: أن هذه الدعوة قامت على أيدي أناس يتظاهرون بالانتساب لهذا الدين، بل ويتسمى بعضهم بـ «المفكر الإسلامي» أو «أستاذ متخصص في الشريعة الإسلامية» مما يجعل لدعوتهم رواجاً وقبولاً لدى كثير من الناس.

فهي خطة تقوم على التغيير من داخل البيت الإسلامي من خلال العبث بالنصوص الشرعية بتحريفها وتفريغها من محتواها الحقيقي، ووضع المحتوى الذي يريدون.

فهم يطرحون أفكارهم وآراءهم على أنها رؤى إسلامية ناشئة عن الاجتهاد في فهم الدين.

يستشهدون بالنصوص نفسها التي نستشهد با ولا يجحدونها، ولكن يفسرونها تفسيراً مغايراً لتفسير السلف الصالح.

الثانية: أن هذه الظاهرة بدأت تتنامى في عالمنا الإسلامي اليوم، ويقوم بالدعوة إليها أفرادٌ من مختلف الأقطار العربية والإسلامية، وتتلقف الصحف وغيرها من وسائل الإعلام أقوالَهم بالتلقي والقَبول، وتَعرض لهم المقابلات تلو المقابلات.

ومنهم عصرانيون، حداثيون، ليبراليون، وليبرو إسلاميون، وهم متشبعون بمذاهب فلسفية غربية، ويرومون إخضاع نصوص الشريعة لمعطيات هذه المذاهب.

** إن الرغبة في مسايرة الواقع، والافتتان بالحياة الغربية، والتأثر بمدارسها الفلسفية، والدراسة في جامعاتهم، مع ضغوط الأعداء والجهل بالشريعة، كلُّ ذلك كان سبباً في ظهور هذه المدرسة التحريفية.

الباطنية الجدد

ومن أهم هذه الأسس التي تقوم عليها تلك المدرسة:

الأساس الأول: تقدير العقل تقديراً كبيراً حتى يتجاوز به حده فيعارضون به الشرع؛ فإذا دل العقل عندهم على شيء كان هو المقدم، وما خالف العقل عندهم حقه التأخير، ولو كان من نصوص الشريعة الصحيحة الصريحة، ومن هذا الباب وجدناهم يتشككون في معجزات الأنبياء، ويؤلونها بما يخرجها عن ظاهرها، وكذلك تأويلهم للغيبيات: كالجن والشياطين تأويلاً يساوي الإنكار، ورد أحاديث أشراط الساعة أو تأويلها، ونحو ذلك من الأمور التي يظنونها مخالفة للعقل، وليس في ذلك مخالفة للعقل؛ لأن معنى مخالفة العقل أن تقام الأدلة العقلية على بطلان تلك الأمور ومخالفتها للعقل، وليس

عندهم أدلة على ذلك، كل ما عندهم في ذلك أنهم لا يقدرون على إثباتها بالعقل، فجعلوا عدم القدرة على الإثبات دليلاً على عدم ثبوتها في الواقع، وليس هذا صحيحاً.

الأساس الثاني: العناية الزائدة عن الحد بالمصالح، حتى تجعل المصالح دليلاً شرعياً مستقلاً بذاته تعارض به النصوص الشرعية؛ فيجعلون مطلق المصلحة أصلاً يفرعون عليه، والتعامل مع المصلحة بدون قيود هو الذي يساعد في ترويج القيم العصرية المخالفة للشريعة؛ فهم يرون مثلاً أن من المصلحة اتفاق الناس ونبذ التعصب فيما بينهم فيحملهم ذلك على الدعوة إلى وحدة الأديان أو على الأقل إلغاء أحكام الولاء والبراء التي تضبط التعامل مع الكفار والمشركين، والنظر إلى الناس كلهم نظرة واحدة لا فرق في ذلك بين موحد وبين مشرك، وأن هذه الأمور تترك إلى الآخرة، وأما الدنيا فالتعامل فيها إنما يكون من منطلق الإنسانية فقط، ولذا فإننا نجد الكتابات الكثيرة التي تتحدث عن الآخر (الكافر)، وتطالب بقبوله وإذابته في مجتمع المسلمين، وأنه لا يجب استبعاد المشركين، بل ينبغي أن نبحث عما يجمع بيننا وبينهم، ومن هذا المنطلق أيضاً نجدهم يدعون إلى الاقتباس من حضارة الكفر المعاصرة، ليس من حيث المنجز التقني فقط، ولكن من حيث الأفكار والقيم والمؤسسات الاجتماعية المعبرة عنها في صورتها الثقافية العامة من حيث العادات والتقاليد والأعراف .

فالأحكام تابعة للمصالح، ومن هنا يعمدون إلى تغيير الشريعة بتغير المصالح، ومن ثم فإن المصالح المتجددة تصلح لنسخ الأحكام السابقة التي لا تتلاءم معها.

الأساس الثالث: تقديم الاجتهاد المقاصدي على الاجتهاد الشرعي التفصيلي؛ بغرض التفلت من الأحكام الشرعية الواضحة، فتراهم يستنبطون من الحكم الشرعي مقصداً، ويقولون هذا هو المقصد من تشريع ذلك الحكم، والمطلوب أولاً هو تحقيق المقصد، وأما الحكم الوارد في ذلك فما هو إلا طريق من طرق تحقيق المقصد، وعليه فإنهم ليسوا مطالبين باتباع الحكم تفصيلاً، وإنما يلزمهم من ذلك تحقيق المقصد فقط، فيجعلون المقصد الذي استنبطوه هادماً للحكم الأصلي، وهذا لا شك ضلال في الفهم وخبل في العقل، فينظر بعضهم مثلاً إلى أن ارتداء المرأة للحجاب المقصد منه حصول

العفة وليس خصوص الحجاب، فإذا أمكن تحقيقه بغير ذلك فلا يلزم لبس الحجاب، ويقولون مثلاً: إن الحدود وضعت كعقوبة زاجرة، وهذا هو المقصد وليس المقصد العقوبة نفسها؛ فإذا تحققت العقوبة الزاجرة بالسجن مثلاً لم يلزم إقامة الحدود، وكل هذا وأمثاله إنما هو مسارعة في متابعة الكفار المعترضين على الشريعة في هذه الأمور فيعمدون إلى أي شيء يمكن من خلاله موافقتهم.

الأساس الرابع: القول بالظنية المطلقة لدلالة النص الشرعي. حيث يقرر أصحاب هذه المدرسة أنَّ النص الشرعي كتاباً وسنةً هو نَصٌّ ظني الدلالة بصفة مطلقة. فهو لا يحتمل معنىً واحداً فقط، بل هو مفتوح على احتمالات لأكثر من معنى من المعاني. والنص المحكم الذي لا يحتمل إلا دلالة واحدة لا وجود له.

فيترتب عليه أن أي فهم للنص الشرعي ينبغي أن يحظى بالاحترام، إذ يمكن أن يكون حقاً، وليس ثمةَ قراءات صحيحة وأخرى خاطئة، بل القراءات كلها صحيحة.

فالقرآن هو نص مفتوح لجميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير، أو تأويل، أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي كما يقول أركون.

وبناءً على هذا، فلا يحق لأحد الادعاء بأن ما توصل إليه من فهم هو الصحيح دون غيره، حتى لو كان هذا الفهم انعقد عليه إجماع الأمة.

وأركون بذا الكلام لا يدعو العلماء والمجتهدين للنظر في معنى النصوص الشرعية التي تحتمل دلالتها اللغوية أكثر من معنى، بل يدعو كلَّ فرد لأن تكون له قراءته الخاصة لهذا النص ينتهي فيها إلى ما يرتضيه من مدلول بحرية مطلقة لا يحتكم فيها إلاّ إلى ضميره.

ولذلك يقول: إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كلَّ ذات بشرية نفسَها.

وبالغ بعضهم في القول فرأى أن من حق غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي أن يفسروا القرآن بما يوافق ثقافتهم ومعتقداتهم

ويقول أحدهم: النص يتسع للكل، ويتسع لكلِّ الأوجه والمستويات

وأنصار هذه المدرسة يرفعون شعار: «النص مقدس، والتأويل حر» من حق كل مسلم أن يتعامل مع النص بالطريقة التي يراها، فكلمة الجيب في قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، من الممكن أن يفهم منها شخص معنى، وغيره معنى آخر، وغيره معنى ثالثاً، ولكلٍّ قراءته، وفهم السلف لهذه الآية هو قراءة من هذه القراءات غير الملزمة.

فشحرور مثلا يفهم منها أنها تعني ما كان مكوناً من طبقتين، وعليه فحجاب المرأة الشرعي، بات مقصوراً وفقاً للمذهب الشحروري على الفرج والثديين والإبطين فقط!

فالتي ترتدي لباسا إلى أنصاف الفخذين، وتستر ما تحت الثديين والإبطين، هي امرأة محجبة تنعم برضا الله وتنفيذ أوامره.!!

وأما الفم والأنف والعينان فهي من وجهة نظره جيوب ظاهرة لا يجب سترها.

ويُفَسِّر قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] أي: كفوا أيديهما عن السرقة بالسجن مثلاً.

وقال غيره: المعنى كفوا أيديهما عن السرقة بتوفير العيش الكريم لهما.

ويفهم من قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] أنّ هذا الكون يحمل تناقضاته، وأنّ المادة تحمل تناقضها معها، لذلك فإنّ هذا الكون سيتدمّر وسيتبدّل وسيهلك، ولكن هلاكه سيحوّله إلى مادة أخرى.

وآخر يفهم من قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء:١] النفس الواحدة: البروتون، وزوجها: الإلكترون.

وغيره يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه:١٢] أن المقصود بالنعلين هما النفس والجسد، هوى النفس وملذات الجسد.

ولو سرنا على منهج هذه المدرسة في تفسير النصوص، فسيؤول بنا الأمر إلى فوضى من الآراء والأفكار التي لا حد لها، لأن النصوص لا يتحصل من معناها شيء يضبطه قانون حسب قولهم.

وإذا كان القرآن كتابا مفتوحا على جميع المعاني كما يقولون، فما الفائدة من إنزاله ليكون منهاجاً وسبيلاً للمؤمنين؟!

وبالمقابل هل يحق لأي إنسان أن يفهم نصوص علم الطب والهندسة وغيرهما حسب فهمه، وأن يمارس هذه الأنشطة عملياً في أرض الواقع إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات؟!

إن هذا المبدأ الذي تقوم عليه هذه المدرسة لو تم العمل به في قراءة النصوص لانهدمت الحياة الاجتماعية بأكملها.

﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١]

وذلك لأن هذه الحياة تقوم على ما تواضع عليه الناس من دلالات لغوية يتم التفاهم بينهم بناء عليها، ولو انتفى ذلك، وأصبح كل واحد يفهم معاني النصوص بحسب تأويله الخاص الذي يقتضيه تكوينه الثقافي، فإن النتيجة أن لا يدرك أحد مدلول خطاب الآخر، فينعدم التواصل والتعاون فضلا عن التدين.

كيف سيطبق رجال القانون بهذه القراءة أحكام القانون، وكلٌّ منهم له قراءته الخاصة للقانون؟

وكيف سيُحَاكم الناس بهذا القانون، ولكل واحد منهم قراءته الخاصة به؟

وكيف سيعمل المتلقي للأوامر والنواهي من أي جهة من الجهات، والحال أنه قد يفهم الأمر نهياً، والنهي أمراً، بتأويله اللغوي الذاتي؟

وكيف سيتعلم المتعلمون مع أنهم قد يفهمون مما يتلقون ويقرؤون خلاف ما قصد المعلم أو الكاتب تبليغه إليهم؟

ماذا لو قدم أحد أصحاب هذه الفكرة لتلاميذه في الامتحان قصيدة المتنبي في مدح سيف الدولة ثم خطر للتلاميذ أن يكونوا من أصحاب «القراءة المعاصرة» في إجاباتهم:

فكتب أحدهم: «هذا هجاء مقذع» مؤولا كل كلام المتنبي على قاعدة الاستعارة التهكمية.!!

وكتب الآخر: «هذا غزل رقيق»، فالمتنبي أسقط على سيف الدولة صورة الأنثى التي لم يجدها في الواقع!!

وكتب الثالث: «هذه قصيدة في الفخر»، فالثنائية متوهمة فقط وليس سيف الدولة في القصيدة إلا الأنا الأخرى

وأما الرابع قدم الورقة بيضاء.!!

كيف يمكن للمعلم أن يصحح إجابات التلاميذ بناءً على مذهبه، فإن حاكمهم إلى معيار ما، فقد ناقض نفسه، وللتلاميذ أن يقولوا له: كيف تحاكمنا إلى فهمك، وقد أمليت علينا أن كلَّ القراءات مشروعة؟!

وإن سار مع منطق القراءة الجديدة فهي الفوضى لا محالة، وحتى الورقة البيضاء ينبغي أن تعطى درجة؛ لأن سكوت التلميذ عن الإجابة تعبير استفزازي حداثي عن الثورة على كل نص تراثي، ورفض لكل إسقاطات عصرية على شاعرية المتنبي.

إنها الفوضى التي ليس بعدها فوضى، والدمار للحياة المعرفية والاجتماعية الذي ليس بعده دمار.

ولو كان الأمر كما يدعيه هؤلاء على النحو الذي وصفنا، لما كان للنص الشرعي فائدة، ولا كان لتخصيص القرآن بلغة العرب مغزى.

فهل يعقل أن يكون المراد الإلهي بالوحي الذي أنزله الله وحض على اتباعه وأمر بالاستسلام له وعاقب على الإعراض عنه؛ متروكاً لكل إنسان يفهم منه ما يريد؟

هل يعقل أن يكون جوهر الوحي وأصول معانيه تتناقض الأجيال في تفسيرها جذرياً؟!

** **يقول محمد بن شاكر الشريف حول تعدد القراءات واختلافها: ومن الأمور التي يلجأ إليها أهل التجديد العصري لتطويع الشريعة؛ بحيث يمكن تغييرها وتطويرها عند الحاجة: الحديث عن تعددية القراءة، وأن النص له مدلولات واسعة باختلاف القراءة، وأن لكل أحد أن يقرأ النص بطريقته، وخاصة في ضوء المعارف العصرية، ثم يفهم بحسب ما تؤدي إليه قراءته، ويصف هؤلاء ما يخالفون قراءتهم من أقوال أهل العلم على أنها قراءات جعلت النصوص الشرعية رهينة لقراءاتهم المتشددة، والمشبعة بالصراع السياسي، والاحتقان في التعامل مع المخالفين؛ ولذلك يظهر هؤلاء النقد الشديد للسلف تحت ما يسمى (نقد التيار السلفي)، وقد يحدث أن يتورط بعضهم فيكشف عن حقيقة لدعوى تعدد القراءة من غير أن ينتبه لذلك، فيذكر أن (المجتمعات العربية والإسلامية هي مجتمعات**

متدينة، ويغدو الحديث عن التقدم والنهضة والحضارة بغير استحضار الدافعية الدينية عن طريق ممارسة قطيعة مع الإرث الثقافي والفكري والاجتماعي، يغدو أمراً غير قابل للتطبيق)، ويقدم من وجهة نظره الحل الذي يجمع بين الدعوة إلى التقدم مع عدم القطيعة من الناحية الشكلية مع الإرث الثقافي والفكري والاجتماعي، وهو (قراءة حضارية للنص، تخرج ما غيبه التاريخ، وطرح قيم التواصل مع العالم المفتوح، وقيم الحرية والتسامح والنهضة والتقدم الإنساني، وتعيد مساحة المشتركات الإنسانية الواسعة).

والقراءة الحضارية هي بالطبع ليست قراءة الصحابة أو التابعين أو الأئمة الأعلام، فإن قراءتهم لم تظهرا فيها مثل هذا المعاني النبيلة، بل كانت غائبة في بطن التاريخ؛ ولذا فهي في حاجة إلى من يخرجها الآن، وهم بالطبع المجددون العصريون الذين يقومون بالتغيير المطلوب في الأحكام الشرعية باستخدام مثل هذه الألفاظ.

غير أنا نقول: إن اختلاف الناس في الفهم والاستنباط من النصوص أمر واقع لا يدفع، لكن هذا لا يعني ضياع الحق، أو أنه لا يمكن الاهتداء إليه، أو أنه يمكن لكل أحد أن يفهم بطريقته الخاصة، ويعمل بما فهم من غير معقب؛ فالذي يدركه كل أحد بلا عناء أن الفهم منه صواب ومنه خطأ، وأن معرفة الخطأ من الصواب ممكنة وواقعة؛ لأن الله تعالى لم يكلف عباده بشيء لا يعرف خطؤه من صوابه، ومن ثم فإن الحديث عن تعددية القراءة لا يصلح مسوغاً لتجاوز مدلولات الشريعة، ولعل هؤلاء الذين يبشرون بتلك القراءات المتعددة هم من عناهم الرسول ﷺ بقوله: (سيكون في آخر أمتي أناس يحدثونكم ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم) [مسلم] وفي رواية: (يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم) [مسلم]، وقال معاذ –رضي الله عنه–: "يوشك قائل أن يقول: ما للناس لا يتبعوني وقد قرأت القرآن، ما هم بمتبعي حتى ابتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة" [أبو داود].

الأساس الخامس: الخروج على مصادر الحجة، فالحجة الشرعية التي يتحاكم إليها المسلمون كتاب الله تعالى وسنة رسوله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– ثم ما دل عليه هذان المصدران، وهذه الحجج لا يمكن للمسلم الخروج عليها، ثم يكون بعد ذلك محتفظاً بإسلامه، وفي التجديد العصري احتيج إلى الخروج؛ لأنه لا يمكن حدوثه مع الالتزام بمصادر الحجة الشرعية، لكن حدث التعامل مع ذلك بطريقة؛ بحيث لا يبدو الأمر في ظاهره أنه خروج؛ فمن ذلك: نصب التعارض بين الأدلة الشرعية حتى يسهل ترك ما يراد تركه من ذلك؛ فمن ذلك نصب التعارض بين الكتاب والسنة في حكم قتل المرتد، وقالوا: إن قتله لم يرد في القرآن؛ ولأجل ذلك قالوا: إن المرتد لا يقتل، وفعلوا مثل ذلك مع رجم الزاني المحصن.

ولو نظرت لوجدت أن هذه الحدود مما يأباها الغرب ويستبشعها؛ فالغرض الحقيقي هو متابعة الغرب، مع أن هذه من الأمور التي أجمع عليها أهل العلم إجماعاً يقينياً، ومن ذلك: تضعيف الأحاديث الصحيحة التي لا تلاءم التجديد العصري، فكأن اجتهادهم هو الأصل المحكم الذي تضعف لأجله الأحاديث أو تصحح؛ فالأحاديث الدالة على جهاد الطلب ضعفها هؤلاء مع أنها واردة في الصحيحين (البخاري، ومسلم) ؛ لأن جهاد الطلب في فقه التجديد العصري عدوان لا ينبغي، ومن ذلك وضع شروط للعمل بالسنّة مثل ما يطلب بعضهم في نصوص السنة الخاصة بمسائل السياسة والحكم أن تكون نصوصاً قطعية، حتى يمكنهم التفلت من كثير من تلك النصوص، والأحكام المتعلقة بالسياسة مثلها مثل غيرها من الأحكام لا يشترط فيها التواتر أو القطعية.

ومن ذلك تقسيمهم للسنة: إلى سنة تشريعية، وسنة غير تشريعية، وجعل كل ما تعلق بمسائل السياسة من السنة غير التشريعية؛ أي: السنة غير الملزمة للمسلمين بعد حياة الرسول ﷺ ، وهذه أمور في غاية البطلان والكذب على الدين.

الأساس السادس: إهدار فهم علماء الأمة للنصوص الشرعية. وهذا ناتج عن قولهم بأن فهم السلف للنصوص الشرعية لا يعدو أن يكون قراءة من القراءات التي يحتملها النص، وبالتالي فهي غير ملزمة لأحد.

يقول الترابي: وكل التراث الفكري الذي خلَّفه السلف الصالح في أمور الدين هو تراثٌ لا يُلتزم به، وإنما يستأنس به.

وهذا تلطف منه في العبارة، أما غيره فيصرح بأن فهم الصحابة كان فهماً خاطئاً، وتوالى الخطأ بالتناقل إلى اليوم، وأنهم قد غفلوا عن الوجه الحق من الإسلام. ويسخرون من فهم السلف ويقولون: إلى متى تظلون على الفهم الصحراوي البدوي للقرآن والسنة؟

وفي مداخلة لأحد المفكرين الفرنسيين على محاضرة ألقاها محمد أركون في فرنسا، يقول هذا المفكر وهو «أرنالديز»: أعتقد أن الفكرة المحورية لمحمد أركون، والتي طالما تناقشنا حولها في الماضي هي التالية: لقد وُجِدَت في تاريخ الإسلام تركيبات تيولوجية، وقانونية، وتشريعية، جَّدت وربما بدَّلت وشوَّهت التعاليم القرآنية –التي كانت منفتحة وغنية متعددة الاحتمالات، والتي يمكن للبشرية أن تتأمل بها وتفكر فيها حتى يوم الدين..

وأعتقد أنه إذ يقول ذلك يقول أشياء صحيحة، ولكنني سأدافع ولو للحظة عن كل أولئك الفقهاء والعلماء والمفسرين الذين طالما درستهم، وعاشرت نصوصهم، سوف أُذَكِّر محمد أركون بأنَّ هؤلاء الفقهاء كانوا نشيطين جداً، وأنَّهم حرَّكوا النصوص القرآنية وأنعشوها بتفاسيرهم إلى درجة أنَّه يصعب علينا اليوم حتى باسم العلوم الإنسانية أن نجد فيها شيئا آخر جديداً غير الذي وجدوه..

ثم يقول: المفسرون في العصر الكلاسيكي للإسلام كانوا قادرين على أن يستخرجوا من الآيات القرآنية كلَّ ما هو مُقال، أو متضمَّن فيها تقريباً، ولهذا السبب أقول: إن المسلمين المُحْدَثين الذين يستعيرون المناهج الغربية، كان أحرى بم أن يكتفوا بمناهج أسلافهم من القدماء، فهي توصلهم بالدقة نفسها لأن يستخلصوا من الآيات القرآنية ما توصلهم إليه هذه المناهج التابعة للعلوم الإنسانية والتي يتغنَّى بها محمد أركون.

الأساس السابع: اختراع علل الأحكام: كثير من الأحكام معللة، وقد قال أهل العلم: إن الحكم المعلل يدور مع علته وجوداً وعدماً، وانطلاقاً من ذلك يعمد أهل التجديد العصري إلى اختراع علل للأحكام اختراعاً من عند أنفسهم، حتى يتوصلوا من ذلك إلى نفي الأحكام عند انتفاء علة

وجودها تطبيقاً للقاعدة السابقة، فيجعلون مثلاً علة تحريم الربا أن القروض كانت في ذلك الوقت للفقراء بقصد العيش منها ؛ لذلك حرمت؛ لأنها قروض استهلاكية، أما القروض الإنتاجية التي يأخذها الأغنياء بقصد استثمارها؛ فالعلة فيها غير متحققة، لذلك هي عندهم ليست حرام، ومن البين أن هذا الكلام القصد منه تسويغ النظام الربوي العالمي الذي يسيطر عله اليهود، لكن إذا تركنا ذلك فأين نجد هذه العلة المزعومة ؟ إننا لا نجدها إلا في أذهانهم، أما في الشريعة فنجد أن الله – تعالى – يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، ثم يتوعدهم بقوله: {فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، ثم من قال: إن القروض في ذلك الزمان كانت قروضاً استهلاكية فقط، مع أن أهل مكة كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أهل زراعة، وكان الربا عندهم داخلاً فيما يقال عنه قرض استهلاكي وقرض إنتاجي .

الأساس الثامن: التيسير والتخفيف، فالنفس تستروح للتخفيف والتيسير، وقد جاء ديننا بالتيسير فما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، لكن هنا ضابط مهم جداً كما ورد في الحديث: (إلا أن يكون حراماً)، وأهل التجديد العصري جعلوا التخفيف والتيسير غاية من غير الالتزام بأية ضوابط؛ فالمطلوب عندهم التخفيف، حتى غدا الأمر تفلتاً وانفلاتاً.

الأساس التاسع: تقليل شروط الاجتهاد، فالاجتهاد في الدين يتطلب تحصيل عدة علوم متنوعة تمكن الحاصل عليها من الفهم الصحيح والاجتهاد فيما يتجدد من الأمور، وقد كان العلماء قديماً لا يتصدرون للإفتاء والاجتهاد إلا بعد الوصول إلى درجة عالية من ذلك، وحتى يُقرّهم على ذلك من هم أسبق منهم علماً؛ وذلك حفاظاً على الدين من أن يعبث به الجاهلون أو أنصاف المتفقهين، ويحاول المجددون العصريون التقليل من هذه الشروط والأوصاف حتى يكون ذلك مسوغاً لهم فيما يحاولونه من تغيير الشريعة؛ فليس المجدد عندهم العالم بالقرآن والعالم بالسنة، العالم بلغة العرب التي هي لغة الكتاب والسنة، العالم بأصول الفقه والاستنباط، العالم بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وإنما المجدد عندهم الشخص المستنير العقلاني المنفتح على الآخر الذي يتعامل مع النصوص بنظرة

حضارية بعيداً عن التزمت والانغلاق الذي ينظر إلى المقاصد، ولا يقيد نفسه بالنصوص، والذي يسبح في فضاء العقل الواسع بعيداً عن الالتزام بمناهج الصحابة والتابعين وأئمة الدين .

الأساس العاشر: القول بـ «تاريخية النص الشرعي». ومعنى ذلك أن ما تضمنته النصوص الشرعية من أوامر ونواهي إنما كانت موجهة إلى الناس الموجودين في زمن نزول الوحي، أو كانت حالهم تشبه حال من نزل عليهم القرآن. وأما من جاء بعدهم وعاش واقعاً غير واقعهم فلا يشمله النص الشرعي.

فإذا تغيرت أوضاع الناس في مجمل حياتهم –كما هو الأمر في حياة الناس اليوم– فإن تلك الأحكام التي يتضمنها النص ليست متعلقة بهم أمراً ونهياً.

ولهم أن يتدينوا فهماً وتطبيقاً بخلافها، معتبرين أن ذلك هو الدين الصحيح في حقهم، كما كانت تلك الأحكام هي الدين الصحيح في حق المخاطبين زمن النزول.

يقول الترابي: ونحن أشدُّ حاجةً لنظرةٍ جديدة في أحكام الطلاق والزواج نستفيد فيها من العلوم الاجتماعية المعاصرة، ونبني عليها فقهنا الموروث.

ويقول أحدهم: موقف القرآن الكريم من المرأة كان موقفاً في عصر معين، ووضعت تلك القواعد لعصر معين، ومن الممكن جداً أن مثل هذه الأشياء قد لا يسمح العصر الذي نعيش فيه بتطبيقها.

وقال آخر: ونحن نعرف أن النصوص القديمة ليست مقطوعة الصلة بالمجتمعات القديمة، وأن نظام الحكم، ومكانة المرأة، وحقوق الإنسان وواجباته، وعلاقة الدين بالسلطة في هذه النصوص تعبير عن واقع قديم لم يعد موجودًا، ولم نعد في حاجة إليه.

ويرى بعضهم أن ما فُرض من تفاصيل العبادات والمعاملات هو أثرٌ لمقتضيات البيئة الحجازية البسيطة في عصر الرسول ﷺ دون غيرها من البيئات.

فالإنسان اليوم في حِلٍ من تلك الفروض بمقتضى أوضاعه الجديدة، والخطاب القرآني بصيغة {يا أيها الناس} المقصود بالناس هنا الجماعة الأولى التي كانت تحيط بالنبي ﷺ، والتي سمعت القرآن من فمه لأول مرة.

ويقول أحدهم: كذلك من الملائم هنا إعادة النظر ببعض التشريعات الفقهية الملازمة لزمانها، والتي لا يمكن تصور تطبيقها حالياً بعد تطور الفكر السياسي العالمي، وعلى رأسها ما يعرف بـ «فقه أهل الذمة» ... فلا مجال لإعمال مثل هذا الفقه المرتبط بظروف سالفة.

ويطالب بإعادة النظر ببعض التشريعات الفقهية الاقتصادية التي كان تشريعها ملازماً لواقعها الاجتماعي المختلف كليةً عن واقعنا المعاصر، ويأتي على رأسها ما يتعلق

بعمليات البنوك التي تمثل عصب الاقتصاد المعاصر مثل العوائد على رؤوس الأموال المقرَضة، والتي كان الهدف من تحريمها آنذاك حماية الضعفاء والمحتاجين من أن تستغل حاجتهم إلى الأموال لتمويل قوتهم اليومي، فتتراكم عليهم الديون ويستولي المقرضون على بيوتهم ومزارعهم.

وأحكام الحدود إنما أملتها الظروف التي كان عليها المجتمع آنذاك، حيث كان المجتمع بدائياً ليس فيه دولة تقوم على استتباب الأمن، وإنما يتواثب فيه الناس بعضهم على بعضهم للانتقام، فتكون إقامة الحدود: أقلَّ الحلول شراً، وأدناها مضرة، لأنها على ما فيها من وحشية تمثل وقاية لمجتمع تلك الفترة مما هو أسوأ وأعنف وأكثر فظاعة.

وهذا يعني أنه إذا تغيرت أحوال المجتمع، ووجدت الدولة التي تضبط الأمن، وتوفرت السجون، أصبحت أحكام الحدود التي تضمنها القرآن غير ملزمة للمخاطبين بذا النص القرآني.

والحجاب لم يعد ملائماً للعصر بزعمهم، ولا لمكانة المرأة وتحررها، واقتحامها لكافة مجالات الحياة العامة من مدارس وجامعات، ومعامل، وإدارات وتجارات.

بل حتى العبادات قابلة للتغيير في هذا العصر، فطريقة العبادة التي التزمها المسلمون زمن نزول القرآن ليست ملزمة لمن يأتي بعدهم إذا ما تغيرت ظروف الحياة، بل يمكنهم أن يأتوا من هذه العبادات بما يلائم ظروفهم الجديدة.

فإذا كان النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– على سبيل المثال يؤدي صلاته على نحو معين، إلا أن ذلك لا يعني أن المسلمين مضطرون في كل الأماكن والأزمنة والظروف للالتزام بذلك النحو.

وبناءً على هذا المبدأ ستنتهي هذه القراءة إلى أن لا يكون للنصوص الشرعية معنى ثابتا، فما يفهم عند أهل زمن على أنه مطلوب يصبح عند غيرهم غير مطلوب وما يُفهم عندهم على أنه غير مطلوب، يُفهم عند غيرهم على أنه مطلوب، نتيجة تغير الثقافات بين الأزمان.

وسبب هذا الضلال في الفهم يرجع لنظرتهم لنصوص القرآن والسنة على أنها نصوص بشرية تعامل كبقية النصوص، فيجري عليها ما يجري على غيرها من النصوص، وتخضع لمقتضيات التاريخ وتغيراته.

ولذلك يقول نصر حامد أبو زيد: إن النص القرآني وإن كان نصًا مقدسًا، إلا أنه لا يخرج عن كونه نصًاً، فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية.

ويقول أركون: إن القرآن ليس إلا نصاً من جملة نصوصٍ أخرى، تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفوّارة الغزيرة، كالتوراة والإنجيل والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية، وكل نص تأسيس من هذه النصوص الكبرى؛ حظي بتوسعات تاريخية معينة، وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل.

وهذا عين ما أخبر به النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–.. فعَنْ زِيَادِ بْنِ لَبِيدٍ، قَالَ: ذَكَرَ النَّبِيُّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– شَيْئًا، فَقَالَ: " وَذَاكَ عِنْدَ أَوَانِ ذَهَابِ الْعِلْمِ " قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ يَذْهَبُ الْعِلْمُ وَنَحْنُ نَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَنُقْرِئُهُ أَبْنَاءَنَا، وَيُقْرِئُهُ أَبْنَاؤُنَا أَبْنَاءَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟! قَالَ: " ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا ابْنَ أُمِّ لَبِيدٍ، إِنْ كُنْتُ لَأَرَاكَ مِنْ أَفْقَهِ رَجُلٍ بِالْمَدِينَةِ، أَوَ لَيْسَ هَذِهِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَقْرَؤُونَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ لَا يَنْتَفِعُونَ مِمَّا فِيهِمَا بِشَيْءٍ؟ " [أحمد، صحيح]

ففي كلام هؤلاء من التلبيس ما فيه، فكيف يستوي كتاب الله مع الكتب المحرفة، أو تلك التي اكتتبها بشر؟!

وكيف يقاس كلام رب العالمين الذي علم ما كان وما سيكون، على كلام الإنسان الذي لا يدرك من العلم إلا قليلا؟

إن كلام الله لا يمكن حصره وتقييده بزمن معين؛ لأن الله أنزله ليكون دستوراً للناس في كل زمان ومكان، وهو يعلم ما يصلح لعبيده ويناسبهم في جميع الأزمنة والأحوال، لا يخفى عليه شيء وهو السميع البصير. ﴿قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]

الأساس الحادي عشر: القول بنسبية الحقيقة، وعدم وجود حقيقة مطلقة.

فهم لا يؤمنون بوجود حقيقة واحدة ثابتة في كل زمان ومكان، بل الحق نسبي، فما تراه حقاً يراه غيرك باطلاً، وما تظنه اليوم صواباً قد لا يكون كذلك غداً.

يقول أركون: إن القول أن هناك حقيقة إسلامية مثالية وجوهرية مستمرة على مدار التاريخ وحتى اليوم، ليس إلا وهماً أسطورياً لا علاقة له بالحقيقة والواقع.

ويقول نصر حامد أبو زيد: بفرض وجود دلالة ذاتية للنص القرآني، فإنه من المستحيل أن يدعي أحد مطابقة فهمه لتلك الدلالة.

ويقولون: لا أحد يملك الحقيقة المطلقة، ويوظفون ذلك سياسياً في شعاراتهم: «التعددية»، و «قبول الآخر».

ويقصدون بـ «الآخر» اللادينية والإلحاد والفجور، ويرون أنه لا بد من التعامل مع جميع هذه المفاهيم على قدم المساواة، ولا داعي للإنكار على فكر ما، أو التشنيع على شذوذ ما؛ لأن الحقيقة المطلقة غير موجودة.

يقول أحدهم: لن تكون متقدماً أو صاحب أمل في التقدم إلا إذا قبلت الرأي على أنه حقيقة، والحقيقة على أنها منهجها مطلقة وليست نسبية.

بل حتى مفهوم «الله» قابل للتغيير عندهم، يقول أركون: على عكس ما تنطق المسلَّمة التقليدية التي تفترض وجود إله حي متعال ثابت لا يتغير، فإن مفهوم الله لا ينجو من ضغط التاريخية وتأثيرها، أقصد أنه خاضع للتحول والتغير بتغير العصور والأزمان.

وحاصل هذه المقولات: أنه لا أحد يمكنه القطع بأن رأيه أو معتقده هو الحق وأن رأي غيرِه أو معتقدَه خطأٌ قطعاً، وإنما غاية ما يمكنه الجزم به أن رأيه صوابٌ يحتمل الخطأ، وأن رأي غيره خطأ يحتمل الصواب.

فما يراه حقاً قد يراه الآخر باطلاً، وما يراه خيراً قد يراه الآخر شراً، وهو ما يُسمى بنسبية الحقيقة.

وبناء على قولهم فالحق قد يكون في الإسلام، وقد يكون في غيره من الديانات المحرفة أو الباطلة؟!

الحق قد يكون عند أهل السنة وقد يكون عند غيرهم من أهل البدع.!

ولذلك يرى بعضهم أن من حق أي مواطن في دولة الإسلام تغيير دينه إذا اقتنع بغيره.

وهذه المقولات التي تقرّر بأنه لا أحد يحتكر الحقيقة كافيةٌ لنقض أصل الإيمان؛ لأن أصول الإيمان مبنية على القطعية واليقين.

فمن لم يوقن بتوحيد الله، فليس بمؤمن في دين الله.

ومن لم يوقن يقيناً لا شك فيه بأن الله فرد صمدٌ لا شريك له في ملكه وخلقه، فليس بمؤمن في دين الله.

ومن لم يوقن يقيناً لا تردد فيه بأن القرآن معصوم من التحريف والتبديل، وأن النبي ﷺ هو خاتم الأنبياء والرسل، وأن الوحي قد انقطع بموته، فليس بمؤمن في دين الله.

وقلْ مثل ذلك فيما سوى هذا وذاك من أصول الدين وقطعياته: ﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢]

فهما طريقان لا ثالث لهما: الحق، وما عداه فهو الضلال.

فالحق واحد لا يتعدد، والضلال ألوان وأنماط، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

ولو لم يكن ثمةَ حقيقةٌ مطلقة، لكان أمرُ الله باتباع الحق والتزامِه عبثاً لا معنى له، ولو صح هذا فما معنى قوله تعالى:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]

أين هذا الصراط المستقيم الذي يأمرنا الله باتباعه إذا كان لا أحد يملك الحقيقة، وأين هي تلك السبل الضالة الأسس التي بنت عليها هذه المدرسة منهجها التي نهانا عن اتباعها إذا كانت الحقيقة نسبية؟!

وهذا المذهب أوله سفسطة وآخره زندقة؛ لأنه يرفع الأمر والنهي والإيجاب والتحريم والوعيد في هذه الأحكام، ويبقى الإنسان إن شاء أن يُوجب وإن شاء أن يُحرِّم، وتستوي الاعتقادات والأفعال؛ وهذا كفر وزندقة.

وقد وصف ابن الجوزي –رحمه الله– القائلين بذا القول بالجهل، فقال: قد زعمت فرقة من المتجاهلين أنه ليس للأشياء حقيقة واحدة في نفسها، بل حقيقتها عند كل قوم على حسب ما يعتقد فيها.

** يقول د. محمد عمارة: إن التأويل العبثي للدين في كل الكتابات العلمانية، التي كتبها الحداثيون المتغربون عن الخطاب الديني الإسلامي تراوح الطرح بين الحد الأعلى الذي يريد نسخ الإسلام كدين، بدعوى تاريخية النصوص المقدسة والمؤسسة، أو تأويلها تأويلاً عبثيا يفرغها من خصائص الدين، على النحو الذي يحول الدين عن الهيته فيجعله دينا طبيعيا مستأنسا إفرازا من إفرازات العقل البشرى، وليس وحيا إلهيا معجزا، ولطفاً ربانياً من السماء لهداية الإنسان في الدنيا والآخرة .

تراوح الطرح العلماني ما بين هذا الحد الأعلى، الذي ينسخ الدين، أو يستبدل به الدين الطبيعي، وما بين الحد الأدنى، الذي لا يقنع بما دون العلمانية، التي تُخرج الإسلام عن طبيعته الشاملة لكل ميادين الحياة، وتقف به عند الصيغة النصرانية: خلاص الروح والقلوب.. ومملكة السماء.. تاركة الدنيا الإسلامية للقيصر الأمريكي الجديد.

ولقد قرأنا لأصحاب الاتجاه الأول – اتجاه الحد الأعلى – «من دعاة الدين الطبيعي، وتاريخية النصوص المؤسسة للدين الإسلامي

قرأنا فجوراً فكريا يقول فيه صاحبه بعد شهرين فقط من أحداث ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١ م، وإعلان الحرب الأمريكية على الإسلام والخطاب الديني الإسلامي: إننا يجب أن تلتحق بفولتير وتصوره الطبيعي عن الدين والأخلاق، فالدين الحقيقي هو الدين الطبيعي ..ولا بد من تأويل جديد يكشف عن تاريخية النصوص التأسيسية، ويحل القراءة التاريخية – أي التنويرية – محل القراءة التبجيلية لهذه النصوص.

وقرأنا لداعية آخر من دعاة تأويل الإسلام تأويلاً يفرغه من الغيب والإلهية والإعجاز – أي يُفرغ الدين من الدين! ويحول نصوصه المقدسة إلى نصوص بشرية تاريخية، تجاوز التاريخ معانيها وأحكامها وحتى عقائدها وقيمها، فلم يعد فيها معنى ثابت ولا خالد ولا مطلق!

قرأنا لصاحب هذه الدعوى – وهو الذي قدم حولها بحثًا في مؤتمر باريس، الذي نظمه وأنفق عليه الاتحاد الأوروبي – في ١٢، ١٣ – ٨ – ٢٠٠٣ م – لتجديد الخطاب الديني الإسلامي – قرأنا له ترديد مقولات أسياده الأمريكان من قساوسة اليمين الديني والمسيحية الصهيونية – التي تتهم القرآن والإسلام بأنه كتاب عنف ودين إرهاب ضد غير المسلمين.

كتب – في يناير سنة ٢٠٠٢م – لتجديد الخطاب الديني الإسلامي – أي بعد أشهر من إعلان الحرب الأمريكية على الإسلام، وفى ذروة العدوان الأمريكي المسلح على البلاد الإسلامية –كتب يقول: "لماذا يستشهد المسلمون دائما بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي تبرز الوجه السلمي المتسامح للإسلام، ويتجاهلون النصوص الأخرى التي تحض على القتال والقتل والإرهاب؟ ! مع أن هذه النصوص التي تحض على القتال نزلت بعد النصوص التي تؤكد التسامح والمساواة"

وهو هنا يتحدث عن المسلمين وكأنه ليس منهم، ويتهم، ليس المسلمين فقط، وإنما القرآن الكريم، بأنه قد شرع للقتال والقتل والإرهاب ضد غير المسلمين، وأن هذا التشريع للقتال والقتل والإرهاب لاحق على تشريعه للتسامح والمساواة، فكأنما آيات القتل والإرهاب في القرآن وفق هذا الافتراء – ناسخة لآيات التسامح والمساواة! حتى لكأنه – وهو المنتسب للإسلام – المستشرق الصهيوني برنارد لويس، الذي قال: "إن آيات القرآن تصدق على ممارسة العنف ضد غير المسلمين"!

أو لكأنه مؤسس جماعة التحالف السياسي المسيحي بأمريكا القس «بات روبرتسون» الذي قال: "إن الدين الإسلامي دعا إلى العنف. وإن أسامة بن لادن، بالنظر إلى المعنى الحقيقي لآيات قرآنية، أكثر وفاء لدينه الإسلام من آخرين".

**** إن الفهم الجديد للدين الذي تنتجه هذه القراءة هو فهم قد ينتهي من حيث المبدأ إلى مخالفة كل ما هو سائد من فهم، سواء تعلق الأمر بالمرتكزات العقدية، أو بالشرائع، والأخلاق.**

فالإسلام الذي يتحدثون عنه في هذه القراءة المعاصرة، ليس هو الإسلام الذي أنزله الله عز وجل على محمد ﷺ.

فالإسلام الجديد العصري المستنير –بزعمهم– ليس من الضروري أن يقوم على خمسة أركان.

فالشهادتان في الدين الجديد ليس لهما مدلول إيماني لأنه في حقيقة الأمر وطبقاً لمقتضيات العصر لا تعني الشهادة التلفظ بما أو كتابتهما، إنما تعني الشهادة على العصر، فليست الشهادتان إذن إعلاناً لفظياً عن الألوهية والنبوة، بل الشهادة النظرية والشهادة العملية على قضايا العصر وحوادث التاريخ.

أما الجزء الثاني من الشهادة فليس من الإسلام؛ لأن المسلمين هم الذين أضافوها، إذ كان الإسلام في البداية دعوة إلى لقاء لكل الأديان.

وليس من الضروري أن يحتشد الناس جماعات في مسجد لإقامة الصلاة، وذلك لأن الصلاة مسألة شخصية.

وليست واجبة، وقد فرضت أصلاً لتليين عريكة العربي، وتعويده على الطاعة للقائد.

وتغني عنها رياضة اليوجا، وهو ما غفل عنه الفقهاء.

ولا بأس من الجمع بين الصلاتين؛ لأن الأوضاع الحديثة تجعل الالتزام بالوقت متعذراً في كثير من الحالات.

والزكاة أيضاً ليست واجبة وإنما هي اختيارية. كما أنها لا تؤدي الغرض؛ لأنها تراعي معهود العرب في حياتهم التي كانوا عليها فهي تمس الثروات الصغيرة والمتوسطة أكثر مما تمس الثروات الضخمة.

والصوم كذلك ليس فرضاً وإنما هو للتخيير. وهو مفروض على العربي فقط، لأنه مشروط بالبيئة العربية ولذلك فالصوم بالنسبة للمسلم غير العربي مجرد دلالة وعبرة دينية.

بل إن الصوم يحرم على المسلمين في العصر الحاضر لأنه يقلل الإنتاج ويعلق أركون على دعوة النبي ﷺ أصحابه للفطر في رمضان في وقت الحرب قائلاً: ونحن كذلك في حرب ضد التخلف.

أما الحج فليس من الضروري أن يُقام بطقوسه المعروفة إذ يغني عنه الحج العقلي أو الحج الروحي.

وعلى هذا الأساس من التأصيل للفهم الجديد ألغت هذه القراءة الحدود، باعتبارها أحكاما تاريخية لا تناسب عصرنا، وهي عقوبات وحشية همجية بغيضة.

ونظام الإرث الذي يميز بين الرجل والمرأة لا يتلاءم مع هذا العصر فيجب أن يلغى.

لأن إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين كان استجابة لمتطلبات المجتمع في ذلك الوقت كما يقول الجابري.

وأنظمة الأسرة: نظام القوامة، نظام الطلاق، نظام الحضانة، نظام التعدد، حرمة الإجهاض، لا تنسجم مع تطورات العصر، فيجب أن تلغى أو تعدّل، لمنافاتها للعدل والمساواة بين الرجل والمرأة والقراءة المتأنية للقرآن لا يمكن أن تؤدي إلا إلى منع تعدد الزوجات!! كما يقول أركون.

وانتهت هذه القراءة أيضاً إلى ما يشبه إباحة بعض أنواع من الزنا وإخراجه من دائرة التجريم الذي أثبتته قطعيات النصوص، فقال محمد الشرفي: يتحتم حصر معنى الزنا في العلاقة الجنسية بين رجل وامرأة أحدهما متزوج؛ لأن هذه العلاقة فقط يمكن اعتبارها جناية.

والخمر ليست محرمةً، ولكن مأمور باجتنابها فقط، كما يقول العشماوي ومحمد شحرور.

والربا المحرَّم ما كان أضعافًا مضاعفة فقط.

وهكذا يتم طمس الإسلام الرباني الذي أُرسل به محمد ﷺ، وإبراز الإسلام المخترع بأركانه الجديدة والعصرية والمفتوحة، والقابلة لكل الأفهام والتأويلات، التي لا تتوقف عند حد معين؛ لأنه لا حدود يمكن الوقوف عندها.

فالإيمان أيضاً ليس هو الإيمان الذي يقوم على ستة أركان فالإيمان في عصرنا يعني الانتقال إلى إدراك عميق لمنهجية الخلق والتكوين كما يوضحها الله في القرآن، وهي مرحلة إيمانية لم يصلها من قبل إلا الذين اصطفاهم الله.

ويكفي أن يتحقق في الإيمان المعاصر عند بعضهم ركنان فقط هما: الإيمان بالله واليوم الآخر، وعند البعض الآخر: الإيمان بالله والاستقامة.

والقصد من ذلك هو إدخال النصارى واليهود في مفهوم الإيمان والإسلام، واعتبارهم ناجين يوم القيامة.

وعند طائفة ثالثة يُفتح المجال للبوذية وكل الأديان الوضعية للدخول في سفينة النجاة.

لأنه يعسر على المؤمن في عالم اليوم أن يهمل التحديات التي تمثلها الأديان الأخرى المخالفة لدينه الموروث، فليس من الحكمة الإلهية أن أحكم أنا المسلم على ثلاثة أرباع البشرية من معاصريِّ غير المسلمين بالذهاب إلى الجحيم؟

فلفظ المسلم والمؤمن يشمل عندهم اليهود والنصارى وغيرهم، نظرًا لتطور المفاهيم الاجتماعية والوطنية والسياسية.

ومفهوم ملة إبراهيم والتي تعني التوحيد تطورت إلى معنى وحدة الأديان.

والشرك بالله عز وجل لم يعد هو التوجه بالعبادة إلى غير الله عز وجل، وإنما أصبح يعني الثبات في هذا الكون المتحرك، وعدم التطور بما يتناسب مع الشروط الموضوعية المتطورة دائماً، فالتخلف شرك والتقدم توحيد.

إن التوحيد هو توحيد الأمة والفكر وليس توحيد الآلهة.

والفن بما فيه من رقص وموسيقى من شعب الإيمان

والتوحيد والغيبيات عموماً كالعرش والكرسي والملائكة والجن والشياطين والصراط والسجلات وغير ذلك ليست إلا تصورات أسطورية.

والعالم الآخر أسطورة اخترعها الكهنة ليسيطروا على الناس ويحكموهم.

والبعث الذي يريده القرآن والنبي ﷺ ليس هو البعث بعد الموت، وإنما هو البعث من عالم الطفولة والتخلف إلى عالم التقدم والوعي.

قد لا يكون البعث واقعةً ماديةً تتحرك فيها الجبال، وتخرج لها الأجساد، بل يكون البعث هو بعث الحزب وبعث الأمة وبعث الروح، فهو واقعة شعورية تمثل لحظة اليقظة في الحياة في مقابل لحظة الموت والسكون.

وحديث القرآن عن اللوح المحفوظ هو صورة فنية، الغاية منها إثبات تدوين العلم، فالعلم المدون أكثر دقة من العلم المحفوظ في الذاكرة، أو المتصور في الذهن.

وإن المرء لكي يكون مسلماً لا يحتاج إلى الإيمان بالجن والملائكة، فالإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل.

والجنة والنار هما النعيم والعذاب في هذه الدنيا، وليس في عالم آخر يحشر فيه الإنسان بعد الموت، الدنيا هي الأرض، والعالم الآخر هو الأرض، الجنة ما يصيب الإنسان من خير في الدنيا، والنار ما يصيب الإنسان من شر فيها، وأمور المعاد هي الدراسات المستقبلية بلغة العصر، والكشف عن نتائج المستقبل ابتداء من حسابات الحاضر.

وأن المقصود بالنفخ في الصور، وقيام الساعة: صراع المتناقضات.

أمَّا الحور العين والملذات فهي تعبير عن الفن والحياة بدون قلق.

فطريقة هؤلاء القوم: تفسير النصوص الشرعية بالتأويلات الفاسدة المتضمنة تكذيب الرسول –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فحسبهم ذلك بطلانا.

يقول د. محمد عمارة: لكن.. ماذا ننتظر، وماذا ينتظر الإسلام من هذا الداعي إلى نسخ الإسلام – بالتأويل العبثي وبتاريخية أحكام القرآن وحتى عقائده ومنظومة القيم التي جاءت فيه – والذي يقول عن الوحي الإلهي المعجز، ونبأ السماء العظيم: "إنه نص بشرى وخطاب تاريخي لا

يتضمن معنى مفارقاً جوهريا ثابتا. فالقرآن، في حقيقته، منتج ثقافي، تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما.. فالواقع أولاً، والواقع ثانيا، والواقع أخيراً ..إن النص القرآني منظومة من مجموعة من النصوص.. وإذا كان يتشابه في تركيبته تلك مع النص الشعرى كما هو واضح من المعلقات الجاهلية مثلاً، فإن الفارق بين القرآن وبين المعلقة من هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدى الزمنى الذي استغرقه تكون النص القرآني.. الذي انحاز في مخاطبة النساء – لنصوص الصعاليك".

ماذا ننتظر، وماذا ينتظر الإسلام من الذي فسر الوحي السماوي تفسيراً ماركسيا، بمعايير المادية الجدلية فرآه نصاً بشرياً، وبناء فوقيا كونه البناء التحتي – الاجتماعي والثقافي – ولم يكن له وجود سابق على تشكله في الواقع، هذا التشكل الذي صنعته الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ..فهو دياليكتيك صاعد من الواقع الأرضي وليس دياليكتيكا هابطا منزلاً من السماء".

وكأنما قد اكتشف في علاقة النص القرآني بشعر المعلقات ما لم يكتشفه أصحاب تلك المعلقات! كما اكتشف في انحياز القرآن لشعر الصعاليك ما لم يكتشفه شعراء الصعاليك أنفسهم، فأثبت تفوق صعاليك العصر على الصعاليك القدماء !!

كما يذهب هذا الذي يريد تفريغ الإسلام من خصائص الدين – فلا تقف مجازفاته عند الخطاب الديني – يذهب على هذا الدرب إلى تأويل النبوة وتفسير الوحي بقوة المخيلة، التي تزيد لدى النبي – في الدرجة – عنها لدى الشاعر الذي يتصل بالشيطان، والكاهن الذي يتصل بالجان.. فاتصال النبي بالملك – الوحي – هو مجرد قوة مخيلة، لا إعجاز فيه ولا مفارقة له عن قوانين الثقافة البشرية المعروفة.

يذهب إلى ذلك، فيقول: إن تفسير النبوة اعتمادا على مفهوم الخيال معناه: أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية المخيلة الإنسانية، التي تكون في الأنبياء أقوى منها عند سواهم من البشر.. إن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية المخيلة في اليقظة والنوم على السواء. والنبوة، في هذا التصور لا تكون ظاهرة فوقية مفارقة.. ويمكن فهم الانسلاخ أو الانخلاع في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من

حالات الفعالية الخلاقة.. وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحي – القرآن لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها وتصوراتها.

بل لقد ذهب على هذا الدرب في التفسير المادي والماركسي للإسلام ..ولكل دين من الأديان إلى تجاوز الدعوة للدين الطبيعي فدعا إلى إلغاء حتى هذا الدين الطبيعي ..وإلغاء كل عقائد عالم الغيب حتى ولو كانت مجرد فكر إنساني، وليست عقائد إلهية ..وصل إلى هذا الحد، فتساءل تساؤل الإنكار والاستنكار ... وما الداعي للتردد الذي يُحل التلوين محل التأويل ويتعارض مع تاريخية الوحي.. ويسمح باستمرار الوحي، بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى بالمعنى المجازي الوحي الطبيعي.

فهو لا يقنع بتحويل الدين الإلهي إلى دين طبيعي ..وتحويل حقائق الدين إلى مجازات لا حقيقة فيها.. ويرى في ذلك تلوينا أثمره التردد.. ويدعو إلى التأويل الحقيقي، الذي لا تردد فيه، والذي يلغى الوحي، والعقائد – بما في ذلك عقائد التوحيد والبعث والجراء حتى ولو كانت مجرد فكر إنساني لا علاقة لها بالدين الإلهي !!

بهذا الحد الأعلى من الفجور كتبت كتب ..ودراسات ... ومقالات ..وأبحاث قدمت إلى المؤتمرات التي مولها الغرب لنقد ونقض الخطاب الديني للإسلام والمسلمين ..فهل اختلط الأمر بين الخطاب الديني والخطاب اللاديني عند هؤلاء؟ !

وهل بلغ الهوان بأمة محمد –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– التي تملك الوحي الصحيح الوحيد على ظهر هذه الأرض ..والتي فتح صحابة رسولها في ثمانين عاما أوسع مما فتح الإغريق والرومان في ثمانية قرون.

وشتان بين فتح التحرير وفتح القهر والتدمير.. والتي مثلت ديارها مقابر الغزاة والأحلام الإمبريالية على مر تاريخها الطويل. هل بلغ الهوان بهذه الأمة أن تتعلم خطابها الديني من العملاء الحضاريين، الذين يحتضنهم الغرب، وينفق عليهم السحت لقاء أكاذيبهم وتكذيبهم لله والرسول والإسلام ... من مثل ذلك الذي حضر مؤتمر باريس، ودعا إلى تبديد الإسلام، فضلاً عن خطابه الديني! والذي كتب في واحد من كتبه مقالات الفجور التي بلغ فيها حد التكذيب لعقيدة التوحيد

الديني معتبراً إياها «لعبة سياسية» لجأ إليها الرسول، وصحابته لتكون الأيديولوجية السياسية لتوحيد القبائل العربية في دولة واحدة.

فقال: وكانت الدعوة إلى الإله الواحد تهدف إلى إحلال نظام الدولة العربية الموحدة محل النظام القبلي القائم على الصراع والتناحر، لذلك كان الإله الواحد، معبود الدولة الجديدة، هو إله إبراهيم، الجد الأعلى للعرب أولاد إسماعيل!!

فكأنما الوحدانية الإلهية ليست حقيقة موضوعية، دعت إليها كل الشرائع السماوية، وإنما هي مجرد بناء فوقى «ل» البناء التحتي – «توحيد الدولة العربية» – وفق المادية الجدلية الماركسية !!

وذهب على هذا الدرب فطعن في الحفظ الإلهي للقرآن الكريم {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر وإِنَّا لَهُ خَافِظُونَ} [الحجر :٩] فقال" إن النص القرآني لم ينج من آثار عمليات المحو والإثبات.

هل بلغ الهوان بأمة محمد –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– الحد الذي تتعلم من هؤلاء العملاء « كيف تجدد الخطاب الديني للإسلام؟!

** ولقد صدق فيهم قول النبي ﷺ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، أَنَّهُ قَالَ: (سَيَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي يُحَدِّثُونَكُمْ مَا لَمْ تَسْمَعُوا بِهِ أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ) [أحمد بسند حسن]

وعَنْ أَبِي عُثْمَانَ الْأَصْبَحِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: (سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ، يَأْتُونَكُمْ بِبِدَعٍ مِنَ الْحَدِيثِ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ، لَا يَفْتِنُونَكُمْ) [أحمد، حسن]

وأما زعم بعضهم بأن هذا من التجديد في الدين الذي أخبر به النبي ﷺ بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا». [أبو داود وصححه الألباني]، فليس بصحيح؛ لأن المقصود بالتجديد إحياء ما اندرس من معالم هذا الدين الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، لا الإتيان بدين جديد مخترع يتناقض مع ما كان عليه النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وأصحابه وأئمة القرون المفضلة.

فهذا الحديث وإن كان فيه البشرى بعدم خلو قرون أمة المسلمين من المجددين إلا أنه تضمن في ثناياه الإشارة إلى ما يطرأ على حياة الناس بمرور الزمن في العصور المتعاقبة؛ مما يستدعي الحاجة إلى التجديد، فمن ذلك مثلاً:

أ – جهل أكثر الناس بلغة العرب الفصيحة وبأساليبها في السان –وإن كانوا يتكلمون العربية– مما أوجد حاجزا بين الناس وبين الفهم الصحيح لكثير من الأمور الواردة في النصوص.

ت – التقدم التقني الهائل الذي قرب البعيد حتى صار مثل الجار؛ مما أوجد احتكاكات وتعاملات مع العالم الكافر لم تكن موجودة من قبل، فيحتاج الناس فيها إلى معرفة حدود تلك التعاملات، وتمييز ما يدخل من ذلك ضمن الولاء أو البراء وضبطه، حتى لا يكون في ذلك غلو أو جفاء.

ث – ظهور التكتلات والتحالفات بين القوى المختلفة، مما يحتم على الدول تحديد موقف من ذلك فيحتاج الناس يومئذ إلى الفهم الصحيح الذي يضبط تلك الأمور.

ج – ظهور المنظمات والتنظيمات الإقليمية والدولية والتي يحكمها قانون أو دستور من وضع تلك الدول نفسها، فيحتاج الناس إلى معرفة حقيقة العلاقات الدولية وضوابط ذلك من الناحية الشرعية.

وغير ذلك كثير من الأمور التي تبين الحاجة إلى التجديد.

من هو المجدد:

إن الإجابة على هذا السؤال ستساعدنا أكثر في استجلاء نظرة السلف إلى ماهية التجديد. وقد اختلف السلف فيما بينهم في تحديد من هو المجدد في كل قرن، يقول ابن كثير: "قد ادعى كل قوم في إمامهم أنه المراد بهذا الحديث"؛ يعني حديث: "إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد الدين".

وهذا الاختلاف في تحديد أسماء المجددين يفرض على الذهن تساؤلا: كيف يعرف المجدد؟ وهل من وسيلة إلى أن نعلم من هو مجدد القرن؟

من الظاهر أنه لا سبيل إلى القطع والجزم، إنما يرجع في تحديد المجدد إلى غلبة الظن باستقراء قرائن أحواله ومدى الانتفاع به.

وإذا كان تعيين المجدد إنما هو بالظن، والظن يخطئ ويصيب، فلا مجال إذا لاعتبار ذلك التعيين أمرا قاطعا لا يقبل الجدل، ولا مجال إذا للادعاء بأن شخصا بذاته هو المقصود بالحديث، فهذه دعوى لا يعلم حقيقتها إلا الله تعالى.

وكل ما في الأمر أنه لما ذكر أحمد بن حنبل جازما أن المجددين في المائتين الأوليين هما عمر بن عبد العزيز والشافعي، تجاسر من بعده إلى إضفاء صفة المجدد على من رأوه أهلا لذلك.

وتتابع العلماء في العصور المتتالية إلى تعداد المجددين ينتقدون آراء من سبقهم ويقدمون أسماء جديدة. ومن هذه الزاوية يتضح أن الباب واسع للاختلاف حول المجددين، إلا أنه لابد من ضوابط ومقاييس لمعرفة المجدد، حتى لا يطلق كل أحد القول فيزعم من غير أساس أن المجدد هو فلان.

شروط المجدد:

إن من هذه الضوابط ما يرجع إلى المواهب والصفات الذاتية التي رأى السلف أن المجدد ينبغي أن يكون متحليا بها، ومنها ما يرجع إلى الأعمال التي يقوم بها في حياته وإلى أي حد يمكن أن تندرج الأعمال تحت عنوان التجديد، ومنها ما يرجع إلى مدى الانتفاع به وشهرته وآثاره التي تركها في عصره.

أما ما يخص الصفات الذاتية للمجدد، فإنه من الضروري أن يكون حائزا على مواهب كثيرة، وسجايا متعددة، تؤهله لمهمة هي شبيهة بمهمة الأنبياء عليهم السلام.

ومن ذلك أن تكون له ملكات عقلية، وقدرات فكرية، تمكنه من أن يكون ذا قدم راسخة في العلوم، ليس فحسب في مجال الكثير من فنونها وفروعها، كما تجمع الكتب في الخزانات والصناديق، ولكن أن يكون ذا نظر ثاقب، يستطيع به أن يحوز ملكة نقدها وبيان صحيحها من سقيمها، أو بعبارة أخرى أن تكون له الأهلية لقيادة الفكر في عصره.

فهذا التفوق العقلي، وتلك المقدرات العلمية العالية، أو كما يقول السيوطي: "يشار بالعلم إلى مقامه" و"أن يكون جامعا لكل فن"، هي من أوائل الصفات التي رأى السلف ضرورة توفرها في

المجدد، وجعلوها مقياسا لمن يستحق أن يوصف بأنه مجدد القرن. ومن الأمثلة على ذلك تلك المناقشة التي يجريها ابن عساكر عن مجدد القرن الخامس والتي يرد فيها على من رأى أن مجدد القرن هو أمير المؤمنين المسترشد بالله فيقول: "وعندي أن الذي كان على رأس الخمسمائة، الإمام أبو حامد محمد الغزالي الطوسي الفقيه؛ لأنه كان عالما عاملا، فقيها، فاضلا، أصوليا، كاملا، مصنفا، عاقلا، انتشر ذكره بالعلم في الآفاق وبرز على من عاصره".

وإذا كان العلم هو أحد أبرز صفات المجدد، فقد ضم بعض السلف إلى ذلك أن يكون المجدد مجتهدا. ومما لا شك فيه أن هذه الصفة ضرورية لكل من تبوأ منصب التجديد، فكما رأينا أثناء عرض تعريف السلف للتجديد فإن مواجهة المشكلات التي تتولد في كل عصر، والاجتهاد في وضع الحلول لها في ضوء التفكير الإسلامي الأصيل هو من أهم مجالات التجديد.

قال العظيم آبادي شرف الحق في عون المعبود: «الْمُجَدِّدَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَنْ كَانَ عَالِمًا بِالْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ وَمَعَ ذَلِكَ مَنْ كَانَ عَزْمُهُ وَهِمَّتُهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِحْيَاءَ السُّنَنِ وَنَشْرَهَا وَنَصْرَ صَاحِبِهَا وَإِمَاتَةَ الْبِدَعَ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ وَمَحْوَهَا وَكَسْرَ أَهْلِهَا بِاللِّسَانِ أَوْ تَصْنِيفِ الْكُتُبِ وَالتَّدْرِيسِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ وَمَنْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ لَا يَكُونُ مُجَدِّدًا الْبَتَّةَ وَإِنْ كَانَ عَالِمًا بِالْعُلُومِ مَشْهُورًا بَيْنَ النَّاسِ مَرْجِعًا لَهُمْ» وهذه الأوصاف لا شك أنها تحرج العلمانيين والزنادقة والملاحدة والمبتدعة، والأدعياء الذين يريدون تسلق هذه القمة العالية بغير عدة ولا استعداد.

ومن الواضح أن المجدد ينبغي أن يكون متقدما في كثير من الصفات الشخصية الأخرى، وأن تكون له فضائل جمة كثيرة لم يتعرض السلف إلى بيانها بالتفصيل، وإن كانوا قد ألمحوا إليها، وأشاروا إلى أنه ينبغي أن يجمع كثيرا من صفات الخير.

وغني عن القول أنه لابد للمجدد أن يضطلع بعمل من الأعمال التي تدخل تحت معنى التجديد، ومن أهم ذلك تجلية الإسلام مما يعلق به من الانحرافات والشوائب الدخيلة على مفاهيمه الأصيلة، وإعادته إلى منابعه الأولى الكتاب والسنة، سواء كان ذلك في المجال الفكري ببث الآراء وإفشاء العلم بالتدريس وتأليف الكتب أو في المجال العملي بإصلاح سلوك الناس وتقويم أخلاقهم، ويأتي في قمة ذلك إصلاح الإمارة والحكم.

وفي الجملة لابد أن يكون المجدد كما قال السلف: "ناصرا للسنة قامعا للبدعة" ومن لا يكون كذلك لا يكون مجددا ألبتة وإن كان عالما بالعلوم مشهورا بين الناس مرجعا إليهم.

فمجرد كون المرء جسرا أو قنطرة تنتقل عبرها العلوم، لا يكفي لأن يجعل في مصاف المجددين، ومع الاعتراف بجلال العمل الذي يؤديه، إلا أنه لابد أن ينضاف إلى ذلك جهد إزالة الشوائب والأخطاء النظرية في العلوم، وردها إلى منابع السنة، وتصحيح الانحرافات العملية في المجتمع وذلك هو المقصود من قول السلف: "نصر السنة وقمع البدعة".

يقول ابن عساكر في بيان رأيه في أن أبا الحسن الأشعري هو مجدد القرن الثالث وليس هو أبا العباس بن سريج: "وقول من قال إنه أبو الحسن الأشعري أصوب؛ لأن قيامه بنصرة السنة إلى تجديد الدين أقرب، وهو الذي انتدب للرد على المعتزلة وسائر أصناف المبتدعة المضللة، وحالته في ذلك مشتهرة، وكتبه في الرد عليهم منتشرة، فأما أبو العباس ابن سريج فكان فقيها مضطلعا بعلم أصول الفقه وفروعه نبيها".

ولا ينبغي أن ينحصر أثر المجدد في دائرة ضيقة، ولا أن يقتصر النفع به في مجال محدود، بل إن السلف قد رأوا أن من يستحق ذلك اللقب ينبغي أن يعم علمه ونفعه أهل عصره. وأن تكون آثاره ومؤلفاته مشهورة ذائعة، وأن تكون جهوده الإصلاحية ذات تأثير بين في اتجاهات الفكر والعلم وفي حياة الناس.

ومن المعايير لمعرفة تأثير المجدد ما يتركه خلفه من أصحاب وتلاميذ ينشرون آراءه، ويوسعون دائرة الانتفاع بمصنفاته وأعماله الإصلاحية.

يقول الزين العراقي: "وسبب الظن في ذلك –يعني: تعيين المجدد– شهرة من ذكر بالانتفاع بأصحابه ومصنفاته".

أو بعبارة أخرى يمكن أن يقال: أن يتكون في حياة المجدد ومن بعده اتجاه علمي وعملي متميز، أو إن شئت قلت: مدرسة، أو مذهبا، أو حركة، أو جماعة، وهي ألفاظ متقاربة تدل على الأثر الذي ينبغي للمجدد أن يتركه وإلا لم يعد مجددا، وهذا الشرط ليس شرطا اعتباطيا تحكميا، وإلا فهل يقال: إن أثر المجدد ينتهي بنهاية حياته؟

ويرى ابن كثير أن المجددين هم حملة العلم في كل عصر، يقول في ذلك: "الصحيح أن الحديث –يعني: حديث التجديد– يشمل كل فرد من آحاد العلماء من هذه الأعصار ممن يقوم بفرض الكفاية في أداء العلم عمن أدرك من السلف إلى من يدركه من الخلف"

إلا أنه من الأهمية بمكان أن يتحلى المرء بالنظر المنصف، وأن يتحرى بصدق وتبعا لمقاييس صحيحة؛ من يستحق أن يعد مجددا ومن لا يستحق. لأن إلصاق هذا اللقب بمن هو بعيد عنه كل البعد هو نوع من التزوير والتزييف، ومن آثاره الضارة انخداع الناس به وترويج لآرائه الخاطئة.

علمنة الإسلام

وغير الذين أرادوا – بنقد الخطاب الديني الإسلامي – إلغاء الإسلام، بتأويل عقائده وأحكامه ومنظومة قيمه، تأويلاً يفرغ الدين من الدين ودعوا إلى تاريخية.. أو تاريخانية النصوص المؤسسة للإسلام – وفى مقدمتها القرآن الكريم – لتتحول إلى متحف العاديات الفكرية التي تجاوزها التاريخ.

غير هؤلاء الذين ذهبوا على هذا الدرب إلى الحد الأعلى الذي هو الأسفل في حقيقة الأمر! كان هناك الذين وقفوا عند الدعوة إلى العلمانية، وإلى علمنة الإسلام وخطابه الديني

ولقد مثل هذا الفريق – هو الآخر – صوت سيده الأمريكي والغربي، الذي أعلن أن الهدف من الحرب داخل الإسلام هي جعله علمانيا، كما صنع به كمال أتاتورك في تركيا، بعد إلغاء الخلافة سنة ١٩٢٤م.

ونحن نقول لدعاة علمنة الإسلام وخطابه الديني – الذي لن يصبح عند ذلك دينيا!

إن العلمانية قد مثلت جناية على النصرانية الغربية – مع أن هذه النصرانية مجرد وصايا روحية صوفية، لخلاص الروح ..وليس فيها مرجعية للسياسة، والاجتماع، والاقتصاد، والدولة .. ومع ذلك، كانت العلمانية الغربية جناية على النصرانية الغربية، عندما استبدلت الدين الحداثي – دين العقل المجرد – باللاهوت والدين الإلهي.

فأزاحت هذه العلمانية النصرانية من الثقافة الأوروبية ..ثم عجز الدين الحداثي عن أن يجيب على الأسئلة الطبيعة والفطرية للإنسان تلك التي كان يجيب عليها الدين الإلهي، فغدت أوروبا فراغا

عقديًا، لا هي نصرانية – كما كانت قبل العلمنة – ولا العلمانية استطاعت ملء الفراغ الذي خلفته النصرانية المنهزمة.. ففقد الإنسان الأوروبي توازنه بغيبة الروح والطمأنينة القلبية عن هذا الإنسان.

ويكفي أن نقدم لدعاة علمنة الإسلام وخطابه الديني شهادة شاهد من أهلها ..شهادة القس الألماني وعالم الاجتماع (جو تفرايد كونزلن) التي يقول فيها: "لقد نبعت العلمانية من التنوير الغربي، وجاءت ثمرة لصراع العقل مع الدين وانتصاره عليه، باعتباره مجرد أثر من حقب التاريخ البشرى، يتلاشى باطراد في مسار التطور الإنساني.. ولقد مثلت العلمنة: تراجع المسيحية.. وضياع أهميتها الدينية.. وتحوّل معتقدات المسيحية إلى مفاهيم دنيوية، والفصل النهائي بين المعتقدات الدينية والحقوق المدنية.. وسيادة مبدأ: دين بلا سياسة وسياسة بلا دين.

ومن نتائج العلمانية: فقدان المسيحية لأهميتها فقداناً كاملاً ... وزوال أهمية الدين كسلطة عامة لإضفاء الشرعية على القانون والنظام والسياسة والتربية والتعليم، بل وزوال أهميته أيضا كقوة موجهة فيما يتعلق بأسلوب الحياة الخاص للسواد الأعظم من الناس وللحياة بشكل عام.. فسلطة الدولة وليس الحقيقة هي التي تصنع القانون، وهي التي تمنح الحرية الدينية .

ولقد قدمت العلمانية الحداثة باعتبارها دينا حل محل الدين المسيحي، يفهم الوجود بقوانين دنيوية، هي العقل والعلم .

لكن.. وبعد تلاشى المسيحية ..سرعان ما عجزت العلمانية عن الإجابة على أسئلة الإنسان التي كان الدين يقدم لها الإجابات.. فالقناعات العقلية أصبحت مفتقرة إلى اليقين.. وغدت الحداثة العلمانية غير واثقة من نفسها، بل وتُفكك أنساقها – العقلية والعلمية – عدمية ما بعد الحداثة.. فدخلت الثقافة العلمانية في أزمة، بعد أن أدخلت الدين المسيحي في أزمة.. فالإنهاك الذي أصاب المسيحية أعقبه إعياء أصاب كل العصر العلماني الحديث.. وتحققت نبوءة «نيتشه» عن إفراز التطور الثقافي الغربي لأناس يفقدون نجمهم الذي فوقهم، ويحيون حياة تافهة، ذات بعد واحد، لا يعرف الواحد منهم شيئًا خارج نطاقه.. وبعبارة «ماكس ثيير»: "لقد أصبح هناك أخصائيون لا روح لهم، وعلماء لا قلوب لهم".

ولأن الاهتمام الإنساني بالدين لم يتلاش، بل تزايد. وفي ظل انحسار المسيحية انفتح باب أوروبا لضروب من الروحانيات وخليط من العقائد الدينية التي لا علاقة لها بالمسيحية – ولا بالكنيسة – من التنجيم إلى عبادة القوى الخفية والخارقة والاعتقاد بالأشباح وطقوس الهنود الحمر وروحانيات الديانات الآسيوية والإسلام، الذي أخذ يحقق نجاحاً متزايدا في المجتمعات الغربية.

لقد أزالت العلمانية السيادة الثقافية للمسيحية عن أوروبا ثم عجزت عن تحقيق سيادة دينها العلماني على الإنسان الأوروبي، عندما أصبح معبدها العلمي عتيقا.. ففقد الناس «النجم» الذي كانوا به يهتدون وعد الخلاص المسيحي.. ثم وعد الخلاص العلماني".

هذه شهادة عقلاء الغرب على صنيع العلمانية بالمسيحية في أوروبا والغرب: خراب ديني، تلاه إفلاس علماني، الأمر الذي أسلم الإنسان الأوروبي للقلق، الذي جعل أوروبا – رغم الوفرة المادية ... وتخمة الغرائز والشهوات – مكانًا لأعلى نسب الانتحار في العالم!! وجعلها – رغم الإباحية الجنسية، بما في ذلك الشذوذ تعيش أعلى نسبة للعنف ضد المرأة

ففي السويد ٩٥٪ من الجنسين لهم تجارب جنسية قبل الزواج!

وفي النمسا قرابة ثلثي حالات الطلاق تتم بسبب العنف المنزلي!

وفي انجلترا أكثر من ٥٠٪ من القتيلات كن ضحايا الزوج أو الشريك.. ولقد تضاعفت حالات الطلاق في خمسين عاما ثلاثين ضعفاً!

وفى فرنسا كل عشر زيجات بينهم تسع تتم خارج الإطار الشرعي – الكنسي والقانوني – و٥٣٪ من الأمهات يضعن مولودهن الأول خارج مؤسسة الزواج ... !

وفى الدنمارك زادت نسبة المواليد غير الشرعيين خلال أربعين من ٥ إلى أكثر من ٥٠ من المواليد ..وهذه هي نسبتهم في فرنسا وبريطانيا وألمانيا وإيطاليا وهولندا وأيرلندا .

ولقد أصبح تقنين حرية الشذوذ الجنسي – بكل ألوانه – شرطا من شروط دخول الدول للاتحاد الأوروبي ...!

وفي أمريكا ٦٠٪ من عضوات أكبر المنظمات النسائية سحاقيات. و٨٠٪ من الأمريكيات يفقدن بكارتهن قبل الزواج ! و٨٠٪ من جرائم القتل عائلية ! وفيها أعلى نسبة طلاق في العالم!

ولقد ارتفعت نسبة الجريمة في ثلاثين عاما من سنة ١٩٦٠م إلى سنة ١٩٩٠م ٥٠٠٪ .. و ٢٠٪ من السكان من يتعاطون أخطر أنواع المخدرات !

وعائد الرأسمالية الأمريكية من تجارة الدعارة في الأطفال – وحدهم – ملياري دولار سنويا !

وفى عالم العلمانية الغربية – التي يريدون تعميمها في بلاد الإسلام ستون مليونا من النساء يحاولن الإجهاض كل عام!

والتجارة الأولى – في عالم العلمانية – هي تجارة السلاح، تليها تجارة المخدرات، تليها تجارة الدعارة

فهل يراد للشرق الإسلامي أن تصنع به العلمانية ما صنعت بالغرب النصراني؟ وبعبارة أدق بالغرب الذي كان نصرانيا؟

ذلك أن العلمانية قد أخرجت أوروبا عن أن تكون كما كانت – قلب العالم المسيحي .. فالذين يؤمنون فيها بوجود إله لا يتجاوزون ١٤٪.. والذين يذهبون إلى الكنائس لا يتجاوزون ١٠٪ وهم يذهبون إلى الكنائس كما يذهبون إلى حفلات الترفيه بإغراءات الموسيقى الصاخبة ..والاختلاط الماجن .فحتى هذه الكنائس – التي لم تغلق بعد قد خان الكثير منها مسيحيتها، فغدت تزوج الشواذ.. بل ودخل نفر من كهنتها في صفوف الشواذ. بل إن العلمانية قد أوصلت إنسانها إلى ألوان من الأنانية واللاإرادية والقنوط – عندما فقد «النجم» الذي يهديه. فعزف عن الزواج والإنجاب –فتحللت الأسرة – وتدنى معدل الخصوبة إلى حده الأدنى – عالميا – في عالم العلمانية، حتى لقد شاع الحديث عن موت الغرب، وانقراض شعوبه.. وفى مقدمة الشعوب المعرضة لهذا الخطر الشعب الإيطالي – حيث الفاتيكان !! وفى ألمانيا تغلق المدارس – مع الكنائس – لقلة الأطفال والمؤمنين! وفي انجلترا تنبأ البعض بزيادة عدد المسلمين على عدد الأنجليكانيين الملتزمين دينيا بعد عدة سنوات !!

فهل يريد الحداثيون المتغربون – الداعون إلى علمنة الإسلام ... وخطابه الديني – أن تتجرع أمتنا الإسلامية هذا الكأس المسموم للعلمنة والعلمانية؟ ليصبح إسلامنا، وتصبح أمتنا – دينيا .. وخلقيًا ..واجتماعياً – على هذا الحال البائس الذي صنعته العلمانية بأوروبا والغرب؟ !

وهل هذه العلمانية – التي يريد الغرب والمتغربون أن نتجرع كأسها المسموم – هي الطريق إلى تجديد الخطاب الديني في الإسلام؟!

إن الإسلام لم ولن يعرف الكهانة التي تحتكر العلم الإسلامي في فئة من الفئات أو طبقة من الطبقات فقط، لا بد للحديث في الإسلام وخطابه الديني من العلم والاستقامة فبدون العلم الإسلامي لا يحق لإنسان الخوض في الشأن الإسلامي قال تعالى ﴿وَلا تَقْف ما ليس لك به علم إنَّ السَّمع والبصر والفؤاد كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٦]، {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالْجَنَّةِ التي كنتم توعدون} [فصلت : ٣٠]

فبدون العلم الإسلامي يصبح الخوض في الحديث عن الخطاب الديني مجازفات غاشمة تتساوى مع العدوان.. وبدون الاستقامة يصبح العلم – في حالة وجوده – علما شيطانيا، يفسد ويضل، بدلاً من الهداية والإصلاح .

لذلك، يحق لنا – وللقراء – أن يتساءلوا: هل من حق هذا الحداثي – الفرنكفوني أن يشرع لأمة محمد –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كيف تجدد خطابها الديني؟! هذا الحداثي – الفرنكفوني الذي : يدعو إلى تعبير الأنثى بجسدها.. لأن فصاحة الجسد العاري – عنده – لا تعادلها فصاحة أخرى! فالجسد العاري للموديل – في الفنان، بل ولجسد آدم وحواء، هو قمة البلاغة في التعبير!

وهو يدعو إلى الاحتفال بالإسكندر الأكبر وتزيين ميادينا بتماثيله – مع أنه هو الذي افتتح غزو الغرب للشرق. وقهر الغرب لحضارات وديانات وثقافات الشرق، قهراً دام عشرة قرون.. حتى جاء الفتح الإسلامي فحرر الشرق من هذا القهر الحضاري .

ولقد شارك هذا الحداثي الفرنكفوني في الاحتفال بالاحتلال بدلاً من الاستقلال – احتلال بونابارت لبلادنا ١٢١٣ – ١٧٩٨م واحتفل بهذا الاحتلال في ذكرى مرور قرنين عليه – عامين كاملين – هما مدة ذلك الاحتلال .

وكتب هذا الحداثي، متحديا المشاعر الفطرية للأمة – وللإنسانية –

عندما قتل الصهاينة الطفل محمد الدرة فدعا إلى كراهية القتل دون كراهية القاتل الصهيوني ...!!الأمر الذي يطرح السؤال عن ما إذا دخل هذا الرجل إلى بيته فوجد من يرتكب جريمة القتل أو السرقة أو الزنا ..هل سيكره الجريمة دون المجرم؟ وهل تقام العقوبة على الجريمة أم على المجرم؟ !

بل لقد ذهب هذا الحداثي الفرنكفوني إلى حد إنكار وجود المقدسات.. فعندما سئل عن رأيه فيما لو اصطدم المبدع الشاعر بما هو مقدس؟ فكان جوابه: إن المقدس ليس كائنا خارج الشعر أو خارج الإنسان.. المقدس مقدس لأننا نقدسه.. والشاعر يفترض أنه قد غلبته النشوة، أو روح السخرية، أو الجحود، فماذا يصنع في هذه الحالة؟ نحن نتوقع دائمًا من الشاعر أن يكتب بلغة تؤدى ما يريد أن يؤديه، لكن تظل اللغة محافظة على ما لها من جمال ".

فالمقدس الديني – عند هذا الحداثي الفرنكفوني – هو اختراع يخترعه من يؤمن به ولا وجود له في الواقع والحقيقة والسخرية هذا المقدس، والجحود له في لحظات النشوة – أمر طبيعي طالما كانت العبارة التي تعبر عن هذه السخرية وهذا الجحود، عبارة جميلة.. فقط لا غير!!

فهل من مثل هذا – وأمثاله – تتعلم أمة محمد –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، كيف تجدد خطابها الديني؟!

عن عورات الخطابات الأخرى

إننا نسأل هؤلاء الذين يهرفون بما لا يعرفون في قضية الخطاب الديني من الذين يريدون تبديد هذا الخطاب بالعلمانية حيناً، وبنسخ الدين وإلغائه بالتأويل العبثي لنصوصه المقدسة، والأحكام والعقائد والقيم التي جاءت بها هذه النصوص.. نسأل هؤلاء الذين انطلقوا – بتمويل الغرب وتنظيماته – يتحدثون عن الخطاب الديني عندما وضع الغرب هذه القضية في جدول أعمال المنظمات والمؤتمرات التي يقيمها وينفق عليها.. نسألهم:

أليس هناك – في الدنيا – خطابات دينية – غير الخطاب الإسلامي – تحتاج إلى تجديد؟! بل وأولى كثيراً جداً من الخطاب الإسلامي بالتجديد؟ !

لم لم يتحدث واحد منهم – ولا منظمة منظمات مجتمعهم المدني أو مؤتمر من مؤتمراتهم الممولة باليورو والدولار – عن وضع المرأة – مثلاً – في الخطاب الديني لليهودية؟ وهم الذين أقاموا الدنيا ولم يقعدوها عن وضع المرأة في الخطاب الديني الإسلامي؟ وإذا كان في الفكر الإسلامي لون من التخلف في النظرة للمرأة فهلا قرأوا في النصوص المؤسسة لليهودية التلمودية، ما جاء في سفر التكوين إصحاح ٣ : ١١، ١٢، ١٦» : لقد سأل الرب آدم :

هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟

فقال آدم المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت .

فقال الرب للمرأة: تكثيراً أكثر أتعاب حبلك، بالوجع تلدين أولادا، وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك !

ففي هذا النص التأسيسي – الذي كتبوه بأيديهم ثم قالوا هو من عند الله – وليس فقط في الخطاب اليهودي – تتحمل المرأة وحدها وزر الخطيئة الأولى – التي حملت البشرية كل تبعات أوزارها – الأمر الذي جعل حملها وولادتها – بل وحتى اشتياقها إلى زوجها – عقوبات إلهية للمرأة على هذه الخطيئة الأولى!

فأين هذا من مقالات ومؤتمرات الذين تخصصوا في الخطاب الديني الإسلامي، وحده .وفقط لا غير؟ !

وألم يصل إلى علمهم أن التراث اليهود يُعلم أبناءه أن يصلوا كل صباح صلاة شكر لله لأنه لم يخلق الواحد منهم عبداً ولا وثنيا ولا امرأة!

وللرجل – في هذا التراث وخطابه الديني – أن يبيع بناته إماء!

ولم لا يتكلم الغرب والمتغربون عن الخطاب النصراني الغربي، الذي جاء فيه – عن المرأة – قول القديس فنتيرا: إذ رأيتم المرأة فلا تحسبوا أنكم شاهدتم موجوداً بشرياً، ولا موجوداً موحشاً؛ لأن ما ترونه هو الشيطان نفسه .وإذا ما تكلمت فإن ما تسمعونه هو فحيح الأفعى!

وجاء في هذا التراث، وخطابه الديني – قول القديس توما الأكويني عن المرأة: "لا وجود في الحقيقة إلا لجنس واحد هو المذكر، وما المرأة إلا ذكر ناقص، ولا عجب إن كانت المرأة، وهي

الكائن المعتوه والموسوم بميسم الغباء – قد سقطت في التجربة (الخطيئة الأولى).. ولذلك، يتعين عليها أن تظل تحت الوصاية !".

أما القديس أغسطين فلقد دعا إلى إخضاع النساء للرجال كما يخضع العقل الضعيف للعقل القوى!

وقبل ذلك جاء في رسالة بولس الأولى لأهل كورنثوس: فإن الرجل لا ينبغي أن يغطي رأسه لكونه صورة الله ومجده وأما المرأة فهي مجد الرجل لأن الرجل ليس من المرأة، بل المرأة من الرجل ولأن الرجل لم يخلق من أجل المرأة بل المرأة من أجل الرجل [إصحاح ١١ :٩٧]

وجاء في هذه الرسالة أيضاً :فلتصمت نساؤكم في الكنائس لأنه ليس مأذونا لهن أن يتكلمن بل يخضعن كما يقول الناموس أيضاً .ولكن إن كن يردن أن يتعلمن شيئًا فليسألن رجالهن في البيت لأنه قبيح بالنساء أن تتكلم في كنيسة [إصحاح ١٤ : ٢٤، ٢٥]

فأين هي كتابات الحداثيين والمتغربين ومؤتمراتهم – الممولة من الغرب – عن تجديد هذه الخطابات الدينية؟

بل، ولم يصمت هؤلاء صمت القبور عن الخطاب الديني العنصري لليهودية التلمودية، التي جعلت من العنصر اليهودي وحده شعباً مختارا لله، ومقدساً فوق جميع الشعوب، ودون كل الشعوب، ليأكل هؤلاء اليهود كل الشعوب أكلاً! ويبيدونهم ويهلكونهم هم وكل مقومات الحياة التي لديهم – وهي عنصرية تعدت حدود الخطاب «لتضعها الصهيونية في الممارسة والتطبيق على أرض فلسطين في حماية وحراسة الغرب وخطاباته الدينية المسيحية – الصهيونية، في القرن الواحد والعشرين !!

لم يصمت كل هؤلاء الغربيين والموهوبين عن الخطاب الديني اليهودي، الذي يقول عهده القديم في التشريع للتطهير العرقي: وكلم الرب موسى في عربات موآب على أردن أريحا قائلاً: كلّم إسرائيل وقل لهم إنكم عابرون الأردن إلى أرض كنعان، فتطردون كل سكان الأرض من أمامكم . تملكون الأرض وتسكنون فيها ..وإن لم تطردوا سكان الأرض من أمامكم يكون الذين تستبقون منهم أشواكا في أعينكم ومناخس في جوانبكم، يضايقونكم في الأرض التي أنتم ساكنون فيها، فيكون أني أفعل بكم كما هممت أن أفعل بهم [سفر العدد إصحاح ٥٠:٣٣–٥٣، ٥٥، ٥٦]

وهذا الخطاب اليهودي هو الذي يشرع الترانسفير – التهجير القسري، الذي مورس ويمارس ضد الشعب الفلسطيني منذ سنة ١٩٤٨م وحتى اليوم ..حتى لقد قذف بنحو سبعة ملايين فلسطيني من ديارهم إلى المنافي والمخيمات والمستنقعات، دون أية حقوق للإنسان.. بل ولا حتى الحيوان !

وهذا الخطاب الديني اليهودي هو الذي يشرع للإبادة التي تمارس الآن على أرض فلسطين –إبادة البشر والشجر والحجر وكل مقومات الحياة – وذلك انطلاقاً من آيات العهد القديم التي تقول – على لسان الرب: إن سمعت عن إحدى مدنك التي يعطيك الرب إلهك لتسكن فيها قولاً.. فضربا تضرب سكان تلك المدينة بحد السيف وتحرمها (تهلكها) بكل ما فيها من بهائمها بحد السيف.. تجمع كل أمتعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار المدينة وكل أمتعتها كاملة للرب إلهك، فتكون تلا إلى الأبد لا تبنى بعد.. لكي يرجع الرب عن حمو غضبه، ويعطيك رحمة [سفر التثنية إصحاح ١٣:١٢، ١٥ – ١٧] فرحمة الرب يهوه مرهونة بإبادة الإنسان والحيوان وحتى الطبيعة أيضاً!

كما يشرع هذا الخطاب الديني اليهودي للاستعباد الجماعي .فمن ينج من إبادة اليهود يقع في العبودية والاستعباد، حتى ولو كانت هناك عقود صلح ومعاهدات وعهود!

يشرع لذلك، فيقول على لسان الرب يهوه: حين تقترب من مدينة لكي تحاربها، استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير، ويستعبد لك.. وإن لم تسالمك، بل عملت معك حرباً، فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف. وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة، كل غنيمتها، فتغتنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك حرباً عطاك الرب إلهك. هكذا تفعل بجميع المدن فلا تستبق منها نسمة ما. بل تحرمها تحريما (تهلكها إهلاكا) [سفر التثنية، إصحاح ٢٠ : ١٠ – ١٦]

فالذين يسالمون ويسلّمون ويعاهدون لهم السخرة والاستعباد والذين يحاربون دفاعا عن مدينتهم لهم الإبادة والهلاك .

بل ويبلغ هذا الخطاب الديني اليهودي قمة العنصرية عندما يقدس العنصر اليهودي، ويجعله شعبا مقدسًا معصوما، دون كل الشعوب، وفوق جميع الشعوب، ليأكل كل الشعوب، دون أن تشفق عين اليهود على أي من هذه الشعوب، أو أن يعقدوا لهم عهدا!

فيقول هذا الخطاب – في العهد القديم – على لسان الرب يهوه، مخاطبا الشعب اليهودى: "سبع شعوب دفعهم الرب إلهك أمامك وضربتهم، فإنك تحرمهم (تهلكهم) لا تقطع لهم عهداً، ولا تشفق عليهم ولا تصاهرهم. لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك، إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعبا أخص من جميع الشعوب.. لا يكون عقيم ولا عاقر فيك ولا في بهائمك. ويرد الرب عنك كل مرض وكل أدواء مصر الرديئة التي عرفتها لا يضعها عليك، بل يجعلها على كل مبغضيك. وتأكل كل الشعوب الذين الرب إلهك يدفع إليك، لا تشفق عيناك عليهم" [سفر التثنية إصحاح ١٧ – ٣، ٦، ٧، ١٤ – ١٦]

فأين الحداثيون والعلمانيون ودعاة تاريخية النصوص الدينية. وأين المؤتمرات الممولة من الغرب من هذا الخطاب الديني، الذي يمارس الآن ويطبق على أرض فلسطين، في القرن الواحد والعشرين؟!

كما يصمتون صمت القبور على نصوص التلمود التي تقول – من خلال الخطاب الديني اليهودي: "إن غير اليهودي ليس أخا.. لذلك، يحظر على الطبيب اليهودي معالجة غير اليهودي حتى ولو كان مقابل أجر.. ولكن إذا كنت تخشاه فعالجه بأجر.. ومن المسموح تجريب عقار على غير اليهودي إذا كان ذلك يخدم غرضا معينا.. ويحظر انتهاك السبت لإنقاذ حياة مريض غير يهودي في حالة بالغة الخطر! ويحظر توليد امرأة غير يهودية يوم السبت حتى مقابل أجر! وإذا ضاجع اليهودي امرأة غير يهودية، يجب قتلها، كما هي الحال بالنسبة للبهيمة، لأن اليهودي يتعرض للمشاكل بسببها! ولأن جميع غير اليهوديات عاهرات!! ولا يجوز النصب على اليهودي.. لكن ذلك لا ينطبق على غير اليهودي ...

ولا يجوز السماح ببقاء وثني واحد غير يهودي ساكنا بين اليهود حتى ولو كانت إقامته مؤقتة، أو كان تاجراً جوالاً! لأنه مكتوب في سفر الخروج لن يسكنوا أرضك! وينبغي أن يتلفظ اليهودي باللعنات إذا مر بجوار مقبرة غير يهودية، بينما يتلفظ بالتبريكات إذا مر بجوار مقبرة يهودية.. فكل غير اليهود مخلوقات شيطانية، ليس بداخلها أي شيء جيد على الإطلاق، حتى الجنين غير اليهودي يختلف نوعيا عن الجنين اليهودي، كما أن وجود غير اليهودي مسألة غير جوهرية في الكون، فقد تشاكل الخلق من أجل اليهود فقط والمرأة اليهودية العائدة من حمامها الطقسي الشهري من أجل

الطهارة، يجب أن تحاذر ملاقاة أربعة كائنات شيطانية: أحد الأغيار، أو خنزير، أو كلب أو حمار! وإذا حدث وقابلت أحدهم يجب أن تعيد الاستحمام مرة ثانية.

أين جهابذة العلمانية وتاريخية النصوص الدينية من هذا الخطاب الديني، الذي يجعل العنصر اليهودي فعالاً لما يريد ..ومقدسا معصوماً لا يُسأل عما يفعل في سائر خلق الله؟! ..﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥]

ولماذا هذا الصمت المطبق عن هذا الخطاب الديني الذي يقطر عنصرية ودموية، والذي يوضع اليوم في الممارسة والتطبيق؟

لقد صدقت الحكمة الشعبية: من يأكل عيش الخواجة يضرب بسيفه ... وصدق شاعرنا القديم عندما قال:

تعال الله يا سلم بن عمرو.. أذل المال أعناق الرجال

ولا حول ولا قوة إلا بالله !

أساليب ماكرة

يقول الشيخ المنجد في كتابة «بدعة إعادة فهم النص» إن من الملاحظات العامة على أصحاب هذا المنهج: التشدق بالألفاظ، والتمعك بالمصطلحات بقصد الإغراب.

ومن طرقهم الشائعة في كتبهم ومصنفاتهم ختم المصطلحات بـ «وِيَّة» لإعطائها مدلولات جديدة وغريبة لا يعرفها أحد غيرهم.

فالسلفية تتحول إلى: سلفوية، والسلفي إلى: سلفوي.

والأصولية إلى: أصولوية، والأصوليين: أصولويين.

والنصيين إلى: نصويين.

والماضي إلى: ماضوية.

التاريخ والتاريخي: يتحول إلى تاريخوي، أو النزعة التاريخوية، والأخلاقية تصبح الأخلاقوية، والإسلامي إلى: إسلاموي أو إسلاموية.

كل ذلك مصحوبٌ بأسلوبٍ ماكرٍ في استعمال المصطلحات الغامضة، كالغنوصية، والابستمولوجية، والامبريقية، والأنسنة، والمستقبلوية، والأنطولوجية، والبلشفية، والمنشفية، والديالكتيكية، والسيوكولاستيكية، والزمكانية، والميكانزماتية، والسيميولوجية، والهرمونوطيقية، والديماغوجية.

وعندهم شغف شديد بالكلمات التي تنتهي بـ «لوجيا»، فترى أحدهم يقول مثلا: على المستوى السايكولوجي والسوسيولوجي والانتربولوجي.

وألفاظ كثيرة غيرها انبهر بها كثير من السذج من المثقفين، وظنوها علماً فلاكتها ألسنتهم في المجالس، ورسمتها أقلامهم في الكتب، لكي يُقال عنهم: متنورون، متحضرون، عصريون.!!

والقراء لا يملكون إلا أن يشهدوا لهم بالعلم والتعمق فيه، مع أنهم لا يفهمون شيئاً من كلامهم.

وكما قال ﷺ: (إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي كُلُّ مُنَافِقٍ عَلِيمِ اللِّسَانِ) [أحمد بسند قوي]

والعجب أنهم أنفسهم يعترفون بعدم فهمهم لها، فـ «هاشم صالح» الذي ترجم كتب محمد أركون، يعترف بأنه لم يستطع أن يفهم هذه المصطلحات إلا بعد ١٠ سنوات، وبعضها بعد ٣ سنوات من الدراسة في المعاهد الفرنسية، حتى استطاع أن يتصور معناها كما أراد مستعملوها.

** ويقول محمد بن شاكر الشريف تحت عنوان «الرطانة بالعربية»: من القواسم المشتركة في حديث التجديد العصري مجموعة من الألفاظ والتراكيب يزين بها هؤلاء كلماتهم، وهي أمور غير متفق على المراد بها، ويختلف في فهمها الكثيرون، ولا تعبر عن مدلول عام، وإنما تعبر عن توجه وفهم قائلها، ومع ذلك يتعاملون معها كما يتعامل المسلمون مع نصوص الشريعة المحكمة، وإذا فتشت هذه الألفاظ والتراكيب لم تجد غير الدعوة إلى التغيير في أحكام الشريعة استناداً إلى تلك التعبيرات، ولا بأس هنا من نقل بعضها، فمن ذلك: الاهتمام بقضايا النهضة والحضارة، وضرورة التنمية والانفتاح على الآخر، والتعددية، والاعتراف بالآخر الفكري والسياسي والمذهبي والديني والتواصل معه، ولو ذهبنا مثلاً نبحث في المقصود بالاعتراف بالآخر الديني، وماذا يعني التواصل معه، لتهنا في شعاب وأودية هذا الكلام، وقل نحو ذلك في كثير من تلك الألفاظ، ثم ما المرجعية في الاعتراف بالآخر الديني والتواصل معه؟ هل الشريعة أم شيء آخر؟

وإذا كانت الشريعة فعلى فهم الصحابة والتابعين وأئمة الفقه أم على فهم التجديد العصري الذي يجعل أكثر ما جاء في النصوص من قبيل المخلفات التاريخية؟

ثم يعاد الكلام بأسلوب آخر، فيقال إن: التنوير الإسلامي يسهم في تكوين مجتمع مدني تعددي، يؤمن بالحريات والديمقراطية، والتنوع السياسي والفكري والمذهبي، ويكرس أولويات النهضة وإقامة مجتمع حضاري متقدم، وخذ ما شئت من مثل هذه الألفاظ!

ومع تأكيد القوم على التمسك بهذه الأمور حتى يعبرون عنها بلفظ (الإيمان) لا نجد في المقابل تمسكاً أو تأكيداً للتمسك بالنصوص الشرعية، أو بفقه السلف، أو الانفتاح على المسلم المتمسك بمنهج السلف، بل نجد التأكيد على (نقد التيار السلفي وتفكيك بنيته التقليدية، واعتبار أن التيار السلفي أسهم في إعاقة مشروعات النهضة والتطور الحضاري)، وحتى النقد ليس متوجهاً إلى مدرسة معينة قد يكون لها بعض الأخطاء، وإنما النقد متوجهاً لـ (التيار السلفي) بكل مدارسه ومذاهبه؛ أي: أن اتباع السلف لم يعد خياراً صالحاً في هذا العصر.

مشكلة المجددون المعاصرون

المجددون المعاصرون يتكئون على دعوى التقدم العلمي؛ وذلك بالحديث عن حالة التخلف الضخمة التي يمر بها العالم الإسلامي، والتي تجعله خارج نطاق التاريخ، وهم وإن كان ظاهرهم في هذا متشابهاً مع ظاهر الغيورين على دينهم وأمتهم، إلا أن هناك بوناً شاسعاً وفرقاً هائلاً بين الطائفتين، كما بين الثرى والثريا، ويتجلى ذلك في أمرين:

الأول: الأساس الذي ينطلق منه المجددون المعاصرون، والثاني: المشروع التجديدي الذي يطرحه المجددون المعاصرون.

أولاً: الأساس الذي ينطلق منه المجددون المعاصرون:

ينطلق المجددون المعاصرون في نظرتهم للتجديد من الخبرة الغربية في التقدم التقني الذي وصل إلى حدود فاقت التخيلات؛ وذلك أن الغرب النصراني عبر صراع طويل ومرير استطاع أن يحصر الدين النصراني في نطاق محدود، وأن يحجم دوره، فلم يجعل له سلطاناً خارج دائرة الوجدان والعاطفة،

فلا يتدخل الدين عندهم في حياة الناس وعلاقاتهم الخارجية، لا في السياسة ولا في الاقتصاد ولا في القضاء، ولا في العلوم ولا في الاختراعات، وقد تم الربط بين التقدم التقني الواسع وبين حصر الدين في دائرة الوجدان والعاطفة، والمجددون ترنو أبصارهم إلى ذلك، وهم يريدون تكرار التجربة في بلاد المسلمين عن طريق معاملة الإسلام، كما تعامل الغرب مع النصرانية، وهذا يبين أن المجددين المعاصرين ليسوا مجددين في الحقيقة بل هم مقلدون، وليتهم قلدوا مسلمين أمثالهم – على ما في التقليد من نقص – ولكنهم قلدوا النصارى الكافرين، وهذا مصداق قوله ﷺ : «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا : يا رسول الله ! اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟ [البخاري]؛ أي: فمن غيرهم.

على أن التجربة غير قابلة للتكرار؛ للاختلاف الضخم بين دين الإسلام وبين النصرانية؛ فالإسلام هو الدين الذي ارتضاه رب الناس للناس، ورسالته التي أرسل بها الرسول ﷺ ما زالت باقية كما هي لم يصبها تغير أو تبدل، ولم تنل منها أيدي المحرفين، بعكس دين النصارى الذي لعب به رهبانهم وقساوستهم.

والإسلام يحض على العلم الديني والدنيوي، وليس فيه نص واحد من كتاب أو سنة يمنع الناس أو يحظر عليهم البحث في العلوم الدنيوية والتفوق فيها، والوصول في ذلك إلى حد الابتكار والاختراع، وليست هناك قطيعة بين الإسلام وبين العلم والمعرفة، بل إن تحصيل العلوم الدنيوية معدود عند علماء الشريعة من فروض الكفايات التي يجب على الأمة أن تقوم بها ؛ بحيث يصيبها الحرج والإثم إذا قصرت في تحقيق ذلك، والتاريخ شاهد على ذلك؛ فكم لعلماء المسلمين الأوائل من إسهامات عظيمة في علوم الفيزياء والفلك والجبر إلى غير ذلك من العلوم، حتى كانت نظرياتهم في كثير من ذلك تدرس في جامعات الغرب، وكانت اللغة العربية في تلك الأزمان تمثل بالنسبة للغرب لغة الحضارة والمعرفة؟ والحديث عن فضل حضارة المسلمين على الغرب يطول ويطول.

ثانياً: المشروع التجديدي الذي يطرحه المجددون المعاصرون:

عندما يكون المسوغ الذي يقدمه هؤلاء لدعوة التجديد، هو حالة التخلف التي يعيشها المسلمون في أوطانهم، تتوقع أن يكون مشروعهم قائماً على إحياء الدين في نفوس المسلمين والعمل به، والاستفادة مما فيه من النصوص التي تحض على العلم وتدعو إليه، ودعوة الأفراد والمؤسسات والحكومات إلى العناية بالتعليم وتجويده، والتوسع في تدريس المواد العلمية : كالرياضيات، والفيزياء، والكيمياء التي عليها مدار التقدم التقني في كثير من المجالات، وبناء المعامل العلمية، وتشييد المصانع التي تنتج سلعاً هامة تسهم في التقدم الحقيقي (وليس مصانع لإنتاج أكياس القمامة مثلاً)، لكننا حينما ننظر فيما يطرحه هؤلاء لا نجد شيئاً من ذلك، ونجد الدعوة كلها منصبة على إلغاء أو تغيير أو تحوير بعض الأحكام الشرعية التي لا يربط بينها رابط ظاهر غير أن هذه الأحكام مما لا تلائم الغرب وينتقدها؛ وذلك مثل: الدعوة إلى حظر تعدد الزوجات، والعمل على إخراج المرأة من بيتها والاختلاط بالرجال، وإباحة الربا في مجال الاقتصاد والتأكيد على إلغاء أحكام أهل الذمة، والولاء والبراء، والجهاد في سبيل الله، ونحو ذلك .

ولا يكاد ينقضي العجب عندما يكون هذا الشيء المقدم هو علاج التخلف التقني، وهو ما يؤكد كونهم مقلدين للغرب في تعاملهم مع الدين، ولست أدري ولا أظن أن أحداً يدري كيف يكون بتر هذه الأحكام من منظومة الأحكام الشرعية سبباً في التقدم التقني، وردم تلك الفجوة بيننا وبين الغرب؟!

إن هناك من الدول من خطا في مجال تغيير الأحكام الشرعية وبترها خطوات أكثر من ذلك بكثير، حتى نص بعضهم في دستور بلده على أن الدولة علمانية، ومع ذلك لم يحدث ذلك التقدم المبتغى

إن هذه المطالب تعني أن الأحكام الشرعية – عند المجددين المعاصرين – هي سبب تخلف المسلمين؛ ولذا لا بد من إلغاء هذه الأحكام التي تؤدي إلى ذلك عندهم، وهذا يبين حقيقة توجه المجددين المعاصرين، وأنهم يسيرون في ركاب أعداء الأمة ودينها، ويبين خطورة دعوتهم رغم ما يغلفونها به من طلاء براق خادع.

ضوابط التجديد

إن الاجتهاد من وجوه التجديد الأساسية التي لا يكتمل إلا بها، إذ لا يخلو عصر أو بلد من جديد لم يكن معلوما من قبل. ولكن ذلك الاجتهاد الذي يصاحب التجديد ليس باجتهاد غير ملتزم ولا منضبط، بل هو اجتهاد بالمعنى الفقهي الأصولي للاجتهاد، ملتزم ومرتبط بضوابط تسدد مسيرته وتهدي طريقه، وتقربه من الصواب وتبعده من الخطأ والزلل.

فللاجتهاد منهج علمي محدد مرسوم، لا يمكن أن يتجاوزه الباحث المجتهد، مثله في ذلك مثل كثير من علوم البشر ومعارفهم، مقيدة بمناهج علمية مرتضاة من علمائها، لابد لكل باحث من التزامها. وقد بينت كتب أصول الفقه مناهج الاستنباط والاستدلال، ببحوث كثيرة وثرة وغنية.

وقد تنوعت وتعددت عبارات الأصوليين في تعريف الاجتهاد، وليس هذا موضع بسطها وهي مذكورة في كثير من المصادر، منها على سبيل المثال تعريف الشوكاني أنه "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط".

وبالنظر في دراسات الأصوليين عن الاجتهاد يمكن أن تتبين عدة ضوابط ترسم منهجه وتحدد مجاله، وبالتالي تضبط التجديد الذي لا محيد له من الاجتهاد لبيان أحكام الشرع في الحوادث الطارئة المتغيرة.

من الواضح بادئ ذي بدء أن الاجتهاد لابد أن يكون من فقيه مؤهل له مقدرات عالية علمية وعقلية وسلوكية، تمكنه من القيام بجهد علمي مرموق لاستكشاف الحقيقة، مثله في ذلك مثل كل خبير في فن من الفنون أو علم من العلوم، لا يمكن أن يأتي بالجديد فيها من اختراعات واكتشافات إلا من كان عالما جامعا حاذقا ماهرا. وقد تحدثت كتب الأصول عن مؤهلات المجتهد بين موسع ومضيق، إلا أنه من غير المقبول ولا المعقول أن يتطفل على الاجتهاد دخلاء ليس لهم من العلم الشرعي إلا النزر اليسير، يتجرأ أحدهم على الفتيا في أعقد المسائل الشرعية، وهو لا يحسن إعراب بسم الله الرحمن الرحيم.

ثم إن الاجتهاد لا يكون إلا بدليل شرعي معتبر، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي رحمه الله: "وليس لأحد أبدا أن يقول في شيء: حل أو حرم، إلا من جهة العلم. وجهة العلم الخبر في كتاب الله، أو السنة أو الإجماع أو القياس".

ولا يجوز لأي مجتهد أن يقول بغير علم أو استناد إلى أدلة، وقد نقل الإمام ابن عبد البر إجماع الأئمة على ذلك فقال: "الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف ولم يجز له أن يحيل على الله قولا في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى الأصل، وهو الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديما وحديثا فتدبره". واعتمادا على هذا فلا ينبغي أن يقبل أي اجتهاد يخالف نصا في القرآن أو السنة، أو يخالف مقاصد الشريعة العامة.

ولابد للاجتهاد من التفرقة بين الثوابت الدائمة والمتغيرات، فتغير الفتوى والأحكام له أسباب كثيرة أوضحها الفقهاء في مواضع كثيرة، منها ما أشار إليه الإمام ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين في فصل جعل عنوانه: "فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"، ولكن تلك المتغيرات كلها تقع تحت تغير المصالح والأعراف، وهو ما يمكن أن يكون متغيرا، أما الأحكام القائمة على نص فهي ثابتة أبدا. يقول الإمام ابن حزم مؤكدا هذه الحقيقة: "إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما.. فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدا، في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى".

ومن ضوابط التجديد الهامة أنه يضاد الابتداع تماما، فالتجديد والابتداع ضدان ليس فقط لا يجتمعان، بل إن كل واحد منهما ينفي الآخر ويصادمه ويهدمه. وقد يخلط بعض الناس أن التجديد هو الإتيان بجديد، وهو بذلك يشتبه عليهم بالابتداع. لكن جديد التجديد هو ما كان له أصل، وذلك معنى جديد كما سبق توضيحه في مباحث اللغة، أما جديد الابتداع فهو ما لا أصل له سابق، وهو الجديد المذموم إذ لم يقم على دليل شرعي يسنده.

** يقول محمد بن شاكر الشريف: تلك مجموعة من القواعد والضوابط ينبغي مراعاتها في عملية التجديد؛ فإذا قام بالتجديد من هو مؤهل لذلك مستجمع في نفسه شرائطه، وهو يتعامل مع الكتاب والسنة على أنهما قد حويا بيان كل شيء؛ مما يحتاج إليه المسلمون، وأن الشريعة عامة تشمل الزمان والمكان فلا تخرج بقعة زمانية أو مكانية عن ذلك، وأن طرق الاستنباط في الفقه كفيلة بالدلالة على معرفة أحكام المستجدات، وأن ما اجتمعت عليه الأمة حق لا يحل النظر فيما خالفه أو التعويل عليه، وأن العقل الصحيح لا يعارض الشرع الصريح، وأن الشرع جاء لمصالح الناس، فكل ما فيه من مأمور فهو مصلحة خالصة أو راجحة، وكل ما نهى عنه فهو مفسدة خالصة أو راجحة، وأن ما خالف الشرع مما يتصور أنه مصلحة فليس بمصلحة على الحقيقة، وأن الشريعة لها مقاصد تحقق من وراء الأوامر والنواهي، وأن مقاصد الشريعة لا تخالف النصوص التي ينبغي أن يفهم خطابها بما يفهم به الخطاب في معهود لغة العرب، ولا تفسر أو تفهم وفق التصورات أو التأويلات المخالفة للغة العرب.

** ويقول الشيخ محمد صالح المنجد في كتابة «بدعة إعادة فهم النص»:

من الأمور التي لا بد من بيانها وتوضيحها أن النصوص الشرعية قسمان:

الأول: نصوص صريحة واضحة الدلالة، وهي أغلب نصوص القرآن والسنة، فالقرآن معظمه واضح، وبيِّن، وظاهر لكلِّ الناس، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما:

التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها.. وتفسير لا يعذر أحد بجهالته.. وتفسير يعلمه العلماء.. وتفسير لا يعلمه إلا الله، من انتحل منه علما فقد كذب.

ففي القرآن قسم يعرفه كل من قرأه إذ لا صعوبة في فهمه، فالحلال فيه واضح، والحرام واضح، وكذلك الحدود، وفرائض الدين، وما فيه من قصص وعبر، وهذا الجانب من القرآن، يشكل القسم الأكبر منه، فهو سهل مفهوم.

فالقرآن آيات بيّنات واضحات في الدلالة على الحق، أمرًا ونهيًا وخبرًا، كما قال تعالى ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٨] أي: جعلناه قرآناً عربياً، واضح الألفاظ، سهل المعاني، خصوصاً على العرب.

قال ابن القيم رحمه الله: "وكذلك عامة ألفاظ القرآن نعلم قطعًا مراد الله ورسوله منها، كما نعلم قطعًا أن الرسول بلّغها عن الله.

فغالب معاني القرآن معلوم أنها مراد الله خبرًا كانت أو طلبًا، بل العلم بمراد الله من كلامه أوضح وأظهر من العلم بمراد كل متكلم من كلامه، لكمال علم المتكلم وكمال بيانه، وكمال هداه وإرشاده، وكمال تيسيره للقرآن، حفظًا وفهمًا، عملاً وتلاوة".

الثاني: نصوص دقيقة الدلالة.

وهذه يقوم أهل العلم والاجتهاد بالنظر فيها لاستنباط المسائل والأحكام واستخراجها منها.

وللحيلولة دون حصول الفوضى، وادعاء المدعين غير المؤهلين للاستنباط وضع العلماء ضوابط وشروطاً يجب توافرها فيمن يتصدر للاجتهاد والاستنباط، تؤهله للوقوف على الحكم حسب جهده الذي يبذله لذلك، وهذه الشروط والضوابط محصلة من قواعد اللغة العربية وما عُرِفَ من خطابات الشارع من أمر ونهي وخبر وغير ذلك.

وهذه النصوص غير واضحة الدلالة، قد يختلف العلماء في فهم المراد منها كقوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهل القرء هو الطهر من الحيض، أم هو الحيض؟

وهذا الاختلاف في دائرة الاجتهاد الذي يدور صاحبه بين الأجر والأجرين.

ومما يلاحظ في بعض البرامج الحوارية، عبر وسائل الإعلام المختلفة، من فضائيات، وإذاعات، وتلفاز، ومجلات وصحف، ما يسلكه بعضهم حين يضيَّقُ عليه الخناق في النقاش من القول بأن: الدين ملك للجميع، فليس لأحد أن يدعي حق احتكار تفسيره وفرضه على الناس، لأنه لا يوجد في الإسلام بابوية ولا كهنوتية!

وهذه كلمة حق أريد بها باطل.

فالحق: أن الدين من حيث تطبيقه والعمل بأحكامه ليس خاصاً بأحد.

أما الباطل: فهو إخضاع تفسير نصوصه لرغبة كل إنسان وهواه، بحيث يأوِّل نصوصه بحسب التشهي الذي يريده، لأن هذا يجر إلى تمزيق الأمة، وجعل النصوص ألعوبة بيد غير المؤهلين لاستنباط الأحكام منها.

وهذا ما حصل عند ظهور هذه الدعوة، مما أدى إلى الاستخفاف بمجتهدي هذه الأمة من الصحابة ومن بعدهم، وإحلال الفوضى في القول والفتوى محل الاجتهاد الحق والدقة فيه.

وقد لاحظ تلك المشكلة الحافظ ابن رجب رحمه الله واشتكى منها قائلاً: يالله العجب! لو ادَّعى معرفة صناعةٍ من صنائع الدنيا، ولم يَعرفه الناس بها، ولا شاهدوا عنده آلاتها لكذَّبوه في دعواه، ولم يأمنوه على أموالهم، ولم يمكِّنوه أن يعمل فيها ما يدَّعيه من تلك الصناعة.

فكيف بمن يدَّعي معرفة أمر الرسول ﷺ، وما شوهد قط يكتب علم الرسول، ولا يجالس أهله ولا يدارسه.

فلله العجب، كيف يقبل أهل العقل دعواه، ويحكمونه في أديانهم، يفسدها بدعواه الكاذبة؟

** والقائلون بإعادة قراءة النصوص مدارس كثيرة، تبتعد وتقترب من الفهم الصحيح للنصوص بقدر فساد صاحبها أو رغبته في التلبيس.

ولذلك فإنه قد يقع من بعض أصحاب القصد الحسن شيء من التأويل والمتابعة لأصحاب القراءة الجديدة للنصوص، ولهذا يجب الحذر الشديد من هذه المزالق التي تبدأ صغيرة ثم تكبر.

** لقد أدرك الكفار واستيقنوا أن الشعوب المسلمة – رغم تخلفها الضخم في المجال التقني الحديث – لا يمكن التغلب عليها ما دامت مستمسكة بدينها، أو على الأقل ما دامت لديها القابلية للتنادي باسم الإسلام والتجمع تحت لوائه، والاستجابة لمن يحفزهم إلى ذلك، والعمل من خلال نصوص الشريعة التي تأبى أشد الإباء أن يكون للكافرين سبيل أو سلطان على المسلمين، والتاريخ شاهد صدق على ذلك؛ فقد هزم المسلمون الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الفارسية، بل قضوا عليهما قضاء مبرماً، فلم تقم لهما بعد قائمة، وصارت بلادهم خاضعة للمسلمين، ودخل كثير من أهلها في دين الله، وهزم المسلمون الصليبيين، وتغلبوا عليهم نهائياً، بعد معارك طاحنة استغرقت ما

يقارب قرنين من الزمن، كما هزم المسلمون التتار تلك القبائل المتعطشة للقتال والدمار والتي لم يقم لها أحد.

من هنا بدأت معالم الخطة تتضح، وكان لا بد من العمل على توهين الدين في نفوس المسلمين، وإبعادهم عنه أو إبعاده عنهم، حتى يصير غريباً بين أهله وفي ديارهم، وقد ساهم في ذلك جيش كبير من المستشرقين الذين درسوا الإسلام خدمة للاستعمار، حتى يتوصلوا إلى نقاط الضعف حسب تصورهم –وما به من ضعف– التي يمكن من خلالها تنفيذ خطتهم التي كانت تهدف إلى إحداث تغييرات جوهرية في العقيدة والشريعة، وفي حركة الحياة اليومية، يكون من شأنها إفساد الدين، وإماتة روح الجهاد، وإزالة الحواجز النفسية بين المسلمين والكفار، وتزيين الفسق والفجور والمعاصي والإعانة عليها، وإخراج المرأة من بيتها متكشفة متبرجة؛ لإحداث المزيد من إفساد الأخلاق، بزعم المساهمة في بناء المجتمع، على أن يجري ذلك على أيدي مسلمين، وتحت اسم من الأسماء التي يمكن قبولها ورواجها بين المسلمين كالإصلاح أو الاجتهاد أو التجديد أو التنوير أو التحديث.

مراحل تاريخية

يستطيع الباحث أن يرصد عدة أطوار مرت بها عملية التحريف في التاريخ الحديث، وهي ليست مراحل زمنية بقدر ما هي موجات فكرية، وإن كانت ظهرت متسلسلة زمنياً؛ ولذلك لا يمتنع وجود بعض هذه الأطوار في فترة زمنية لاحقة على ظهورها الأول.

الطور الأول – طور البداية:

وهو يبدأ زمنياً مع بدايات القرن الثالث عشر الهجري أو التاسع عشر الميلادي؛ حيث بدأ الاحتكاك المباشر بالحضارة الغربية والتأثر والانفعال بها، والشعور بالتخلف المادي الشديد؛ نتيجة للأوضاع التي كانت تعيشها الشعوب الإسلامية في ذلك الوقت؛ مما أوجد هزيمة نفسية شديدة، دفعت بالكثيرين من رجالات ذلك الزمان إلى الرغبة الجامحة في اللحاق بالكفار في علومهم الدنيوية ومعارفهم الإنسانية؛ مما أوجد فقهاً أو فهماً دفاعياً توفيقياً، يدافع عما يمكنه الدفاع عنه من أحكام الإسلام وشرائعه، ويحاول التوفيق بين ما في الإسلام وما عند الغرب، فيما لم يمكنه الدفاع عنه أمام

الحضارة الغربية التي لا تعترف إلا بما تدركه الحواس؛ وذلك عن طريق التأويل الذي يصل إلى حد التحريف؛ ولذلك كان يسود الاختلاط والاضطراب الفكري في هذا الطور؛ حيث توجد فيه عناصر تنتمي إلى المرجعية الإسلامية الصحيحة، بينما توجد عناصر أخرى تنتمي في حقيقتها إلى تحريف بعض القضايا الشرعية والخروج عنها، وممن يمثل رجالات هذا الطور: رفاعة الطهطاوي، ومحمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، وخير الدين التونسي، وعبد الرحمن الكواكبي، وغيرهم كثير إذ لم نرد من ذلك الحصر، وإنما المراد التمثيل).

وهؤلاء ليسوا على درجة واحدة في هذا الاضطراب؛ فمنهم مقل ومنهم مستكثر؛ ولأجل ذلك فقد اختلف الناس في حكمهم عليهم وتقويمهم لهم، ومن القضايا التي برزت في هذا الطور: التقريب بين الأديان، وتفسير الجهاد على أنه لدفع العدوان فقط، وإنكار جهاد الطلب، وتوهين موضوع الولاء والبراء، كما تم تقديم شروح لبعض الأمور الغيبية: كمعجزات الأنبياء، والسحر، وعالم الجن والشياطين من منظور العلم التجريبي الذي لا يؤمن بشيء وراء الحس؛ مما ترتب عليه تأويل هذه المسائل تأويلاً أدى إلى إنكار حقيقتها.

ويطلق على هذا الطور (مدرسة الإصلاح) أو (المدرسة الإصلاحية)، ويُعدّ الشيخ محمد عبده الشخصية الأبرز فيها، وهي تُعد أول توجه نحو الإصلاح والتجديد في العصر الحديث يخالف أو يغاير ما كان عليه المسلمون السابقون ولم يكن كل ما جاء في تراث هذه المدرسة خطأً وضلالاً، لكن كانت فيه مادة كثيرة فاسدة؛ فجل ما يتحدث به المجددون العصريون أصوله موجودة في تراث محمد عبده؛ بل لعلك لا تجد قضية من قضايا التجديد العصري إلا وقد نبتت في البيئة الفكرية لتراث المدرسة الإصلاحية.

الطور الثاني – طور التغريب:

وهو يبدأ تقريباً من الربع الأول للقرن الرابع عشر الهجري، وأول القرن العشرين الميلادي، والتغريب حركة فكرية تقوم على اتخاذ الغرب النصراني قدوة لها في جميع المجالات؛ وهي تهدف من

وراء ذلك إلى صبغ ألوان النشاط الإنساني في بلاد المسلمين في النواحي الثقافية والاجتماعية والسياسية وغيرها، بما هو موجود من ذلك في بلاد الغرب النصراني.

ولا شك أنه قد كان للاختلاط والاضطراب في الطور الأول أثر على ذلك؛ إذ تطور ذلك الاختلاط والاضطراب ليتمخض إقبالاً كاملاً على التغريب عند طائفة من وجوه المجتمع، وممن يمثل هذا الطور في الجانب الاجتماعي (قاسم أمين)؛ حيث حمل لواء تغريب المرأة وإخراجها من بيتها، وتعريضها للتبرج والاختلاط، وأصدر في ذلك كتابه المشهور «تحرير المرأة»، هاجم فيه حجاب المرأة الساتر لجسدها كله، ودعا إلى ضرورة تقييد حق الزوج في الطلاق، كما انتقد تعدد الزوجات، ودعا إلى تقييده أيضاً، ثم أصدر بعد كتابه «المرأة الجديدة»، وكانت دعوته في هذا الكتاب للتغريب أقوى وأصرح وأكثر حدة وأبعد مدى، ولم يكتف بذلك حتى طعن في كثير من ظواهر التمدن الإسلامي، وذكر أنها ناقصة من جوانب كثيرة، وأنه ليس فيها ما يصلح للاستفادة منه في العصر الحاضر، ويرى أنه يجب محاربة التمسك بالماضي، وأن التقدم لن يتم إلا بتقليد الأمم المتمدنة في حكومتها وإدارتها، ومحاكمها ونظام عائلتها، و طرق تربيتها ولغاتها، وكتابتها ومبانيها وطرقها، بل في كثير من العادات كالملبس والمأكل والتحية.

ويذهب كثير من الباحثين أن للشيخ محمد عبده يداً في كتاب تحرير المرأة؛ فقد كان (قاسم أمين) تلميذاً له، وقد ساهم (سعد زغلول) الذي لقب فيما بعد بزعيم الأمة في نشر هذا الكتاب وهو من تلاميذ الشيخ أيضاً، ومن الغريب أن (قاسم أمين) ألف كتاباً بالفرنسية سماه «المصريون» قبل كتابه «تحرير المرأة» بخمس سنوات، دافع فيه عن المصريين وعن الحجاب، وانتقد السفور ومخالطة النساء للرجال، كما تفعل النساء في الغرب، ثم بعد خمس سنوات كتب كتابه «تحرير المرأة» وبعد سنة كتب كتابه «المرأة الجديدة»، وقبل أن يموت بعامين أدلى بحديث إلى صحيفة «الظاهر» اعترف فيه بخطر دعوته، وأنه غالى فيها إلى أن يقول: حمدت الله على ما خذل من دعوتي ، واستنفر الناس إلى معارضتي.

وممن يمثل هذا الطور في الجانب السياسي الشيخ (علي عبد الرازق): أحد علماء الأزهر وقاضي المحكمة الابتدائية بالمنصورة؛ حيث ألف كتابه «الإسلام وأصول الحكم» قدم فيه تصوراً شاملاً

عن علاقة الإسلام بالنظام السياسي، وذكر فيه أن الإسلام دين روحي لا علاقة له بالحكم أو السياسة، وأن الرسول ﷺ لم يقم حكومة ولا دولة وإنما كان مبلغاً فقط، ويرى أن الدولة التي قامت بعد وفاة رسول الله ﷺ كانت دولة عربية وليست دينية، وأن جهاد المسلمين لم يكن في سبيل الدين، وإنما كان في سبيل الملك والسلطان، ويرى أن الفتح الإسلامي للبلدان ما هو إلا استعمار لتلك البلدان، واستغلال لخيراتها، شأنه في ذلك شأن الأمم القوية التي تتمكن من الفتح والاستعمار إلى ضلالات كثيرة ملأ بها كتابه المذكور.

وممن يمثل هذا الطور في الجانب الثقافي د/ طه حسين الذي لقب فيما بعد «عميد الأدب العربي»؛ حيث يرى في كتابه «مستقبل الثقافة» أن سبيل النهضة واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء، وهي أن نسير سيرة الأوروبيين، ونسلك طريقهم، لنكون لهم أنداداً، ونكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب فيها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب.

ويمكن ردّ ما حواه الكتاب – كما يقول د/ محمد محمد حسين – إلى ثلاثة أصول، وهي:

١ – الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها، وقطع ما يربطها بقديمها وبإسلامها.

٢ – الدعوة إلى إقامة الوطنية وشؤون الحكم على أساس مدني لا دخل فيه للدين.

٣– الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنة التطور، ودفعها إلى طريق ينتهي باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب.

يقول (د محمد البهي): فالتجديد إذن – في رقعة الشرق الأدنى – منذ بداية القرن العشرين: هو محاولة أخذ الطابع الغربي، والأسلوب الغربي في تفكير الغربيين، سواء في تعبيرهم عن الدين، أو في تحديدهم المفاهيمه ومفاهيم الحياة التي يعيشونها، أو في تقديرهم للثقافات الشرقية الدينية الإنسانية، ويطلق على التجديد والمجددين لفظ «الفكر الإسلامي المُغرب»، ويقول في تعريفه: إنه ذلك الفكر في المجتمع الإسلامي الذي يسير في اتجاه الفكر الغربي، ويقول: وإذن فحركة التجديد في الفكر الإسلامي بعد بداية القرن الحاضر العشرين الميلادي تسير: إما في طريق الاستشراق، ودراسة

المستشرقين القائمة على تشويه الإسلام، وعرض تعاليمه عرضاً مغرضاً، وإما في طريق الفكر المادي (الشيوعي) المنكر للروحية أو المستخف بها.

ومما تجدر إليه الإشارة أنه قد ظهرت في الهند حركة تدعي التجديد تنتمي إلى هذا الطور فكرياً، وإن كانت تسبقها زمنياً بقرابة نصف قرن، وهي حركة المدعو السيد أحمد خان، وكانت تقوم حركته على الافتتان بالعلم الطبيعي والحضارة الغربية.

الطور الثالث: العصرانية

ويبدأ هذا الطور في الظهور مع منتصف القرن الرابع عشر الهجري تقريباً، ومنتصف القرن العشرين ؛ ولأن التغريب كان سُبَّة وعاراً على المتغربين، ولأن الغالبية العظمى من المسلمين لا تقبل أن تُنسب إلى متابعة الغرب النصراني في نظرته إلى الدين، وعلاقته بالحياة، إلا من كان جاهلاً لا يفهم الأمور، أو كان منافقاً، والعياذ بالله من ذلك؛ لذلك كان من الأنسب والأفضل – وخاصة بعد اشتداد عود حركة الصحوة الإسلامية، وحصول العديد من الدول على استقلالها من الاستعمار الغربي – أن يتغير التخطيط ليتم التغريب لكن بمنهج جديد، ويختفي الشطط في الدعوة إلى التغريب، ولكن في الشكل دون المضمون، ومن هنا كانت العصرانية .

والعصرانية: نسبة إلى العصر (الوقت) لفظاً، وإلى التحديث والتطوير، ومتابعة أوضاع العصر معنى، وهي تعني اصطلاحاً: قراءة جديدة للنصوص الشرعية، تعمد إلى إعادة تفسيرها أو تأويلها، وفقاً لمنجزات العصر العلمية والفكرية؛ أي: إخضاع النصوص الشرعية للفكر والثقافة والخبرة البشرية؛ فتكون هي الحاكمة على النصوص؛ وبذلك تفقد النصوص الشرعية قدسيتها، وتصير تابعة بعد أن كانت متبوعة.

وكما ذكرنا سابقاً فإن المجددين ليسوا مجددين حقيقة، وليسوا أصحاب إبداع فكري أو ابتكار، إنما هم مقلدون، يقلدون الغرب، ويرون ذلك التقليد تجديداً، ثم ينبزون المتمسكين بدينهم: أنهم جامدون مقلدون ؛ إذ العصرانية بهذا المفهوم الذي وضحناه: هي حركة فكرية منقولة نقلاً عن الغرب بشقيه النصراني واليهودي، يقول أحد كتاب الغرب (جون راندال) في كتابه «تكوين العقل الحديث»

موضحاً ذلك: "الذين دعوا أنفسهم بالمتدينين الأحرار في كل فرقة دينية، سواء بين البروتستانت أو اليهود، أو حتى الكاثوليك؛ فقد ذهبوا إلى القول: إنه إذا كان للدين أن يشكل حقيقة حية، وإذا كان له أن يظل تعبيراً دائماً عن الحاجات الدينية للجنس البشري، فلا بد له أن يتمثل الحقيقة والمعرفة الجديدتين، وأن يتألف مع الشروط المتغيرة في العصر الحديث من فكرية واجتماعية".

الأساس الذي قامت عليه فكرة العصرانية عند الغرب

في ظل فقدان ما يسمى بـ «الكتاب المقدس» عند الغرب صوابه وصدقه فقد مرجعيته، ورأى العصرانيون لذلك أنه لا يوجد مصدر مستقل للعلم والمعرفة الحقة، خارج إطار المعرفة الإنسانية، المبنية على نتائج العلم الدنيوي، وقد ترتب على ذلك أمور منها:

١ – إهمال أو إنكار ما وراء المحسوسات (الطبيعة)، وهذا يعني إنكار أو إهمال عالم الغيب، وعالم الغيب في العقيدة الإسلامية هو القسم المقابل لعالم الشهادة قال الله تعالى عن نفسه: {عالم الغيب والشهادة} [الرعد:٩]، والمسلم مطالب بالإيمان بكليهما، ولا يصح إيمانه بدون ذلك.

– ارتباط معايير الصواب والخطأ بالعقل البشري وحده دون تدخل من أية مؤثرات أخرى خارجة عنه كالدين، فما يراه العقل صواباً فهو صواب، والعكس صحيح.

٣– عنوان الصواب والحقيقة هو أن تكون سائدة منتشرة بين الناس، فكل ما كان سائداً منتشراً بين الناس فهو حق وصواب، وكل ما لم يكن له شيوع واشتهار فليس من الصواب أو الحقيقة؛ لأن البقاء للأصلح، فما لم يقو على البقاء فليس بصالح، وهذا بدوره يؤدي إلى حلقات متتابعة من التخلص من أفكار الحقب الزمنية السابقة وعدم العودة إليها.

– نسبية القيم والأخلاق، وارتباط ذلك بالبيئة، فلا يوجد قيم لها ثبات ذاتي، بل هي متغيرة ومتأثرة بظر في الزمان والمكان، وهذا يعني أن حسن الأخلاق وسوءها ليس صفة ذاتية لها، وإنما اكتسبت الحسن والسوء من أعراف البيئة وزمانها.

والعصرانيون يتدثرون في بلاد المسلمين بغطاء إسلامي، ويزعمون أن أقوالهم إنما هي تعبير عن اجتهاد إسلامي جديد ملائم لظروف العصر، بينما تتبع أقوالهم يدل على أن خطابهم في حقيقته إنما

هو خطاب عصراني أو علماني في جل شأنه، وإن كانوا في ذلك ليسوا على درجة واحدة، وهؤلاء أعداد غفيرة وكثيرة على طول بلاد المسلمين وعرضها، وقد ذكر الأستاذ/ محمد حامد الناصر في كتابه «العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب» عدداً من هؤلاء مع ذكر طرف من أقوالهم، وقد ذكر منهم د/ محمد عمارة، د/ حسن الترابي، د/ محمد فتحي عثمان، الشيخ / عبد الله العلايلي، د/ محمد النويهي، حسين أحمد أمين، فهمي هويدي.

التاريخ يعيد نفسه

من رواد العصرانية (Modernism) في العالم الإسلامي –وتحديدا الهند– سيد أحمد خان (١٢٣٢ – ١٣١٥ هـ / ١٨١٧ – ١٨٩٨ م) "فقد كان سيد خان أول رجل في الهند الحديثة يتحقق من ضرورة وجود تفسير جديد للإسلام، تفسير تحرري وحديث وتقدمي".

ولم يكن سيد خان أول ممثل للنزعة العصرانية فحسب، بل كان نموذجًا كاملًا لها، وكل الذين جاءوا من بعده لم يضيفوا شيئًا جديدًا، بل كانوا يعيدون صياغة أفكاره بصورة أو أخرى.

وإذا أمعنا النظر في تعريف العصرانية التي هي في جملتها محاولة للتوفيق بين الدين والعصر الحديث بإعادة تأويل الدين وتفسير تعاليمه في ضوء المعارف العصرية السائدة، فإن هذا التعريف برمته ينطبق على المدرسة الفكرية التي أنشأها سيد خان، تلك المدرسة التي قامت –كما يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي–:

"على أساس تقليد الحضارة الغربية وأسسها المادية، واقتباس العلوم العصرية بحذافيرها وعلى علاتها، وتفسير الإسلام والقرآن تفسيرًا يطابقان ما وصلت إليه المدنية والمعلومات الحديثة في آخر القرن التاسع عشر المسيحي، ويطابقان هوى الغربيين وآراءهم وأذواقهم، والاستهانة بما لا يثبته الحس والتجربة ولا تقرره علوم الطبيعة في بادئ النظر من الحقائق الغيبية".

ولد سيد خان في دلهي في أسرة من علية القوم عريقة وذات صلة وطيدة بالحكام المغول، وإن كانت فقيرة، ونشأ في جو مشبع بالتصوف، وقرأ في صغره القرآن وعلوم اللغة العربية واللغة الفارسية، ولكن لم يكد يمضي في هذه الدراسة قليلًا إلا ورغب عنها ونفض يده منها.

وعلى يد أحد أفراد عائلته أخذ يتعلم الرياضيات وعلم الهيئة، ولم يكن حظه فيها إلا كحظه في دراسته الأولى وانقطع أخيرًا عن التعلم في سن الثامنة عشرة، وعاش في شبابه حياة مرح يحضر حفلات الرقص والغناء الشائعة في طبقته.

وفي سن الثانية والعشرين اضطر بسبب وفاة والده للالتحاق بخدمة الحكومة الإنجليزية في سلك القضاء، وعمل في عدد من المدن الهندية. وبعد فترة ثاب إلى نفسه وبدأ في تغيير حياته وإصلاحها، وأقبل على التعلم من جديد ثم ألف عددًا من الكتب في السيرة النبوية والتاريخ.

وكان إخفاق الثورة الهندية عام (١٨٥٧ م) نقطة تحول في حياته إذ رأى بأم عينيه المأساة التي عاشها المسلمون وسقوط دولتهم والخراب والدمار الذي لحقهم، وكاد أن يهاجر ويترك وطنه إلا أنه فضَّل البقاء.

ومنذ أول وهلة كان يدرك أن تلك الثورة نتيجتها الفشل، فلهذا وقف في أثنائها يناصر الإنجليز ويساعد في حمايتهم ونجاة بعض عائلاتهم من القتل.

لقد أيقن بعد تلك الثورة الفاشلة أن ولاء المسلمين للحكم الإنجليزي هو السبيل الوحيد لإنقاذهم، ولم يكن ذلك موقفًا سياسيًا فحسب، بل كان نابعًا من إعجابه المفرط بالإنجليز وبحضارتهم وعلومهم. ولهذا جعل نصب عينيه منذ تلك اللحظة هدفًا سعى لتحقيقه طول حياته، وهو أن يقلد المسلمون الإنجليز والحضارة الغربية في كل شيء، مما جعل جون ماكدونالد الذي كان محررًا آنذاك في إحدى صحف مدينة "الله آباد" يصفه والزمرة التي بدأت تلتف حوله من المسلمين بأنهم "إنجليز في كل شيء باستثناء العناصر الأساسية لعقيدتهم الدينية".

وفي كتاب له ظهر في تلك الفترة بعنوان: "ولاء المسلمين في الهند" كتب سيد خان يقول بأن هذا الولاء محبذ من تعاليم الدين في مثل هذه الظروف، واستدل بخدمة نبي الله يوسف عليه السلام لعزيز مصر بكل إخلاص وولاء، مع أن عزيز مصر لم يكن على دين يوسف.

وابتدأ سيد خان إصلاحاته بإزالة الحواجز بين المسلمين وبين الإنجليز، وقد كان من تلك الحواجز امتناع المسلمين من مخالطة الإنجليز ومؤاكلتهم فألف سيد خان كتاب "أحكام طعام أهل الكتاب" دعا فيه إلى معايشة الإنجليز ومشاركتهم موائدهم والتشبه بهم في آدابهم وتقاليدهم، وتوج

هذه الدعوة إلى تدعيم الصلات وتقويتها بالإقبال على دراسة الإنجيل وشرح بعض أجزائه، وكان أحد أهداف تلك الدراسة –التي ظهرت بعنوان: "تبيين الكلام" والتي لم يكتب لها أن تكتمل– أن يظهر أوجه الشبه بين الإسلام والمسيحية.

وفي عام (١٨٦٩ م) سنحت الفرصة لسيد خان لزيارة إنجلترا وكانت رغبته كما كتب في خطاب قبل سفره أن يطلع بنفسه "على العظمة الباهرة للحضارة الغربية" في مهدها "لا ليستفيد هو وحده من هذه التجربة بل ليستفيد قومه أيضًا" لأنه حين يعود سوف يعلمهم ما تعلمه ويضع نفسه نموذجًا لهم "في الاقتباس من الغرب، ومكث سيد خان في لندن سبعة عشر شهرًا كان فيها" ضيفًا مبجلًا وزائرًا كريمًا وصديقًا عزيزًا، في الأوساط الإنجليزية المحترمة، وحضر المآدب الملكية الفخمة، والولائم "الأرستقراطية"– التي تمثل الحضارة الأوروبية في أروع مظاهرها وأخلاق الطبقة الحاكمة وطبقة الأشراف، ونال الوسام الملكي ولقب الشرف، وقابل الملكة وولي العهد والوزراء الكبار، واختير عضوًا فخريًا في الجمعيات العلمية ذات الشرف الكبير، وحضر حفلة نادي المهندسين الكبار، واطلع على المشاريع والخطط التقدمية التي مرت بها البلاد في الزمن القريب، والتي أخذت ثورة وانقلابًا في الأوضاع وفي مستوى البلاد ومكنتها من بسط نفوذها وسيطرتها الفكرية".

وعاد سيد خان إلى بلاده ونفسه ممتلئة إعجابًا بما شاهد ورأى، وأخذ على عاتقه بعد عودته إلى مماته، أن يفتح أعين المسلمين إلى عظمة الحضارة الغربية، ويشق لهم طريقًا للاقتباس منها واحتذائها، وكانت وسيلته إلى ذلك عدة مبادئ: "التعاون في المجال السياسي، واستيعاب علوم الغرب في المجال الثقافي، وتكييف وإعادة تأويل الإسلام في المجال الفكري".

ولقد أنشأ بعد عودته مجلة "تهذيب الأخلاق" وهدفها الرئيس إصلاح التفكير الديني للمسلمين –كما يراه– وإزالة ما في هذا الفكر من قيود تمنعهم من التقدم، وأنشأ كليته عليكره المعروفة الآن باسم جامعة عليكره، وكان الهدف منها تعليم آداب الغرب ولغاته بالدرجة الأولى.

ومن أهم المؤلفات التي اضطلع بها في تلك الفترة "تفسير القرآن" الذي لم يكمله، وقد أراد من ورائه أن يثبت أن حقائق الإسلام وتعاليمه لا تتعارض مطلقًا مع قوانين الطبيعة (Nature)؛ لأن القرآن هو "كلمة الله" وقوانين الطبيعة هي "فعل الله" ولا يتعارض كلامه مع فعله.

"هذا كلام في ظاهره صحيح، ولكنه يعتمد على تصورنا نحن لما نظن أنه تعارض" ومن أجل ذلك الهدف وضع تفسيرًا خالف فيه كلام العرب وآراء السلف وإجماعهم لمحاولته تأويل ما ظنه تعارضًا بين كلام الله وبين قوانين الطبيعة.

آراء سيد خان:

اعتبر سيد خان القرآن وحده الأساس لفهم الإسلام مستشهدًا لذلك بقول لعمر بن الخطاب: "حسبنا كتاب الله"، وفي ضوء الظروف الجديدة وتوسع المعرفة الإنسانية لا يمكن الاعتماد في فهم القرآن على التفاسير القديمة وحدها، التي اشتملت على كثير من الخرافات، ولكن ينبغي الاعتماد على نص القرآن وحده، الذي هو بحق كلمة الله، ومن خلال معرفتنا وتجاربنا الذاتية يمكن لنا أن نفسر القرآن تفسيرًا عصريًا.

وليس في القرآن ما يخالف قوانين الطبيعة، ويعني سيد خان بالطبيعة (nature) نفس المعنى الذي استعمله علماء أوروبا في القرن التاسع عشر للميلاد، نظام كوني مغلق يخضع لقوانين عمياء ليس فيها أي مجال للخرق أو الاستثناء.

ويستخدم سيد خان مفهومين لتقديم تفسير عصري للقرآن لا يناقض كما يعتقد قوانين الطبيعة، أولهما مفهوم المحكم والمتشابه، الذي جاء في قوله تعالى {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧]، فهو يرى أن هذا التقسيم إلى محكم ومتشابه هو بعينه دليل على أن الإسلام هو دين الطبيعة، فالآيات المحكمة هي الأساسية والآيات المتشابهة هي الرمزية.

الأولى تشتمل على أساسيات العقيدة، والثانية لأنها قابلة لأكثر من تفسير واحد فهي تساير تطور معارف البشر، فكلما تغير العصر وتغيرت الظروف وزادت معارف البشر وتجاربهم فلابدَّ في مقابلة ذلك أن يحدث تغير في فهم الناس للآيات المتشابهة، فقد يكون هناك تفسير لها مناسب لطور معين من المعرفة البشرية، ولكن في عصر آخر قد يوجد تفسير آخر يكون مناسبًا لطور المعرفة الجديد والمتقدم. وفي هذه الحالة يكون الاستمساك بالفهم القديم والنظر إلى الوراء هو عين الجهل بهدف القرآن من جعل بعض آياته متشابهة وقابلة لأكثر من تفسير.

والقاعدة الثانية: التي يعتمد عليها سيد خان في فهم القرآن يوضحها بمثال: فإذا قال قائل إنني لن أفعل كذا حتى تطلع الشمس من المغرب، فهو يقصد أن يبين أنه من المستحيل أن يفعل ما يشير إليه، فهذا هو المعنى الأساسي من حديثه، أما ذكر طلوع الشمس من المغرب فهو معنى ثانوي، ولا يفهم من حديثه أنه يرمي إلى بيان أن طلوع الشمس من المغرب حقيقة أم لا. فهكذا القرآن فهو مشتمل على حقائق أساسية هي المقصودة من الحديث، ولكن هذه المعاني الأساسية تصاحبها معان ثانوية وفرعية مأخوذة من بيئة العرب وظروفهم، ولا يعني ذكر القرآن لها أنها حقائق.

والقرآن وحده عند سيد خان هو الأساس لفهم الدين أما الأحاديث فلا يعتمد عليها. ويثير في هذا الموطن بعض الشبهات، فالأحاديث غير صالحة للاحتجاج كما يزعم لأنها لم تدون في العهد النبوي، بل دونت في القرن الثاني من الهجرة في عصر مضطرب بالصراعات السياسية والاختلافات الدينية، وهذا كان له أثره في كثرة الأحاديث الموضوعة كما أن كثيرًا من هذه الأحاديث قد روي بالمعنى، ولهذا فهي تحمل فهم الراوي للحديث وليست هي كلمات الرسول صلى الله عليه وسلم بعينها.

ويقول: إن المحدثين اهتموا بنقد السند والرجال ولم يهتموا بنقد متن الحديث ومحتواه، ويرى أن مهمة المسلمين اليوم هي استخدام ما يسميه مقاييس النقد العصري على الأحاديث "دون أن يفصل ما هي هذه المقاييس"، ولهذا فهو يقبل من الأحاديث فقط ما يتفق مع نص وروح القرآن وما يتفق مع العقل والتجربة البشرية وما لا يناقض حقائق التاريخ الثابتة.

ويشير إلى تقسيم الأحاديث إلى متواترة ومشهورة وأحاديث آحاد، فيرى أن المتواترة مقبولة أما المشهورة لا تقبل إلا بعد أن تخضع للنقد أما أحاديث الآحاد فهو لا يميل إلى قبولها مطلقًا.

وحتى الأحاديث التي يقبلها وتصح فيها شروطه فهو يقسمها إلى قسمين: أحاديث خاصة بالأمور الدينية وأحاديث خاصة بالأمور الدنيوية، فالأمور الدينية مثل العقيدة عن الله سبحانه وصفاته، وشعائر العبادات، أما الأمور الدنيوية فهي تشمل المسائل السياسية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية.

فالأحاديث في دائرة أمور الدين هي الملزمة وعلى المسلمين أن يستمسكوا بها، أما الأحاديث في أمور الدنيا فهي غير داخلة في مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم مطلقًا، بل كان ما جاء في هذا المجال فهو خاص بظروف العرب وحالتهم في زمان النبوة، وهي ليست ملزمة للمسلمين، ذلك لأن أمور الدين ثابتة، أما أمور الدنيا فمتغيرة، ويستدل على هذا التقسيم بحديث تأبير النخل الذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: "أنتم أعلم بأمور دنياكم".

ويسخر سيد خان من أولئك الذين يظنون أن كل شيء قد اكتمل على أيدي الفقهاء الأقدمين، ويقول: مما لا شك فيه أنهم قد أحسنوا الصنيع، ولكن من المنافي للعقل كما يرى أن نتخيل أن أحكامهم التي توصلوا إليها في الظروف الخاصة بأيامهم صالحة أيضًا لعصرنا الحديث، وذلك لأن حاجات عصرنا –في رأيه– تختلف كلية عن حاجات عصرهم، فلهذا يدعو إلى أن نكف عن الولاء الأعمى لهم. إن أحكام هؤلاء الفقهاء لا تعدو أن تكون من صنع بشر معرضين للخطأ وهي صالحة لزمانهم، ولابد أن تعدل لتتكيف مع ظروفنا وحاجتنا الحاضرة. وفي حماس بالغ يقول:

"إننا أتباع الإسلام ولسنا أتباع زيد وعمرو! إن أحكام هؤلاء الفقهاء غير ملزمة لنا والأحكام الملزمة الوحيدة هي ما جاءت به النصوص".

وقد كان سيد خان حقًا جادًا في مخالفة الفقهاء السابقين، وفي فصل خاص في السيرة الضخمة التي كتبها عنه صديقه ألطاف حسين حالي، يحصي حالي إحدى وأربعين نقطة في آراء سيد خان لم يتمكن هو على الأقل من أن يجد لها تعضيدًا عند العلماء السابقين، كما يذكر حالي عشر نقاط لم يُروَ مثلها قط في تراث السلف.

ولا يرفض سيد خان قبول آراء الفقهاء السابقين في صورتها الفردية فقط بل حتى ولو كانت هذه الآراء جماعية، فهو لا يعترف بتاتًا بالإجماع مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي.

إن باب الاجتهاد في نظره مفتوح في كل المسائل ولا يجب تقييده بآراء مجموعة من الفقهاء اتفقت على شيء في عصر معين من الممكن –كما يحتج– أن يكون سبب اتفاقهم ذلك ناجمًا عن ظروف خاصة، وبتغير هذه الظروف يفقد مثل هذا الاتفاق أهميته.

وبنفس القدر يرفض سيد خان تلك الهيمنة لإجماع الصحابة لأن المشاكل التي تواجهنا اليوم يمكن حلها بصورة أفضل إذا أخذنا في الاعتبار النظرة الشاملة لحالتنا الراهنة فقط دون الاعتماد على أحكام سابقة يعتقد أنها كلية ونهائية.

ويدعو سيد خان إلى الاجتهاد –بالطبع الاجتهاد المبني على أسسه وقواعده هو– ولا يتحرج أن يؤدي مثل هذا الاجتهاد إلى فوضى فكرية بسبب كثرة الأخطاء؛ لأنه يرى أن تباين وجهات النظر والحرية الواسعة هي الوسيلة الوحيدة لتقدم الأمة.

النتائج العملية لهذا المنهج:

ويستخدم سيد خان هذا المنهج الذي اختطه لفهم الدين لإعادة تأويل القرآن وإعادة النظر في الإسلام وتطويع مفاهيمه لموافقة قيم الغرب وآرائه، وذلك بجرأة وصراحة لا يواريها شيء، ولا يترك مجالًا من مجالات الدين إلا وأسهم فيه برأي.

فالألوهية عند سيد خان كما هي عند الفلاسفة هي "العلة الأولى" والله خلق الكون والطبيعة ووضع لها قوانين ولكنه لا يتدخل في هذه القوانين بعد ذلك.

والنبوة ملكة إنسانية وموهبة من الطبيعة واستعداد ينميه الفرد كما ينمي الشاعر مواهبه "وإن كان يقر مع هذا المفهوم للنبوة بختمها"

والوحي ليس أمرًا خارقًا من خارج النفس البشرية، ولكنه مرحلة عليا من مراحل الإدراك والإحساس والغريزة التي توجد عند كل إنسان حتى عند الحيوانات والحشرات.

ولا يرى سيد خان عنده هي حدث موافق لهذه القوانين، ولكنه يثير الدهشة والإعجاب عند الناس لأنه يظهر وكأنه يخالف المجرى العادي للأمور.

وفي ضوء هذه النظرة للمعجزة يقدم تأويلات لمعجزات الأنبياء لتتماشى مع قوانين الطبيعة. فقصة صاحب الحمار الذي مر على القرية الخاوية على عروشها وتعجب كيف يحييها الله، ليست أحداثًا واقعية بل هي رؤيا في المنام.

وقصة إبراهيم عليه السلام مع الطيور الأربعة هي أيضًا رؤيا منامية، وعن قصة انفلاق البحر لموسى عليه السلام يقول سيد خان: إن الضرب في قوله تعالى: {فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ

الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ} [الشعراء: ٦٣]، معناه المشي والذهاب كما تقول ضرب في الأرض، فالله يأمر موسى بالسير في البحر الذي كان في ذلك الوقت مخاضة ضحلة. والحوت الذي التقم يونس عليه السلام لم يبتلعه، ثم لفظه من جوفه، إنما التقمه بمعنى أمسكه بفمه.

وميلاد عيسى عند سيد خان لم يكن معجزة، بل كان ميلادًا طبيعيًا من زواج. والملك الذي بشر مريم بمولده فقالت {أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ} [مريم: ٢٠]، أتاها في رؤيا في النوم قبل الزواج. ووصف مريم بأنها {وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا} لا يعني أنها عذراء بل هو وصف لها بالطهارة من دنس الرذيلة، ووصف عيسى بأنه كلمة من الله أو روح منه لا يشير إلى أن ميلاده كان شيئًا خارقًا غير عادي، بل قد وصفت أشياء أخرى بهذه الكلمات في أكثر من موضع.

وعيسى توفي وفاة عادية ومات كما يموت سائر البشر ويستدل على ذلك بقوله تعالى: {إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ} [آل عمران: ٥٥]، وقول عيسى كما حكاه القرآن {فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ} [المائدة: ١١٧]، أما رفعه إليه فلا يعني رفعه إلى السماء بل هو رفع منزلته.

وقصة خلق آدم يفسرها سيد خان في ضوء نظرية دارون، فالماء والطين تفاعلا كيميائيًا، فكانت النتيجة خلية حية من الممكن أن تكون هي الأصل لكل الكائنات الحية من حيوانات وإنسان، وآدم الذي يجيء ذكره في القرآن لا يعني فردًا بعينه، ولكنه رمز للإنسانية جمعاء، ولم تحدث محاورة حقيقية بين الله سبحانه والملائكة عن خلق البشرية، ولكن جاء التعبير عن المواهب التي منحها الإنسان – {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا} [البقرة: ٣١] في شكل قصصي أدبي ليقرب فهمه للناس.

والملائكة ليست كائنات ذات أجنحة وتتشكل، بل الملائكة هي قوى الطبيعة، وفي الإنسان المقصود بها قوى الخير، والشياطين قوى الشر، والجن قبائل بدائية كانت تعيش في جزيرة العرب وكانت خاضعة للملك سليمان، ووصف الجنة والنار ليس هو وصفًا لأمور حسية، بل هي إشارات رمزية لحالات نفسية من الألم والعذاب.

فقه سيد خان:

وفي مسائل الفقه لسيد خان نظرات كثيرة تسير وفق منهجه لتقريب أمور الدين من مفاهيم الحضارة الغربية، ونقدم هنا بعض النماذج.

في فقه العبادات كان منهجه أن يفسر ممارسات العبادة بمنطق عقلي بحت، فغسل الأعضاء في الوضوء نظافة ورمز للطهارة المعنوية، والقبلة كانت في مبدأ الأمر للتفريق بين أهل الكتاب والمسلمين ثم أصبح تقليدًا دائمًا. والصلاة القصد منها توجيه انتباه المرء لخالقه، وحركات اليدين أمر مساعد لهذا الهدف، والإحرام والطواف وتقبيل الحجر الأسود ورمي الجمرات عادات باقية من الأديان الأولى في طفولة البشرية، واحتفظ بها الإسلام مع أنها عادات بدائية –مثل لبس ثوب غير مخيط– لتكون ذكرى لأولئك الأطهار الأوائل من الصالحين.

ويتحدث سيد خان عن الجهاد فيدفع أن الإسلام يسعى لإكراه الناس على الدخول في الدين، ولكن الجهاد مشروع فقط للدفاع عن النفس وفي حالة واحدة فقط هي اعتداء الكافرين على المسلمين من أجل حملهم على تغيير دينهم، أما إذا كان الاعتداء من أجل أمر آخر مثل احتلال الأراضي وليس هدفه الدين فالجهاد غير مشروع. "يضع سيد خان في ذهنه هنا احتلال الإنجليز للهند ويريد أن يجد مبررًا لمسالمتهم".

والربا المحرم في نظر سيد خان هو الربح المركب الذي يدفعه الفقير مقابل دينه كما هي العادة الشائعة عند العرب، أما الفائدة البسيطة في المعاملات التجارية المعاصرة والبنوك فليس ربًا وليست حرامًا.

ويضع الميراث في مرتبة ثانية بعد الوصية جمعًا بين آيات الميراث والوصية "إذ في نظره أنه لا نسخ في القرآن"، وبناء على هذه النظرة يرى أن يقسم مال المتوفى بالطريقة التي يوصي بها، وتنفذ وصيته كما هي دون أي قيود، فهو لا يعترف بالأحاديث التي تقيد نفاذ وصية الميت في ثلث ماله فقط أو التي تمنع أن تكون وصيته لأحد من ورثته. إن للموصي مطلق الحرية في أن يوصي كما يشاء، وينبغي احترام رغبته هذه بعد موته. أما تقسيم المال عن طريق نظام الإرث فهو للحالات التي لا توجد فيها وصية.

ويناقش سيد خان قضية تعدد الزوجات ويؤكد أن الأصل هو زواج الواحدة أما التعدد فهو الاستثناء، والقرآن قد جعل شرط هذا النوع من الزواج العدل، وبما أن العدل غير مستطاع كما يذكر القرآن نفسه فلهذا لا يباح تعدد الزوجات إلا في الحالات النادرة ويجب أن يقصر على الظروف الاستثنائية.

وفي دائرة الحدود يرفض سيد خان الأخذ بعقوبة الرجم للزاني، ويعتمد في رفضه لهذه العقوبة على دليلين: الأول أن الرجم لم يذكر في القرآن وهذا عنده كاف لأن الحديث في نظره لا تقوم به حجة، والثاني على فرض قبولنا للأحاديث التي أثبتت الرجم فهذه الأحاديث –في رأيه– تحكي فقط العادة التي شاعت في تلك الأيام تقليدًا لليهود، واستنادًا على الحجة نفسها يرى أن الدية ما هي إلا عادة عربية قديمة ولا تناسب العصر.

والنفي الوارد في عقوبات الحرابة لا يمكن الآن تنفيذه وإلا فما الفائدة أن نخرج المجرم من بلده إلى بلد آخر يعيث فيه فسادًا، وقطع الأيدي والأرجل كانت عقوبة مقبولة في العهود الأولى إذ لم تكن هناك سجون أما الآن فينبغي الكف عن تطبيق هذه العقوبات الوحشية التي تنافي التمدن والحضارة.

خلفاء سيد خان:

كانت تلك هي بعض النماذج من فكر سيد خان وآرائه ومنها تتضح لنا صورة عن نهجه وطريقته للملاءمة بين الإسلام والعصر الحديث. وقد أصبح منهجه ذاك مدرسة فكرية تأثر بها تلاميذه وخلفاؤه إلى اليوم، ومن أشهر هؤلاء التلاميذ شراغ علي، وأمير علي وخدابخش الشاعر، وغلام أحمد برويز، وخليفة عبد الحكيم، ومولانا محمد علي أحد قادة حركة الأحمدية.

ومن أظهر مؤلفات شراغ علي (الإصلاحات السياسية والقانونية والاجتماعية المقترحة للامبراطورية العثمانية والدول الإسلامية الأخرى) وفي هذا الكتاب تظهر الدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والعصر بالطريقة المفضلة لهذه المدرسة، إذ نقرأ في مقدمة الكتاب "لقد حاولت أن أوضح في هذا الكتاب أن الإسلام الذي علمه محمد –نبي العرب– فيه من المرونة (Elasticity) ما يمكنه من تكييف نفسه مع التغييرات السياسية والاجتماعية التي تحدث حوله".

ويمضي للقول: "إن القرآن –أي: تعاليم محمد– ليس حاجزًا عن التقدم الروحي، ولا مانعًا من حرية الفكر بين المسلمين ولا سدًا أمام التجدد (Innovation) في أي ميدان من ميادين الحياة سياسية أو اجتماعية أو فكرية أو خلقية".

ثم ماذا بعد تأكيد هذه النغمة المكررة؟ إن الوسيلة التي يقترحها لهذا التزاوج بين الإسلام والتقدم، هي ألا نلصق صفة القدسية بما ليس بمقدس. إننا نضخم هالة القدسية حول النبي وحول أقواله وأفعاله مع أنه "مجرد بشر" وصحيح أن تعاليمه في الأمور الدينية واجبة الاتباع "ولكنه حين يتجرأ بالرأي في الأمور الأخرى فهو لا يعدو أن يكون بشرًا"، وبهذا المفهوم يرى أن النبي "لم يوحد بين الدين والدولة مطلقًا"، وهكذا يفتح شراغ علي بهذه المفاهيم الطريق لمن يريد إسلامًا حديثًا.

ومن تلاميذ سيد خان سيد أمير علي (١٨٤٩ – ١٩٢٨ م) وقد كان من طائفة الشيعة، تلقى تعليمه في كلية عليكره ثم في إنجلترا، وعرف بتعمقه في الثقافة والآداب الإنجليزية، ومن أشهر كتبه (روح الإسلام) الذي ألفه بالإنجليزية وظهر عام (١٩٢٢ م) ولاقى هذا الكتاب وبخاصة في الغرب رواجًا لا مثيل له.

والكتاب في حقيقته كتاب تاريخ عرض في القسم الأول منه للسيرة النبوية، وفي القسم الثاني عرض التاريخ الفكري والعلمي والسياسي للإسلام، وتاريخ الفرق والمذاهب، ونقرأ في ثنايا ذلك مثل هذه الفقرات التي تدلنا على النزعة العصرانية فيه. يقول:

"فوا حسرتاه على فقهاء المسلمين في الوقت الحاضر لقد حطمت آفة الجمود عندهم زهرة الدين الصحيح، كما قتلت روح الإخلاص المقدسة فيه. . . لقد تجاهل مسلمو الوقت الحاضر "الروح" فقلبوها حبًا في النصوص الجامدة واستعاضوا عنها بتقديس "الحرف" نفسه. . . إن أصحاب الرسول الأولين في تقديرهم وإعجابهم بمعلمهم الأكبر كانوا يطبعون على قلوبهم أوامره وشريعته وتعليماته التي شرعها لصالح المرحلة التي جاء فيها أي: لظروف مجتمع طفولي. . . وإذا فرضنا أن أعظم مصلح جاء به التاريخ. . . رافع لواء العقل. . . الرجل الذي أعلن أن العالم خاضع لقانون الطبيعة المتطور المتقدم. . . إذا افترضنا أن هذا الرجل كان يتوقع أن تلك الجرعات التي جاء بها والتي

استدعتها الظروف السائدة لمجتمع نصف متحضر لن تكون أبدًا غير قابلة للتحول حتى نهاية العالم. . . إذا فرضنا هذا فإننا نكون بذلك قد ظلمنا نبي الإسلام كل الظلم. . .

. . . فليس هناك من يحمل مفهومًا نافذًا عميقًا، بأن ضرورات هذا العالم الذي يسير قدمًا بظواهره الاجتماعية والخلقية الدائبة التغير، وباحتمال أن يكون الوحي الذي أنزل إليه لن يكون صالحًا لكل الظروف الممكنة أكثر مما يحمل محمد. . .

فالمعلم العظيم الذي كان يدرك ملابسات عصره كل الإدراك، وكذلك حاجات القوم الذي كان عليه أن يعمل بينهم، قد رأى ببصيرته النافذة وبعد نظره الثاقب –وربما أمكن القول أنه تنبأ– أن وقتًا سيأتي لابد أن يفرق فيه بين التنظيمات العارضة والمؤقتة، وبين التعليمات الدائمة والعامة.

وفي موضع آخر يقول: "إن ما يبدو على قواعد الإسلام من عنف وصرامة أم عدم قابلية للتكيف مع الأوضاع الحاضرة في الفكر هي التي تقصيه عن كونه دينًا عالميًا. . . ولكن شيئًا من التمحيص في قيمة الشرائع والمفاهيم التي جاء بها محمد وبعض الإنصاف في تحري الحقائق لابد أن يجلو الطبيعة المؤقتة لتلك القواعد ويجعلها تبدو منسجمة مع متطلبات الأزمنة الحاضرة. . .".

ولكن أين نضع الفاصل بين التشريعات المؤقتة والخاصة بظروف العرب والتشريعات الدائمة الثابتة؟ لعل الإجابة تبدو في هذه العبارة من كتابه: "إن الإسلام يتطلب من معتنقيه اعترافًا بسيطًا بحقيقة أزلية، ومزاولة بعض واجبات خلقية، أما في النواحي الأخرى فهو يمنحهم أوسع مجال لتحكيم العقل".

ولعلنا نجد مثالًا من التشريعات التي يرغب في تغييرها لأنها لم تعد تناسب العصر في رأيه في تعدد الزوجات وفي الرق إذ يأمل "أن يأتي الوقت القريب الذي يعلن فيه علماء الإسلام في مجمع علمي، أن تعدد الزوجات والرق منافيان تمامًا لأحكام الإسلام" وذلك لأن الظروف التي أباحت ذلك في العهود البدائية (**Primitive**) قد زالت.

ومن تلاميذ سيد خان مولانا محمد علي من طائفة القاديانية، وفي أحد كتبه نجد له بعض الآراء الفقهية التي تبين طريقته في محاولة تعديل الإسلام وفق الروح الغربية، ونقدم نماذج من آرائه في مجالات المرأة والحدود والجهاد.

فالجهاد في رأيه من أجل الدفاع فقط والمحافظة على الوجود القومي للمسلمين، ويرى أنه لا رجم في الإسلام والحوادث القضائية المروية في ذلك عن الرسول كانت اتباعًا لشريعة اليهود قبل أن ينزل عليه في المسألة قرآن، ونسخ ذلك بالآيات الواردة بقصر عقاب الزنا على الجلد فقط، ويرى أن عقاب السرقة متروك لظروف الجاني وتقدير القاضي لها، وأن قطع اليد فقط للحالات المتكررة والسرقات الكبيرة، وعقاب الخمر في العهد النبوي كان عقابًا بسيطًا وخفيفًا وأن جلد الأربعين لم يبدأ إلا في عهد عمر بن الخطاب الذي زاده أحيانًا إلى ثمانين، وقد يكون ذلك في نظره بسبب أنه انضاف إلى شرب الخمر إزعاج الرأي العام.

ويحل مولانا محمد علي زواج المسلم من الهندوسية باعتبار أن لهم ديانة وكتبًا مقدسة اعتمادًا على أن بعض الفقهاء اعتبر أن الصابئة من أهل الكتاب، ويرى أن الاختلاط بين الجنسين مباح بدليل أنه مباح في الحج وفي الصلاة وأنه أمر يعتمد على التقاليد الاجتماعية وحدها والأعراف السارية، ولا يمكن وضع ضوابط ثابتة وجامدة له.

ومن تلاميذ سيد خان غلام أحمد برويز وهو من منكري السُّنَّة، وطائفته طائفة مشهورة في باكستان وتهاجم بشدة من المسلمين وبخاصة من الجماعة الإسلامية، وللأستاذ أبي الأعلى المودودي صولات وجولات معه.

هذه مجموعة من خلفاء سيد خان حملوا فكره واتبعوا طريقته، وهم نماء لمدرسة العصرانية في الهند.

تجديد إقبال:

"إن العمل العظيم الذي أداه الدكتور محمد إقبال في مجال الإصلاح له قيمة كبرى لا ينساها التاريخ الإسلامي، والعمل المهم الذي أنجزه محمد إقبال هو أنه أعلن حربًا لا هوادة فيها ضد الغرب وحضارته المادية، فقد 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 الذي كان يذيب القلوب ويستولي على النفوس".

بهذه الكلمات وصف الأستاذ أبو الأعلى المودودي جهود محمد إقبال (١٨٧٧ – ١٩٣٨ م) في مجال الإصلاح والتربية؛ وهي شهادة لها وزنها من رجل عاصره وعرفه. ويضيق نطاق هذه الدراسة عن تعداد إصلاحات إقبال، إنما نعرض هنا لأحد كتبه الذي لا يذكر اسم إقبال في العالمين العربي والغربي إلا ويقرن به.

ذلك الكتاب الذي كان في الأصل ست محاضرات ألقاها عام (١٩٢٨ م) في الجامعات الهندية بطلب من الجمعية الإسلامية في مدراس وجمعت في كتاب باللغة الإنجليزية بعنوان: " **Thout in islam reconstruction of Religious**" وترجم إلى العربية بعنوان: "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، فهذا الكتاب في بعض محتوياته يناقض ويهز الصورة التي رسمها العلامة المودودي لإقبال.

فهو في بعض فقرات الكتاب يحبذ صراحة تلك السرعة الكبيرة التي يتجه بها المسلمون روحيًا نحو الغرب، بعد أن ظل التفكير الديني راكدًا خلال القرون الخمسة الأخيرة، ويرى أنه لا غبار على هذا الاتجاه؛ لأن الثقافة الأوروبية في جانبها العقلي ليست إلا ازدهارًا لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام، ورغم أنه أضاف أنه يخشى أن ينخدع المسلمون بالمظهر الخارجي البراق للثقافة الأوروبية ويعجزوا عن إدراك كنهها وحقيقتها، إلا أنه لم يخف إعجابه البالغ بالإصلاحات التركية التي لا يماري أحد أنها كانت حركة تغريب وقعت فيما خشي منه إقبال نفسه، وهو الانبهار بالمظهر الخارجي للحضارة الغربية، ولكن إقبال كان يعتبرها حركة "اجتهاد" لإعادة بناء الشريعة من جديد على ضوء الفكرة والخبرة في العصر الحديث، ويصفها بأنها أكثر اتفاقًا مع روح الإسلام.

ويشيد بالطريقة التي يمارس بها التركي "الاجتهاد" في قضاياه السياسية والدينية مستوحيًا على النحو الذي يفعله حقائق التجربة وحدها، لا التفكير الفلسفي المدرسي لفقهاء عاشوا وفكروا تحت ظلال أحوال من الحياة متباينة، ويقول: إن نهضة الإسلام المرتقبة لابد أن تحذو المثال التركي وأن تفعل ما فعله الترك فتعيد النظر في تراث الإسلام العقلي.

ويستطرد للقول: إن معظم الأمم الإسلامية اليوم يكررون القول بالقيم التي قال بها السلف بطريقة آلية، أما تركيا فهي الأمة الإسلامية الوحيدة التي نفضت عن نفسها سبات العقائد الجامدة،

واستيقظت من الرقاد الفكري وهي وحدها التي نادت بحقها في الحرية العقلية وهي وحدها التي انتقلت من العالم المثالي إلى العالم الواقعي، وهذه النقلة وهذه الحياة الجديدة الفسيحة الأرجاء المفعمة بالحركة، لابد أن تستحدث لتركيا مواقف توحي بآراء جديدة وتقتضي تأويلات مستحدثة للأصول، والمبادئ، تلك الأصول والمبادئ التي كانت لها قيمة نظرية فقط عند قوم لم يمارسوا الانفتاح.

من هذه الآراء تتكشف معالم التجديد الذي يدعو إقبال الأمم الإسلامية إليه، فالتغير والحركة والنمو الذي يصيب العالم الإسلامي من اتجاهه نحو الغرب، يقتضي إعادة النظر في التراث وإعادة بناء الشريعة من جديد على ضوء الفكر والتجربة المعاصرة، واستحداث تأويلات جديدة للمبادئ والأصول. وهذه هي معالم العصرانية (**Modernism**) بعينها فهل كانت تلك حقًا هي أفكار إقبال؟ وهل كان حقًا يدعو إلى هذا النوع من التجديد؟

تناقض إقبال:

تصف مريم جميلة هذه الآراء بأنها "من الأخطاء الفكرية التي وجدت طريقها إلى مؤلفات محمد إقبال النثرية باللغة الإنجليزية"، وتقول: إن أسوأ ما في الأمر أن العالم الذي يتكلم الإنجليزية، "ينبغي أن تضاف العربية أيضًا"، والذي يجهل أشعاره بالأوردية والفارسية، يعتقد أن هذا الكتاب يمثل بدقة أفكار العلامة محمد إقبال، وتؤكد أن إقبال نفسه اعترف في آخر حياته أنها خطأ كبير، وتسوق مقتطفات من شعره تناقض الآراء التي طرحها في الكتاب، وتعضد مريم جميلة أقوالها برسالة شخصية بعثها إليها المودودي جاء فيها:

". . . ولكن محمد إقبال بكل عبقريته الشعرية، لم يكن ينجو من الأخطار، ولسوء الحظ فإن كتاباته لا تخلو كلية من التناقضات، لقد كان إقبال يمر دومًا بمراحل مختلفة للتطور العقلي أثناء حياته، ولم يستطع أن يكوّن فكرة صافية عن الإسلام إلا في السنوات القليلة الأخيرة من حياته، ففي السنوات الأولى من حياته تداخلت أفكار ومؤثرات غربية مع أفكاره الإسلامية".

ونمضي قدمًا في قراءات أخرى لفكر إقبال في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام". والكتاب في الأصل كتاب فلسفي وهو محاولة كما يقول عنه مؤلفه لإعادة بناء الفلسفة الإسلامية

بناء جديدًا آخذًا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة.

ويبحث إقبال في هذا الكتاب المعرفة المكتسبة عن طريق التجربة الحسية، والمعرفة المكتسبة عن طريق ما يسميه التجربة الدينية "الصوفية"، ويقارن بين نوعي المعرفة هذين ويناقش أيضًا حقيقة النفس وحريتها وخلودها والألوهية والنبوة وختم الرسالة ومبدأ التغير والحركة في الكون والمجتمع.

وأقدم مثالين يظهر بهما ما عند إقبال من نظرة عصرانية. ويطالعنا المثال الأول في تلك التأويلات التي يقدمها لبعض العقائد والتي تشابه تأويلات سيد خان والفلاسفة الأولين. يقول عن قصة هبوط 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 نفسًا حرة قادرة على الشك والعصيان".

ويقول عن الجنة والنار: "أما الجنة والنار فهما حالتان لا مكانان، ووصفهما في القرآن تصوير حسي لأمر نفساني؛ أي: لصفة أو حال".

أما المثال الثاني للنزعة العصرانية عند إقبال فتظهر واضحة في الفصل الذي كتبه عن الاجتهاد وسماه "مبدأ الحركة في الإسلام"، ويقصد أن المبدأ الذي يواجه به الإسلام التغير والحركة هو الاجتهاد. ويعرف إقبال الاجتهاد ثم يقول: "وأصل الاجتهاد على ما أعتقد هو قول القرآن في آية مشهورة {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} [العنكبوت: ٦٩]، وهذا الاستدلال يكشف أن إقبال، لم يكن –آنذاك على الأقل– عميق المعرفة بالثقافة الإسلامية".

ويطرح إقبال في ذلك الفصل هذا السؤال الذي هو شغل العصرانية الشاغل ". . . وانتقل الآن إلى النظر فيما إذا كان تاريخ الشريعة الإسلامية وبناؤها يتبين فيهما إمكان تفسير الشريعة ومبادئها تفسيرًا جديدًا، وبعبارة أخرى الموضوع الذي أود أن أثير البحث فيه هل شريعة الإسلام قابلة للتطور؟ ".

وعنده أن الإجابة على هذا السؤال تحتاج إلى جهد عقلي عظيم، ويرى أن العالم الإسلامي عليه أن يواجه هذا السؤال بالروح التي كان يواجه بها عمر مشكلات الدين، ويصفه بأنه أول عقل ممحص مستقل في الإسلام. ولا ريب عنده أن التعمق في دراسة كتب الفقه والتشريع الهائلة العدد، لابد من أن تجعل الناقد بمنجاة من الرأي السطحي الذي يقول بأن شريعة الإسلام شريعة جامدة غير قابلة للتطور. ثم يناقش تجديد أصول الفقه الإسلامي من أجل أن يتبخر الجمود المزعوم ويبدو للعيان إمكان حدوث تطور جديد.

تجديد لإقبال لأصول الفقه:

إنه يرى أن القرآن هو الأصل للشريعة الإسلامية، وليس من شك في أن القرآن يقرر بعض المبادئ والأحكام العامة في التشريع، ولكن القرآن ليس مدونة في القانون، فغرضه الأساسي هو أن يبعث في نفس الإنسان أسمى مراتب الشعور بما بينه وبين الله وبينه وبين الكون من صلات.

على أن الأمر الجدير بالملاحظة في هذا الصدد هو أن القرآن يعتبر الكون متغيرًا، ومن الواضح الجلي أن القرآن بما له من هذه النظرة لا يمكن أن يكون خصمًا للتطور، وأن المبادئ التشريعية في القرآن رحبة واسعة وأبعد ما تكون عن سد الطريق على التفكير الإنساني والنشاط التشريعي، وأن الرعيل الأول من الفقهاء اعتمدوا على هذه المبادئ واستنبطوا عددًا من النظم التشريعية، على أن مذاهبهم مع إحاطتها وشمولها ليست إلا تفسيرات فردية، وهم لم يزعموا أبدًا أن تفسيرهم للأمور واستنباطهم للأحكام هو آخر كلمة تقال فيها، وبما أن الأحوال قد تغيرت والعالم الإسلامي يتأثر اليوم بما يواجهه من قوى جديدة، فالرأي عنده "أن ما ينادي به الجيل الحاضر من أحرار الفكر في الإسلام من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيرًا جديدًا، على ضوء تجاربهم وعلى هدي ما تقلب على حياة العصر من أحوال متغايرة هو رأي له ما يسوغه كل التسويغ".

ثم ينتقل إلى أحاديث الرسول المصطفى –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– التي هي الأصل الثاني العظيم للشريعة، وينقل رأي المستشرق جولد تسيهر بأن إخضاع الأحاديث للفحص الدقيق على ضوء القوانين المستحدثة في النقد التاريخي، يظهر أنها في جملتها لا يوثق بصحتها. . .

ثم يتناول بالبحث مسألة يعتبرها هامة، وهي أن الفرق بين الأحاديث التي تتضمن أحكامًا تشريعية والأحاديث التي ليس لها طابع تشريعي. . . وحتى السُّنَّة التشريعية يرى أن يبحث عن مدى ما تضمنته من عادات كانت للعرب قبل الإسلام، فتركها الإسلام دون تغيير، وأخرى أدخل فيها النبي تعديلًا. وهل قبول النبي لها تصريحًا أو ضمنًا قد أريد بها أن تكون ذات صفة عامة في تطبيقها.

ويستشهد بأن أبا حنيفة لم يكن أحيانًا يعتمد على هذه الأحاديث، وذلك في نظره موقف جد سليم ثم يقول: "إذا رأى أصحاب النزعة الحرة في التفكير العصري، أنه من الأسلم ألا تتخذ هذه الأحاديث من غير أدنى تفريق بينها، أصلًا من أصول التشريع؛ فإنهم يكونون بذلك قد نهجوا منهج رجل من أعظم رجال التشريع بين أهل السُّنَّة".

والإجماع عند إقبال الذي هو الأصل الثالث من أصول التشريع الإسلامي قد يكون من أهم الأفكار التشريعية في الإسلام، وهو يرى ضرورة انتقال حق الاجتهاد من الأفراد إلى هيئة تشريعية إسلامية؛ لأن ذلك هو الشكل الوحيد الذي يمكن أن يتخذه الإجماع في الأزمنة الحديثة؛ لأن هذا الانتقال يكفل للمناقشات التشريعية الإفادة من آراء قوم من غير رجال الدين ممن يكون لهم بصر نافذ في شؤون الحياة.

وهو يتوقع لمثل هذه الهيئة التشريعية أن تخطئ خطأ فاحشًا في تفسير الشريعة؛ لأنها قد تتألف من رجال ليست لهم دراية بوقائع التشريع الإسلامي، ولكنه يستبعد أن يكون الحل تأليف لجنة دينية مستقلة، تكون لها سلطة الرقابة ويرى أن العلاج الوحيد الناجع للتقليل من وقوع الأخطاء في التأويل، هو إصلاح نظام التعليم القانوني وتوسيع مداه.

ثم يتساءل عن إجماع الصحابة وهل إذا انعقد إجماعهم على أمر ما يكون ملزمًا للأجيال التي بعدهم؟ ويخلص إلى أن القول الجريء في ذلك هو أن الأجيال اللاحقة ليست ملزمة بإجماع الصحابة.

والأصل الرابع من أصول الفقه هو القياس ويرى إقبال أن القياس كان في الأصل ستارًا يتوارى خلفه الرأي الشخصي للمجتهد، وأن النقد الدقيق الذي وجه لمبدأ القياس كان يهدف إلى كبح الميل إلى إيثار النظر المجرد والفكرة التي تدور في العقل على الأمر الواقع، على أن المنتقدين أنفسهم وقعوا في خطأ آخر، وهو أنهم رغم إدراكهم ما للواقع من شأن، إلا أنهم في الوقت نفسه جعلوه ثابتًا إلى

الأبد وقصروا نظرهم على (السابقات) التي وقعت بالفعل في أيام النبي وصحابته، ثم يدعو إلى إحسان فهم وتطبيق مبدأ القياس وهو أنه حق طليق في حدود النصوص الملزمة.

وعلى هذه الأسس يدعو إقبال العالم الإسلامي أن يقدم بشجاعة على إتمام التجديد الذي ينتظره، الذي من أهم نواحيه الملاءمة مع أوضاع الحياة العصرية وأحوالها. إلا أن إقبال يضيف بعض التحفظات هي من خير ما كتب في هذا الفصل حين يقول:

"إننا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر في الإسلام الحديث، ولكن ينبغي لنا أن نقرر أيضًا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الإسلام هي من أدق اللحظات في تاريخه. . . فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال. أضف إلى هذا أن زعماء الإصلاح في الدين والسياسة قد يجاوزون في تحمسهم لتحرير الفكر الحدود الصحيحة للإصلاح إذا انعدم ما يكبح جماح حميتهم الفتية. . . إنه ينبغي ألا ننسى أن الوجود ليس تغيرًا صرفًا فحسب، ولكنه ينطوي أيضًا على عناصر تنزع إلى الإبقاء على القديم. . . فليس في استطاعة أمة أن تتنكر لماضيها تنكرًا تامًا لأن الماضي هو الذي كيف شخصيتها الحاضرة". .

محمد عبده وتلامذته:

كثيرة هي الأقلام التي تناولت الشيخ محمد عبده (١٢٢٦ – ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ – ١٩٠٥ م) بالدراسة، وبالنقد والتمحيص لآرائه وأفكاره، وقد بلغت إصلاحاته وآراؤه من الشهرة والذيوع ما يغني عن الدخول في تفصيلاتها.

إنما نهتم هنا بالاتجاهات العصرانية عند محمد عبده، والتي تظهر في كتاباته، وبالأخص في تفسيره لبعض الآيات، وفي فتاواه، مما يجعل مدرسته الفكرية تضاهي وتشابه في بعض نواحيها مدرسة سيد أحمد خان في الهند، حتى إن تلميذه رشيد رضا لا يخفي إعجابه بمقالة نشرتها في ذلك الوقت جريدة الرياض الهندية عنوانها "هل ولد السيد أحمد خان ثانية بمصر وظهرت جريدته تهذيب الأخلاق بشكل المنار".

ففي منهجه لتفسير القرآن تتجلى واضحة النزعة إلى تفسير القرآن تفسيرًا يتناسب مع المعارف الغربية السائدة في العصر، ومن الأمثلة المشهورة لذلك تفسيره لقوله تعالى في سورة الفيل: {وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ} [الفيل: ٣، ٤]، بأنها جراثيم الجدري أو الحصبة يحملها نوع من الذباب أو البعوض.

وتفسيره لقوله تعالى: {وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ} [الفلق: ٤] بأن المراد هنا "النمامون المُقَطِّعون لروابط الألفة"، "لأن السحرة المشعوذين يزعمون أنهم يقطعون الأواصر حتى بين المرء وزوجه بسحرهم". وقد اضطره لهذا التفسير إنكاره أن يكون السحر حقيقة ملموسة، بل هو عنده نوع من الأساليب الماكرة، وضروب من الحيل الخفية، ويأول ما جاء في القرآن عن السحر بأنه من قبيل "التمثيل"، ويرد الأحاديث الصحيحة فيه.

وفي بعض فتاوى محمد عبده نجد محاولة لتأويل أحكام الفقه تأويلًا يتلاءم مع أهواء الحضارة الغربية، وتسويغ واقعها، ومن أهم فتاواه في ذلك حل إيداع الأموال في صندوق التوفير وأخذ الفائدة عليها.

وفي مقالة له عن تعدد الزوجات تحدث عن تاريخ التعدد عند الشعوب الأخرى، وعند العرب قبل الإسلام، وأن الإسلام قد خفف من العادة العربية في الإكثار من الزوجات، ووقف عند الأربعة رحمة بالنساء من ظلم الجاهلية، ولكنه يرى الآن للظروف والملابسات السائدة في المجتمع، ولاستحالة العدل بين النساء فلابد من منع تعدد الزوجات، إلا في حالات استثنائية يقررها القاضي.

وهكذا نلمح عند محمد عبده بعض ملامح المنهج العصراني، من صرف القرآن عن غير معانيه الظاهرة أحيانًا بحجة أنها تمثيل وتصوير، ورده للسُّنَّة الصحيحة أحيانًا لمعارضتها ما يظن أنه علوم العصر، واستخدام المنهج التاريخي لمعالجة قضايا وأحكام الشريعة وربطها بظروف وملابسات مؤقتة. وإذا كانت هذه النزعات عند محمد عبده نزعات ضعيفة ومصغرة، ربما بحكم ثقافته الأزهرية، إلا أنها قد تركت آثارها في تلامذته من بعده فتضخمت في مجموعة منهم وصارت مضاعفة مكبرة، ومن هؤلاء قاسم أمين وعلي عبد الرازق.

قاسم أمين:

ولد قاسم أمين من أب تركي وأم مصرية وتلقى تعليمه الابتدائي في مدرسة خاصة بأبناء الأثرياء ثم التحق بالقسم الفرنسي في المرحلة التالية وبعدها درس الحقوق وعمل بالمحاماة ثم سافر في بعثة دراسية لفرنسا وبعد عودته التحق بالقضاء المدني.

سفور المرأة باسم الدين:

القضية الأساسية التي نذر لها قاسم أمين (١٨٦٣ – ١٩٠٨ م) حياته، هي قضية المرأة، فقد أراد لها أن تتحرر من تقاليدها الماضية وتقتدي بالمرأة الغربية، وقد كان ذلك هو محور آرائه في كتابيه "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة"، فقد أعلن بلا مواراة أن التمسك بالماضي هو من الأهواء التي يجب أن ينهض الجميع لمحاربتها؛ لأنه ميل يجر إلى التدني والتقهقر وأنه هو الداء الذي تلزم المبادرة إلى علاجه، وليس له من دواء إلا معرفة شؤون المدنية الغربية والوقوف على أصولها وفروعها وآثارها، وهو مؤمن أن الغربيين قد وصلوا إلى درجة رفيعة من الأدب والتربية مثل ما أنهم متقدمون في العلوم والصنائع، ومسألة حقوق المرأة وحريتها عند الغرب ليست في نظره مجرد عادة اجتماعية بل هي مسألة علمية، والحقيقة أنهم درسوها –كما يقول– درسًا تامًا كغيرها من المسائل الاجتماعية، إذ يصعب على العقل أن يظن أن علماءهم الذين يجهدون أنفسهم في اكتشاف أسرار الطبيعة يغفلون عن هذه المسألة أو يهملونها، وهذا هو السبب الذي جعله يضرب الأمثال بالأوروبيين ويشيد بتقليدهم، وحمله على أن يستلفت الأنظار إلى المرأة الأوروبية لأن المدنية الإسلامية "ولا يقول الدين الإسلامي"، أخطأت في فهم طبيعة المرأة وتقدير شأنها.

وهذا الإيمان العميق عند قاسم أمين بحضارة الغرب وقيمها وآدابها ليس أمرًا مستغربًا ولا مثيرًا للدهشة، بل هو الثمرة الطبيعية لثقافته الغربية البحتة ودراساته في فرنسا، ولكن الأمر الذي يستلفت النظر هو أنه دعا المرأة المسلمة لأن تقلد المرأة الغربية في كل شؤون حياتها، وحبذ لها أن إسلامها ودينها لا يعارض هذا التقليد.

ومع أنه يعترف بقلة بضاعته في الثقافة الإسلامية؛ وأنه قليل الاطلاع على ما كتبه المسلمون قصير الباع في علومهم، ومع أنه يقول عن نفسه "لست أحب الخوض في حديث عن الدين لأسباب

تتعلق بطبيعتي الخاصة وبحرصي على مراعاة اللياقة العامة"، وكلنا يفهم مغزى هذا الاعتراف، إلا أنه مع ذلك ناقش أمهات المسائل الدينية الخاصة بالمرأة من الحجاب والطلاق وتعدد الزوجات وتعليم المرأة وعملها، وكانت المهمة الصعبة أمامه هي أن يوفق بين الآراء الغربية وبين الشرع، وقد فعل ذلك ببساطة تثير العجب باستخدام مبدأين مفضلين لدى العصرانيين:

المبدأ الأول أنه يرى أن أحكام الشرع في هذه المسائل ليست أحكامًا ثابتة؛ بل هي أحكام متغيرة مع الزمان والمكان، ويشرح ذلك في هذه العبارة:

"الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة، ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعًا يمكن أن يجد فيه كل زمان وكل أمة ما يوافق مصالحهما"؛ ثم يقول: "فالأحكام المبنية على ما يجري من العوائد والمعاملات فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان، فتبين لنا من ذلك أن لنا في مأكلنا ومشربنا وجميع شؤون حياتنا العمومية والخصوصية في أن نتخير ما يليق بنا ويتفق مع مصالحنا بشرط ألا نخرج عن تلك الحدود العامة".

واستنادًا على هذا المبدأ الموسع الفضفاض يرى أن الإسلام يمكن أن يتلاءم ببساطة مع كل التطورات، ويقول مع أنه من المهم أن نلتفت إلى التمدن الإسلامي القديم ونرجع إليه، ونقف على ظواهره وخفاياه لأنه يحتوي على كثير من أصول حالتنا الحاضرة، ولكن من الخطأ أن ننسخ منه صورة ونحتذي مثال ما كان فيه سواء بسواء؛ لأن كثيرًا من ظواهر هذا التمدين لا يمكن أن يدخل في نظام معيشتنا الحالية.

والمبدأ الثاني الذي يستخدمه قاسم أمين: هو "أن أقوال النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– لا تشكل كلها جزءًا من الدين، فمن الطبيعي أن ننحي من هذه الأقوال تلك المحادثات الأليفة والنصائح الخلقية والحكم الفلسفية، التي لا تشكل التزامات وواجبات دينية، كما يجب أن ننحي أيضًا كل ما لا علاقة له بالفقه والتشريع، وتبقى بعد ذلك الأحاديث القليلة التي تفسر أو تكمل التوجيهات التي يتضمنها القرآن الكريم، بعد تحقق جاد من روايتها، أو بملاحظة مطابقتها مع نص القرآن أو روحه".

وتحت مظلة هذين المبدأين دعا المرأة إلى ترك الحجاب "لأن الكل متفقون على أن حجاب النساء هو سبب انحطاط الشرق، وإن عدم الحجاب هو السر في تقدم الغرب".

ودعاها إلى الاختلاط "لأن نساء العرب ونساء القرى المصرية مع اختلاطهن بالرجال على ما يشبه الاختلاط في أوروبا تقريبًا، أقل ميلًا للفساد من ساكنات المدن اللائي لا يمنعهن الحجاب عن مطاوعة الشهوات والانغماس في المفاسد، وهذا مما يحمل على الاعتقاد بأن المرأة التي تخالط الرجال تكون أبعد عن الأفكار السيئة عن المرأة المحجوبة".

ودعا إلى تعليم وعمل المرأة المسلمة تمامًا مثل الغربية، وشجعها على تعلم الموسيقى والرسم والتصوير وعاب على "من يعدها من الملاهي التي تنافي الحشمة والوقار"، وتحسر أنه "ترتب على هذا الوهم الفاسد انحطاط درجة هذه الفنون في بلادنا إلى حد يأسف عليه كل من عرف ما لها من الفائدة في ترقية أحوال الأمم".

وفي مسألة الطلاق دعا إلى تقييد الطلاق بسلسلة من الإجراءات، واقترح أن يعتبر الطلاق غير صحيح إلا إذا وقع أمام القاضي.

وتعدد الزوجات في نظره ". . احتقار شديد للمرأة، وأنه ليجمل برجال هذا العصر أن يقلعوا عن هذه العادة من أنفسهم، ولا أظن أن أحدًا من أهل المستقبل يأسف على تركها".

هذه بعض "أبواب الإصلاح" التي طرقها قاسم أمين باسم الشرع والدين، ونحن الآن بعد قرابة القرن من صدور كتابيه يمكننا بالنظر في أحوال المرأة المصرية وأوضاعها الراهنة، أن نتبين ونلمس كيف كانت دعوته "إتلافا" لعقول النساء للإلقاء بأنفسهن طائعات في طوفان الحضارة الغربية.

علي عبد الرازق:

شرعية فصل الدين عن الدولة:

من الأفكار الرئيسية في الحضارة الغربية المعاصرة فكرة فصل الدين عن الدولة، وبعد إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا بعام واحد؛ أي: في عام (١٣٤٤ هـ / ١٩٢٥ م) صدر في القاهرة كتاب مشهور بعنوان: "الإسلام وأصول الحكم" لأحد علماء الأزهر الشيخ علي عبد الرازق، مستمدًا نفس الفكرة الغربية الفصل بين الدين والدولة، لا ليدافع عنها من ناحية علمانية بحتة ولكن ليضفي عليها الشرعية الإسلامية، وليعتبرها أحد أفكار الإسلام الجوهرية. والطريقة التي اتبعها علي عبد الرازق

لإدخال هذه الفكرة الغربية في الإسلام، وإلباسها الزي الإسلامي بتأويل أحكام الكتاب والسُّنَّة والفقه، تضع كتاب هذا العالم الأزهري في قمة إنتاج فكر العصرانية.

وعلي عبد الرازق درس بالأزهر وحصل على العالمية منه، وتلقى محاضرات في تاريخ الأدب العربي وتاريخ الفلسفة في الجامعة المصرية على يد بعض المستشرقين، ثم سافر إلى إنجلترا ليكمل دراسته في جامعة أكسفورد، ولكنه لنشوب الحرب العظمى عاد إلى وطنه واشتغل بالقضاء الشرعي. ولم يكن علي عبد الرازق تلميذًا مباشرًا لمحمد عبده، ولكنه كان أثرًا من آثار النزعة الحرة في مدرسته.

والفكرة الأساسية التي يدور حولها كتابه "إن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون تاريخيًا وليس في أصول الشريعة ما يلزم به، وقد تصدى لهذه الفكرة كتاب قبله أصدرته حكومة الكمالين وهو كتاب "الخلافة وسلطة الأمة". فكتاب علي عبد الرازق لا يكاد المرء يظفر فيه بفكرة جديدة، ولكن الكتاب يمتاز بجمال الأسلوب أكثر من امتيازه بالتزام المنهج العلمي، وخطورته ترجع إلى الظروف التي أحاطت بظهوره، كما ترجع إلى جرأته وعنفه في مصادمة عواطف الناس وفي تحدي مشاعرهم، وفي التشكيك الساخر أحيانًا فيما تطمئن إليه نفوسهم، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب إليه من مزاعم تخرج عن المألوف.

والكاتب يجيد "الروغان" حول الآيات والأحاديث، وهو أكثر مهارة في "الروغان" من آرائه التي يعلنها بنفسه حتى ولو خطتها يمينه. ومن أطرف ما يمكن أن يقرأ دفاعه عن نفسه عند محاكمته، ووصمه الناس بعدم فهم مقاصد كلامه ومعانيه، ثم ما نشره بعد ذلك في الصحف دفاعًا عن "دفاعه"، عندما اتهم بالتردد والرجوع عن آرائه أمام المحكمة.

والنتيجة التي انتهى إليها علي عبد الرازق يلخصها في خاتمة الكتاب بهذه الكلمات "إن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وأنها ليست في شيء من الخطط الدينية. . كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها فهو لم يعرفها ولم ينكرها ولا أمر بها ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة".

يناقش علي عبد الرازق ما يورد من أدلة على الخلافة من آيات القرآن، فيذهب إلى أن معناها أوسع وأعم من أن يقصد به الخلافة، وأما ما ورد من الأحاديث في شأن الإمامة والبيعة والجماعة وغيرها، فهي لا تصلح دليلًا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية، وحكمًا من أحكام الدين، إذ هي لا تدل على أكثر مما دل عليه ذكر المسيح لبعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر، ثم يناقش دليل الإجماع من أن المسلمين منذ عهد الصحابة إلى يومنا هذا أجمعوا على وجوب نصب خليفة، فيورد أن الخلافة الإسلامية كانت منذ عهد أبي بكر الصديق إلى هذا اليوم عرضة للخارجين عليها المنكرين لها. ولحركة المعارضة هذه تاريخ كبير جدير بالاعتبار، وأنها أحيانًا كانت تتخذ شكلًا قويًا مما جعل الخلافة لا ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة والبطش، فهل بعد هذا يمكن أن يدعى الإجماع عليها؟

ثم يقول: "إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحًا ما يقولون، من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة، بمعنى الحكومة في أي صورة كانت الحكومة ومن أي نوع، مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو دستورية، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية".

ويؤكد علي عبد الرازق أن زعامة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت زعامة دينية وولاية روحية، لا شأن لها بالحكم والسياسة. وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسع إلى تأسيس دولة. وأن كثيرًا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن موجودًا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأن بعض ما يشبه أن يكون في السيرة النبوية من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطة، كان فقط وسيلة لجأ إليها النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– تأييدًا للدعوة وتثبيتًا للدين.

ثم يدرس الشيخ علي الخلافة والحكومة في التاريخ الإسلامي، ليقرر أن الإسلام نظام ديني لا صلة له بأنظمة السياسة، وأن ما تعارف عليه المسلمون من نظام للحكم فهو مسألة تاريخية لا دخل للدين بها، وأن دولة العرب قامت كما قامت من قبلها دول وقامت من بعدها دول، ولهذا لا شيء في الدين يمنع المسلمين من أن يهدموا نظام الخلافة، ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا

وصور لهم الخطأ والوهم أنه من الدين، وأن يبنوا نظام حكومتهم على ضوء تجارب الأمم الأخرى وما أنتجته العقول البشرية في علوم الاجتماع والسياسة.

والذي يرمي إليه علي عبد الرازق هو أن يأخذ المسلمون نظم الغرب السياسية ويؤسسوا حكمهم عليها، ولكن أخطر ما في الأمر والذي أثار الضجة العالية عن الكتاب هو أنه لم يدع إلى ذلك بالصراحة التي ينادي بها دعاة التغريب والعلمانيون، وإنما قدم دعوته في قالب الإسلام، وغلفها بغلاف الشرع، واحتج عليها بحجج دينية، وتلك هي العصرانية في صورة من أوضح صورها، وبوجه من أكثر وجوهها سفورًا وبروزًا.

محمد أسد:

نسخة أوروبية لسيد خان

محمد أسد أو (ليوبولدفايس) مستشرق نمساوي الأصل، كان في أول أمره مراسلًا للصحف الأوروبية في الشرق الأوسط، وبعد تجوال في ربوعه وبخاصة في جزيرة العرب هداه الله فأعلن إسلامه في عام (١٩٢٦ م).

وبعد فترة من العيش بالمملكة العربية السعودية انتقل إلى الهند، ومكث فيها مدة طويلة، وكانت له صلات قوية بالحركة الفكرية فيها، وبعد إنشاء حكومة باكستان عمل في خدمة حكومتها، حتى استقال من خدمتها عام (١٩٥٢ م) وكان يشغل منصب ممثلها في الأمم المتحدة.

وقد عرفه العالم العربي من خلال أول كتاب ترجم له إلى اللغة العربية بعنوان: "الإسلام على مفترق الطرق"، وصدرت الترجمة عام (١٩٤٦ م)، واشتهر وذاع بسبب هذا الكتاب الذي لاقى انتشارًا واسعًا يتضح من تعدد طبعاته.

ومن خلال الكتاب –يبدو فكر المؤلف ناصعًا ورؤيته واضحة، وبخاصة لمعايب الحضارة الغربية ولأخطار تقليدها على المسلمين، ولمزايا الإسلام عليها ولأهمية التمسك بأسسه وأصوله الكتاب والسُّنَّة. ولما كان المؤلف من أبناء الغرب وأهله أحدث نقده للحضارة الغربية، وشهادته للإسلام بغض النظر عن قيمة محتواه، تأثيرًا قويًا ولاقى رواجًا وإعجابًا.

ولكن كتب المؤلف الأخرى لا تعطي الانطباع الذي يعطيه كتابه السالف، وإذا استبعدنا كتابه "الطريق إلى مكة المكرمة" الذي هو قصة أدبية رائعة عن الثلاثين سنة الأولى من حياته واعتناقه الإسلام، ولا يعد كتابًا فكريًا، فإن كتبه الأخرى تنضح بفكر عصراني خالص، حتى إن المرء لا يجانب الصواب كثيرًا إذا وصفه –وبخاصة في ترجمته لمعاني القرآن والحواشي والهوامش التي ضمتها الترجمة– بأنه نسخة أوروبية لسيد خان، أعظم مفكري العصرانية المسلمين.

ولا غرو فإنه لتأثره بالمادية الغربية التي لا تؤمن بما وراء المحسوس المشاهد، لم يستطع أن يتخلص من بقاياه الجاهلية، فأقبل في الإسلام على العصرانية يأول ويفسر كل شيء في حدود عالم الحس وأذواق الغرب.

ويقدم لنا محمد أسد –تمامًا كسيد خان– نموذجًا متكاملًا للفكر العصراني الإسلامي، إذ لم يقتصر فكره في دائرة واحدة من دوائر الإسلام، بل شمل العقائد والتفسير والحديث والفقه. ونقدم هنا أمثلة قليلة من ذلك.

المفتاح الأساسي لفهم القرآن في نظره هو في الآية السابعة من سورة آل عمران {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧]؛ يقول: "فهذه الآية هي التي تجعل رسالة القرآن سهلة التناول {لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [يونس: ٢٤]. وهو يعرف المتشابه بأنه تلك الآيات التي جاء التعبير فيها بطريقة مجازية، والتي تتضمن معنى رمزيًا لا يمكن الإفصاح عنه مباشرة ولو في كلمات كثيرة.

أما لماذا يحتوي القرآن على المتشابه فيقول: لأنه يتحدث عن عالم (الغيب) ذلك العالم الذي هو وراء إدراك البشر الحسي، ولما كان العقل البشري لا يدرك الأشياء ولا تكون عنده معرفة إلا من خلال تجاربه الماضية (هكذا يقول)، فلا يمكن نقل معاني (الغيب) له إلا باستعارة أمثلة وتشبيهات تؤخذ من نفس هذه التجارب، أو كما يقول الزمخشري (تمثيلًا لما غاب عنا بما نشاهد)، ثم يقفز من ذلك إلى النتيجة التالية (وهكذا يبين لنا القرآن بوضوح أن كثيرًا من تعبيراته وآياته يجب أن تفهم باعتبار أنها متشابهة، لسبب بسيط وهو أنها لتخاطب العقل البشري فلا يمكن أن تخاطبه بغير هذه

الطريقة، فإذا أخذنا كل تعبير في القرآن وكل كلمة وكل آية بمعناها الظاهري الحرفي، وغضضنا الطرف عن احتمال أن تكون متشابهة، أو رمزًا أو مثالًا، فإننا نسيء إلى روح النص القرآني ذاته".

ومن خلال اعتبار كثير من نصوص القرآن رموزًا وأمثلة، يمكن لأي امرئ أن يفسر ما شاء كيف شاء، ولم لا؟ فهل يمكن الادعاء إن للرمز معنى واحدًا بعينه هو المعنى المقصود دون غيره؟

وهذا ما فعله محمد أسد، فقد أوّل ما شاء كيف شاء ضاربًا بقواعد اللغة وبكثير من تفسيرات السلف عرض الحائط، ولم يتقيد بها –كما يقول– أليس من: "مزايا القرآن الفذة أنه كلما ازدادت معرفتنا بهذا العالم، وازدادت تجاربنا كلما تكشفت لنا آياته عن معانٍ ثرية جديدة لم تخطر من قبل"

وهذا في ظاهره صحيح إذا أريد به أن معاني القرآن الأولية، يمكن أن تتسع للفهم بازدياد معرفة البشر، ولكن اتساع الفهم لا يناقض المعنى الأولي الأساسي، فهل هذا الذي يقصده محمد أسد؟

من عبارته التالية يبدو أن الذي يقصد إليه أن النص الواحد يمكن أن تكون له معانٍ متعددة، بل ومتناقضة حسب ثقافة المفسر المتاحة له في عصره، فهو يستمر ليقول:

"لقد أدرك أسلافنا العظماء هذه الحقيقة إدراكًا كاملًا، وفي تفسيرهم للقرآن اقتربوا من نصوصه من خلال (عقولهم)، أو بعبارة أدق حاولوا شرح معاني القرآن على ضوء اللغة العربية والسُّنَّة جنبًا إلى جنب مع المعارف العامة المتاحة لهم، مما تجمع لدى المجتمع الإنساني حتى عصرهم من تجارب وثقافة، ولهذا كان من الطبيعي أن يختلف في أحيان كثيرة فهم أحد المفسرين لآية من القرآن عن فهم من سبقوه، وقد يكون ذلك الاختلاف –وغالبًا ما يكون– حادًا وواسعًا، ويناقض بعض المفسرين بعضهم بعضًا، ولكن ذلك لم يخلق عداء بينهم، لإدراكهم لعنصر النسبية في التفكير البشري، وأنه لا أحد يبلغ الكمال".

ولنأخذ مثلًا كيف يفسر محمد أسد صفات الله الواردة في القرآن. يقول: بما أن الله عز وجل كائن لا تحده حدود الزمان والمكان فإن كل ما يمكننا أن ندركه عنه ما يسمى بالصفات السلبية (**What he is not**)، أما صفاته الثبوتية فلا يمكن أن نكون عنها إلا فكرة ناقصة عن طريق استعارات وأمثلة عامة ومجملة.

ولهذا فهو يعتبر هذه الصفات مجازات لابد من تأويلها، فيقول عندما يوصف الله تعالى بأنه في السماء أو أنه: {عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥]، فإن هذه ليست إلا أداة لغوية لتقرب لنا معنى فوق إدراك البشر، وهو قدرة الله الواسعة وسلطانه القاهر فوق كل شيء وكذلك عندما يوصف الله بأنه (السميع) (البصير) فإن ذلك لا يمت بصلة إلى ظاهرة السمع والبصر العضوية، ولكنه فقط يصور بطريقة مفهومة للعقل البشري حضور الله عند كل شيء وكل حدث. وكذلك كثير من الصفات التي يبدو لأول وهلة أنها تعني التجسيم، مثل الغضب والفرح والحب و {نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ} [التوبة: ٦٧]، وأمثالها فهي لا تعدو أن تكون (تراجم) في لغة بشرية، ورموزًا لأفعال الله تعالى.

ونفس الرموز –في رأي أسد– موجودة في وصف القرآن لليوم الآخر والحياة الثانية، والجنة والنار. وكل ما جاء من وصف لهذه الأمور ما هو إلا رموز مأخوذة من تجاربنا، فكأن القرآن يقول لنا: "تخيلوا كل ما يمكن لكم تخيله مما ينعم به الإنسان نفسيًا وبدنيًا، وتخيلوا نعيمًا فوق ما تتخيلون بأضعاف مضاعفة، ونعيمًا في ذات الوقت مختلفًا عن كل ما تتخيلون، فإنكم فقط حينئذ تكونون قد أدركتم لمحة وإن كانت غامضة عما يسمى (الفردوس). ونفس الأمر صادق أيضًا عن وصف القرآن للنار".

وهو بذلك يعني أن وصف القرآن للجنة والنار لا ينبغي أن يؤخذ على ظاهره، أو على أنه وصف لحقائق واقعة، بل هو مجرد تمثيل وتصوير.

وهو ينظر إلى بقية أمور الغيب والسمعيات الأخرى، مثل الجن والملائكة والمعجزات، بالنظرة نفسها، أي: أنها كلها رموز وأمثلة. وبكل (تمحل) يعطيها تفسيرات في حدود عالم الحس وليس له من دليل إلا الحدس والتخمين والخيال الواسع.

فقصة أهل الكهف –مثلًا– ونومهم لمدة ثلاثمائة عام ثم استيقاظهم يرى أنها ليست إلا "أسطورة"، واعتمادًا على الاكتشاف الحديث لما سمي مخطوطات البحر الميت **Dead sea scrolls**، يرى أن المقصود بأهل الكهف مجموعة من اليهود كانت تعزل نفسها في الكهوف تفرغًا لدراسة الصحف المقدسة ونقلها وكتابتها.

ولما كان الناس من حولهم يعظمونهم وينظرون إليهم نظرة قدسية، فمن المحتمل جدًا أن يكونوا قد نسجوا حولهم بسبب عزلتهم التامة عن العالم، أسطورة النوم لمدة طويلة ثم (الاستيقاظ) بعد أن يكونوا قد أكملوا مهمتهم المقدسة؛ أي: أن القرآن يحكي فقط أسطورة شائعة. ولكن لماذا يحكيها القرآن؟

يقول: إن القرآن يستخدمها بطريقة رمزية بحتة ليوضح أولًا قدرة الله الكاملة على الإماتة – "النوم"– والإحياء –"الاستيقاظ"–؛ ويشير ثانيًا من خلالها إلى التضحية التي يمكن أن يدفع إليها الإيمان، فيعتزل قوم أتقياء العالم الفاسد نجاة من شروره.

وكذلك يرى أن قصة سليمان عليه السلام التي يحكيها القرآن والمعجزات التي تصاحبها كلها كانت أساطير شائعة عند العرب وأهل الكتاب من يهود ونصارى حين نزول القرآن، ومن الممكن إعطاؤها تفسيرات "عقلية"، "هكذا يقول: فلديه تفسيرات جاهزة لكل شيء، ولكن لا فائدة في ذلك لأن القرآن وجد هذه الأساطير في البيئة التي نزل فيها، فحكاها كما هي دون أن يؤكد صحتها أو يدحضها فاستخدمها لأنها كانت ضاربة بجذورها في عقول الناس، ليبث من خلالها بعض مفاهيمه العقدية والأخلاقية".

وإذا كانت هذه أمثلة لواحدة من وسائله لرفض المعجزات باعتبارها أساطير فقط، إلا أنه في أحيان أخرى يعطيها تأويلات تبعدها أن تكون خارقة للعادة.

من ذلك مثلًا قصة إبراهيم مع الطيور الأربعة، ففي نظره أن إبراهيم لم يقتل الطيور ولم يقطعها أجزاء ثم أحياها الله بعد ذلك، بل كل ما في الأمر أنه علَّم الطيور ودرَّبها على طاعته وإجابة أوامره، وهذا عنده هو معنى {فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ} [البقرة:٢٦٠]، ثم إن إبراهيم وضع كل طائر على جبل، ثم حين دعاها أجابته. والمغزى من ذلك أنه إذا كانت الطيور بمثل هذا التعليم والتدريب تطيع الإنسان ولا تعصي أمره، فكذلك الله عز وجل الذي يطيعه كل شيء، فهو قادر على أن يحيي الموتى بأمرهم بكلمة منه "كن".

ويقول عن الحوت الذي التقم يونس عليه السلام أن القرآن يذكره بأداة التعريف (الحوت) لأن أسطورته كانت معروفة فهو بذلك حوت معروف معهود.

وفي هذه المرة لا يكتفي بالقول أنه أسطورة، بل يعطيه تفسيرًا من تفسيراته (العقلانية) من بنات أفكاره، فيقول: مما لا شك فيه أن التقام الحوت هنا ما هو إلا رمز للغم والكرب الذي وقع فيه يونس.

ويفسر حجارة السجيل في سورة الفيل مثل تفسير محمد عبده، الذي صرح في مقدمة الكتاب أنه تأثر به كثيرًا واقتبس منه في عدة مواطن، فسبب هلاك أصحاب الفيل كان وباء الجدري أو الحصبة، والطير الأبابيل في تفسيره هي ناقلات ذلك الوباء.

«والأمثلة كثيرة ومتعددة، وبإيجاز يمكن القول أن أي معجزة في القرآن ضاق عقل أسد المادي عن إدراكها، راح يأولها بهذه الجرأة وبهذا الخرص والخبط.

الفقه من خلال ذوقه الأوروبي:

وإذا كانت هذه نظرة أسد إلى أمور العقيدة ومنهجه في تفسيرها؛ فكيف ينظر إلى مسائل الفقه التي لا يستسيغها "ذوقه" الأوروبي.

ويأتي أولًا السؤال ما الذي لا يستسيغه "الذوق" الأوروبي من الفقه الإسلامي، ثم ننظر ثانيًا في "المنهج العلمي" الذي يقدمه أسد لتأويله ليوافق "ذوق" الغرب المتحضر.

نختار ثلاث دوائر من التي يكثر اعتراض الغرب عليها في الإسلام: "وضع المرأة، والحدود، والربا". والأمثلة عن هذه تكفي.

أما عن المرأة فنكتفي برأي أسد في الحجاب. يقول عن قوله تعالى في ذلك في سورة النور: {وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا} [النور: ٣١] أن المقصود بها اللباس المحتشم وستر الزينة، إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية"؛ وهذه جملة مبتورة نُسبت إلى القفال في "تفسير الرازي". وعبارة القفال الكاملة هكذا: (معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان)

أي: العادة الجارية في مجتمعه. ويعيب على المفسرين الأوائل أنهم قصروا ما يظهر على الوجه والكفين فقط وأحيانًا أقل، ويقول أن معنى: {إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا} أوسع من ذلك، ويرى أنه لفظ عام،

وأنه بعمومه قصد منه أن يفتح المجال للتغيرات التي تحدث في حياة الإنسان الخلقية والاجتماعية في كل زمان.

إن الأمر البالغ الأهمية هو في "غض البصر وحفظ الفرج"، وما يحقق هذه الغاية في كل زمان هو الذي يحدد ما يعد من "الحشمة أو ما لا يعد في مظهر الإنسان الخارجي"؛ أي: أن المقياس والمعيار الأساسي هو الحشمة، وليس لذلك حدود إلا ما تحدده عادة المجتمع الجارية وليس بالضرورة أن يكون ذلك ستر ما عدا الوجه والكفين.

وفي مجال الحدود نأخذ مثالًا رأيه في عقوبة الحرابة، وخلاصة رأيه: أن من يظن أن (العقوبات الوحشية) الواردة في الآية {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ} [المائدة: ٣٣]، من يظنها عقوبات شرعية، فقد وقع في خطأ بالغ، وأن ما ذهب إليه المفسرون من أن المقصود بهذه الآية فرض عقوبات جنائية رأي مرفوض مطلقًا، مهما كانت الأسماء التي قالت بهذا الرأي كبيرة ومشهورة.

ويؤكد أن الآية لا تنشئ أمرًا ولا تقصد تنفيذ طلب بل هي تقرير لحقيقة ويسوق لتأييد رأيه بعض الحجج، من ذلك أن الأفعال الواردة في هذه الآية {يُقَتَّلُوا} {يُصَلَّبُوا} {تُقَطَّعَ} {يُنْفَوْا} واردة بصيغة المضارع، ولا يفهم منها الأمر والطلب "وهذا مثال لأحد المواضع التي يظهر فيها ضعفه في اللغة".

ومن الحجج أيضًا أن صيغة هذه الأفعال تدل على المبالغة، ويفهم هو من ذلك أن المقصود أن القتل والصلب والقطع هو لأعداد كبيرة، فهل يمكن أن يكون المقصود أن يعاقب عدد كبير من المحاربين ويعفى عن البقية؟ إذا كان القصد السجن فليس ذلك نفيًا من كل الأرض، وإذا كان المقصود النفي من دار الإسلام فدار الإسلام ليست هي كل الأرض.

ومن أقوى الأدلة عنده على أن الآية لا تقرر عقوبات شرعية؛ لأن العقوبات الواردة فيها قد ذكرها القرآن على لسان فرعون الذي هو مثال الطغيان والشر والعدوان في القرآن، حين قال: {لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ} [الأعراف: ١٢٤]، "فهل يعقل أن

يجعل القرآن هذه عقوبات شرعية للمجتمع المسلم، وقد اعتبرها في موضع آخر جريمة نكراء من جرائم عدو الله فرعون؟ ".

ويخلص من ذلك إلى أن التفسير الصحيح للآية أنها تقرر حقيقة، وهي أنه لا مهرب لمن يحاربون الله ورسوله من العقاب الذي يجرونه على أنفسهم بأنفسهم وذلك أنه بسبب ما يحدث من الصراع بينهم، فإنهم يقتلون أنفسهم بأعداد كبيرة، ويعذبون ويشوهون بعضهم بعضًا بأعداد كبيرة، إلى الحد الذي يقطعون فيهم دابر بعضهم بعضًا أحيانًا {يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ}؛ ويرى أن هذا التفسير هو الذي يستقيم مع سياق الآية وتزول به الاعتراضات التي يعترض بها على التفسير الأول.

وعن الربا يقول أن تعريفه لم يزل أمرًا مشكلًا للفقهاء، وأنهم عرَّفوه بحسب الظروف الاقتصادية السائدة في عصورهم، وأنه بالنظر إلى الاقتصاد السائد عند العرب عند نزول تحريم الربا يمكن تعريفه في ضوء ذلك عمومًا بأنه الفائدة التي تجنى من الدين استغلالًا لحاجة الفقير المحتاج، من غني قادر، وأنه بالنظر إليه من خلال ذلك يبدو أن مسألة تحديد المعاملات التي يمكن أن تعتبر داخلة تحت الربا هي مسألة أخلاقية في المقام الأول، وتعتمد أساسًا على الدوافع والبواعث التي تقوم عليها العلاقة الاجتماعية والاقتصادية بين الدائن والمدين، وإلى أي مدى يتحملان معًا الربح والخسارة. وذلك كما هو واضح يتغير تبعًا لتغير النمو الاقتصادي والاجتماعي والتقني، وعلى هذا فإن كل جيل من المسلمين هو الذي يضع بحسب ظروف عصره المعنى الجديد للربا والدوائر التي يشملها.

العصرانية وتطوير الدين:

من الإنتاج الهام لمدرسة العصرانيين كتاب بعنوان: "الفكر الإسلامي والتطور" والكتاب كما يقول عنه صاحبه [محمد فتحي عثمان]: "محاولة لمناقشة قابلية الإسلام في أصوله للتطور ولرصيد المسلمين التاريخي في التطور وللواقع المعاصر واحتياجنا للوعي بحقيقة التطور عندنا وعند غيرنا".

ولم تكن هذه المحاولة الوحيدة لمناقشة قضية التطور وعلاقتها بالتجديد وبالدين، فقد كانت القضية مثار نقاش وندوات عامة ومقالات في الصحف في مصر قبل قرابة القرن.

وأمين الخولي في كتابه "المجددون" يقول: "إننا ننتهي باطمئنان إلى أن التجديد الديني إنما هو تطور والتطور الديني هو نهاية التجديد الحق". ولا غرابة –كما يقول– في المطالبة بالتطور في المجال الديني؛ لأن النظرة السليمة الأساس تبين اطراد ناموس التطور وشموله، وأنه يبدو أكثر وضوحًا في حياة الأديان وتدين الإنسان. والتطور عنده يشمل الدين في جوانبه المختلفة، العقائد والعبادات والمعاملات، "فليست فيه أحكام تبقى على بقاء الزمن ولا ينالها أي تغيير".

ومحمود الشرقاوي يجعل عنوان أحد كتبه: "التطور روح الشريعة الإسلامية"، الذي كان أصدر فصلًا منه قبل ذلك بعنوان: "تقويم الفكر الديني" ويقرر فيه "أن الإسلام لا يتعارض أبدًا مع سير البشرية وتحولها، وأنه دين لين واسع الأفق نستطيع أن نوفق بين روحه وبين كل مظهر من مظاهر الحضارة، وأن نجد في نصوصه ما يساير الأطوار المختلفة التي تتخطاها البشرية في عصورها المتباينة".

وبعد هذه المقدمة يقول أن التوفيق بين الدين والحضارة يتم بأن "نفرق بين (روح) الدين وغايته، وبين الدين كتقاليد وأشخاص. . . فروح الدين وجوهره هما الشيء الخالد الباقي الذي لا يتعارض مع أي عصر".

ويشيد بهذه المناسبة بالسيد أمير علي وكتابه "روح الإسلام" ويصفه بأنه كان من دعاة الفهم الواسع للشريعة وبأستاذه ومعلمه السيد أحمد خان.

كما يقدم أمثلة تبين كيف أن الشريعة مطاوعة، ويقترح بعض الإصلاحات في مجال المرأة ومجال الاقتصاد، من تقييد الطلاق ومنع التعدد، وإباحة الفائدة في معاملات البنوك، والأخذ بمبدأ الوصية الواجبة في الميراث.

ونعود إلى كتاب "الفكر الإسلامي والتطور" فنطالع في صدر صفحاته الأولى الخلفية الفكرية للكتاب، إذ نقرأ ملخصًا لبعض آراء إقبال –والتي سبق عرضها عن: هل الشريعة قابلة للتطور؟ ويضعها الكاتب تحت عنوان جذاب "قضايا كبرى يثيرها الشاعر الفيلسوف إقبال".

وتظهر خلفية فكرية أخرى من مواقف الفكر العصراني الغربي حين يقول: "تلك بعض مواقف الفكر الديني في الغرب إزاء التطور الاجتماعي، وتلك صورة مما يكتب هناك عن هذه القضية، فإلى أي مدى تجاوب الفكر الإسلامي؟

وتظهر خلفية الكتاب الفكرية أيضًا فيما يورده من أمثلة لتطور الفكر الديمقراطي في الغرب والفكر الاشتراكي وتعدد مدارسه وأزيائه، من اشتراكية وطنية وشيوعية دولية، وستالينية وتروتسكية وخروتشوفية وتيتوية وماوتسية، ثم يتساءل: ترى لماذا يكتب على الفكر الإسلامي وحده الجمود؟".

والتطور عند مؤلف الكتاب مسألة حتمية في كل شيء. كل شيء يتطور، تتطور البيئة ويتطور سكان البيئة من الأحياء، فلا عجب إذن أن يكون قانون هذه البيئة الاجتماعي هو التطور، "ولن تقف حركة التطور الكوني والإنساني إلا حين تقف عجلة هذه الحياة الأرضية البشرية ونواميسها كلها، وتدع المكان لحياة أخرى في عالم جديد له خصائص جديدة ترشحه للثبات والخلود".

والدين يساير هذا التطور إذ فيه شيء من المرونة والصلاحية للتغير والتبدل لمواجهة التطور؛ يقول المؤلف: "يظن كثيرون أن الدين دائرة مقفولة وكتلة جامدة. . . مجموعة قضايا متناهية نهائية. . .

والحق أن الدين ليس قاموسًا أبجديًا محصور المحتويات معدود الكلمات يكفي أن نكشف عن أي كلمة فيه فنجدها بترتيب حروفها وأمامها التعاريف. . . ليس الدين كذلك بحال. . . إنه صالح لكل زمان ومكان ولا يعني ذلك أن تطبيقًا واحدًا بعينه للدين صالح لكل زمان ومكان فهذا محال. . . وإنما يعني ذلك أن الأصول الإسلامية من المرونة بحيث تصلح للبقاء وتحتمل أعباء التنقل بين مختلف الأجواء".

وكما رأينا عند العصرانية في الغرب فإن فكرة التطور تجر معها بعض الذيول. من هذه الذيول أن فهم الدين وتطبيقه ظاهرة اجتماعية لصيقة الصلة بالظروف والعصر الذي تنشأ فيه يقول المؤلف: "إن الدين لا يمكن فصله عن العقل الإنساني الذي يتلقاه ويستقبله ويطبقه. . . وإن العقل الإنساني لا يمكن نزعه عن مجاله الحيوي الذي يضرب فيه بجذوره ونعني بذلك البيئة المحلية والعالمية والثقافية والاجتماعية. . . هذه حقيقة سيكولوجية اجتماعية، لابد من اعتبارها لتقدير وضع الفكر الديني تقديرًا صحيحًا".

وفي موضع آخر يعاد تأكيد هذه النظرية مرة ثانية "إن الإسلام في تاريخه النظري والتطبيقي محصلة عدة عوامل متفاعلة. . . أصول ثابتة ولكنها مرنة هي قوام الدين وبيئة معينة وعقلية معينة وعن طريق تفاعل الإسلام مع الزمان والمكان ينتج مفهوم الدين وتطبيقه".

وما هي النتائج إذا رسخت هذه النظرية في الأذهان؟

النتيجة أولًا مما يقوله الكاتب: "لا تصبح التجربة المثالية للدين مثلًا هي عصر الخلفاء الراشدين. . . إن هذه تجربة مثالية بالنسبة لظروف الخلفاء الراشدين السائدة في وقتهم وبالنسبة لتفكيرهم وزمانهم وبلادهم وأقوامهم".

والنتيجة ثانيًا ما ينقله الكاتب عن الدكتور فضل الرحمن [«باكستاني يعمل أستاذًا للدراسات الإسلامية بجامعة شيكاغو وله آراء شاذة»]: "إن العقل الإنساني لا يقف قط والمعرفة تسير دائمًا إلى الأمام، وكل تغير كبير في رأي الإنسان عن العالم يستلزم ترجمة جديدة وإعادة تقدير للحقائق الأساسية للعقيدة. . . ولكن هذه التفسيرات يجب ألا تفرض على العقيدة من الخارج بل يجب أن تنمو داخل نظام الاعتقاد ذاته، وبغير هذا لا تستطيع تلك التفسيرات أن تقنع المسلمين الآخرين". "يجب ألا يغيب عن بالنا مغزى الفقرة الأخيرة من كلام فضل الرحمن".

وترتفع درجة حماس مؤلف "الفكر الإسلامي والتطور" لهذا الرأي فيقول: "قال قائل: يجب أن ينقح الدين كل مائة سنة! وأنا أصحح التعبير فأقول: أنه يجب أن نصحح فهمنا للدين كل سنة، وكل شهر وكل يوم وكل لحظة؛ لأن المعرفة لا نهاية لآفاقها، ولأن التقدم الإنساني لا توقف لسيره" (قارن هذا الرأي برأي العصرانية المسيحية "إن تعديل العقائد التقليدية في ضوء المعرفة السائدة يجب أن يتم المرة تلو المرة ما دامت معرفة الإنسان تنمو وحياته الاجتماعية تتغير").

ومن الذيول التي تجرها فكرة التطور أن إدراك حقائق الدين أمر نسبي، ويصف الكاتب هذه النظرية بأنها "حقيقة فلسفية ربما أفزعت الكثيرين ممن يقدسون الدين كمفاهيم جامدة ثابتة" ويشرحها هكذا "إن الحقيقة الثابتة تختلف الأنظار إليها باختلاف زاوية سقوط الشعاع الفكري، وهذه النظرية الجزئية تكون حاجزًا عن إدراك الحقيقة الكلية الشاملة المحيطة، وقد يتسنى أن يتسع أفق النظر ولكن بمزيد من العمر ومزيد من تعاقب الأجيال على العلم والعمل".

ويمضي في الشرح ". . . كذلك الدين تتفاوت قوى الأفراد والأجيال في تفهم مبادئه وتطبيقها، واللغة التي يعبر بها الدين عن حقائقه ظاهرة بشرية فهي قابلة للأخذ والرد والتأويل والتحوير".

ويقول أيضًا: ". . . وسيظل الدين معرضًا لتجدد القوالب في الفهم والعرض والتطبيق، ويتأثر بزاوية الشعاع الساقط عليه وقد يزيغ البصر تجاهه بين انعكاسات الأضواء وانكساراتها وتؤثر ظروف الأفراد والجماعات على جهاز الرؤية والإدراك".

ما الهدف من وراء تأكيد ذلك؟

ربما يكون الهدف أن نعي تمامًا أن الاتفاق في أمر من أمور الدين مسألة بعيدة المنال (وبكلمات الكاتب) . . . "هذا تاريخ المسلمين الفكري. . . تاريخ الفرق والمذاهب يشهد باختلافهم في الأصول، واختلاف أهل السُّنَّة والشيعة، والمعتزلة والأشاعرة والمتكلمين والفلاسفة والفقهاء والصوفية. . . واختلاف المسلمين في الفروع ذائع معروف. . . ثم هناك اختلاف آخر في السياسة والحكم. . . إلى آخر ما هناك من اختلافات. . . سيقال أنهم في أمور اتفقوا. . . نعم اتفقوا على ما قلت في دوائر واسعة جدًا لن يغنيهم الوفاق فيها على شيء! ".

هل هذا تقرير أن الخلاف أمر واقع أم يعني أن الخلاف أمر سائغ؟ حتى الخلاف في كل شيء "لأن الحقيقة الثابتة تختلف الأنظار إليها باختلاف زاوية سقوط الشعاع الفكري" كما يقول؟

ما المقياس إذا حدث مثل هذا الاختلاف بين المسلمين؟ هل المقياس النصوص؟ هل المقياس العقل؟ ولكن الكاتب يقول: "من أين نأتي بالعقل الذي يتطابق مع الحكمة الإلهية تمامًا حتى يزعم أنه حدد مقاصد الله بالتمام والكمال دون زيادة أو نقصان؟ ". "أنى يتأتى للإنسان أن يستعلي على ضغط غرائزه وإيحاء مجتمعه وحدود طاقاته، والتي تخطط له مسالك دون أن يشعر لينصب نفسه ترجمانًا نهائيًا لعلم الله الواسع المحيط في تشريعه المنزل؟".

أم أنه لا مقياس "لأن الحقيقة الثابتة تختلف الأنظار إليها باختلاف زاوية سقوط الشعاع الفكري؟ ".

أمثلة عملية للتطور:

ولا يكتفي المؤلف بالدعوة النظرية لمواجهة الدين للتطور، بل يقدم لنا أمثلة عملية لهذا التطور الذي يطمع فيه.

ونبدأ بأمثلة من الفقه الخاص بالمرأة، فنقرأ في أحد الفصول الدعوة إلى تقييد الطلاق، وتقييد تعدد الزوجات، والدعوة إلى الاختلاط وترك الحجاب. ونطالع الإطار العام الذي يضع فيه الكاتب قضية المرأة في هذه الفقرة:

"أول ما ينبغي أن يراعى في قضية المرأة وأشباهها، أنها وثيقة الارتباط بواقع البيئة الاجتماعية، والمجتمع الواحد يختلف من زمن لآخر، والمجتمعات تتباين فيما بينها، ومن ثم قد تتفاوت المجتمعات – ولو كانت كلها إسلامية– في صورة ما تطبقه من تشريعات، وهنا ينبغي ألا يحمل الدين عبء هذه الفوارق الطبيعية الحتمية، بل أولى للجميع أن ينسبوا هذه الأحكام الاجتهادية لواقع العصر والبيئة، وأن يعترف المتخلف بأن الدين لم ينه عن صور التقدم الرائعة التي تطبق عند غيره، ولكنه سيصل إلى بلوغ هذه المرحلة بعد حين، وعلى المسلمين جميعًا أن يكونوا على وعي من أن اختيار جماعة لصورة من صور التطبيق، إنما يأتي نتيجة كونها قريبة لواقع المجتمع ميسورة التطبيق فيه، فمرجع الاختلاف كثيرًا ما يكون لأسباب فنية تطبيقية، لا لأسباب أصولية تشريعية".

ولأن القضية شائكة فإن المؤلف يصوغ آراءه في مرونة ولين، وهو يعلم ما أثارته القضية من ضجيج. فتقييد الطلاق الذي ظهرت فكرته في كتاب "تحرير المرأة" لقاسم أمين –كما يذكر الكاتب نفسه– لا يطالب به بذلك الجمود وقصور النظر الذي طالب به قاسم، بل يضيف إليه تعديلًا جديدًا وهو عبارة "التقييد بحسب الظروف" فيقول:

"والمهم أن الدين ليس فيه ما يمنع من تقييد الطلاق، وليس فيه في الوقت نفسه ما يحتم هذا التقييد بصورة معينة من الصور، وهذا مما تختلف فيه البيئات والعصور، وليس في اختيار شكل قانوني معين افتئاتًا على مرونة التشريع، فإننا نختار لأنفسنا وزماننا ونزيل القيد إذا انتفت دواعيه".

ويناقش قضية تعدد الزوجات بمثل هذه المرونة ويضع بين قوسين (بحسب الظروف) فيقول: "ونحن فيما نختار لأنفسنا إذا اخترنا لا نجمد الشريعة بحال بل إنما هو رأي يوافق جيلنا ومجتمعنا لا غير. . . وأنا لا أنتصر لدعاة التقييد (تقييد تعدد الزوجات) حين أقرر أن ليس في الشرع ما يمنع من

هذا التقييد، إنما أعرض وجهة نظر الدين فحسب، إذ الأمر هنا اجتهادي بحت متروك لمدى التطور الاجتماعي".

وحقوق المرأة السياسية مسألة اجتماعية قبل كل شيء تستوحي فيها البيئة الاجتماعية لا النظريات الفقهية، وفي نظره أن الإسلام لم يحل بين المرأة وبين مباشرة حقوقها السياسية.

ويدعو إلى الاختلاط ويسميه "الاختلاط المأمون" لأن "المجتمع الذي يلتقي فيه الرجال والنساء في ظروف طبيعية هادئة محكمة، لن يغدو فيه مثل هذا اللقاء قارعة تثير الأعصاب وتطلق الوقود على البارود، فسيألف الرجل رؤية المرأة ومحادثة المرأة، وستألف المرأة بدورها الرجل، وهكذا يهدأ السعار الجنسي المضطرم ويضيق مجال الانحراف والشذوذ، وتتجمع لدى الجنسين خبرات وحصانات وتجارب".

وإذا كان وجهك قد تجهم لمثل هذا الكلام فلا تبتئس فإن المؤلف يرضيك بإضافة أن الاختلاط "حسب الظروف"؛ إذ يمضي قائلًا: "فإباحة الاختلاط النظيف ليس معناها إقحام هذا الاختلاط على كل بيئة وإدخاله كل بيت. . . إن المباح الشرعي معناه أنه ليس حرامًا، لكنه أيضًا ليس ملزمًا مادام التطور لم يبلغ المدى الذي يرى فيه المجتمع أن ينتفع من هذه المباحات. وقد يرى فرد أن يتنازل عن حق إباحة الدين له ويتراضى مع زوجه على عدم الاختلاط، أو عدم الخروج، أو وضع الحجاب، فليختر ما يريحه ولكن ليعلم أن هذا ليس حكم الله الذي يلزم كل مسلم ومسلمة".

ومن قضية المرأة ينتقل الكاتب إلى قضية من القضايا التي يكثر طرقها في العصر، قضية حرية الفكر تأثرًا بالحريات الواسعة التي يتيحها الغرب للفكر الإنساني، أو هكذا يظن، فهل في الإسلام متاريس وسدود من حديد أمام حرية الفكر؟ تأتي إجابة الكاتب لهذا التساؤل في فصل عنوانه: "الحديد والنوافذ المفتوحة"، وتجيء الإجابة من خلال النظر في قضيتين قضية الجهاد وقضية الردة.

فالجهاد محدود بحدود "الدفاع المشروع" لا يستقدم عنه خطوة ولا يستأخر خطوة، مقصور على "حكم الضرورات الحربية وحدها" ولتأمين الدولة فقط، ومن هذه "السماحة" التي يتحلى بها الإسلام مع أعدائه خارج الحدود ينتقل إلى سماحته داخل الحدود، ويناقش على ضوء هذه "السماحة" عقوبة جريمة الردة، وينقل عن أحد الكُتَّاب رأيه. . . "وخلاصة رأينا أن القرآن لم ينص في آية ما على

قتل المرتدين عن الإسلام إلى دين آخر"؛ أي: "دون تحول لصفوف المحاربين". . . ثم إن لبدء ظهور الإسلام من الأحكام ما ليس لغيره؛ لأنهم كانوا إذ ذاك يلحقون بأقوامهم، ويحاربون المسلمين في صفوفهم أو يظهرونهم على عوراتهم. . . "فلم يكن الارتداد لمجرد الخروج من الدين؛ والمستقرئ لأحاديث الباب لا يكاد يجدها تخرج عما قلنا". . . ثم يعقب المؤلف على هذا الرأي: بأن جريمة الردة حقًا يحيط بها بعض الغموض، وإننا تعوزنا فيها الأمثلة التطبيقية القضائية المفصلة، "وغموضها في صالح المتهمين حتى تتضح. والصورة التي طبق بها المسلمون شريعة العقاب تدل على توقي الإسراف في التجريم والإدانة بالشبهات. . . وإذا كان ذلك في العصور الوسطى فكيف بعصرنا الذي انضبطت فيه تشريعات العقوبات والإجراءات؟؟ ".

ويختم هذا النقاش بقوله: "فالأصول والتطبيقات تشهد بأن الدولة الإسلامية لم تتكئ على القوة، لتغلق نوافذ الفكر في الداخل، أو تجبر الناس على اعتناق دينها في الخارج".

هذا بعض ما يريده مؤلف كتاب "الفكر الإسلامي والتطور" من أوجه التطور، وهو يعطي في مجمله القضايا الرئيسة والدوائر الكبيرة التي تهتم بها مدرسة التجديد العصراني الجديدة، ويكشف لنا جانبًا من طرق معالجتها لإيجاد المعادلة بين الإسلام وبين الفكر الغربي، ومعه في المدرسة نفسها مفكرون آخرون.

سقطة كتاب "أين الخطأ":

كتاب "أين الخطأ: نظرات في تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد"، وقد وصف أحد العلماء في مقالات متتالية له في مجلة "الأمان" آراء صاحب الكتاب بأنها (سقطة شنيعة) وعثرة، والذي يتصفح ذلك الكتاب يتبين له مدى صدق ما وصف به.

والكتاب صدر عام (١٩٧٨ م) وهو يشتمل كما جاء في عنوانه على آراء المؤلف عن تجديد الدين، وعلى تصحيحه لبعض ما يظنه أخطاء. نقرأ في مدخل الكتاب رأيه في التجديد بعد أن يسوق حديث: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" فيقول:

"والحديث الكريم هذا هو في نظري دستور كامل لحركية الشريعة وديناميتها في مجال صيرورة الزمن، فهي تجدد دائم يدوس أصنام الصيغ في مسار طويل. . . إذًا فلا قوالب ولا أنماط ولا مناهج

ثابتة بل تبدلية عاملة دائبة. . . وكل توقف في الكيف داخل أطر يصيب الأفراد والجماعات بتحجر، يؤول إلى حتمية تخلف بل انحدار ذريع. . . وقد أحس القدامى بدواعي التغير فلا ينبغي أن يؤخذ الخلف والسلف جميعًا بالمقتضى الواحد "فقد خلقوا لزمان غير زمانكم".

ويستطرد قائلًا: "ثم نقع في الحديث الشريف على عبارة (تجديد دينها) وهي أمضى في الدلالة على "التشكل والتكيف" بحسب الموجب أو المقتضي؛ لأنها تتجاوز الترميم إلى الإبداء والإنشاء، إنشاء آخر، فلم يخص التجديد بشأن دون شأن أو بأمر دون أمر، بل أحيانًا في أمورها مجتمعة، وهذا واضح بكلمة (دينها) الذي هو هنا بمعنى الأقضية والنظم".

فالتجديد في نظره تبدل وتغير، وتشكل وتكيف في الشريعة، إزاء الظروف المتغيرة أبدًا، ويبدو ذلك أكثر صراحة ووضوحًا في عبارته التالية، في وصف ما يسميه الشريعة العملية "فالشريعة العملية إذن هي من البيان بحيث تغدو طوع البنان إزاء الظروف الموجب مهما بدا متعسرًا ومتعذرًا" ويقول أيضًا: "وإذا ضممنا الحديث السابق –يعني: حديث التجديد– إلى مثيل له، وهو "أني بعثت بالحنيفية السمحة" يتضح ببيان جلي أن خاصية الشريعة الأولى هي الطواعية".

ويضيف المؤلف حديثًا آخر مخضعًا إياه كسابقيه لفهمه الخاص الجديد، حين يقول: "وإذا كان الإسلام العملي مصدر إبداع، فقد صوره الحديث النبوي بما هو أجمع وأكمل: "بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ. . ." ولكن لا كما فهمه القدماء بظنهم أن كلمة "غريبًا" من الغربة، بل هي من الغرابة؛ أي: الإدهاش مما لا يفتأ يطالعك به من جديد، حتى لنقول إزاءه في كل عصر: "إن هذا لشيء عجاب".

والكاتب في نظرته للشريعة "العملية" كما يسميها لا يحتج إلا بالقرآن فقط والحديث المشهور، وما دون ذلك فهو عنده مما يستأنس به فقط، ولكن لا تقوم به حجة، يقول: "إني في الواقع لا أقول ولا أعتد إلا بالكتاب الكريم والمشهور من الحديث الذي هو في قوة المتواتر، وبالمنطق الفقهي الشامل لعلوم الخلاف والأصول والاستدلال، وما عدا ذلك لا أرتفع أو أرقى به عن مقام الاستئناس إلى مقام الحجية، لأكون صميمًا مع الإسلام العملي الصحيح".

ومن الواضح أن عبارة المنطق الفقهي الشامل عبارة واسعة عامة ولا حرج أن تتسع ما أمكن لها أن تتسع!.

ويستمر الكاتب ليدلل على موقفه في الاحتجاج بالكتاب فقط بقوله: "فقد جاء في الحديث: "والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ليس عندنا إلا ما في القرآن إلا فهمًا يعطى رجل في كتابه". . . فالأمر الشرعي بينهما فقط؛ أي: القرآن والفطنة في معقوله. . . ونحن حين نمعن النظر في تعبير "إلا فهمًا يعطى رجل في كتابه" "والعدول عن السائغ" "يعطاه رجل" ندرك أن المقصود به اللقانة؛ أي: الفهم المعطى إلهامًا".

وهو يسمي هذا الفهم المعطى إلهامًا نوعًا من الوحي الجديد، فيكتب تحت عنوان: "مفهوم جديد للوحي": "الإنسان مصدر وحي إلهامي في التفصيل والتفريع بحسب الظروف والمقتضيات"، ويستدل على هذا الرأي بقول عمر: "تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدث لهم من الفجور" ولكنه يردف أن معنى الفجور هنا ليس الفسوق ومبعث المعاصي كما قد يتوهم البسطاء الساذجون، بل معناه (الفتوق المتجددة) تجدد فتوق الينابيع، ويرى أن هذا التخريج هو الذي يوضح المرامي البعيدة والغايات العظمى في تعبير عمر".

وعنده أن القرآن نفسه قابل لمعانٍ متعددة استدلالًا بحديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف"، ويشرح هذا الحديث ". . . أنه قابل لأشتات من وجوه المعاني وهذا إيضاح أن القرآن مطواع لتقبل الدلالات على أنواعها".

تصحيح الأخطاء:

ومن أهداف كتاب "أين الخطأ" أن يصحح بعض الأخطاء الشائعة، وأن يعالج "بنظرات شرعية بعض متفرقات من تحديات عصرية، ورغبة في إبداء ما يعد قديمًا قديمًا بأنه الجديد الجديد، ولكن في بؤبؤ عين غير حولاء" وهذه بعض الأخطاء التي يود معالجتها وتصحيحها.

تحت عنوان: "خداع الألفاظ والأوهام في الأحكام" يناقش موضوعًا "شغل الناس كثيرًا وشغل الفقهاء أكثر منذ قرابة قرن. . . وهو: هل يجوز التعامل المصرفي (البنكي) أم لا؟ وهل يأثم متعاطيه أم يسوغ له؟ وهل هو مندرج تحت الربويات أم غير مندرج؟ " والكاتب يتأسف أن الجلة من الفقهاء

في هذا العصر تبادر إلى الإدلاء بالرأي في أي مستحدث قبل معرفته حق المعرفة، وأنه رغم أن الكثرة من فقهاء العصر مالت إلى التحريم، وأن الفوائد الناجمة هي من نوع ربا النسيئة، ولكنه، يرى أنه ما من شك أن المسألة من أصلها لا تخرج عن كونها من خداع الألفاظ. الذي كثيرًا ما يكون المطية للخطأ؛ لأنهم أطلقوا على ما يأخذه المستثمر فائدة مال لا سعي فيه، فأوهمتهم كلمة "الفائدة" أنها ربوية، ولكن في نظره أن المصرف يتعرض للربح والخسارة، فكم من مصارف توقفت وتعرضت لشهر الإفلاس، ولهذا فإنه لا ضمانة حتمية للمال الأصلي نفسه، فضلًا عن الربح الدائم، وينتهي إلى أن هذا الأمر يخرج التعامل المصرفي من باب الربويات، وأنه مباح والفائدة فيه مباحة.

وفي فصل آخر يتناول قضية الحدود فيقول: "وخلاصة ما انتهيت إليه أن العقوبات المنصوصة ليست مقصودة بأعيانها حرفيًا بل بغاياتها. . . وليس معنى هذا الرأي أن عقوبة القطع في السرقة ليست هي الأصل، وأنها لا تطبق، بل أعني أن العقوبة المذكورة غايتها الردع الحاسم، فكل ما أدى مؤداها يكون بمثابتها، وتظل هي الحد الأقصى الأقسى بعد أن لا تفي الروادع الأخرى وتستنفد. . . ومثلها الجلد في موجبه. . . وجل ما في الرأي الذي طرحه، أنه أشبه بما يتبع في القوانين الجزائية، من النص على عقوبة ما فيتعداها ويتجاوزها القاضي إلى الأخف، فيحكم بالغرامة لا بالسجن وذلك تبعًا للدواعي والملابسات والظروف.

وانتهيت إلى هذا الرأي انسياقًا مع روح القرآن الكريم، الذي جعل القصاص صيانة للحياة، وإشاعة للأمن العام، وليس لجعل المجتمع مجموعة مشوهين، هذا مقطوع اليد والآخر مقطوع الرجل، والآخر مفقوء العين أو مصلوم الأذن أو مجدوع الأنف. .

. . . والقرآن إن في السرقة أو الزنا عبَّر بصيغة اسم الفاعل {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} [المائدة: ٣٨] {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي} [النور: ٢] ومعروف أن التحلية بأداة التعريف في هذا المورد، تجعله أقرب إلى النسبة؛ أي: من غدا هذا وهذه ديدنه ..

. . . ولأن القرآن الكريم سبق إلى تقرير أن أكثر التجاوزات ضد المجتمع والتعديات الجزائية ناشئة عن حالات مرضية –ويستدل هنا بقوله تعالى: {يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء: ١٧] –

مصدرها في الغالب البيئة، وما يكمن فيها من عوامل تسوق قسرًا إلى الاضطراب السلوكي والجموح العملي. . . فهؤلاء ينبغي معالجتهم بروادع علاجية.

والذي يهمني من هذا كله اعتماد "التعزير" الخاضع لتقدير القاضي، وحصر النظر فيه وحده وأنه لا قطع ولا جلد ولا حد إلا بعد استتابة ونكول وإصرار معاود للمعصية".

أما الرجم فلا يقول به مطلقًا: "لأن ما شاع وذاع من قول بالرجم يعتمد على طائفة من الأحاديث لم ترتفع عن درجة الحسن"، وهذه الأحاديث في نظره مخالِفةٌ مخالَفةً صريحةً للقرآن، ولو كان عقاب المحصنة من الحرائر الرجم حتى الموت كان أحرى أن ينص عليه تعيينًا لهوله، وادعاء النسخ بالحديث قلب لمقاييس الاستدلال.

وفي غير قضايا الحدود له آراء في فقه المرأة، وبخاصة في مسألة زواج المسلمة من الكتابي، وهو يرى أن مثل هذا الزواج حلال، اعتمادًا على الآية {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [المائدة: ٥]. . . وفي ظنه أن الاقتصار على ذكر حل الزواج بين مسلم وكتابية شأن النظم القرآني كله، خرج مخرج الاكتفاء، وأن الآية كما هي صريحة في النص على تبادل حلية الطعام، هي صريحة في تبادل حلية الزوجية؛ أي: نساؤهم حل لنا ونساؤنا حل لهم.

ويرى أن الفقهاء وإن درجوا إجماعًا على القول بعدم حل مثل هذا الزواج، إلا أن إجماعهم في نظره متأخر، ولا يقوم على دليل قطعي. ويقول عن قوله تعالى: {وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ} [البقرة: ٢٢١]، إن التعبير بكلمة {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [البقرة: ٢٢١] يجعلها خاصة المورد؛ أي: المشركين فقط، لا كل مخالف في الدين والتعبير بكلمة {خَيْرٌ} مفادها التفضيل لا الحكم.

ويقول عن آية الممتحنة: {فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ} [الممتحنة: ١٠]، أنها أيضًا خاصة بالمهاجرات من دار الشرك ولهذا يفسر الكفر هنا بالشرك لا مطلق المخالفة في الدين.

وفي سخرية لاذعة يقارن بين قضية حرمة زواج المسلمة من الكتابي، وبين ما ينقله عن علم الاجتماع من أن لكل قبيلة بدائية طوطمًا تؤلهه، ويتبع ذلك ما يسمى "التابو"؛ أي: حرمة المس، وهو حرمة زواج المرأة ممن لا يؤله نفس طوطمها أو ما يسمى بالزواج (الخارجي)، في مقابلة ما يسمى بالزواج (الداخلي)؛ أي: زواجها ممن يؤله نفس طوطمها، ثم يقول: "وما أشبه القضية المثارة بهذه المقولة البدائية".

وهكذا يقدم لنا مؤلف "أين الخطأ" مجموعة من الأخطاء التي يريد تصحيحها: فالتعامل المصرفي مباح وليس ربويًّا وفوائده جائزة، وأنه لا رجم في الإسلام، وأنه لا قطع ولا جلد، إلا بعد معاودة الجريمة وتكرارها، وأن الزواج المختلط بين المسلمين والكتابيين رجالهم ونسائهم حلال شرعًا، فهل يا ترى كان وصف مثل هذه الآراء بأنها سقطة شنيعة كافيًا أم أنها "فوق" هذا الوصف؟

مفكرون آخرون:

ومن مدرسة العصرانية آخرون، ليست لهم كتابات مستقلة، وفي الغالب أيضًا ولا آراء مستقلة، ولكنهم بين الحين والآخر تظهر لهم مقالات هنا وهناك في بعض المجلات، أو يشاركون ببعض المحاضرات والبحوث في تجمعات ومؤتمرات ذات أسماء وألوان شتى، وما أكثرها في عصرنا هذا، وفي ظني أن النماذج السابقة كافية لإعطاء الحدود العامة والخطوط الرئيسة لهذه المدرسة، والاتجاه الفكري لأصحابها، ومع ذلك قد يبدو من المناسب، إضافة بعض نماذج من أصحاب الأفكار المتناثرة، ونقدمها أيضًا متناثرة.

يكتب أحدهم تحت عنوان: "قيل وقال لا تصلح غذاء للجيل المسلم"، يقول: إن إسلام كتب الفقه وكتب التفسير المتداولة اليوم لا يعطي صورة صحيحة عن الإسلام، وينادي بإلحاح للقيام بتكوين صورة جديدة وتطور حديث للفكر الإسلامي، وتغيير صورة الإسلام التي تكونت قبل ألف سنة،

حسب مقدرة الناس وظروف مشاكل ذلك العصر، ولم تعد صالحة ولا مناسبة لعصرنا، وأن الجيل المسلم المعاصر لا يرضى أن يعيش عالة على (قيل وقال)". [قال: وقيل لا تصلح غذاء للجيل المسلم" حسين جوزو]

ويكتب آخر داعيًا إلى ضرورة التمييز بين بشرية النبي صلى الله عليه وسلم ونبوته لأن "النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة القرآن وحكمه الذي لا يرده كلام فلاسفة ولا متكلمين بشر مثلنا يوحى إليه وأن بشريته حاضرة في نبوته"، ولهذا يرى أنه لابد من تحديد ما يعد تشريعًا وما لا يعد من أقواله وأفعاله، ولابد من التفريق بين ما هو من العادات وما هو من العبادات، ولابد من بيان ما فعله صلى الله عليه وسلم اجتهادًا منه تحقيقًا لمصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة، [أحمد كمال أبو المجد، "مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر]

ويدعو الكاتب نفسه أيضًا إلى التمييز بين الشريعة والفقه، ويعرف الشريعة بأنها الجزء الثابت من النصوص القطعية في ورودها ودلالتها، أما الفقه فهو تفسير الرجال لهذا الجزء الثابت، ويرى أن فائدة هذا التمييز أن الفقه اجتهاد بشر، وخطؤهم وصوابهم ليس تشريعًا، ويرى أن الفقه هو الجزء المتغير من تراث الإسلام.

ويتوسع آخر في بحث تقسيم السُّنَّة إلى تشريعية وغير تشريعية ويرى أن أغلب المروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم هو من النوع الثاني فيقول: "ويلاحظ كون أغلب تصرفات الرسول مبناه التبليغ، قول قد يصل الباحث إلى خلافه عند إمعان النظر في الصحيح من سُنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل الذي يغلب على الظن أن أغلب المروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم في شؤون الدنيا –خارج نطاق العبادات والمقدرات والمحرمات– ليس من الشرع اللازم" [محمد سليم العوا، "السُّنَّة التشريعية وغير التشريعية].

ويرى العصرانيون تقديم المصلحة على النص، ويحتجون على ذلك ببعض اجتهادات عمر بن الخطاب ويقول أحدهم أن تقديم النص على المصلحة والاستمساك به في أي ظرف وثنية جديدة؛ ففي مقال بعنوان: "وثنيون هم عبدة النصوص" يتساءل كاتب المقال: ما العمل إذا لم تحقق النصوص تحت أي ظرف مقاصد الشريعة، وبدا أن هناك تعارضًا بينهما؟ ويجيب: "أن الثابت عند أغلب الفقهاء

أن المصلحة تقدم على النص"، ولا يشير من أين استقى هذا الرأي ولا من هم الفقهاء ثم يقول: "إنه يدعو إلى احترام النصوص وتوقيرها، ولكنه يحذر من المبالغة في تقديسها إلى المدى الذي يوقعنا في محظور عبادة هذه النصوص، ومحاولة تعطيل عقولنا أمامها" ويقول: "وتلك وثنية جديدة، ذلك أن الوثنية ليست فقط عبادة الأصنام، فهذه صيغة الزمن القديم، ولكن وثنية هذا الزمان صارت تتمثل في عبادة القوالب والرموز، وفي عبادة النصوص والطقوس". [فهمي هويدي، "وثنيون هم عبدة النصوص"]

وتتبلور كل هذه الآراء عن محاولة تقسيم السُّنَّة إلى تشريعية وغير تشريعية، أو الدعوة إلى تقديم المصلحة على النصوص، أو تقسيم الفقه إلى ثابت ومتغير في هذا الرأي الجريء الذي يرى أن الدين محصور في دائرة العقائد والعبادات فقط، أما في غيرهما فالأمر متروك للناس أن يشرعوا ما شاءوا كيف شاءوا مما يرونه محققًا لمصالحهم، يقول صاحب هذا الرأي:

"لا مناص لنا من أن نواجه المسألة الشائكة مواجهة أساسية لكي ندخل تغييرًا جذريًّا على فهم الناس لماهية الدين نفسه، وندخل قلبًا تامًا على فهمهم لدوره في المجتمع حتى نقنعهم بألا يتجاوزوا به النطاق المشروع الذي ينبغي أن يقتصر سلطانه عليه. . «ورأينا الذي نصرح به أن كل ما في القرآن وما في السُّنَة –دعك من مذاهب الفقهاء– من تشريعات لا تتناول العقيدة وما يتعلق بها من شعائر العبادة، بل تتناول أمور الدنيا ومعاملاتها وتنظيمها وعلاقاتها، كل هذه التشريعات بلا استثناء واحد ليست ملزمة في كل الأحوال. . . إن كل هذه التشريعات لم يقصد بها الدوام وعدم التغير، ولم تكن إلا حلولًا مؤقتة احتاج لها المسلمون الأوائل، وكانت صالحة وكافية لزمانهم وبيئتهم، فليست بالضرورة ملزمة لنا، ومن حقنا بل من واجبنا أن ندخل عليها من الإضافة والحذف، والتعديل والتغيير، ما نعتقد أن تغير الأحوال يستلزمه، وما نعتقد أنه الآن كفيل بتحقيق الغايات الإسلامية العليا" [محمد النويهي، "نحو ثورة في الفكر الديني"].

وهذا الرأي الصريح الجريء يلخص موقف العصرانية بلا مواراة، وبلا تستر وراء أقنعة متعددة، ويوضح كيف أن العصرانية هي العلمانية مغلفة بغلاف الدين. فنصوص القرآن والسُّنَّة الخاصة بمسائل

العقيدة والعبادة هي التي تقبل، أما غيرها في أي ناحية من نواحي التشريع، فتخضع للقص والقطع، والتهذيب والتشذيب، وإعادة التأويل والتفسير، والإلغاء في أكثر الأحيان.

وإذا كان هذا الكاتب قد اقتصر على بيان وجهة نظر العصرانية في التشريعات الخاصة بالمجتمع، فقد رأينا أن العصرانية ترى إعادة النظر حتى في مسائل العقيدة –وقد تكون العبادة أيضًا– وقد رأينا نماذج من ذلك في آراء سيد خان ومحمد أسد، وهذا نص آخر فيه المزيد لمن أراد أن يستزيد:

"إن اللاهوت التقليدي عند العلماء لا يرضى عقول القرن الحاضر ووجهات نظره، وإذن فإعادة الاختيار وإعادة التفسير وإعادة الصياغة وإعادة التقرير للقواعد الجوهرية للإسلام، تبدو ضرورة ملحة لعصرنا الذي نعيش فيه. . . ينبغي أن يعاد النظر في اللاهوت الإسلامي من جميع نواحيه وينبغي أن تستخدم الفلسفة الحديثة، والميتافيزيقيا والأخلاق، وعلم النفس والمنطق، في صياغة القواعد الأساسية وإعادة تقريرها. . . فالتيار المعاصر من الفكر الأوروبي، والتقدم العظيم الذي حققه المفكرون البروتستانتيون، وتأملات المفكرين اليهود، وغيرهم في العالم الحديث، يجب أن تستخدم في بصيرة لتقوي وتجدد اللاهوتية الإسلامية. . . ومثل هذا التجديد في فهم الإسلام سيهب القوة والعزاء للكثيرين، الذين فقدوا إيمانهم بالتفسيرات القديمة للعقيدة، ولكنهم احتفظوا بإخلاصهم لجوهر الإسلام" [«آصف فيظي (هندي)، القانون الإسلامي واللاهوت في الهند»]

الانتقال من مرحلة التنظير إلى مرحلة التكوين والتأثير

لكي يتحقق مراد العصرانيين حاولوا التمكين للنظام الديمقراطي بالطريقة التي يريدون، عبر طرق عديدة، ونحن نوردها هنا لا من قبيل التصور النظري وإنما نوردها طرقاً وقعت، وما يزال يعمل بها في البلاد التي استقدمت ذلك النظام منذ عدة عقود، فمن ذلك:

١ – صياغة القوانين المنظمة للعبة الديمقراطية (هم يسمونها لعبة، وصدقوا في ذلك رغم كثرة كذبهم)؛ بحيث تحظر على المسلمين إنشاء حزب سياسي على أساس الإسلام، بزعم الحفاظ على الوحدة الوطنية، وإذا لم يؤسس الحزب على أساس الإسلام فمعنى ذلك أنه يؤسس على غير الإسلام.

وهناك دول نصت بالفعل في القوانين المنظمة لإنشاء الأحزاب السياسية على عدم جواز إنشاء حزب على أساس ديني، وهذا يعني أن الأحزاب التي تؤسس بناءً على تلك القوانين أنها أحزاب غير إسلامية، وأنَّ عليها أن تخفي توجهها الديني – إن كان لها توجه – وتحافظ على ذلك الإخفاء؛ بحيث لا تناقش سياسات الدولة فيما يسمونه بمجلس النواب (البرلمان) من منطلق النظرة الشرعية للأمور، وكذلك لا تستخدم في خطابها الإعلامي المادة الشرعية، وإلا عرضت نفسها للحل والإلغاء، وقد حدث ذلك أكثر من مرة مع الأحزاب التي يقودها (نجم الدين أربكان) في تركيا ؛ حيث تم حل حزبه أكثر من مرة لذلك السبب. وإذا احتاج الحزب إلى الإخفاء الشديد لهويته حتى لا يتعرض للحل، فما الفائدة الإسلامية المرجوة من مثل هذا الحزب؟

٢ – التلاعب في الانتخابات، والتزوير في نتائجها، وإعاقة الناخب أو تعطيله، ومنعه من الإدلاء بصوته إلى غير ذلك من الوسائل المتعددة؛ مما يجعل هذا الأمر شكلياً؛ بحيث تصب نتيجة الانتخابات في صالح أصحاب الاتجاهات العلمانية على اختلاف تنوعاتهم، وهذا يحدث في كثير من بلاد المسلمين التي مضت في هذا السبيل.

٣– العمل بوسائل متعددة على إضعاف الاتجاه الإسلامي؛ مما يضطره ذلك إلى تقديم تنازلات ضخمة في سبيل عمل ائتلاف بين المسلمين وأحزاب المعارضة؛ لضمان تحقيق شيء في الانتخابات؛ مما يترتب عليه تضييع العمل بأحكام شرعية كثيرة، كما هو مشاهد معلوم، وكفى بك أن تسمع من المسلمين السالكين هذا الطريق من يقول: إنه لا مانع – عندهم – من إقامة حزب شيوعي في بلاد المسلمين، والشيوعيون كما هو معلوم ملاحدة، لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، أو من يسمحون بأن تكون أحزابهم التي أنشؤوها – بزعمهم – للحكم بالشريعة، مكونة من خليط من المسلمين والنصارى.

٤ – تدبير الانقلابات العسكرية: فلو افترضنا أن المسلمين الديمقراطيين تمكنوا من التغلب على العوائق السابقة، وفازوا بالانتخابات؛ فإن القيام بانقلاب عسكري للحيلولة دون ذلك ولو أدى إلى إهراق الدماء الكثيرة البريئة – يصبح أمراً واقعاً لا مفر من حصوله–، وفي هذه الحالة فإن العالم الغربي المتبجح بالحديث عن الحريات وحقوق الإنسان في ظل الديمقراطية الغربية سينسى كل ذلك،

ويتخلى عن ديمقراطيته، ويقوم بتأييد ذلك الانقلاب – ولو في الخفاء – أو يسكت عن ذلك في أقل الأحوال ويتغاضى عنه، وهذا أمر قد وقع، وليس مجرد تصور، وما أحداث الانتخابات في الجزائر في بداية التسعينيات من القرن المتقدم عنا ببعيد، والقصة في ذلك معروفة؛ حيث فازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات وحصلت على أكثر من ٩٠ فيما يفوق الإجماع الديمقراطي، ومع ذلك حيل بينها وبين الوصول إلى كرسي الحكم، ولم يتخذ الغرب الديمقراطي بما فيه أمريكا أية مواقف عملية للمحافظة على قيم الحرية والديمقراطية – كما يدعى في كثير من الحالات التي يكون الطرف الفائز فيها غير أسلامي (نصراني، علماني، حداثي . .)، والتي بزعم الحفاظ عليها أراقوا دماء الآلاف من الشعوب الإسلامية.

٥– الضغط الشديد لتنفيذ الخطط العلمانية: ولو حدث أن المسلمين تخطوا العقبات السابقة كلها ففازوا في الانتخابات وسمح لهم بتشكيل الحكومة أو المشاركة فيها فإنه سوف يملى عليهم إبعاد الدين عن قيادة الحياة، وهذا يعني إلزامهم العمل بالعلمانية والتمسك بها، وهي التي قاموا من أجل إلغائها والقضاء عليها، وهم في ذلك بين خيارين:

الخيار الأول: أن يرفضوا ذلك ولا يستجيبوا له، وهو الموقف الذي يتفق مع الغاية التي من أجلها يعملون، لكن هذا سوف يترتب عليه إخراجهم من الحكم، إما بالانقلاب عليهم، وإما بالتضييق الشديد إذا لم يمكن الانقلاب، أو كانت تكلفته كبيرة، أو كان يمكن تحقيق المطلوب بدون اللجوء إليه؛ فلا تكون للإسلاميين في هذه الحالة القدرة على تسيير الأمور من منظورهم الشرعي، حتى يضطروهم في النهاية إلى التخلي عن الحكم والاستقالة، كما حدث في تركيا في تسعينيات القرن المنصرم مع رئيس الوزراء (نجم الدين أربكان) زعيم حزب الرفاه الإسلامي، ثم حل الحزب بعد ذلك، وحظر على رئيسه العمل السياسي من خلال أحكام القضاء، بل وحكم عليه بالسجن.

الخيار الثاني: أن يتجاوبوا مع هذه المطالب، ويقبلوها (ولو بصورة غير كاملة)؛ فيكونوا بذلك قد ضيعوا ما لأجله عملوا وتعبوا، وفي هذه الحالة يمكن تركهم والسماح لهم؛ لأن المراد إبعاد الدين عن الحياة أو تحجيمه وحصره في نطاق ضيق، وقد حدث المطلوب في هذه الحالة، وهذا عندهم أولى؛ إذ يكون المسلمون في هذه الحالة هم حماة العلمانية، مما يمهد لتعميم ذلك النموذج على البلاد

الإسلامية كلها، وقد حدث هذا في تركيا أيضاً مع حزب العدالة برئاسة طيب أردوغان، والغربيون الآن يعدون التجربة التركية ناجحة في هذا المجال، وهم يأملون بتعميمها على جميع الدول الإسلامية؛ فليست الدعوة إلى الديمقراطية إلا دعوة لتعميم النموذج التركي أو قريب منه.

وقد تكون دعوة الغرب النصراني إلى تعميم النموذج الديمقراطي في البلاد العربية والإسلامية هي دعوة إزعاج للأنظمة؛ حيث تزعجها هذه الدعوة، وتشعر من خلالها أن الغرب الصليبي على وشك أن يستبدل غيرها بها؛ فتسارع إلى إعطاء المزيد من الخضوع والذلة، وتنفيذ توجهات وسياسات الغرب الصليبي حتى تحافظ على مكانها ومكانتها.

وقد تكون دعوة الغرب الصليبي (وعلى رأسه أمريكا) للإصلاح السياسي المتمثل في إقرار الديمقراطية في البلاد الإسلامية والإلزام بالعمل بها دعوة جادة على أساس أن الدعم السابق للأنظمة الاستبدادية لم يفلح في كبح جماح الإسلاميين، أو تحجيم نشاطهم أو إضعاف قوتهم، بل حدث العكس؛ إذ كان ذلك مدعاة لزيادة أعدادهم وقوة تأثيرهم في مجتمعاتهم؛ فهم يرون الآن بعد تجربتهم الماضية أن إشاعة نوع من الحرية والاستقرار والتنمية الاقتصادية يفقد خطاب الإسلاميين جاذبيته وقدرته على التأثير ضد الغرب؛ مما يساعد في ضمان الأمن القومي لأمريكا وحلفائها؛ ولذلك فإن أمريكا تعمد إلى تشكيل طبقة من رجال الأعمال الذين يهمهم الاستقرار والانفتاح على العالم بما يساهم في عملية العلمنة ونقل الحداثة؛ ولذلك يتحدثون عن التنمية الاقتصادية كأحد المحاور المهمة في حرب الإسلاميين.

لكن ينبغي الإشارة أن دعوة أمريكا وحلفائها إلى الإصلاح السياسي والاقتصادي ليس موقفاً قيمياً يعبر عن قيم أصيلة يتمسك بها الغرب في مساعدة الشعوب، وإنما هو موقف نفعي وخيار ظرفي مرتبط بتحقيقه للنتائج التي يرجونها من وراء ذلك؛ فهم لا يهمهم حرية الشعوب ولا رفاهيتها ولا سعادتها ولا تقدمها، إنما يحركهم لذلك المصالح الشخصية والرغبة في الحفاظ على أمنهم واقتصادهم، وهذا يعني أن تلك الدعوة ليست خياراً استراتيجياً، بل هي خيار تكتيكي قابل للتغيير والالتفاف حوله بزاوية قد تصل إلى ١٨٠ درجة (نقيض الشيء) إذا ظهرت المنفعة في ذلك، وهنا تكمن نقطة الضعف الكبرى في ذلك المشروع، والمتتبع لسياسات الغرب لا يجد فيها غير النفعية المطلقة من كل

قيود القيم والأخلاق؛ فقد احتلوا بلاد المسلمين، وقتلوا رجالهم، ويتموا أطفالهم، ورملوا نساءهم، ونهبوا خيرات بلادهم، ولم يكن لهم حجة في ذلك، ولم يكونوا يحملون رسالة غير السلب والنهب والإفساد، ومع ذلك فلم يقدموا أي اعتذار عما قاموا به من ذلك منذ قرابة قرنين من الزمان، ولم يحاولوا تعويض تلك الشعوب عما أصابها من ظلمهم وشرورهم.

ولا شك أنه في ظل الصياغة القانونية التي يُصاغ من خلالها الترويج للديمقراطية الغربية؛ حيث يتم الإبعاد للصحوة الإسلامية؛ فإن الأساليب الديمقراطية ستصير نوعاً من اللهو الغث الذي تلهو به الشعوب وتنشغل؛ حيث يتم من خلال ذلك تحويل ميدان التدافع؛ فبعد أن كان التدافع بين المسلمين وبين الصليبيين، يتحول إلى أن يكون تدافعاً بين المسلمين أنفسهم، ويخلو الميدان للصليبيين؛ فيعيثون في أرض المسلمين فساداً، وهذا ما يفسر عزم الصليبيين على نقل الديمقراطية الغربية إلى البلاد الإسلامية، وأنهم ماضون فيها إلى أن يتحقق ذلك.

على أن الدعوة للديمقراطية الغربية تمثل بالنسبة للأنظمة الحاكمة قلقاً وهماً بالغاً؛ وذلك لأن الدعوة تحمل في طياتها رغبة الصليبيين في تغيير الأنظمة القائمة، والإتيان بأنظمة جديدة لا تتحمل مساوئ وأوزار الأنظمة القديمة، في الوقت الذي يقدمون فيه الطاعة والخضوع أكثر وأكثر، ويستجيبون للتعليمات والأوامر الصليبية بدرجة أقوى؛ ونظراً لأن هذه الدول الصليبية تملك من القوة ما تستطيع به أن تحقق مرادها، ونظراً لأن الأنظمة الحاكمة في بلاد المسلمين لا تتمتع برصيد شعبي يحمل الشعوب على الدفاع عنها؛ فإن دعوة الصليبيين إلى تعميم النموذج الديمقراطي تمثل خطراً أكبر على تلك الأنظمة؛ من أجل ذلك بادرت بعض الأنظمة إلى الإعلان عن أنَّ الإصلاح إنما يأتي من الداخل، ولا حاجة لأن يفرضه أحد من الخارج، في الوقت الذي قامت فيه بعض الأنظمة بالتعاطي مع بعض الآليات الديمقراطية، وبدأت تسمح بها شيئاً فشيئاً.

من التوجيهات في هذا الباب:

١/ ترسيخ الحق في النفس عن طريق العلم الشرعي الصحيح، والسماع والقراءة لأهله الراسخين فيه، الذين مدحهم الله بأنهم لا يتبعون المتشابه، وإنما يردونه إلى المحكم، ويؤمنون بكل ما جاء من ربهم سبحانه.

٢/ كثرة دعاء الله بالسلامة من الفتن.

فإن من أوصاف الفتنة أن الإنسان قد يدخل فيها وهو يظنها حقاً وصواباً، وأعظم ما ينجي الناس من الفتن صدق الالتجاء إلى الله تعالى، وسؤاله النجاة منها.

ومن هذا الباب كان الدعاء بالوقاية من الزيغ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨] بعد الآية التي فيها بيان حال الزائغين ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧] فسؤال العبدِ ربه أن يقيه الزيغ من أعظم أسباب الوقاية.

٣/ «إِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ».

وهي النصيحة النبوية للتعامل مع المحرِّفين، فيجب الابتعاد والنأي عن القراءة لكتابات هؤلاء ولو على سبيل التندر والتهكم منهم، فإن «الشبه خطَّافة».

وقد وجه النبي ﷺ من أدرك الدجال أن ينأى عنه، ولا يُحسن الظنَّ بنفسه.

وقد جاءت كثير من النصوص النبوية التي تأمر بالابتعاد عن أماكن الإصابة بالأمراض الحسية، فمن باب أولى البعد عن أسباب أمراض الشبهات، التي إذا أصابت القلب أثرت فيه فأضعفت إيمانه أو قتلته والعياذ بالله.

٤/ قال الشافعي رحمه الله: "كان مالك إذا جاءه بعض أهل الأهواء، قال: أما إني على بينة من ديني، وأما أنت فشاك، اذهب إلى شاك مثلك فخاصمه".

وقال مالك رحمه الله: "أكلما جاءنا رجلٌ أجدل من رجل، تركنا ما نزل به جبريل عليه السلام على محمد ﷺ لجدله؟".

وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: "يا أيها الناس، إنه ليس بعد نبيكم نبي، ولا بعد كتابكم كتاب، ولا بعد سنتكم سنة، ولا بعد أمتكم أمة، ألا وإن الحلال ما أحله الله في كتابه على لسان نبيه حلال إلى يوم القيامة، ألا وإن الحرام ما حرم الله في كتابه على لسان نبيه حرام إلى يوم القيامة".

فليس لأحد أن يغير أو يبدل من أحكام هذه الشريعة ومن فعل فقد ساء مصيره، واتبع غير سبيل المؤمنين.

٥/ تعظيم الذين أنعم الله عليهم، والسير وراءهم على الصراط المستقيم، والقراءة في سيرهم وسير العلماء العاملين، والاطلاع على حرصهم الشديد على العلم وعلى متابعة الأئمة قبلهم من الصحابة والتابعين، وشدة تمسكهم بالعمل ونهيهم عن الجدل.

فهذه القراءة من أعظم ما يقود إلى محبتهم، ومتابعتهم واحترامهم، وإعطائهم حقهم، والنفور من كل من يتجرأ عليهم بالذم والطعن والثلب.

٦/ الحرص على العمل بالعلم؛ لأن من يعمل ويتعبد لله تعالى بعلمه فهو طائع لله، وجدير بأن يثبته الله على الحق، ويقيه شر الوقوع في البدع والمحدثات ويبارك له في علمه.

والناظر في سير دعاة القراءة الجديدة للنص، يجدهم من أبعد الناس عن العمل بالدين، وعن السمت والهدي الصالح، إن لم يكونوا عديمي الدين، نسأل الله العافية.

فمن شابههم في التقصير في العمل والعبادة، فليحذر أن يصبح مآله كمآلهم.

٧/ إذا عصيت فلا تُبرر.

فمن ابتلاه الله بالوقوع في معصية، فعليه أن يحذر أشد الحذر مما هو أسوأ عاقبةً من المعصية، وهو السعي لتبريرها أو البحث عمن يبيحها.

لأن الأصل في القراءة الجديدة للنص أنها قراءة لتحليل عامة الحرام، وفتح أبواب الهوى والشهوات.

ونختم بقول ابن القيم رحمه الله: سبحانَ الله ماذا حُرِمَ المعرضون عن نصوص الوحي، واقتباس الهدى من مشكاتها من الكنوز والذخائر.!!

وماذا فاتهم من حياةِ القلوب، واستنارة البصائر!!

قنعوا بأقوالٍ استنبطوها بمعاول الآراء فكراً.

وتقطعوا أمرهم بينهم لأجلها زُبُراً.

وأوحى بعضهم إلى بعض زخرفَ القول غروراً، فاتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجوراً.

دَرَستْ معالمُ القرآن في قلوبهم، فليسوا يعرفونها، ودَثُرَت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها.

ووقعت أعلامه من أيديهم، فليسوا يرفعونها.

وأفَلَت كواكبه من آفاقهم، فليسوا يبصرونها.

وكَسفت شمسُه عند اجتماع ظُلَم آرائهم وعُقَدها، فليسوا يثبتونها.

خلعوا نصوص الوحي عن سلطان الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين.

وشنوا عليها غارات التحريف بالتأويلات الباطلة، فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم المخذولة كَمينٌ بعد كمين.

نَزَلت عليهم نزول الضيف على أقوام لئام، فعاملوها بغير ما يليق بها من الإجلال والإكرام، وتلقوها من بعيد، ولكن بالدفع في صدورها والأعجاز، وقالوا: مالك عندنا من عبور، وإن كان لا بدَّ فعلى سبيل المجاز.

أنزلوا النصوصَ منزلة الخليفة العاجز في هذه الأزمان، له السِّكة والخُطبة، وما له حكم نافذ ولا سلطان".

جمع وترتيب

د/ خالد سعد النجار

alnaggar66@hotmail.com