

الفصل الرابع

الفكر الديني عند مهدي بازرجان

obeikandi.com

تمهيد

يُعتبر مهدي بازرجان (١٩٠٨م - ١٩٩٥م) (*) أحد أبرز الدعاة المدافعين عن الإسلام والقرآن في الفترة المعاصرة، إذ تركز كل كتاباته ومحاضرات على إثبات أحقية الإسلام وانسجامه مع العلم والمكتسبات العلمية البشرية. وقد تبلورت حصيلة حوالي نصف قرن من جهوده في طريق إحياء الفكر الديني والإصلاح الاجتماعي في عشرات الكتب والمقالات. وإلقاء نظرة عابرة على عناوين إنتاجاته الفكرية يشهد على هاجسه الديني وسعيه الفكري لمعالجته هذا الهاجس. ولكن هذا الهاجس لم يظهر في القوالب التقليدية للفقه والعرفان والفلسفة، بل يشكل الفكر التجريبي والعلمي أساس تأملاته وأفكاره الدينية. إن ما يلاحظ بوضوح في بحوثه الدينية والاجتماعية هو التوجه ذو البُعدين: نحو النصوص الدينية وبالأخص القرآن الكريم، ونحو العلوم التجريبية.

عاش بازرجان في فترة زمنية تميزت بالانفتاح على الغرب والتقاط النماذج الغربية، وكانت إيران - في تلك الفترة - مصابة بحمى الإصلاحات. وكان هو أحد أفراد البعثة الطلابية الأولى الموفدة إلى أوروبا في عام ١٩٢٨م. وانطلاقاً

(*) رجل الإصلاح والفكر والسياسة، بدأ مهندساً صناعياً، واستمر كاتباً ومصلحاً دينياً، وشارك في الحياة السياسية منذ شبابه وحتى وفاته. وكان أول رئيس وزراء للجمهورية الإسلامية لمدة تسعة أشهر، استقال بسبب سياسته الاعتدالية والإصلاحية.

ولد مهدي بازرجان لعائلة غنية في طهران عام ١٩٠٨ فتح عينيه في أجواء نجاح الحركة الدستورية ضد الاستبداد في أوائل القرن ١٩٠٦م، ثم انتكاسة هذه الحركة وكان أبوه من الناشطين فيها، درس على يد معلمين أكفاء كـ «أبو الحسن فروغي» الذي كان يجمع بين العلم والدين، وقد أثر ذلك على مجمل حياته الفكرية حيث كان دائماً يحاول رفع التناقض الوهمي بين العلم والدين. كان بازرجان ضمن أول مجموعة طلابية أرسلت إلى خارج إيران للدراسة في فرنسا، حيث درس فيها الهندسة الكهربائية، الحياة في فرنسا والتقدم التكنولوجي عمقت في وجدانه بأن النهضة في الشرق لا يمكن إلا عبر العلم والإيمان والأخلاق فالعلم بلا إيمان لا مردود له، وإن سر التقدم الأوروبي هو التزامهم بالأخلاق والإيمان إلى جانب العلم. عمل بازرجان في القطاع الحكومي وكذلك في القطاع الخاص، له أكثر من سبعين كتاباً ومقالة عن قضايا مختلفة في الفكر الإسلامي، توفي في طهران عام ١٩٩٥م.

من المهاجس الديني نفسه، كان سعي بازرجان في التقاط المظاهر الحضارية الأوروبية المنسجمة مع توجهاته الدينية ونقلها إلى مجتمعه المتخلف، وقد تأثر شخصياً بشكل كبير بالميزات الأربع للحضارة الغربية وهي: التفكير الديمقراطي والتحرري، والروح الاجتماعية، والتفكير العملي (البراغماتية (Pragmatism)) والمناهج العلمية، ويمكن ملاحظة هذا التأثير بوضوح في بحوثه الدينية.

ومجمل الموضوعات التي حظيت باهتمام بازرجان هي: الإصلاح والإحياء الديني، العودة إلى القرآن، علاقة العلم والدين، علاقة الدين والدنيا، الدين والسياسة، علم الإنسان، معرفة الآفات التي تهدد الدين، الآفات الاجتماعية في إيران وسائر الشعوب الإسلامية، مواجهة الغرب، ومن ثم: الدفاع العصري عن الدين. ومن خلال هذه الموضوعات التي سندرستها في هذا الفصل نلاحظ بوضوح هاجسه الديني، ونظراته العلمية، ورؤيته الخاصة إلى الدين.

أولاً: الدفاع عن الدين

كان دافع بازرجان في دراسة الفكر الديني وجهوده العلمية والعملية في هذا المجال هو - كسائر معاصريه - الدفاع عن الدين والدعوة إليه؛ إلى جانب التشذيب والإصلاح ومكافحة الآفات العالقة به. ولأن الفكر الديني التقليدي في عصر بازرجان لم يكن بمجموعه قابلاً للدفاع عنه، فإن بازرجان كان مضطراً للقيام بإصلاح الفكر الديني التقليدي، وتقديم صورة أكثر عصرية وقبولاً عن الدين، لذلك كلما كان الدين يتعرض لهجوم الخصوم كان بازرجان حاضراً في تلك الساحة. ونلمس بوضوح الوجه الدفاعي - الدعوي للفكر الديني لبازرجان من خلال: استخراجه لمبادئ حقوق الإنسان في الإسلام والقرآن، وإثبات أن جميع مبادئ حقوق الإنسان موجودة في الإسلام^(١)، والتصريح به «أن الإنسان الحضاري يستعد أكثر فأكثر للاهتمام والتفكير في الآخرة»^(٢) - ذلك لأن رغبته تتضاعف لاكتشاف المستقبل - والتوصل من هذه النقطة إلى أن فكرة القيامة لا تتناقض مع الحضارة، وإن المعارف الإسلامية هي شواهد على النضج والاستنارة الفكرية وسعة النظر^(٣)، وسعيه للبحث عن

(١) كتاب راه طی شده (= الطريق السالك) (طهران: شركت سهامی انتشار، [د. ت.])،

ص ١١٢ - ١٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

جذور القضايا والمعطيات العلمية الجديدة في النصوص الدينية كحديث للإمام الصادق (ع) حول وجود الأحياء الصغيرة جداً التي لا تُرى بالعين المجردة^(٤)، وتفسيره الدنيوي لبقاء الروح بعد الموت وذلك بالقول بأنه «عندما يموت الشخص فإن جسمه يتوقف عن العمل، ويتلاشى كيانه الفسيولوجي، أما كيانه البسيكولوجي الذي يمد جذوره وأغصانه في المجتمع والتي تشكل مكونات شخصيته، فيظل باقياً»^(٥). وتحويله الروح إلى شخصية بسيكولوجية واعتبار الشخصيتين الفسيولوجية والبسيكولوجية من جنس واحد^(٦)، وتفسيره القيامة على أنها العودة من الشخصية البسيكولوجية إلى الشخصية الفسيولوجية بنفس الأسلوب الذي انتقل الإنسان في بداية حياته من الشخصية الفسيولوجية إلى الشخصية البسيكولوجية^(٧)، وجعله القيامة قابلة للتصور لدى المنكرين وذلك بالقول «إن القيامة ليست شيئاً خارج هذه الأرض والسماء، وليست هي فيما وراء العالم الجسماني أو المادي، وإنما هي مشهد آخر من مشاهد تبدل وتحول الطبيعة»^(٨)، واعتباره الحياة الآخرة حياة مادية^(٩) وكذلك اعتبار مشاعر وعواطف الإنسان مادية عن طريق التفسير المادي للمشاعر البشرية في هذه الدنيا^(١٠)، وتفسيره ملكوت السماوات بمعنى العالم المحيط بالزمان والمكان^(١١)، وتصريحه بإمكانية تفسير وإثبات حقائق القرآن بالعلم^(١٢).

ويُعدُّ كتابه حول (الدعاء) من أبرز تجليات دفاع بازرجان عن الشعائر الدينية. ففي هذا الكتاب يسوق في البداية إشكالات بعضهم حول الدعاء: «وعلى هذا الأساس، قد تتبادر إلى الذهن فكرة أنه ربما يكون دعاؤنا عملاً لغواً؛ عملاً غير مؤثر وبلا نتيجة، وبلا عطاء وذلك من خلال التجربة والحسّ، وأما من الجهة الإلهية فهو عمل غير ذي بال إذ ما الفائدة أن نرفع أيدينا إلى السماء، ونطلب أشياءً باللسان؟ نذرف الدموع، ونتأوه ونصرّ على

(٤) المصدر نفسه، ص ٢١٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٤١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٤٣.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٤.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٣٩.

(١١) المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

الطلب، ولكن في النهاية يقول الله تعالى: ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى﴾^(١٣).

إذن، فالمشكلة والتساؤل المثار هو حول فائدة أو عدم فائدة الدعاء، ولهذا السبب فهو يبادر من خلال بحثه إلى تعداد فوائد الدعاء، كالتأثيرات النفسية التي تأتي نتيجة الإيحاء الذاتي^(١٤)، والطمأنينة الداخلية^(١٥)، وتقلص الأمراض الروحية والجسمية^(١٦)، وإيجاد التطور في شخصية الإنسان ومجالات عواطفه ومشاعره^(١٧).

ويواجه بازرجان وهو يحصي هذه الفوائد للدعاء مشكلة كبيرة، فهو يعرف «أنه حتى لو افترضنا القبول بالفوائد والآثار الملموسة لبعض الأدعية، فإن المشكلة لا تنحل بالكامل... ذلك لأنه حتى في مثل هذه الحالات فإن تأثير الدعاء يتوقف على الإيمان به والاعتقاد بأصالة وحقيقة الدعاء. فإذا اعتبر الشخص الدعاء أمراً وهمياً من الأساس، فإنه لا يدعو، ولو دعا فإنه لا يحصل له حضور القلب والاعتقاد، ولذلك فإن الدعاء يكون بلا نتيجة»^(١٨). ومن هنا فإنه يعدّ الفوائد المذكورة فوائد فرعية للدعاء، ولهذا السبب فإن الاستدلال بفوائد أمر ديني والانتقال منه إلى إثبات حقيقته بمنهج الفلسفة البراغمية لا يحل مشكلته^(١٩)، ذلك لأنه لو كان سليماً اعتبار كل أمر مفيد أصيلاً وحقيقياً، كان يمكن البحث عن بدائل تؤدي نفس دور الدعاء دون أن تكون لها صيغة دينية.

ويعتقد بازرجان بأصالة الشعائر الدينية على أساس إيمانه وهاجسه الديني، ويعزو سبب عدم أداء هذه الشعائر لدورها إلى الإنسان نفسه وإلى مشاكله. فإذا كانت دعواتنا لا تستجيب فلأنها - حسب اعتقاد بازرجان - دعوات شخصية^(٢٠)، ببغاوية^(٢١)، مطالبة^(٢٢)، لها طلبات عاجلة^(٢٣)، توكل

(١٣) كتاب: دعا (طهران: كانون بزوهشهای اسلامی، [د. ت. د.]، ص ٩.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١١.

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٢.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٣.

(١٧) المصدر نفسه، ص ١٣.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١١.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٢٣) المصدر نفسه.

الأمر تماماً إلى الله عزوجل^(٢٤)، ولكل هذه الأسباب «فإن دعواتنا هي مواجهة مع الله وليست رجاء وطلباً. وهي في الأغلب تدخل ضمن عبادة الذات أكثر مما تكون في دائرة عبادة الله»^(٢٥).

وباعتقاده، فإن استجابة الدعاء لا تكون دون قيد وشرط^(٢٦)، لأن الاستجابة غير المقيّدة وغير المشروطة تخلخل نظام العالم^(٢٧)، وأساساً ليس هناك قرار باستجابة كل دعاء^(٢٨). وهكذا فإن مسألة فوائد الدعاء تأخذ شكلاً لا يقبل النقص، إذ إنه كلما واجه المؤمن دعاءً لا يُستجاب اتجاهه فكره نحو عدم استكمال الدعاء لشروط كاملة، أو أنه ليس من مصلحة الداعي استجابة دعائه^(٢٩). كما أن التأكيد على عدم فورية الاستجابة^(٣٠)، وأن الاستجابة هي لخالص المؤمنين^(٣١)، وأن التأخير أفضل من التعجيل^(٣٢)، واشتراط حسن الظن بالله^(٣٣)، والاعتقاد بالرسول (ﷺ) وأهل بيته (ع) ومحبتهم^(٣٤) وعدم قساوة القلب^(٣٥)، كل هذه الأمور تجعل الموضوع غير قابل للنقص، وهكذا فإن الدفاع والاستدلال بفوائد الدعاء لم يعد ذو جدوى.

وفي بحث الدعاء هذا، يقوم بازرجان بتوضيح وتصنيف الأدعية القرآنية والأدعية الماثورة عن الرسول (ﷺ) وأئمة أهل البيت (ع) وذلك لتزويد المؤمنين بالدعاء بنماذج عملية. فهو يقسم آيات القرآن الكريم حول الدعاء إلى ست مجموعات: حول ذم ولوم الداعين، الأدعية التي تبرز عقيدة المؤمنين وتحكي لسان حالهم، الأدعية التي هي عبارة عن عقود مقايضة مع الله، الأدعية التي هي بمثابة الشكوى إلى الله واطهار الثقة به والأمل والصبر والعمل، الأدعية التي هي

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٥ - ١٦.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٣٢) المصدر نفسه.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٥٦.

بمثابة الطلب والرجاء، وأخيراً، الأدعية التي هي في حقيقتها عبادة لله عز وجل . كل هذه تشكل مضامين الآيات القرآنية الواردة حول الدعاء^(٣٦). ومن هنا يستنتج بازرجان بأن القرآن في الوقت الذي يؤيد الدعاء ويؤكد عليه، إلا أنه يذمه في بعض الحالات الخاصة، ويدعو دائماً إلى العمل والحركة الذاتية^(٣٧). كما يقسم الأدعية الماثورة عن أئمة أهل البيت (ع) إلى ست مجموعات أيضاً:

١ - أناشيد، تنشيط الذات أو زرع الثقة بالذات والدعم المعنوي.

٢ - التذكير بالتوحيد، وحمد الله والثناء عليه.

٣ - الاستغفار وطلب العفو.

٤ - التزكية والتربية عن طريق التذكير بالعيوب والتأكيد على المسؤوليات الذاتية.

٥ - الدعاء للآخرين وبصيغة جماعية.

الأدعية الشخصية بشكل عام، والطلبات الأساسية في مجال الخير والسلامة والأمن والبركة^(٣٨).

ومن هنا يستنتج بأن هناك فارقاً كبيراً بين أهداف أدعيتنا، وبين أهداف أدعية أئمة الدين^(٣٩)، وهذا هو السبب في كون أدعيتنا عديمة الفائدة. ويرى بازرجان أن الأسباب الرئيسية لإنكار دور الأدعية والقول بعدم تأثيرها تكمن في: إنكار الطبيعة وافتراس انفصالها عن الله تعالى، واعتبار وجود تضاد بين العمل والدعاء^(٤٠) واعتبار عدم تأثير البوح بالآلام والآمال لسانياً وبصيغة الطلب من الله^(٤١)، وعدم الالتفات إلى موارد استجابة الدعاء^(٤٢)، والغفلة عن الأداء العبادي والتربوي للدعاء بعيداً عن مسألة الاستجابة^(٤٣)، وأن الدعاء هو بحد ذاته هدف^(٤٤).

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٢ - ٢٨.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٣٠ - ٤١.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٦٤ و٦٦.

إن الإشارة إلى كل هذه الأمور لا تفيد شيئاً سوى توضيح دور الدعاء وأهميته لدى المؤمنين، ولا يمكن اعتبارها دفاعاً مؤثراً عن الدعاء. إلا أنها ربما تستطيع أن تعزز إيمان المؤمنين. ولا يمكننا التشكيك في البواعث الدفاعية لدى بازرجان في معالجة مثل هذه الأمور.

والنموذج الآخر لدفاع بازرجان عن الشعائر الدينية هو طرحه للصوم بوصفه عامل التحرر التدريجي للإنسان من أسر وقيود الحياة، ونيل الحرية والهيمنة على الظروف الخارجية. فهو يعدّ الصيام بمثابة إنفاق المال، والإعراض عن الزنا، والإحسان والصدقة، بل أكثر من كل ذلك، بمثابة العمل الجهادي، والتدرب على الاستغناء عن الآخرين، وحمل الإنسان على مكافحة سلطان الطبيعة كما جاء في الإسلام والقرآن^(٤٥). وفي موضع آخر من كتاباته يحصي بازرجان الفوائد الاجتماعية والصحية للصيام وذلك في الرد على رأي بورقيبة (الرئيس السابق لتونس ١٩٥٧ - ١٩٨٧) الذي كان يعتبر الصيام حاجزاً في وجه العمل والإنتاج. ويستدل أولاً بأن الصيام لم يؤدي إلى الضعف والهزيمة في العهد الإسلامي الأول الذي كان يمتاز بالظروف الطبيعية والغذائية الصعبة وبالكثير من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية^(٤٦). وثانياً «أن تجارب الصائمين ودراسات الأوروبيين حول الصوم تدل على أن الصيام لا يؤدي إلى ضعف البدن وانهايار الطاقات، بل على العكس من ذلك إن تأثيرات الصوم على الأنسجة والعضلات إيجابية، إذ إنه يؤدي إلى دفع سموم وزوائد البدن، وإلى عملية تصفية وترويح أجهزة الجسم، وإلى نوع من تنشيط أعضاء وخلايا البدن»^(٤٧). وفي دفاعياته هذه لا يشير بازرجان إطلاقاً إلى الطرق غير الدينية التي بإمكانها أن تؤدي إلى نفس الفوائد أيضاً.

وهكذا يعتبر الصيام إلى جانب الإنفاق، والزهد والرغبة عن الدنيا، والتقوى، والحرمان، والشهادة، والمحبة، وخدمة الناس، والقضاء على

(٤٥) كتاب: ذرة بي انتها (= الذرة اللامتناهية) (طهران: مركز انتشارات علمي، [د. ت.]، ص ٣، وفي كتاب راه طی شده يعتبر بعض السلوكيات الدينية كصلة الرحم، واحترام الوالدين، والإنفاق على العائلة، نوعاً من إسداء الخدمة للمجتمع (ص ١٠٣ - ١٠٥) أو أن الزكاة نوع من الضمان والتأمين الاجتماعي (ص ١٠٤) وأن الإنصاف وبشاشة الوجه هما وظيفة أخلاقية وتربوية: أي إنه يوعز جميع الشعائر والسلوكيات الدينية إلى أمور مقبولة ومرضية في المجتمع.

(٤٦) كتاب: جهار مقالة (= أربع مقالات) «اسلام جوان» (طهران: شركت سهامی انتشار، [د. ت.]، ص ١٦٢.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ١٦٣.

العجب والغرور، والدعاء، كل أولئك من عوامل تنشيط وإحياء الإسلام^(٤٨).

وكتاب **مطهرات در اسلام (= المطهرات في الإسلام)** وهو من كتبه الأولى يؤيد هذه الصبغة الدعوية - الدفاعية. ويقوم المؤلف في هذا الكتاب على تطبيق مجموعة من ثمرات العلوم العصرية على جانب من الأحكام الفقهية، وهو يريد بذلك ان يثبت للفقهاء والعلماء بأن البحوث والدراسات العلمية الحديثة أيضاً تفتح آفاقاً واسعة في مجالات بدائع الخلق وأنوار أهل بيت النبوة^(٤٩). ويوجه الكتاب خطابه إلى الجامعيين من جهة ليبين لهم إمكانية الدفاع عن أحكام المطهرات دفاعاً علمياً، وإلى الفقهاء من جهة أخرى ليبين لهم إمكانية الدعوة إلى الإسلام بالعلم.

وفي هذا الكتاب يقارن بازرجان النجاسات ودرجاتها بخطر قابلية بعض المواد للفساد ولانتشار الميكروبات الضارة^(٥٠)، وموضوع الاستحالة - التي وردت في الفقه - بالتفاعلات الكيماوية^(٥١)، والحالة التطهيرية للماء بوجود الكائنات المجهرية التي تقوم بتحليل المواد العضوية^(٥٢)، وإحكام البئر بتعابير الكيمياء الحيوية^(٥٣)، والتطهير بالشمس بالأشعة ما وراء البنفسجية^(٥٤)، والتطهير بالحرارة بالتعقيم في المبخرات (اللاوتوكلاف) العصرية^(٥٥)، ونجاسة الكلب والخنزير باحتمال عدم توقي هذه الحيوانات عن بعض الميكروبات المضرة للإنسان^(٥٦)، والوضوء والغسل وسائر أحكام الطهارة والتنظيف بالتعليمات الصحية العصرية^(٥٧).

والجانب الآخر الذي يبرز الحالة الدفاعية لدى بازرجان هو مواجهته للماركسية. وكانت تعتبر الماركسية في تلك الفترة من أهم خصوم الدين

(٤٨) المصدر نفسه، ص ١٨١ - ١٩٦.

(٤٩) كتاب: **مطهرات در اسلام** (طهران: انتشارات جهان آرا، [د. ت.]، ص ٤.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٥١) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٧٧.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١٠٨ - ١١٨ وأيضاً: راه طی شده، ص ١٠٢.

والفكر الديني، وكانت تشغل بال المؤمنين. ويتصدى بازرجان للماركسية في ثلاث جبهات الأولى إثارة التناقضات والمشاكل في النظريات والأفكار السياسية الماركسية، مثلاً إثارة أن الثورات في التاريخ لم تتفجر كلها بأيدي العمال والكادحين^(٥٨)، أو أن الاكتشافات والاختراعات والإبداعات لم تأت بسبب الحاجة والاستهلاك فحسب، بل هناك عوامل نفسية ومعنوية أخرى أيضاً كحب الجمال، أو حب القوة والشهرة وما أشبه، أو أنه ليس بالإمكان تلخيص كل الفعاليات البشرية في الاقتصاد^(٥٩)، أو أن اعتبار الإنسان مادياً فقط يؤدي إلى سلب الإرادة والاختيار عنه^(٦٠)، أو أن إثارة الجماهير بالإعلام يتناقض مع عمومية المادية الديالكتيكية والحتمية التاريخية^(٦١).

والجبهة الثانية في مواجهته للماركسية هي محاربته المادية عن طريق التأكيد على مبدأ الفطرة وفطرية التوحيد وعبادة الله عز وجل^(٦٢). ويستعين بازرجان - تماماً كمن جاء من بعده - بهذا المبدأ كثيراً للدفاع عن الدين والأفكار الدينية.

ولكن أهم ما قام به بازرجان في الجبهة الثالثة لمواجهة الماركسية هو الرد على «علمية الماركسية»، وفي كتابه الذي يحمل هذا العنوان يواجه الماركسية بسلاح العلم ويعمل على إثبات أن الماركسية فلسفة، وليست مدرسة فكرية قائمة على العلم الحديث. فإذا كان الماركسيون يقولون إن كل ما في الطبيعة يخضع للتغير والتطور ولا توجد لحظة واحدة من الجمود والتوقف، وإن الحركة والتطور يسيران دائماً باتجاه التكامل، فإن بازرجان يستعين في هذا المجال بالترموديناميك - الذي يُعدُّ بيت القصيد في موضوعاته العلمية - ويقول: «إن التغيرات والتحولات الذاتية التي تحدث داخل المنظومات في طبيعته إنما تسير دائماً باتجاه الهبوط والانحطاط (قاعدة

(٥٨) كتاب: نيكنيازي (= الحاجة إلى الخير) (طهران: شركت سهامی انتشار، [د. ت.]، ص ١٢-١٣.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٤-١٥.

(٦٠) علمي بودن ماركسيسم (= علمية الماركسية) (طهران: [د. ت.]، ج ٤، ص ٧٥.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٦٢) كتاب: آفات توحيد (طهران: دفتر نشر وفرهنگ اسلامی، [د. ت.]، ص ٢٤-٢٧؛ نيكنيازي، ص ١٥-٢٠، وعلمي بودن ماركسيسم، ص ١٨٢-١٨٩ (وهنا يبحث عن الدوافع إلى البحث عن الحقيقة، وحب الجمال، وخدمة الآخرين، والخير والسمو والقداسة، واعتبار هذه الأمور أموراً فطرية وغير حيوانية).

الانتروبي) ومن المستحيل أن يتكامل شيء أو مجموعة أشياء من وضع هابط باتجاه وضع أكمل وأفضل دون الاستعانة بالخارج»^(٦٣) حيث لا تكون النتيجة هي الانحطاط، والفارق بين النظريتين أن بازرجان يربط مبدأ عدم الانحطاط هذا خارج المنظومة، وإن هذا الخارج هو بشكل من الأشكال داخل المنظومة الكلية للكون. ولا يرى بازرجان أي شاهد واقعي أو دليل علمي يثبت المنطق الديالكتيكي في جميع مجالات الإدراك البشري، ويستدل على هذا الموقف بوجود الله عز وجل^(٦٤). وكذلك في الظواهر الفيزيائية والميكانيكية يرى أن هذه الظواهر «هي نتيجة مباشرة لتأثير الطاقات على المواد دون أن تكون في البين علاقة تز - أنتي تز - سنتز الديالكتيكية»^(٦٥) ويسحب عدم سريان الديالكتيك هذا إلى التفاعلات الكيميائية ومجال الحياة أيضاً^(٦٦)، ويرى بازرجان أن النظر إلى جميع التطورات والتوالدات في خط عمودي ومتسلسل واحد، يتعارض مع جميع المشاهدات التجريبية والقوانين العلمية^(٦٧).

وحول قانون الاحتمال والصدفة ونشوء المادة على أثر الرتبة والصدفة البدائية، يتساءل بازرجان: «هل هناك من يقول بوجود حادثة أو حالة معينة دون سبب ودون هدف معين، سواء في العلوم المادية الفيزيائية والكيميائية أو في العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية؟»^(٦٨) وهو يعتقد «بأن الخاصية الذاتية والجدلية للمادة - على فرض صحتها - لا تستطيع أن تحل لغز الوجود»^(٦٩).

ويقول حول البناء الذاتي التكاملي للمادة: «لقد ثبت في الترموديناميك، كما تشهد التجارب العلمية المستمرة، إن المنظومات المغلفة ولأنها تضم محتويً جسمىً وطاقة محدودة ومعينة، فإن قدرتها المستمرة، إن المنظومات المغلفة ولأنها تضم محتويً جسمىً وطاقة محدودة ومعينة، فإن قدرتها التطورية والإنتاجية قليلة بنفس النسبة، وهي لا تستطيع أبداً أن تبني شيئاً غير ذاتها»^(٧٠). و«إن المنظومات المغلفة لا تقوم عادة بأي تغيير، وهي تظل راكدة وساكنة،

(٦٣) علمي بودن ماركسيسم، ص ١٥.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٦٩) المصدر نفسه.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٤٣.

وإذا ما كانت لها حياة وحركة فإن تحولها يكون دائماً متزامناً مع زيادة الأنتروبي^(٧١) . .

وإذا كانت الماركسية - حسب اعتقاد بازرجان - ترى المسيرة التاريخية للعالم بصورة سُلَّم متصاعد، فهو يرى أن ما يجري في الطبيعة هو على خلاف هذه المسيرة^(٧٢) . وإذا كانت الماركسية ترى أن نقطة بداية التطور والتكامل هي الحالة البدائية البسيطة، فإن بازرجان يرى أنه «لا يوجد دليل تجريبي وعلمي على أن العنصر البسيط والبيئة المتشابهة، لا يظل كما هو إلى الأبد مالم يدخل فيه عنصر متمايز، أو تتدخل قوة خارجية وتُوجد فيه التغيير»^(٧٣) .

وحول المبدأ الماركسي القائل إنَّ العمل باستطاعته أن يخلق شيئاً من العدم إلى الوجود، يرى بازرجان أن هذا المبدأ يتعارض مع العلوم التجريبية: «صحيح أن الفيزياء الحديثة لا تقول باستقلالية المادة والطاقة كما كان يُعتقد في السابق، وتقول بإمكانية تبدل المادة إلى الطاقة، وتبدل الطاقة بسبب كثافتها إلى المادة، ولكن في كل الأحوال، وكما ذكرنا آنفاً، ليس باستطاعة العمل أو أية طاقة أخرى أن يخلق من جسم مادة معينة، أو من منظومة مادية معينة، أن يخلق بشكل لا محدود ومتزايد شيئاً أكثر وأفضل من محتويات الجسم أو المنظومة - الأم»^(٧٤) . ومع ذلك فإن ماركس لم يكن يقصد من الخلق في هذا المجال خلق الإنسان من العدم، بل كان يقصد أن الإنسان إنما يكون إنساناً بالعمل (المقصود خلق الماهية وليس خلق الوجود).

إن مواجهة بازرجان للماركسية والاشتراكية دفعته إلى مواجهة (أريك فروم) الذي كان يدعو إلى نوع من الاشتراكية؛ ويحمل فروم فهماً خاصاً لاشتراكية ماركس، فهو يصل في تفسير أسلوب الإنتاج الاشتراكي إلى هذه النتيجة: إن الشعور بالمحبة المتبادلة في أبناء المجتمع يدفعهم للقيام بشكل مشترك بتوفير الحاجات الإنسانية للمجتمع الذي يعدونه منهم وأنهم أجزاء منه، وهكذا فإن الإنتاج والمنتوج ليس أمراً منفصلاً عن الناس، كما أنه ليس من أجل الآخرين، بل يجد الإنسان نفسه دائماً في عملية الإنتاج. ويرى

(٧١) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ٧٠.

بازرجان أن منهج (فروم) القائم على أساس الود والمحبة لا يستطيع أن يسد الفراغ في أفكار ماركس لإعطاء الحلول العلمية لدعم افتراضاته، ذلك لأنه أولاً، لم تحصل هذه النتيجة حتى الآن، وثانياً «من المستحيل القضاء على روح الاستثمار والربحية في الإنسان»^(٧٥).

وهكذا يتجلى هاجسه الديني ودفاعه عن الدين في المواجهة مع كل الاتجاهات الفكرية الحديثة. ويُعدُّ الاتجاهات الأربعة الحديثة: القومية، والليبرالية، والنزعة العلمية، والمذهب الإنساني (Humanism) من جملة الاتجاهات الفكرية التي غزت خلال سنوات أفكار وقلوب الإيرانيين وبالذات المتجددين والمناضلين منهم واكتسبت مكانة في أوساطهم، إلا أنها بعد فترة انتكست وتراجعت في المجتمع. ومنهج بازرجان في مواجهة هذه الاتجاهات هو أنه يُعدها صائبة في صورة معينة، وخاطئة في صورة أخرى، وهو يحذر المجتمع من الجهل والعصبية والمبالغة في التمسك بهذه الاتجاهات^(٧٦)، وعندما يناقش هذه الاتجاهات يسوق أولاً النوع المعقول والمقبول منها، ثم يعزز فكرته بآيات من القرآن الكريم، وبعد ذلك يستعرض مشاكل النوع غير المعقول لكل واحدة منها، وكمثال يشير إلى تأليه الشعب والوطن (في القومية) والتفسخ والخلاعة (في الليبرالية) وتأليه العلم واعتباره هدف الحياة (في النزعة العلمية) وتأليه الإنسان (في المذهب الإنساني)^(٧٧).

وتأتي إشارات المكررة إلى أقوال الغربيين حول تأييد الدين والتوجه المعنوي والروحي، كشاهد آخر أيضاً على اتجاه بازرجان الدفاعي^(٧٨). كما أن اهتمامه بمسألة دعوة النبي (ﷺ) وأساليبها خير شاهد على أهمية الدعوة والتبليغ لدى بازرجان. فلدى البحث عن «دعوة النبي» يشير إلى النظريات الخمس المطروحة حول تقدم وانتشار الإسلام: بالقوة والسيوف، والتدخل الإلهي والمعجزة النبوية، وإثارة المشاعر والعواطف وتضليل الناس^(٧٩)، ويرد

(٧٥) كتاب بررسى نظرية اريك فروم (= دراسة نظرية أريك فروم) (طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، [د. ت.]، ص ٦٢ - ٦٦.

(٧٦) كتاب بازيابي آرزشها (= استعادة القيم)، ص ٣٩٠.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٣٩١ - ٤٤٩.

(٧٨) كمثال يراجع فوائد الدعاء في كتاب الدعاء وتمسكه بموضوعات «الكسيس كارل» ص ٥٩ - ٦٠، أو تمسكه بأقوال «فوشل دو كولانز» حول الدور الإيجابي للدين في الحضارات. انظر أيضاً: مقدمة كتاب: نقش پیامبران در تمدن انساني (= دور الرسل في الحضارة البشرية)، ص ١٣ - ٢١.

(٧٩) كتاب دل و دماغ (= القلب والدماغ) (طهران: شرکت سهامی انتشار، ١٩٦٥)، ص ٥٤ - ٦٥.

على كل واحدة منها، ثم يشير إلى أن منهج النبي (ﷺ) في الدعوة كان عبارة عن تلاوة آيات القرآن الكريم وتربية المؤمنين^(٨٠)، ويعتقد أن دعوتنا إلى الدين يجب أن تستند إلى أربعة مبادئ هي: انطلاق الدعوة من الإيمان القلبي والعمل والرغبة الشخصية، (التزكية وإصلاح الذات) والعمل بالمبادئ والأصول قبل الدعوة، والاستشهاد بالنتائج المفيدة والآثار الإيجابية للدين بدل التحليلات والتفسيرات الفلسفية والاستشهاد بالأدلة النظرية، وأخيراً التعاون والاجتماع في العمل الدعوي^(٨١)، وكان شخصياً يسعى لتطبيق هذه المبادئ في عمله الدعوي.

وإذا أردنا تصنيف أساليب بازرجان في منهجه الدفاعي الجديد عن الإسلام والدين، فإننا نشاهد ثمانية أساليب أساسية في عمله، كسائر المدافعين عن الدين والدعاة إليه في فترتنا المعاصرة.

الأسلوب الاول هو عرض الموضوع بشكل لا يقبل النقض وقد أشرنا إلى هذا الأسلوب في موضوع الدعاء وطريقة معالجته للموضوع، كما أشرنا إلى أن هذا الأسلوب يلغي أساس العمل التبليغي والدفاعي.

الأسلوب الثاني هو إحالة الموضوعات والمسائل إلى جهل الإنسان. وكنموذج فقد أشرنا آنفاً إلى أنه لدى البحث عن نجاسة الكلب والخنزير، يشير بازرجان احتمال وجود بعض الميكروبات الضارة للإنسان في هذين الحيوانين بسبب عدم اجتنابهما لهذا النوع من الميكروبات. إن محور هذا الدفاع هو في الحقيقة إحالة الموضوع إلى جهل الإنسان. وكذلك الأمر لدى البحث عن الدعاء وتأثيره على الطبيعة وقدرته على خلق طاقات خارقة في الإنسان وتبديل هذه الطاقات إلى أمور مادية، حيث يشير هنا إلى عجز الإنسان عن فهم وإدراك هذه المراحل^(٨٢). أو لدى البحث عن القيامة حيث يشير في رده على المفكرين احتمال وجود القيامة (باعتبار أن المسألة مجهولة للمفكرين) ويطالبهم بقليل من التدبر والتفكير والشك في إنكارهم الحاسم لآخرة وفي إلغاء القيامة من حساباتهم ومسألة الجزاء والعقاب^(٨٣).

(٨٠) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٨٦ - ٨٧.

(٨٢) دعا، ص ٥٨.

(٨٣) عشق وبرستش (= الحب والعبادة) (طهران: كانون نشر بزوهشهای اسلامی، [د. ت.]،

ص ١٦٧.

الأسلوب الثالث هو الاستناد إلى مبدأ الفطرة، وبإمكاننا الإشارة إلى هذا الأسلوب من خلال نفس مجالات الأسلوب الأول؛ إلا أننا نؤكد عليه أكثر من ذلك بسبب شيوع الاستفادة من هذا الأسلوب. وكما أشرنا، فإن بازرجان يستعين بهذا الأسلوب في مناقشته للماركسية. إن البحث الأساسي في كتاب نيك نيازي يتركز على مسألة الفطرة. ويذكر لدى هذا البحث الآية ٣٠ من سورة الروم حول الفطرة: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(٨٤) ثم يعتبر أن الأديان والإسلام بالذات هي الفطرة التي أودعها الله تعالى في كيان الإنسان^(٨٤)، وأن جميع الاتجاهات الأخلاقية والعلمية والفلسفية المختلفة للإنسان تعود إلى هذه الفطرة.

وفي بحث الفطرة لا يستطيع بازرجان أن يعمل شيئاً سوى أن يطالب الخصم بالعودة إلى الذات وبالبحث في داخله عن البواعث الفطرية، ذلك لأنه لا يستطيع أن يفعل أكثر من ذلك، بسبب أن مسألة الفطرة لا تخضع لا للدليل العلمي ولا للبرهان الفلسفي. فالفطرة قضية إيمانية، فمن كان يؤمن بطهارة الطينة البشرية وربانيتها فإنه يؤمن مسبقاً بما نقوله باعتبارنا المبشرين بهذه المقولة، وأما من يرى الإنسان بصورة أخرى فغن الإشارة إلى مبدأ الفطرة وأن «بواعث الخير تعود جذورها إلى نقطة مركزية واحدة هي ذات الإنسان»^(٨٥) لا تستطيع أن تقوده إلى الإيمان وأن تدافع عن الله وعن المعنويات في مواجهة المنكرين.

ولأن بازرجان يعتقد بأن العبادة أمر فطري، فهو يرى أن البشرية إذا تخلت عن توحيد الله وعبادته فانها تتجه في عملية تعويضية إلى عبادة وتألّيه أشياء أخرى «وتماماً كمصانع السيارات فقد ابتدعت البشرية موديلات متتابعة من الآلهة من قبيل: الإقطاعية، والقومية، والإمبريالية، والليبرالية، والرأسمالية، والأممية، والاشتراكية، و... والكثير من الاتجاهات الأخرى»^(٨٦) ذلك لأنه لا العابد يفنى ولا العبادة ولا المعبود^(٨٧). وهو يطلق على تأليه وعبادة هذه الآلهة العصرية

(٨٤) نيك نيازي، ص ٤٦؛ راه طى شده، ص ٤٦ - ٦٢؛ درس دينداري (= الالتزام بالدين) نشره دانشسرای تعلیمات دینی، ص ٢ - ٣، وجهار مقالة، «إنسان و خدا» ص ١٤، (هنا يشير بازرجان إلى كله باعتباره منشأ ومظهر جميع القيم التي يبحث عنها الإنسان).

(٨٥) نيك نيازي، ص ٥٢.

(٨٦) جهار مقالة، ص ٢٦.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ١٩.

الحديث، مصطلح (الشرك الجديد)^(٨٨). وعندما يبادر بازرجان إلى تفسير وتحليل الاتجاهات اللا دينية وإحصاء أسبابها وعواملها، يكون ملتزماً مسبقاً بقاعدة أن الأصل في الإنسان هو الاتجاه الديني والتمسك بالدين إلا أن الطوارئ الخارجية والأصنام هي التي تحرف مسيرته عن التوجه الإلهي وتوحيد الله^(٨٩).

الأسلوب الرابع هو ذكر فوائد الدين والشعائر الدينية، وقد أشرنا لدى البحث عن موضوع الدفاع عن الشعائر الدينية، إلى الفوائد والآثار التي يذكرها بازرجان لهذه الشعائر، كما أشرنا إلى أنه لو كانت هذه الفوائد هي عامل التوجه والتمسك بهذه الشعائر فإنه يمكن الحصول عليها عن طرق بديلة أخرى ودون قصد النية والصبغة الدينية.

ويعتقد بازرجان بضرورة وجود الدين، وأحد أدلته على ذلك هو (الإيديولوجيا) أي الحاجة لرسم الهدف والمسير والبرنامج العملي للحياة الذي يتقرر مصيرنا من خلاله^(٩٠) ولا سيما في هذه الفترة الزمنية «حيث يؤدي أصغر خطأ في القيادة، أو أقل انحراف واختلاف في المسيرة إلى صدمات رهيبية (بسبب تقدم العلم والتقنية) وإلى نتائج خطيرة وخسائر لا تعوّض»^(٩١). والدليل الآخر هو ما يؤدي إليه الإيمان بالخالق من بث الأمل والنشاط والاعتماد والثقة في نفوس المؤمنين الذين يكتسبون مكانتهم الرفيعة تحت لواء العقيدة والمحبة^(٩٢). والدليل الثالث هو ضرورة وجود العقيدة والهدف المشترك للمجتمع، وما توجده الأديان من الالتزامات والعهود، وهذا الأمر «يفسح المجال لأواصر للتعاون والتعاقد، ويوفر الأمر ثانياً وهو أكبر نعمة يخطى بها الإنسان بعد السلامة»^(٩٣). الدليل الرابع هو وجود عامل التنشيط والحركة في الدين: «أما في الجانب العملي، أي حيثما نجد التطورات والحركات التي تمارسها الشعوب المختلفة، أو التغييرات الأساسية التي يشهدها التاريخ، أو الحركات التغييرية التي يقودها قائد كبير أو شعب، أو حينما تقطعت سلاسل الأسر والاستبعاد وتمزقت حجب الجهل، أو شهد

(٨٨) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٨٩) يشير بازرجان إلى عوامل إنكار الخالق والرد عليها في كتاب درس ديندري، ص ٨٨ - ١٢٧.

(٩٠) درس ديندري، ص ٣٠ - ٣٢.

(٩١) جهر مقالة، ص ٩١ - ٩٢.

(٩٢) درس ديندري، ص ٦.

(٩٣) المصدر نفسه، ص ٧.

العالم خطوة تغييرية كبيرة.. كل ذلك إنما يحدث تحت ظل الدين أو الاتجاهات الفكرية الكبيرة»^(٩٤). الدليل الخامس هو أن الدين يقدم للبشرية محبوبها الحقيقي، أي الله سبحانه وتعالى. ويذكر بازرجان أربعة شروط للمعبود والمعشوق الحقيقي:

١ - أن يكون منسجماً مع رغبة الإنسان ومحبوباً وليس مفروضاً عليه.

٢ - أن يكون عاملاً لتقدم البشرية ورفقها وليس للجمود والهلاك.

٣ - أن يكون منزهاً من العيوب، سامياً، ولا متناهياً.

٤ - أن يكون موجوداً حقاً، وليس وهمياً ومصطنعاً^(٩٥).

ثم يصنّف ويرتّب أنواع عبادات وتألّيات الإنسان بدءاً من تأليه عبادة الذات (تأليه عبادة الدنيا مادياً ومعنوياً) إلى تأليه النوع الإنساني، وتألّيه المبادئ، وعبادة الله وتوحيده، ثم يذكر أن الله وحده هو الجامع لهذه الشروط الأربعة^(٩٦).

الدليل السادس هو طرح مسألة القيامة والآخرة بواسطة الدين وضمان سلامة وبقاء المجتمع: «مالم يكن هناك الخوف من عقاب الآخرة والأمل والرجاء في ثوابها فإن أمور الناس لا تنتظم أبداً لمصلحة المجتمع. وما لم يكن الإيمان ومحبة الله عز وجل، فإن العقائد الأخرى لا تستطيع أن توقف تدهور الحياة البشرية التي تهددها أخطار الرغبة الجامحة للربح والفساد والأضغان وتألّيه الذات»^(٩٧).

إن جميع الأدلة المذكورة تخضع للمناقشة، فالدليل الأول يقوم على اعتبار الدين إيديولوجيا، وتنبع مشاكل هذا الأمر من التساؤل عن الدور الذي نعتبره للدين في المجتمع؟ هل الدين هو لإدارة شؤون المجتمع، أو لربط الإنسان بالسماء؟. الفرض الثاني هو محل قبول جميع المتمسكين بالدين والمفكرين الدينيين، أما إدارة المجتمع فلأنها تتطلب المناهج العلمية للتخطيط وتوفير الأمن والرفاه، فإن الدين ليس هو العامل الوحيد في هذه الساحة، وإذا

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٨.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ١٦ - ٢٠.

(٩٦) المصدر نفسه، ص ٢٠ - ٤٠.

(٩٧) عشق وبرستش، ص ١٧٩.

لم نقل ان اهتمامات الدين ليس هو هذا الأمر، فإن حضور الدين في هذه المساحة ليس بدون منافس على الأقل.

أما بعث الأمل والتنشيط، وإيجاد الهدف والعقيدة المشتركة، وإيجاد التعاون الاجتماعي وتوفير الأمن والحركة، وضمان سلامة وبقاء المجتمع (الأدلة الثاني والثالث والرابع والسادس) كل هذه الأمور لا يتم اكتسابها عن طريق الأديان فحسب، بل هناك المدارس الفكرية والاتجاهات الإنسانية والمناهج العلمية للوصول إلى هذه الأمور. وحول الدليل الخامس ينبغي أولاً إثبات الحاجة إلى المعشوق والمعبود والجامع للشروط الأربعة، ثم الإشارة إلى ذلك المعبود والمعشوق هو الله، حتى يتم بعد ذلك دعوة المغرمين بذلك المعشوق إلى الدين.

الأسلوب الخامس هو ذكر الدور الإيجابي للأنبياء في التاريخ. فبازرجان يعدّ الأنبياء هم البُناة الأساسيون للحضارة، ذلك لأن هؤلاء: أسسوا أسس الإيمان والأخلاق، ودعوا الناس إلى أفكار وأحكام يجدون تحت ظلها التآلف والاستقرار والثقة المتبادلة، وهكذا كان يتوافر التعايش الاجتماعي الذي هو شرط وجود واستمرارية الحضارة^(٩٨). وحسب اعتقاده، فإن الدور الإيجابي للأنبياء في الحضارات كان يتجلى في خلق الوحدة والقضاء على الاختلافات^(٩٩)، وقيادة الناس لتأليف الأمة الواحدة^(١٠٠)، ورفض الاحتكار والاستبداد^(١٠١)، ورفض التسلط^(١٠٢)، والدعوة للسلام^(١٠٣).

وفي كتابة درس دينداري يستعرض أدلة ضرورة وجود الأنبياء ودورهم الإيجابي وضرورة الاهتمام بماكتنهم الرفيعة، وهي بإيجاز: نهضة الأنبياء العظيمة ونضالهم الاستثنائي والشاق ضد الأفكار والتقاليد والأمور المعاصرة لهم، جهودهم وتضحياتهم واستقلالهم وعدم الاستعانة بالقوى الأخرى لتعزيز المصالح الخاصة أو ضمان التسلط القومي والهيمنة السياسية والسعي لتغيير

(٩٨) كتاب فخر الدين حجازي، نقش بيامبران در تمدن انسان (= دور الأنبياء في الحضارة البشرية)، مع تقديم مهدي بازرجان (طهران: بعث، [د. ت.])، ج ٢، ص ١٠.

(٩٩) المصدر نفسه، ص ٢٧ - ٣١، ٣٤.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(١٠١) المصدر نفسه، ص ٣١.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٤٠.

أفكار وعقائد وسلوكيات الناس والهيمنة على عقولهم وعوظفهم وهي مهمة شاقة جداً، الفارق الكبير بين تعاليم الأنبياء وبين الأفكار المألوفة والاهتمامات البشرية إيجاد الحركة والتقدم والهداية والتربية، واكتشاف الحضارات لحقيقة هذه الأمور بعد حصول التقدم^(١٠٤).

وفي موضوع آخر يرى المنهج الأساسي والهدف الرئيسي للأنبياء هو إضفاء القيمة على الإنسان، والاهتمام بأبناء البشر، وتربيتهم والتركيز على الوجود الإنساني بمثابة الأساس في الكون، وإضفاء القيمة على المجهودات والأنشطة الإنسانية^(١٠٥).

وإذا كانت هذه الأمور تذكر للدفاع عن مكانة الأنبياء ودورهم في الحياة - وهو كذلك - فإن الشيء الوحيد الذي تثبته هذه الأمور هو ضرورة وجود مصلح ومفكر في المجتمع وليس ضرورة وجود النبي، ذلك لأن بناء الحضارة والعمل على تقدم البشرية في المجالات المعنوية والمادية وإضفاء القيمة على الإنسان، والتركيز على التربية والنشاط والحركة.. كل هذه الأمور يمكنه أن تكون من اهتمامات كل مصلح ومفكر وليست هي شؤوناً خاصة بالأنبياء، وغاية ما يمكن إثباته بهذا الأسلوب هو أن الأنبياء كان لهم دور المصلحين في التاريخ لأنه ينفي وجود منافس لهم في هذه المهام.

الأسلوب السادس هو الاستعانة بالمشاكل والمعضلات التي تعانيها البشرية لتقديم الدين كحل، وذلك من خلال عرض المشاكل بوصفها ناجمة عن عدم الاهتمام بالدين أو انكار دوره في الحياة، وأن هذه المشاكل سرعان ما تجد حلولها المناسبة بالعودة إلى الدين ومما يستدعي الاهتمام أن جميع الدعاة والمدافعين عن الدين الذين يستخدمون هذا الأسلوب لم يقدموا أي برنامج عملي من الدين لمعالجة المشاكل، ولا يتجاوزون القول إن الدين يعالج هذه المشاكل من دون تقديم توضيح.

ونشير كنموذج لهذا الموضوع إلى العبارات التي يسردها تحت عنوان: «البشرية بين التحرر والضياع»: «والموضوع الآخر الذي يضاعف حاجة الإنسان الحضاري إلى الدين بالمعنى الواسع للكلمة الذي يشمل الأديان المشتركة والتوحيدية والمذاهب الفلسفية والأخلاقية والاجتماعية، ولكن الدين

(١٠٤) درس ديندري، ص ٥٤ - ٦١.

(١٠٥) جهار مقالة، ص ١٢٧، ١٣٢.

التوحيدى تكون استجابته لهذه الحاجة البشرية أكثر من غيره يوماً بعد آخر هو الزوال التدريجى، ولكن الحتمى، للمشاعر والقوى الغريزية التى ورثها الإنسان من المرحلة الحيوانية^(١٠٦). ويشير إلى التضحيات باعتبارها جزء من هذه المشاعر والقوى الغريزية.

إنه يعتبر عامل اليأس الناجم عن المشاكل وعن اخفاق المدارس الفكرية المختلفة وسيلة للتوجه نحو الإسلام: «سيأتي اليوم الذي ينتفض فيه الإنسان اليأس من الحكومات والمبادئ السائدة والرافض للتكالب على الدنيا، ليعتنق بشكل جماعي وعلى المستوى العالمي دين ابراهيم ومحمد - عليهما السلام - ويوجه برغبة واخلاص كل آماله وأفكاره وجهوده نحو خالق السموات والأرض»^(١٠٧). وهو يرى البرامج الدينية قادرة على الاستجابة لكل هذه الآمال. ويجعل بازرجان مشاكل المجتمع البشرى، لدى البحث عن حاجة الإنسان للدين، مقدمة الاستدلال على الموضوع^(١٠٨)، إلا أنه لا يوضع ما يعنيه من الدين وبرامجه التى ينبغى أن تعرض بصورة إطار وخطة وسياسية متكاملة.

ان الصورة التى يعرضها بازرجان عن عالم بدون أنبياء هي صورة قاتمة ورهيبة، وذلك لكي يحقق هدفه في استغلال هذا الجو القاتم، وإفساح المجال للتركيز على دور الأنبياء: «إن الأنبياء وحدهم يفتحون أمام الإنسان أفقاً لامتناهياً من العظمة الإلهية. ولو استطاعت النظم الاقتصادية المادية أن تكفل على البطالة والضجر. ولكي يتخلص الإنسان من هذه المشكلة ويجد ذريعة للعمل والنشاط، عليه إما أن يدمر ما بناه وينسف الأمن والنظام، لكي يجد موضوعاً ومجالاً للتحرك والعمل والنشاط (كما يشهد التاريخ السابق والمعاصر على ذلك بصدق) وإما أن ينتظر ويطلب شيئاً أسمى خارج حدود الدنيا والمادة»^(١٠٩).

ولدى البحث عن موضوع علاقة الإنسان بالله ولتوضيح الحاجة إلى الدين والأنبياء والخالق يشير إلى أمرين: الأول «صحيح أن الإنسان استطاع - بشكل عام - أن يحرز التقدم والتطور وفي الوسائل والمقدمات، إلا أنه في المقابل فقد أشياء كثيرة أخرى، فبإزاء ما حصل عليه الإنسان بسبب ما بذله من

(١٠٦) المصدر نفسه، ص ٢٢ - ٢٣.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(١٠٨) المصدر نفسه، ص ٨٨ - ٨٩.

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ٨٦ - ٨٧.

جهود، تخلف حتى عن الحيوانات في مجال المواهب الطبيعية»^(١١٠).

الأمر الآخر: «إن الإنسان، رغم كل ما أحرزه من التقدم والتحضر، واكتسابه لوسائل الأمن والرفاهية، لم يصل مطلقاً إلى مستوى الطمأنينة والراحة الحقيقية. إنه لم يتخلص من الحرب، ولم يحن الوقت لكي يضع سلاحه على الأرض»^(١١١).

ولهذا السبب فإن نظرتة إلى الحضارة العصرية هي نظرة سلبية: «عندما نتدبر بعمق فيما تفخر به (هذه الحضارة) من التخطيط والنبوغ أو التقدم في الخدمات، نجدها ليست أكثر من المراوحة في مكان واحد، أو الركض وراء السراب. وكلما أرادت أن تصحح أخطاءها السابقة، سقطت في خطأ جديد»^(١١٢). وبعد ذلك يشير إلى الأعراض السلبية للحضارة الجديدة من: النهم، والسكر، والشهوانية، والبحث عن الشهرة، والاهتمام بالكماليات، وما يقع فيها من الظلم والتعدي والاستعباد والاستغلال والاستعمار والمكائد وعبادة الدنيا^(١١٣)؛ ولحل هذه المشاكل لا يعتقد بازرجان بالحلول التي يقدمها المفكرون والاجتماعيون الذين يركزون على الأمور الاقتصادية ويعدون الظلم ناجماً عن سوء الإدارة للاقتصاد، ولا بالحل الذي يقدمه المصلحون الروحيون الذين يرفضون الدنيا بشكل كامل، بل هو يؤمن ان الأنبياء هم الذين قدموا المنهج الصحيح للبشرية عن طريق الجمع بين الدين والدنيا والاجتناب عن الأعراض السلبية للاتجاه الخالص للدنيا أو الاهتمام بالبحث بالآخرة^(١١٤).

وفي هذا النوع من الاستدلال والدعوة إلى الدين تمكن عدة افتراضات: الافتراض الأول هو تدهور أوضاع العالم بسبب الحضارة، وهو افتراض مشكوك بشدة، حتى إن بازرجان نفسه لا يستطيع أن ينكر أهمية الآثار الإيجابية للحضارة في غير المواضيع التي يريد فيها تضخيم دور الأنبياء والدين. الافتراض الثاني هو إمكانية خلو الحياة من هذا النوع من المشاكل والأعراض. وهذا الافتراض ينطلق من نظرة مثالية بحتة وغير ناضجة. فرغم أن الإنسان قادر على تقليل المشاكل والفساد والعصيان عن طريق السعي والعمل إلا أنه لا يستطيع

(١١٠) المصدر نفسه، مقالة «إنسان وخدا»، ص ١٢١.

(١١١) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(١١٢) المصدر نفسه، مقالة «خدا واجتماع»، ص ٧٣.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ٧٤ - ٧٨.

(١١٤) المصدر نفسه، ص ٨٠ - ٨٢.

القضاء عليها تماماً. فالغفلة والاتجاه إلى الدنيا، هما من مستلزمات الحياة البشرية، وليس بالإمكان أن نجمع في الدنيا كل الأشياء معاً. الافتراض الثالث هو أن الدين ومنهج الأنبياء يحتوي على حلول لجميع هذه المشاكل. ورغم أن ظاهر هذا الكلام جميل ومقبول، إلا أنه قائم على الإبهام. فإذا اعتبرنا أن مناهج الأنبياء والأولياء تصلح اليوم أيضاً لتسامي الإنسان وربطه بالسماء، فإن بازرجان شخصياً وعامة المفكرين الدينيين يؤمنون بتطور الحياة الاجتماعية والدينية، وبضرورة التهذيب وإدخال التعديلات على المناهج التي تعرف لدنيا اليوم بأنها مناهج الأنبياء. ففي العصر الحاضر لا توجد علاقة مباشرة بيننا وبين الأنبياء، بل إننا نواجه القراءات المختلفة الموجودة عبر التاريخ عن مناهج الأنبياء. وتصطبغ كل هذه القراءات بألوان وظروف أزمنتها، وقلما تنفع للزمن المعاصر. فإذا لم نستطع اليوم أن نقدم النظريات المطروحة حول مشاكل المجتمع البشري على شكل برامج جزئية ومحددة، فهل يحق لنا أن نستغل شخصية الأنبياء ونقدم العموميات التي نفكر بها كحلول وحيدة للمشاكل القائمة؟.

أما الإشكال الآخر في هذا النوع من الدفاع عن الدين فهو أنه لو اعتمدنا في منهج الدعوة إلى الدين على المشاكل القائمة، فإنه من الممكن أن تقلص هذه المشاكل شيئاً فشيئاً الأمر الذي يعني أن التوجه نحو الدين يتضاعف، وهكذا العكس، وإن الدعوة إلى الدين على هذا الأساس لا تنسجم مع اعتبار الدين أمراً فطرياً يكمن في طبيعة الإنسان.

والإشكال الثالث هو أننا نتساءل: بأية أساليب يمكن حل هذه المشاكل؟. هل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع البشري تحل عن طريق التخطيط والعلم التجريبي أم عن طريق المعجزة والدعاء والتوسل؟ فهو شخصياً يقول إن هذين الأمرين لا ينفصلان. فإذا كانا لا ينفصلان، وإذا كان حل المشاكل يعتمد على قدرات الإنسان المعنوية والمادية، فلا يصح إذن أن نضخم مشاكل أحد القطاعين للتأكيد على أهمية القطاع الآخر.

الأسلوب السابع هو الزعم بأن جميع المكاسب البشرية اليوم - وبالطبع بدون آثارها الجانبية السلبية - موجودة في الإسلام، بل الادعاء بأن فيها الأفضل. إن الغموض والرمزية التي تكتنف بعض النصوص الدينية، والمسافة التاريخية التي تفصل بيننا وبين الأولياء والأنبياء، وقرت إمكانية اللجوء إلى تفسير النصوص بأي شكل متاح، والادعاء بوجود كل شيء في الدين والقرآن بدءاً من الميكروب وأبولو إلى نظرية التكامل، وبدءاً من النزعة الإنسانية إلى الاشتراكية.

وتوجد الشواهد الكثيرة من هذا النوع من الموضوعات في كتابات بازرجان. ففي أحد كتبه يرى أن موضوع التكامل جاء في القرآن قبل أن يتطرق إليه داروين: «فقبل داروين بثلاثة عشر قرناً، وقبل ظهور علوم النظم الكونية بأربعة عشر قرناً، أعلن القرآن التكامل بالنسبة إلى الإنسان والكون هو من المبادئ التوحيدية. وقد تحدث عن مبدأ تكامل الإنسان وظهور الحياة قبل علماء الأحياء بكثير، فحدّد الاتجاه والطريق للتكامل، كما وضّح الهدف والغاية، وأيضاً وضع أماننا وسائل ومستلزمات التكامل. فالتكامل في القرآن لا يقارن بالتكامل العلمي سواء من ناحية المقياس أو المسير أو الهدف»^(١١٥).

ولدى البحث عن النزعات الفكرية المعاصرة - التي أشرنا إليها آنفاً - يذكر بازرجان أن الجوانب الإيجابية في المذهب الإنساني (هيومانيسم)، والاشتراكية والنزعة العلمية (سيانيسم)، والليبرالية المذكورة في القرآن دون آثارها الجانبية السلبية، أي أن هذه الاتجاهات والنزعات موجودة في الدين ولكن بدرجة أفضل وأقل سلبية^(١١٦). أو إذا كان موضوع التطور والانقلاب والتجديد مثاراً في عالم اليوم، فإنه يعدّ أن الأديان هي التي تشكل منشأ ومبدأ التطور والانقلاب والتجديد^(١١٧). أو إذا كانت البرغماتية تحظى باهتمام كبير في العالم المعاصر، فإنه يقول إن جميع تلك الخصائص كامنة في الإسلام والقرآن^(١١٨).

وفي نقاشه مع ماركس وفروم، يعدد بازرجان قضايا ومشاكل الإنسان المتحضر من وجهة نظرهما كالتالي: التكامل والحرية، العشق والحياة، شخصية وذاتية الإنسان، الوحدة والتغرب، لغز الحياة وقلق الإنسان، الأخلاق والأمن الاجتماعي، الملكية والتجارة والربح، استغلال الإنسان ومساءلة المساواة والعدالة، الرأسمالية والديمقراطية والاشتراكية الإنسانية ويضيف عليها ثلاث قضايا أخرى هي: سعادة الإنسان ومصيره، الوحدة البشرية والحكومة المستقبلية، والعلاقة بين المادة والروح أو الدنيا والدين^(١١٩). ثم يشير إلى عجز هؤلاء وقدرة

(١١٥) كتاب توحيد، طبيعت، تكامل (طهران: انتشارات قم، [د. ت. د.])، ص ٣٧.

(١١٦) بازيابي أرزشها، مقالة «جهار إيسم» لدى الحدث عن المذهب الإنساني وأن القرآن والإسلام تحدثا عن الإنسان قبل أصحاب المذهب الإنساني من أمثال ماركس وفروم، ولكن بدون القيود والمشاكل الموجودة في هذا المذهب، انظر: بررسى نظرية اريك فروم (طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، [د. ت. د.])، ص ٣٣ - ٥٦.

(١١٧) كتاب جهار مقالة، «مقالة خدا واجتماع»، ص ٦٢ - ٦٣.

(١١٨) كتاب براكمانيسم در اسلام (= البرغماتية في الإسلام)، ط ٣، ص ٧ - ١٥.

(١١٩) كتاب بررسى نظرية اريك فروم، ص ١٤٧، ١٦٨.

الأسلام والقرآن على حل المشكلات، وإلى أن كل كلام صحيح صدر من هؤلاء فن الإسلام والقرآن سبقهم في ذلك^(١٢٠). وهكذا ينبغي أن نفهم قدرة الدين على معالجة القضايا المختلفة من وجهة نظر بازرجان والكثيرين عن الدين.

ولكن هذا الأسلوب يواجه عدة إشكالات: **الإشكال الأول** هو أنه لو كانت كل هذه الموضوعات قد جاءت مسبقاً في الإسلام والقرآن قبل أن يطرحها الغربيون؟

الإشكال الثاني هو حذف الوسائط المعرفية في هذه الموضوعات. فالمستدلون بهذه الأمور يغفلون عن أنهم يفهمون القرآن ويتدبرون فيه اليوم بواسطة العلوم الحديثة والمعلومات السياسية والاجتماعية الجديدة، ومن الطبيعي أن تكون هذه القضايا مورد اهتمامهم، ولأنهم يؤمنون بالإسلام والقرآن فإنهم لا يستطيعون أن يجعلوا الإسلام والقرآن ساكتين عما يروونه إيجابياً ومفيداً. ولذلك فهم يستخرجون ما يشاؤون من الإسلام بسهولة وهكذا فإن البنية الرمزية والعمومية لبعض الآيات القرآنية والموضوعات الدينية يساعد على هذا الأسلوب، ولكن هناك الكثير من نقاط التعارض وعدم التناغم أيضاً.

الإشكال الثالث هو في كيفية مواجهة هذه القضايا الكثيرة. ففي بداية إثارة هذه الموضوعات وعدم ظهور قوتها وكان المستدلون بكل سهولة يشيرون إلى لادينيته وأحياناً إلى تعارضها مع الدين، ولكن حينما اكتسب هذه الموضوعات قوة تدريجية (القوة العلمية أو القوة السياسية والاجتماعية) اضطر هؤلاء المتمسكون بالدين إلى تأييدها، وفي المرحلة الثالثة، ولكي لا يتخلفوا عن الركب، أخذوا يزعمون أن هذه الموضوعات هي عين الدين بل يوجد في الدين ما هو أفضل منها. إن هذا النوع من المواجهة هي مواجهة خاطئة جداً، ففي الوقت الذي يعد نوعاً من البناء على الرمال المتحركة فإنه يؤدي يوماً بعد آخر إلى إضعاف موقف الدين والمتدينين في المجتمع، ذلك لأن هذا النوع من المواجهة يكشف عن عدم وضوح موقف ومكانة الدين لدى دعاة، فهم لا يعرفون، هل جاء الدين لاكتشاف المكروب وأبولو ونظرية داروين في التكامل، أم أنه نظرية اجتماعية وسياسية، أو هو مذهب عرفاني فلسفي.

وأخيراً، فإن الأسلوب الدفاعي الشامن الذي ينتهجه بازرجان ازاء المفتونين بأوروبا الذين يلتقطون موقفهم اللاديني من الأوروبيين هو القول بأن

(١٢٠) المصدر نفسه، ص ١٤٨، ٢١٢.

أوروبا دينية أيضاً، بل أكثر دينية من المجتمع الإيراني. ومقدمات هذا الاستدلال هي: أولاً (الفطرة): إن الإنسان لا يهرب من الدين، فإذا لم يعبد الله تعالى فإنه سيتجه إلى عبادة أرباب آخرين^(١٢١). المقدمة الثانية هي أن عامة الناس (في أوروبا) يتمتعون - أولاً - بقلب سليم، ويد نظيفة، وروح مضحية. وقلم يشاهد الإنسان التحايلات، والخدع، والممارسات المؤذية للناس الشائعة في أوساطنا. فهم يراعون الأمانة والمسؤولية في أعمالهم، ونادراً ما نشاهد فيهم التطفيف أو الرشوة، وفي المجال التعاطف الإنساني يخدمون الآخرين إلى حد التضحية... وثانياً، إن مجتمع رجال الدين الذين يشكلون القيادة الدينية يقيمون بصورة لائقة بوظائفهم، وفي الحقيقة لأنه لا توجد هناك فواصل بين الدين والحضارة فإن الناس لا يشعرون بأن الكنيسة غريبة عنهم، كما أن رجال الدين أيضاً لا يرون الناس والحضارة الحديثة منفصلة عنهم... فرجال الدين الأوروبيون - وخلافاً للكثير من المشايخ عندنا - يتمتعون إضافة إلى معلوماتهم الدينية بمعلومات واسعة في مجالات أخرى كالتاريخ، والرياضيات، والعلوم التجريبية، والحقوق والاقتصاد، وحتى فنون الهندسة، والعلوم السياسية والعسكرية، حتى الفنون الجميلة^(١٢٢) ولهذا السبب فإنه «ليس الأوروبيين يعتقدون الدين فحسب، بل إنهم يتقدمون علينا نحن المسلمين في الإقبال عليه والاعتقاد به. وقد نظموا هيكلية شؤونهم الدينية على أساس معين ومنظم»^(١٢٣). أما المقدمة الثالثة فهي بساطة الديانة المسيحية وعدم وجود التكاليف الكثيرة مما يسهل توجه الناس إلى الدين^(١٢٤).

ولكن إلى جانب هذه الميزات يذكر بازرجان نقاط ضعف المسيحية وهي صغر المساحة التي تغطيها، وضعف التأثيرات وعدم استدلالية الدين المسيحي، وعدم قابلية التعاليم الأخلاقية للتطبيق بالمقارنة مع الإسلام^(١٢٥)، ويشير في الوقت ذاته إلى أن نقص الأوروبيين (من ناحية الدين) لم يكن عديم المنفعة لهم، فقد أدى إلى دعم تطور الفكر وحرية المعتقد، إضافة إلى ذلك

(١٢١) كتاب مذهب در اوربا (= الدين في أوروبا)، ط ٤ (طهران: شركت سهامی انتشار،

١٩٦٥)، ص ١٥.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٠ - ٢٣.

(١٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٤ - ٢٥.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ٢٩ - ٣٧.

فإن الأوروبيين سلكوا طريق البحوث والتحقيقات استناداً إلى قدراتهم الذاتية ولأنهم سلكوا هذا الطريق عن وعي وتفهم فقد كسبوا نتائج طيبة، إلا أننا نحن المسلمين قد حرمانا منها رغم ما عندنا من الشريعة الغراء^(١٢٦) وهو يأسف لحال الأوروبيين لأنهم رغم قلوبهم السليمة وأفكارهم المفتوحة لا يتمتعون بدين متقن واسع يستندون اليه ويجعلونه سداً منيعاً أمام القوى الحيوانية، لكي يحوّل الوسائل والأدوات الكثيرة التي تعمل اليوم على طريق الهدم وشقاء البشرية، إلى طريق الخدمة وتوفير السعادة للمجتمع^(١٢٧).

ونتيجة كل هذه المقدمات هي أنه كان الدين ولا يزال موجوداً في أوروبا وهو شائع بين الناس، منظم ونظيف أيضاً. أي أنه يقوم على قلوب سليمة وأدمغة مستنيرة، إلا أنه دين ناقص بالنسبة إلى الحاجات المعاصرة^(١٢٨).

إن هذا الأسلوب من الاستدلال بالإضافة إلى أنه يتعارض مع نظراته السلبية بالنسبة إلى الحضارة المعاصرة وحول تعارضها مع الدين، بينما ينظر هنا إلى دين أوروبا بسبب اندماجه مع الحضارة بنظرة تعدّ إيجابية، يواجه إشكالين: أولاً: إنه يعتبر كل اتجاه اتجاه دينياً، وهكذا فإنه تتداخل الحدود بين الدين واللا دينية، وثانياً: إنه يغفل عن أن جميع المذاهب والنظريات المطروحة في أوروبا الحديثة تتعارض مع الدين التقليدي ومع كل ما يطرح تحت مسميات الدين.

وبنظرة إجمالية وعابرة على مجموعة الأساليب والمناهج التي يتبعها بازرجان في الدفاع عن الدين والدعوة اليه، نشاهد أن استدلاله القوي للدفاع عن الدين هو ذلك النابع من هاجسه وإيمانه الديني، وأن الأنواع الأخرى من الدفاعيات لا تخلو من نقاط ضعف. وهكذا فإن الموضوعات التي يثيرها بازرجان، ربما تستطيع أن إيمان المؤمنين، أما المنكرون للدين وغير المؤمنين به فإنها لا تقنعهم.

ثانياً: المدخل إلى الدين

نشأ بازرجان في أحضان العلوم التجريبية، وقضى سنوات طويلة في تدريس هذه العلوم والاشتغال بالأمور التقنية القائمة عليها، وقد لمس ميدانياً الفوائد العلمية والدينية لهذه العلوم وقدرتها على حل عقد الحياة، وذلك في

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ٣٧ - ٣٨.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(١٢٨) المصدر نفسه، ص ٤٢.

فترة دراسته في الغرب وأثناء العمل في إيران. من هنا فانه كان يواجه المسيرة الثقافية المنطلقة من العلوم التجريبية بتفاؤل أكبر بالنسبة إلى المناهج الفلسفية والعرفانية والفقهية الموجودة في المجتمع، وكان يؤمن أن العلم لا يطور الحياة الدنيوية للإنسان نحو الأفضل فحسب، بل يهيء البيئة الاجتماعية للإقبال على الدين بشكل أفضل: والآن حيث تم تحرير أساس الأمور من أصحاب السلطة والمال، وأخذت العواطف الأخلاقية أيضاً تنسحب لصالح العقل والمنطق، وسوف يتقرر على ضوء العلم ويكون هدفه التكاملي عن طريق العمل^(١٢٩). أو أنها تؤيد الدين بشكل من الأشكال: واليوم فإن التقدم العلمي، ومكتسبات الحضارة والصناعة تشهد على الرؤية المستقبلية للقرآن، وتسهّل إدراك تلك المفاهيم والإمكانات إلى حد بعيد^(١٣٠).

فهو يرى أن العلوم المعاصرة ساهمت في كشف أسرار القرآن وإثبات كونه من عند الله. مثلاً نستفيد من علم الأحياء وعلم الأجنة لتأييد الخلق وتطورات الإنسان السابقة واللاحقة، ومن علم الأنواء الجوية لتطبيق الآيات على الظواهر الجوية^(١٣١)، كما أن علم الاجتماع وعلم النفس اللذين يعتمدان على نظرية أصالة الإنسان لإنكار الدين والخالق، ويصنعان الإيديولوجيات والمبادئ الأخلاقية أو العلمية التي تحل محل الأديان، يعترفان بعدم وجود أي مبدأ أو منهج كالقرآن استطاع أن يسمو بمكانة الإنسان ويعترف بحقوقه ويؤديها إليه... وبنظرية النسبية الجديدة لاينشتاين نستطيع أن نفهم بشكل أفضل بعض الآيات القرآنية حول الانتقال من الدنيا إلى الآخرة، واقترب الساعة، وبعض الظواهر الغامضة. والكمبيوتر، هو الآخر يساعدنا في هذا المجال، فباكتشاف رموز مفاتيح السور تثبت أصالة القرآن وصيانيته من أيدي العابثين، كما تظهر بذلك المعجزات العددية في القرآن والتي تعد بالعشرات^(١٣٢).

ولأن بازرجان يولي العلوم التجريبية اهتماماً كبيراً فانه يدخل في عموم

(١٢٩) كتاب: راه طی شده، ص ٤٥. في هذا الكتاب يعد الإنسان المعاصر أكثر استعداداً لفهم الحياة الآخرة والإيمان بها بسبب سعة معلوماته العلمية. (ص ١٥٧ - ١٥٨).

(١٣٠) كتاب: ذرة بی انتها، ص ٢٠.

(١٣١) انظر كتاب: باد وباران در قرآن (= الرياح والأمطار في القرآن)، باهتمام سيد محمد مهدي جعفري.

(١٣٢) كتاب: بازگشت به قرآن (= العودة إلى القرآن) (طهران: انتشارات قلم، ١٣٦٤ هـ. ش.)، ج ٤: «انسان بنی قرآن» (= نظرة القرآن إلى الإنسان)، ص ٤٠.

الموضوعات والقضايا الدينية عبر هذه البوابة، وحتى الأمثلة التي يسوقها لتوضيح المسائل فهي أمثلة علمية. فعلى سبيل المثال: عندما يتحدث عن مشكلة النبي موسى (عليه السلام) مع بني إسرائيل لوضعهم على الصراط المستقيم، يشبه هذا العمل بقانون حفظ التعادل غير المستقر^(١٣٣).

وفي موضوع إحياء الدين، فإن تصوير البحث ونظراته التاريخية للأديان فهو يأخذ نموذج الـ (انتروبي) الموجودة في الطبيعة وضرورة مضاعفة الطاقة في الدين من أجل إبطاء مسيرة الشيخوخة: كانت الأديان بمرور الزمن وبسبب تعامل الناس تأخذ اتجاه انحدارياً، وتعرض للتآكل والضعف وتتجه نحو الفناء، وكذلك كان نظام طبيعي، فحينما يترك لحاله فإنه تضاعف إليه الكهولة بصورة مستمرة (انتروبي) وينتهي في النهاية إلى الخمود والانطفاء. إن تشذيب وإحياء الأديان أيضاً لا يتحقق من خلال مسيرة عادية، وإذا ما وجدت بعض القفزات في حالات غير طبيعية فإن ذلك لا يتصور إلا من خلال قوة خارجية تعيد الروح إلى المسيرة استناداً إلى الهامات وترتبط بالينابيع السابقة^(١٣٤) وهو يعبر عن عمل الأنبياء بأنه عودة النظام إلى حالته الأولية باضافة الطاقة عليه.

وكما يلاحظ في النموذج المذكور، فإن الاستعانة بموضوعات الـ (ترموديناميك) (Thermodynamics) وبالذات الـ (انتروبي) يبدو أمراً شائعاً في آثار بازرجان، وهو يستعين في كل موضوعاته بمعادلات الـ (ترموديناميك)^(١٣٥).

(١٣٣) ذرة بي انتها، ص ٤٣.

(١٣٤) المصدر نفسه، ص ١٣.

(١٣٥) للمزيد من النماذج، انظر: ١ - اسلام ومكتب ايده آل، ص ١٢، لدى البحث عن حياة الدين، ومناقشة الظاهرة المضادة لـ «انتروبي» في الحياة؛ ٢ - ذرة بي انتها، ص ٨٥، تفسير الـ «انتروبي» باعتباره الحد الفاصل بين الدنيا والآخرة؛ ٣ - جهار مقالة، مقالة اسلام وجوان، يشير في هذه المقالة إلى الإنفاق، والزهد، والصوم، والتقوى، والشهادة، وخدمة الناس، ومنع العجب والغرور، والدعاء بوصفها عوامل تنشط الإسلام (باعتبار v في معادلة $w = u - Ts$) وعوامل تخفيف الانتروبي لمنظومة الدين في المسيرة باتجاه الزوال (ص ١٨١ - ١٩٦). وتؤخذ في هذه المقالة أمور كالحمة، والركون إلى الدنيا، والتوجه نحو الكماليات، والاعراض عن الدنيا والتصوف في العالم الإسلامي، والابتعاد عن الأمة الإسلامية الكبيرة، والإكتفاء بالمراسيم الظاهرية للدين. وتوظيف الدعاء لخدمة المصالح الظاهرية، واستهداف كمال الأهداف الاجتماعية بدلاً من الله، والتقليد والتبعية والعلاقة بالأجانب في الأوساط الشيعية في الفترة الأخيرة، تؤخذ هذه الأمور كعوامل لتخفيف (W) وزيادة الانتروبي في العالم الإسلامي (ص ١٩٨ - ٢٠٨)؛ ٤ - عشق وبرستش، الفصل السادس (الترموديناميك في الاجتماع والاقتصاد) والسابع (الترموديناميك في الأخلاق) والثامن (الترموديناميك بعد الحياة)؛ ٥ - ذره بي انتها، ٩٤، تفسير الوحي والإشراق بوصفها من عوامل تكميل الانتروبي.

الموضوع الآخر الذي يبدي رغبته الشديدة فيه هو موضوع النهايات الصغرى والكبرى في الرياضيات. فعندما يريد بازرجان التحدث عن أهمية العمل والجهود الجزائية والفلسفة البراغماتية يستفيد من موضوعات النهايات الصغرى. ففي حساب التكامل (في الرياضيات) ينتهي العدد من النهايات الصغرى إلى الأعداد الكبيرة، ويريد بازرجان الاستنتاج بضرورة عدم تجاهل هذه النهايات الصغرى: «(نحن) نبحث دائماً عن حلول لمشاكلنا أو نفتش عن النوابع الذين يقدمون لنا هذه الحلول دون صعوبات كمصانع إنتاج السيارات. صدقوني إن هذا هو منهج تفكير أغلب الإيرانيين والمتعلمين منهم. إنهم يرون العناصر الصغيرة، صغيرة حقيقة وخالية عن أية قيمة وأهمية»^(١٣٦) وهو يحاول بهذه الطريقة أن يوضح نقاط الاختلاف بين الشعوب المتقدمة والمجتمع الإيراني: «إن النهايات الصغرى تتجلى عن طريقين، الأول؛ عن طريق حساب التكامل أو الطاقة الجمعية، والآخر: عن طريق المشتق، وبترتيبه النسبي، فمجرد تحسن معدل وضع الأفراد والأسلوب الأخلاقي المعتاد في مجتمع ما بالمقارنة مع مجتمع آخر ولو بنسبة ضئيلة، فإن هذا الاختلاف البسيط يجعل المجتمع الأول متقدماً على المجتمع الثاني»^(١٣٧).

والمجال الآخر الذي يستفيد فيه من هذا الموضوع الرياضي هو لدى توضيح العلاقة بين الله والإنسان. فبازرجان يعتبر الإنسان من النهايات الصغيرة في حين يعتبر الله كبيراً إلى ما لانهاية^(١٣٨)، وحتى يرى أن الإنسان من نهايات الدرجة الثانية: «إننا محدودون جداً من جهة زمن عمرنا القصير جداً الممتد بين الولادة والموت، وكذلك فإن حياتنا مقطوعة ووعينا محدود من جهة ما نواجهه من غيبوبات وتعطيل الطاقات والنعم المحيطين بنا... إن قدراتنا أيضاً هي نوع من النهايات الصغرى من الدرجة الثانية، ذلك لأن أعلى مستوى من قدراتنا البدنية بالمقارنة بطاقات الدنيا هي بدرجة (E) (ايسلين)، ثم إن (E) بعد العمل والعطاء يصاب بالتعب وسرعان ما ينتهي إلى الصفر. أما الله فانه بريء من هذين الأمرين وهو كبير إلى ما لانهاية وفوق ذلك»^(١٣٩).

(١٣٦) براكماتيسم در اسلام، ص ٣٤.

(١٣٧) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(١٣٨) ذرة بى انتها، ص ١٠ - ١٣، وجهار مقالة، مقالة «خدا در اجتماع»، ص ٦٩.

(١٣٩) ذرة بى انتها، ص ١٤.

إن مهمة الأنبياء في هذا النموذج هو العبور بإنسان النهايات الصغرى والصعود به إلى الدرجات الإلهية السامية... (١٤٠).

وبهذه النظرة العلمية يفسر بازرجان بقاء أثر العمل على شكل تلخيص العمل في الخلايا المادية: وهذه الإرادة (يعبر بازرجان عن الروح بأنها الإرادة الإلهية^(١٤١)) وبأنها خارج متناول العلم^(١٤٢) كعصارة مجردة ونهاية مدار وهدف الخلقة، تركز - من جهة - في كنف الله وتتغذى وتتزايد، ومن جهة أخرى وتصور هذا أسهل عندنا تنقلص في جسدنا عبر تجاذب وجهود مقرررة ومتوالية في الدنيا وتستقر في الذات وفي تركيب أعماق خلايانا أو خلايا خاصة، وتبقى بعد الموت محفوظة في حجابها المادي اللطيف المتقن، كبذور النبات التي تبقى تحت التراب^(١٤٣).

وفي مواجهة الماركسية أيضاً، ينطلق بازرجان من موقف علمي وبذلك يرد على مقولة علمية الماركسية والذي أشرنا إليه فيما سبق.

إن تركيز بازرجان على النظام والتخطيط والتنبؤ بالمستقبل هو حصيلة نظره العلمية: «إن المحاسبة على أساس الزمن، والتخطيط الفكري والعملي على أساس البرامج المدروسة والمحددة زمنياً، والتسلح بالصبر والتوكل على الله في أداء الوظائف. سيجعل النجاح حليفنا دون شك»^(١٤٤).

إن دفاع بازرجان عن الشعائر هو أساساً دفاع علمي أيضاً. إن الإشارة إلى الآثار الصحية للصوم، ودفاع بازرجان عن مبدأي التوحيد والمعاد وهما من المعتقدات الدينية الأساسية، هو من منطلق علمي أيضاً. فهو لكي يفسر أو يبرر الحاجة: «لكي يستجيب الإنسان (وكل كائن حي بشكل عام) لحاجته، ولكي يملأ الفراغ والنقص الذي يشعر به، فانه يسعى ويعمل حتى يصل إلى الهدف ويتصل بعشيقه أو طعمته، وبعد ذلك تتضاءل شعلة العشق، أو الرغبة، أو الحاجة بشكل تدريجي»^(١٤٥).

(١٤٠) المصدر نفسه، ص ١٥.

(١٤١) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(١٤٢) المصدر نفسه، ص ٧١.

(١٤٣) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

(١٤٤) زيكفريد، كتاب: آندره، روح ملتها (= روح الشعوب)، ترجمة أحمد آرام، مع مقالة «روح إيراني» بقلم بازرجان (طهران: شركت سهامی انتشار، [د. ت.]، ص ٣٠٤.

(١٤٥) كتاب: عشق وبرستش (= الحب والعبادة)، ص ١٦.

ولكي يُعمّق بازرجان هذا العشق أكثر فأكثر فإنه يعبر عنه بالرغبة المركبة من العناصر الكيميائية^(١٤٦)، وطاقة الارتباط^(١٤٧) والطاقة المؤثرة (W)^(١٤٨). فهو يرى أن الوصول إلى المعشوق هو نتيجة بحثة لهذه الطاقات: «ما لم يبذل الإنسان ما في وسعه فإنه لا يصل إلى المطلوب والمرغوب. إن قانون الخلية ومحور الحياة يقوم على أساس أنه مالم ينفق الشخص ما يملك وما يرغب فيه (من المال، والوقت، والمكانة، والراحة والقدرة المالية، ومن ثم الروح والبدن) فإنه لن يصل إلى المعشوق ولن يحصل على جديد، ولن يصل إلى مراحل النضج والكمال»^(١٤٩).

إذن، فالتعبير عن العشق بالحاجة وتبرير ذلك علمياً، انما هو طرح نوع من العشق بوصفه عبادة: «إن هناك أنواعاً ومراحل من العشق ينسى الفرد بإذائها نفسه ويضحى بها»^(١٥٠) أو «إن حملة الأديان الذين يرون أن من مسؤوليتهم التزكية وأنهم ملزمون برعاية الحقيقة، إن هؤلاء أيضاً تحدثوا عن العشق والعبودية... إبراهيم الخليل يعني حبيب الله... والمسيحيون يرون دينهم، دين العشق والمحبة. يقولون: إن المسيح إنما بُعث لكي يُعلّم الناس مبادئ العشق (عشق الله ومحبة المخلوق)... وفي القرآن... تجد الكثير من العبارات من قبيل: ﴿ابْتَغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾، «ويحبون الله»، ﴿أُولِيَاءَ اللَّهِ﴾، «يرجون لقاء الله»، ﴿أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، ونظائرها»^(١٥١). ولكي لا يشتبه موضوع بحثه بأنواع العشق الدنيوي فإنه يقول لا نقصد بالمعشوق عنصر المؤنث، أو الجنس المخالف بكل ما فيه من نقاط الجذب الشهوانية والذوقية، بل إنه يشمل كل هدف وكل مرغوب فيه^(١٥٢).

إذن، فمهمة بازرجان هنا هو إثبات أو توضيح علمي للحاجة إلى المعشوق (وهو الله) ثم العبور من هناك إلى إثبات وجوده، ولكن لا يمكن التوصل من مجرد احساس الإنسان بالحاجة، إلى وجود الله. يسعى بازرجان لإثبات أن

(١٤٦) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(١٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(١٤٨) المصدر نفسه، ص ٤١.

(١٤٩) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(١٥٠) المصدر نفسه، ص ١٢ - ١٣.

(١٥١) المصدر نفسه، ص ٩ - ١٠، وتفصيل ذلك في الفصل ٩ من الكتاب نفسه.

(١٥٢) المصدر نفسه، ص ١٣.

الحاجة هي مبدأ العشق، والعشق هو نفس العبادة، ولأن حاجات الإنسان عادية وضرورية، فإنه يريد إثبات أن العبادة أيضاً أمر عادي وضروري للإنسان (فطرية العبادة).

أما دليل البرهان الآخر الذي يسوقه بازرجان لإثبات وجود الله تعالى، فهو برهان النظام، إلا أن برهانه هذا يختلف عن براهين النظام الأخرى التي تنتقل مباشرة من النظام إلى الناظم ومن الناظم إلى الله. إنه هنا أيضاً يستعين بمسألة الأنثروبي، ويرى أن النظام الموجود في العالم هو على النقيض من اتجاه الكون نحو الشيخوخة، ومن هنا ينتقل إلى إثبات وجود عامل خارجي (وهو الله): «إن وجود النظام أو التدبير في أي شيء هو تطور في الاتجاه المعاكس للاحتمال والمضاد للأنثروبي، فإنه لا يمكن أن يتحقق وأن يستمر دون تدخل عامل خارجي أو منظّم ومُدبّر»^(١٥٣).

وبخلاف هذه النظرة يمكن القول: «صحيح أننا نجد على الأرض ظواهر مضادة للأنثروبي كالحياة والتكامل حيث لا يمكن أن يكون وجودهما ذاتياً، ولكن لأن الكرة الأرضية ليست نظاماً منفصلاً عن الكون، فمن المحتمل والمقبول أن يكون الأنثروبي في زاوية من الكون وفي أجزاء من الأرض وبسبب تسلم الطاقة من الشمس والكواكب الأخرى، أن يكون في حالة تقلص وتنزل وذلك بشكل نسبي وموضعي، ولكن الأنثروبي بشكل عام وفي كل المجموعة في حالة تصاعدية، وهذا الأمر ممكن الوقوع جداً من النظرة الترموديناميكية»^(١٥٤). إلا أن بازرجان يرد على هذا التحليل بنظرية الأنظمة: «عندما تُعتبر نظرية الأنظمة أن جميع الموجودات المؤلفة للطبيعة، بدءاً من الذرة إلى المجرة، هي أنظمة طبيعية تنتظم في وحدة كلية مشتركة بتناسق وارتباط متبادل جزئياً وكلياً وهي في حالة تقدم مستمر، وأن التكامل يهيمن على كل أجزاء الكون، فإن ذلك الاحتمال والإصرار لا يكون جديراً بالدفاع. أي إنه لا النظام والتدبير في الكون يمكن أن يُعقل ويُدرك دون وجود منظّم ومُدبّر، ولا التكامل وسائر الظواهر المصادفة للمعاكسة للأنثروبي على وجه الأرض بإمكانها أن تكون على سبيل المصادفة وبشكل ذاتي وناجمة عن التطورات والمبادلات الداخلية»^(١٥٥).

(١٥٣) كتاب: توحيد، طبيعة، تكامل، ص ٤٩.

(١٥٤) المصدر نفسه، ص ٤٩ - ٥٠.

(١٥٥) المصدر نفسه، ص ٥٠.

إلا أن هذا الاستدلال يواجه عدداً من الإشكالات. فالافتراض الأول في هذا الاستدلال هو وجود النظام في الكون وهو مالم يشته بالبرهان والدليل، كما يتجاهل بعض ظواهر عدم النظام. والافتراض الثاني هو وجود التكامل في الكون والزعم بأن نظرية الأنظمة أثبتت وجود التكامل في كل أجزاء الكون، وهو ليس كذلك. أما الإشكال الثالث فهو زعم تصاعد الأنتروبي في مجموعة الكون، وأن رفع ذلك لا يكون إلا بواسطة منظم ومدبّر، وهو لم يشر إلى أي دليل علمي على هذين الأمرين، وفي النتيجة فإن المشكلة الرابعة هي أنه حتى لو تم إثبات وجود النظام والتدبير والتكامل في الكون، وسلمنا بوجود عامل خارجي يقود هذا النظام والتكامل، فإن الذي يثبت بهذا الاستدلال هو وجود المنظم والمدبّر وليس وجود الله الذي تدعو إليه الأديان، ولا توجد أية ضرورة - حسب هذا الاستدلال - لأن يكون هذا المنظم مجرداً، لامتناهياً، وجامعاً لكل الصفات التي تذكره الأديان السماوية للخالق الواحد عز وجل.

ويطرح بازرجان استدلالاً آخر يشبه استدلاله السابق بوجود العشق والحاجة إلى المعشوق، وذلك بالاستفادة من الهدفية. فهو يستفيد من نظرية الأنظمة بهذا الأسلوب: «ليس الإنسان وحده بل كل نظام طبيعي لا بد أن يكون هادفاً وباحثاً عن هدفه»^(١٥٦) وهو يريد أن يصل عن طريق هذا التطلع نحو الهدف، إلى إثبات وجود الهدف واتجاه الكون نحو هذا الهدف: «والآن، حيث لا يكون الإنسان حراً، وعلاوة على القيود التي تحدده فهو محتاج أيضاً، فمن الذي ينبغي أن يقتدي به ويخدمه ويعبده؟. القرآن الكريم يدعوه إلى اختيار الإيمان بالله»^(١٥٧).

إن مشكلة هذا الاستدلال هي أنه لا يمكن - أولاً - الوصول من مجرد التطلع للهدف، إلى وجود هذا الهدف فعلاً، وثانياً إن هذا الهدف ليس هو (الله) بالضرورة، وثالثاً، إن هذا الاستدلال يَعدُّ أصل الهدفية أمراً فطرياً، بحيث إن كانت الأهداف مختلفة إلا أن أصل الهدفية أمر ثابت، ولكن هذه المسألة أيضاً تقوم على الافتراض المسبق بقبولها من قبل الجميع، في حين ليس الأمر كذلك بشكل مطلق.

وتقوم نظريته حول المعاد والآخرة والقيامة أيضاً على أطر علمية. فهو لا ينسب القيامة إلى عامل خارج هذا العالم المادي، بل ينسب ذلك إلى

(١٥٦) كتاب: آفات توحيد، ص ١٧.

(١٥٧) المصدر نفسه، ص ١٨.

تطورات العالم المادي : «إن سياق تكوين وتشكيل القيامة هو نفس هذه التبدلات المتتالية المكررة من الموت إلى الحياة ومن الحياة إلى الموت والتي تحدث ضمن حركة السماوات والأرض وتحت تأثير آلاف العوامل والآثار، حيث تطوي الكثير من المراحل التي تتحدد كل مرحلة بأمدة زمنية معينة وحسب الاصطلاح القرآني بأجل معدود وأجل مُسمًى»^(١٥٨). أو «إن ذات العوامل والحوادث الطبيعية التي تقع في الأرض وداخل المواد، هي التي تنتهي إلى القيامة»^(١٥٩) أو «إن القيامة ليست شيئاً خارج الأرض والسماوات ووراء عالم الأجسام والمادة، إنما هي مشهد آخر من مشاهد التبدل والتحول الطبيعية التي تظهر للعيان»^(١٦٠).

ويعبر عن الجنة والنار بنفس الأسلوب أيضاً: «إن الجنة والنار ليسا أمرين استثنائيين، بل هما استمرار لنفس سلسلة التكامل التي نتحسسها في الدنيا أيضاً»^(١٦١).

وفي مجال الاستدلال لإثبات القيامة، يواجه بازرجان عقبة كبيرة في الطريق. هذه العقبة هي اضطراب الآراء حول البقاء والخلود حيث يسعى بازرجان إلى تجاوز هذه العقبة عن طريق الاستدلال بقوانين بقاء وخلود المادة والطاقة: «لقد تجاوز البشر باكتشاف قوانين بقاء المادة والطاقة، أي أبدية الكون، العقبة الأولى على طريق الإيمان بالقيامة أو مبدأ الخلود والبقاء الذي يبدو مغايراً لظواهر ومظاهر الفناء في الدنيا، والذي طالما كان مثاراً للاستغراب والاستهزاء»^(١٦٢).

وعندما يريد بازرجان ان يشير إلى معالم وعلامات القيامة فإنه يستعين بقانون التكامل وعلم طبقات الأرض (الجيولوجيا): «العلم يُسلم بوجود القيامة تماماً كما يؤمن بالعهود والعصور الجيولوجيا التي غيّرت وطوّرت صورة الأرض وادت إلى بروز تطورات كونية هائلة، ولكن هل سنشهد نحن أيضاً بعض هذه التطورات، ونعود إلى الحياة مرة أخرى؟. هذا ما سنبحثه تدريجياً فيما يلي»^(١٦٣).

(١٥٨) راه طى شده، ص ١٦٨.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

(١٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٤.

(١٦١) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ٢١٢.

(١٦٣) المصدر نفسه، ص ٢١٢.

وهو يفسر تسجيل أعمال الإنسان بأن «المادة تحتفظ بذكرات حالاتها السابقة»^(١٦٤) وهو يرى: «ربما يكون الكتاب المبين الذي يقول عنه القرآن الكريم: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾، هذا الكتاب الذي ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾. ربما كان هذا الكتاب هو صفحة الدهر والطبيعة التي لا روح فيها»^(١٦٥). وهو كذلك يستفيد من موضوع الرادار لتقريب مسألة «كشف الغطاء» إلى الأذهان^(١٦٦) كما يحاول إثبات بقاء شخصية الإنسان وإمكانية إحياء النفوس عن طريق الاستدلال بعملية التلقيح الصناعي^(١٦٧). وأيضاً يفسر السير والتسامي إلى الله تعالى وما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ بأنه: «خلافاً لتصور بعضهم فإن هذا الأمر ليس أمراً روحانياً مجرداً، بل لأن المادة هي مسند كل طاقة ونشاط وتكامل، فإن الحياة الأخرى هي أيضاً كالحياة في الدنيا تتحقق في بيئة مادية وبهذا البدن والجسم»^(١٦٨).

وبسبب هذه التفسيرات العلمية والمادية لمسائل القيامة والآخرة، فإن بازرجان يضطر للخلط بين حدود المادة والروح واعتبار القيامة أمراً مادياً. فهو في البدء يعدُّ البيئة السيكلوجية محلاً لحوادث الآخرة، ويعتقد بأن هذه البيئة تبقى حية بعد موت البدن^(١٦٩)، ثم بعد ذلك يعد الفيسيولوجيا والسيكلوجيا من جنس واحد: «إن الشخصية الفيسيولوجية والسيكلوجية للإنسان هي من جنس واحد، إلا أن إحداهما كثيفة ومركزة ومشهودة وتشكل مركز الثقل للأخرى، في حين الثانية وهي شيء مادي أيضاً باعتبار ما، متفرقة ولطيفة وتتمتع بقابلية العودة إلى صورتها الأولى على أثر التجاذب والتجمع. إن تصور العودة من الشخصية السيكلوجية إلى الشخصية الفيسيولوجية لا يبدو مستحيلاً»^(١٧٠) وهو يفسر آية التجارة مع الله بهذا الأسلوب أيضاً حيث يقول:

(١٦٤) المصدر نفسه، ص ٢١٧.

(١٦٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٧.

(١٦٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ (ربما يشير إلى الآية الكريمة: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك﴾).

(١٦٧) المصدر نفسه، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(١٦٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٨، جاء في الفصل الثامن من كتاب عشق وبرستش تفسير ما يحدث بعد الموت من الحشر والنشر والجنة والنار.

(١٦٩) المصدر نفسه، ص ٢٤١.

(١٧٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٣.

«إن الآية القرآنية الكريمة التي تقول: ﴿إِن اللّٰهُ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ تشير هي الأخرى إلى هذه التجارة والمعاوضة حيث يشتري المؤمن بما يملك من الفيسيولوجيا، بضاعة مناسبة ومرغوبة تتناسب مع الآخرة وهي السيكولوجيا»^(١٧١).

ولهذا السبب فإن المشاعر البشرية تخضع هي الأخرى لتفسيرات مادية: «عندما تتألم قلوبنا لعذاب يتجرعه الابن أو الصديق أو أي إنسان آخر، ونشعر بحرقه الألم، فلا شك أن هناك خيوطاً غير مرئية ولكنها واقعية ومادية من الآخرين فينا، ومِمَّا فيهم مما يخلق فينا هذه الانفعالات»^(١٧٢).

إن تفسيرات بازرجان لقضايا ما بعد الموت عن طريق المسائل العلمية هي الأخرى تواجه إشكالات متعددة. وكما يقر هو شخصياً في عدة مواضع فإن ذكر هذه الشواهد العلمية ليست إلا لبيان عدم استحالة القيامة وإمكانية وجود الآخرة، إلا أن الأمر يختلط عليه في مواضع أخرى حيث يشير إلى أن هذه الشواهد العلمية هي لـ «إثبات» القيامة والآخرة^(١٧٣). أما الإشكالية الثانية فهي أن موقف العلم تجاه هذه الموضوعات هو موقف محايد فلا يمكن استخدام العلم لا للإثبات ولا للإنكار في مثل هذه المجالات، وهو شخصياً يعترف بهذه النقطة: «فالعالم إن لم يكن قادراً على إثبات إمكانية إحياء الأموات، فإنه لا يملك أصغر وسيلة لإثبات خلاف ذلك أيضاً»^(١٧٤). ولكنه يسوق هذه العبارة في مجال مناقشة آراء المنكرين، إلا أنه شخصياً يستخدم العلم لإثبات إمكانية إحياء الأموات. والإشكالية الثالثة هي أن أساس بعض استدلالات بازرجان يقوم على التشبيه (تشبيه كشف الغطاء بالرادار) وهو أمر أقرب إلى الشعر والذوق الأدبي منه إلى الاستدلال والإثبات.

وهكذا فإن بازرجان يفهم ويفسر عموم القضايا الدينية، أيضاً بنفس هذا النفس العلمي، فعلاقة الإنسان بالله هي علاقة (∞) و (E) ^(١٧٥)، ودور الرسل هو

(١٧١) المصدر نفسه، ص ٢٤٣.

(١٧٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٩.

(١٧٣) في كتابه عشق وبرستش، ص ١٦٧، وراه طي شده، ص ٢٤٣ يذكر بازرجان أن ذكر الشواهد العلمية هو لبيان احتمال قضايا ما بعد الموت، على حين نراه في ص ٢٣٤ من كتاب راه طي شده يستخدم كلمة (إثبات).

(١٧٤) عشق وبرستش، ص ١٥٦.

(١٧٥) دعاء، ص ٥٨.

إثارة مكان من الطاقة البشرية^(١٧٦)، ويُفسّر كون العرش على الماء، بأن الماء رغم كونه من أكثر البيئات المركبة الطبيعية اضطراباً إلا أنه في الوقت نفسه من أكثر البيئات ملائمة للحياة^(١٧٧)، ويفهم مسيرة خلق الإنسان (من صلب كالنفخ، من طين، من حمأ مسنون، من علق) وفق النظرية الداروينية في التكامل الطبيعي^(١٧٨)، والشيطان هو الطاقة التي كانت أساساً أعلى وأرفع من المادة والمهيمنة عليها ومن الصعب أن تنقاد لسلطة المادة التي هي أقل درجة من الطاقة (استكبار الشيطان أمام الله)^(١٧٩)، والغيب هو المجهولات العلمية لا غير^(١٨٠).

ولبازرجان علاقة خاصة بالقرآن الكريم، ولذلك فهو يستعين في جميع بحوثه بآيات الذكر الحكيم ويستشهد بها على آرائه، وهو يفسر عامة الآيات القرآنية بهذا المنظار العلمي، ونشير هنا إلى نماذج من ذلك:

- يستدل بآية: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ﴾ و﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ على الطاقات التي تقلص الأنثروبى، وتضاعف النمو^(١٨١).

- وفي آية ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ...﴾ يفسر اهتمام القرآن بالليل والنهار والنوم بأنه من قبيل الاهتمام بزيادة وتقلص الأنثروبى^(١٨٢).

- وفي آيات: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ و﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾ وبشكل عام فإنه يفسر كل اشتقاقات الاكتساب في القرآن الكريم بمعنى الصفات المكتسبة للمصطلح في العلوم الطبيعية^(١٨٣).

(١٧٦) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(١٧٧) توحيد، طبيعت، تكامل، ص ٣٨.

(١٧٨) المصدر نفسه، ص ٣٧ - ٣٨.

(١٧٩) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(١٨٠) آفات توحيد، ص ٢٥.

(١٨١) عشق وبرستش، ص ٣٠.

(١٨٢) المصدر نفسه، ص ٥٠.

(١٨٣) المصدر نفسه، ص ٦٢.

- ويفسر آية: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾ بمعنى ضرورة السعي والعمل من أجل تسريع الـ (W) وإبطاء السياق المتزايد للأنثروبي^(١٨٤).

- ويعتبر آية: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء﴾ وسيلة التجاذب بين الله والإنسان^(١٨٥).

- ويفسر: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ بأن ذلك بسبب ما في الماء من البرتوبلاسم كمادة أساسية وضرورية^(١٨٦).

- ويفسر آية: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ بأنها تؤيد وتكمل حقيقة أن الطاقة كانت الأصل والمادة الأولية في الكون، وأن الأجسام المرئية ليست إلا تجمع وتكتف الطاقة وتداخل حركاتها^(١٨٧).

إن فهم بازرجان لمجموعة الآيات القرآنية، هو الآخر متأثر بنظرته العلمية. فنظرته النظامية إلى القرآن ناجمة عن هذا الأمر: «إن الآيات المتوالية المرتبطة بموضوع معين هي - كالقرآن نفسه - بمثابة نظام أو مجموعة واحدة، فأجزاؤه المختلفة، في حال كونها مستقلة، ترتبط وتفسر وتكمل بعضها الآخر، بحيث إن الفهم الصحيح والكامل لموضوعات القرآن لا يتيسر إلا بالتركيز على كل الآيات النازلة في الموضوع المعين وعلاقتها فيما بينها من جهة، وبالبيئة والتيار الذي نزلت الآيات فيه أو من أحله، من جهة ثانية»^(١٨٨).

إن نظريته التطورية إلى القرآن متأثرة إلى حد ما بنظرته العلمية أيضاً: «إن أسلوب تطور وتداخل الآيات المكية يشبه التخطيط لمبنى مرتفع بهيكل حديدي»^(١٨٩) ثم يذكر بعد ذلك مراحل إعداد الخريطة، بناء الأسس، ورفع الأعمدة والجسور الحديدية، وتشيد السقف، وتصفيف الأرضية، ومسح الجدران ثم أعمال التشطيب والصباغة والتجهيزات الكهربائية والمائية، وأخيراً

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(١٨٥) دعاء، ص ٥٩.

(١٨٦) توحيد، طبيعت، تكامل، ص ٣٨.

(١٨٧) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(١٨٨) كتاب: سير تحول قرآن، سير تحول محتواي آيات (طهران: شركت سهامی انتشار،

١٣٦٢ هـ. ش)، ص ١٧٧.

(١٨٩) المصدر نفسه، ص ١٦٩.

التأثير: فتوضيح الإعلان التدريجي عن الأحكام^(١٩٠) في مجالات الخمر، والربا، والفحشاء والجهاد، والنفاق^(١٩١)، والتطور المضموني لآيات التشريع^(١٩٢)، وواقعية القرآن وانسجامه مع النفوس والأحداث^(١٩٣)، واستنباط التنبؤات المستقبلية والتخطيط من القرآن^(١٩٤)، والتطور الكيفي للقرآن طوال ثلاثة وعشرين عاماً^(١٩٥)، وأسلوب التربية والتعليم على أساس الموارد التطبيقية، وضرب الأمثال والأشياء المحسوسة والمنتزعة من الطبيعة والمجتمع في القرآن^(١٩٦)، كل هذه التفسيرات ناجمة عن نظريته العلمية.

وانطلاقاً من هذه النظرة الواقعية، ومن ربط القرآن الكريم بالأحداث التاريخية والحياة البشرية فإن بازرجان يرى: «أن الربع الأول من القرآن (بملاحظة زمن النزول) يركز على الآخرة ومستقبل الكون والإنسان، والربع الثاني منه يتحدث عن الماضي أي عن الأديان والأمم السابقة، أما النصف الباقي فيهتم بحاضر الإسلام»^(١٩٧).

وفي مجال الشكل الصوري والبناء اللفظي للقرآن، ينظر بازرجان بنظرة تطويرية أيضاً. وفي هذا المجال يريد بازرجان أن يكشف كيفية تلاوة وترتيب وتجميع الآيات، وتوضيح العلاقة بين موضوعاتها^(١٩٨)، انطلاقاً من الافتراض المسبق بوجود نظام وتطور خاص يهيمن على القرآن^(١٩٩)، ويحاول أيضاً أن يصل إلى اكتشاف الترتيب الزمني لنزول السور وذلك من خلال الافتراض بأن القرآن يتدرج من الإعلام والإجمال، إلى التفصيل والتشريح، الأمر الذي يساعد المتدبر في القرآن على استنباط المفاهيم القرآنية^(٢٠٠)، ولهذا السبب فهو يجعل المقياس «متوسط طول» الآيات عوضاً عن الكلمات أو اشتقاقاتها

(١٩٠) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(١٩١) المصدر نفسه، ص ٩ - ٩٤.

(١٩٢) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(١٩٣) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(١٩٤) المصدر نفسه، ص ٨٤ - ١٧٤.

(١٩٥) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(١٩٦) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(١٩٧) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(١٩٨) المصدر نفسه، ص ٢١ - ٣٦.

(١٩٩) المصدر نفسه، ص ١ - ٢.

(٢٠٠) المصدر نفسه، ص ١٠.

المستخدمة في السور المكية والمدنية أو أسباب النزول^(٢٠١)، ويسعى بذلك وعن طريق الجداول البيانية والأساليب الرياضية للتوصل إلى الترتيب الزمني لنزول السور^(٢٠٢). وهو بهذا الأسلوب العلمي يبرر وجود الانحرافات الجزئية وموارد الخلل في اكتشافاته فيما يتعلق بالقرآن (كما هو حال النتائج في الطبيعة والمجتمع) ويحكم بالأخذ بالمعدل والمتوسط^(٢٠٣).

ويتمتع بازرجان في كل هذه البحوث بنوع من التواضع الذي يتحلى به بشكل عام علماء العلوم التجريبية بخلاف المتكلمين والفلاسفة: «لا بد أن أقول منذ البدء بأنه لا المؤلف يدعي الدقة الكاملة وحتمية الصحة في الاستنتاجات المطروحة، ولا القراء يحق لهم أن يتوقعوا هذا الأمر من الكاتب»^(٢٠٤). وهذا النوع من التعابير قلما نجده في كتابات وأحاديث سائر المفكرين الدينيين المعاصرين، ذلك لأن النظرة النسبية والتطورية في العلوم التجريبية هي أقوى بكثير منها في سائر المعارف الأخرى.

ويواجه بازرجان لدى البحث عن التطور في الجانب الصوري للقرآن عدة إشكالات: الإشكال الأول، هو الافتراض المسبق بوجود الاختلاف والتنوع في بناء الجمل القرآنية، وكثرة الموضوعات والمضامين في القرآن إلى درجة الادعاء بأنه: «يوجد في القرآن نموذج من كل موضوع ومسألة، أو على الأقل توجد إشارة ما إليها» ومن هنا يستنتج معجزة القرآن. ويحتاج بازرجان إلى هذا التنوع والاختلاف في بناء الجمل والموضوعات والمضامين وذلك للمحافظة على الارتباط لدى توضيح التطور الصوري والكيفي للقرآن. ولكن هل حقاً نجد في القرآن الكريم نموذجاً أو إشارة من كل موضوع ومسألة؟ فهل توجد في القرآن آية إشارة إلى الأجهزة الميكروسكوبية الدقيقة؟ أو إلى مذهب دادائيسم، أو كوبيسم أو أنواع التقنية التصويرية؟ وإذا ما فسرنا الإشارة بالمعنى الكلي الفضفاض، فيكون الفيلسوف بارمنيدس حينئذ في إشارته إلى «الوجود» قد قصد كل هذه الأمور بنحو من الأنحاء. والإشكال الثاني يكمن في افتراض وجود نظام أو نظم معينة في القرآن. أولاً؛ بإمكاننا أن نفترض هذا الأمر في أي كتاب

(٢٠١) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٢٠٢) المصدر نفسه، ص ٣٠، ١١٤ و ١٦٠.

(٢٠٣) المصدر نفسه، ص ٣٦ - ٣٨.

(٢٠٤) سير تحول در قرآن، ص ٨، وراه طی شده، ص ١٦٢.

آخر مهما كان مضطرباً وفوضوياً، إذ باستطاعة الإنسان أن يطبق عليه النظام الموجود في ذهنه، ويفسر ويرر نقاط الاختلال والابتعاد عن ذلك النظام فيه بشكل من الأشكال. ثانياً؛ هل القرآن الكريم نفسه يقول بوجود هذا النظام فيه؟ إن بازرجان الذي يؤمن بالهداية الإلهية يبرر ويفسر شكل القرآن الظاهري الذي لا يوجد فيه ترتيب ونظام شكلي خاص: «ربما كان هناك تعمد خاص في النظام المبعثر للآيات والسور القرآنية بالشكل الحالي، إذ ربما يكون الهدف هو أن لا تتجزأ وتتفصل المفاهيم والتعاليم القرآنية في عقلية وحياة المسلمين، ولا ينقسم الإسلام إلى شعب ووظائف احتكارية، بل تكون مجموعة التعاليم كلها كمجموعة واحدة حاضرة وشاهدة وعاملة في فكر وحياة كل فرد مسلم العملية في وقت واحد»^(٢٠٥). وهذا يدل على أنه مهما كان الشكل الظاهري الذي يتلبس به القرآن، فإن بازرجان وبسبب إيمانه يبادر إلى تفسيره وتبريره.

الإشكال الثالث، هو تبريراته فيما يتعلق بالتطور اللفظي والكيفي للقرآن بشكل ينسجم مع الترتيب والنظام الذي يراه. وكمثال نشير إلى محاولته لإثبات تقدم سورة الأعلى على سورة النجم أو سورة الصافات من خلال البحث عن النبي إبراهيم، فلأنه يريد أن يصحح الخط البيان الصوري الذي يرتبه، يزعم أنه لا بد أن يذكر القرآن في البدء النبي إبراهيم بمجرد الاسم، ثم بعد ذلك يشير إلى الاسم والصفات والتفاصيل^(٢٠٦)، على حين لا نجد أية ضرورة عقلية أو عرفية تبرر هذا التقديم والتأخير. وكذلك الأمر بالنسبة إلى ما ذكره في مجال نقطة التحول في الهجرة النبوية، والتطورات السريعة في بداية ونهاية فترة الرسالة، حيث يعتبر هذا الأمر من علامات ومعاليم استمرار الطاقة الشبابية والقدرة على النمو لدى الرسول العظيم (ﷺ) إذ إن هذه القدرة في سنوات الشيخوخة في الأيام الأخيرة من الرسالة كانت تكراراً لنفس القدرة في سن الأربعين في بداية الرسالة^(٢٠٧). ولو كانت التغيرات في الفترة الأخيرة من الرسالة بطيئة لكانت هناك تبريرات أخرى يسوقها بازرجان أيضاً.

وفي أكثر الحالات يحاول بازرجان فهم القرآن بافتراضات يحملها مسبقاً، ثم يعتبر هذه الافتراضات رغم كل الإشكالات والتبريرات التي يواجها، دليلاً

(٢٠٥) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٢٠٦) المصدر نفسه، ص ١١١.

(٢٠٧) كتاب: سير تحول قرآن، ج ١، ص ١٤٠.

على إعجاز القرآن. ونشير كنموذج إلى أنه بعد افتراض وجود نظام شكلي في القرآن يحاول إثبات أن عدد الكلمات ثابت في فواصل زمنية معينة، وهو يبرر ويفسر حالات التخلف عن فرضيته في الخط البياني الذي يرسمه، ثم بعد ذلك يعدّ هذا الأمر دليلاً على إعجاز القرآن^(٢٠٨).

والتأثير الآخر لنظريته العلمية على فهمه للقرآن هو اهتمامه بما جاء في القرآن عن الطبيعة والآثار الطبيعية: «إن الله سبحانه وتعالى، برغم جلاله وعظمته، لا يستحي أن يضرب مثلاً عن البعوض . . هذا المخلوق الضعيف، أو أن يسمي سورة من القرآن باسم حشرة قبيحة هي العنكبوت. والقرآن يصوغ أغلب أمثله وتعاييره وتوضيحاته من الأمور الطبيعية ومن واقعيات الحياة، سواء الحية منها كالنحل والنمل والجمل و . . أو غير الحية كالجبل والشمس والقمر والرياح والمطر، وذلك على العكس من جميع كتبنا الفلسفية والأخلاقية والاجتماعية، وخلافاص للفلاسفة والعلماء السابقين، والفقهاء، والمتكلمين . . . والطبيعة في المنظار القرآني (وأيضاً على العكس من نظرات الكثير من المتدينين) ليست مجموعة لا تتباين ولا تتعارض مع الله فحسب، بل هي عامل لتعريف عظمته وقدرته ومظهر لمشيئته عز وجل؛ إنها صفحة منقوشة بأسماء الله الحسنى وكلماته»^(٢٠٩).

ويكشف بازرجان عن توجهه هذا للطبيعة حينما يدرس الآيات القرآنية حول الرياح والمطر، فهو يرى الله يذكر الرياح والمطر في سياق الاعتبار من تاريخ السابقين، ولدى الحديث عن الحالات النفسية والروحية للناس، وعن رحمة الله وقدرته وعلمه، وعند تشبيه أفكار وأعمال الناس، وعرض نموذج عن القيامة^(٢١٠). ويرى بازرجان هذا التوجه القرآني دليلاً على أهمية الطبيعة واهتمام الباري عز وجل بها. وهو يريد أيضاً أن يثبت لنا «أن الآيات القرآنية التي تتحدث عن الرياح والمطر والملابس ذات العلاقة، تتطابق تعابيرها وإيحائها بشكل عجيب مع اكتشافات علم الأرصاد الجوية والمعلومات والنظريات العلمية»^(٢١١).

(٢٠٨) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

(٢٠٩) كتاب: باد وباران در قرآن (= الرياح والأمطار في القرآن)، ص ٦.

(٢١٠) المصدر نفسه، ص ١١ - ١٥.

(٢١١) المصدر نفسه، ص ١٥.

إلى هنا تحدثنا عن المدخل الذي اختاره بازرجان لدراسة الدين وهو المدخل العلمي الذي يبرز من خلال نظريته الإيجابية للعلوم التجريبية، وتوضيح وتبيين المسائل الدينية، والشعائر، والأصول والعقائد بواسطة العلم، ورؤيته التطورية لشكل ومضمون القرآن. ولكن لهذا البحث وجه آخر أيضاً وهو الحديث عن نظريته السلبية للفلسفة والكلام والعرفان والعلوم الإنسانية، مما يؤكد رؤيته العلمية التجريبية.

فبازرجان ينظر بنظرة سلبية جداً إلى عمل الفلاسفة ويقول: «لأن الفلاسفة يتجاوزون الحدود المشهورة والمعلومة، ويحاولون الانطلاق من عالم الجزئيات المحدود والمؤقت إلى العالم اللامتناهي واللامحدود وذلك عبر تسلسل سلاسل الأفكار الشخصية الناقصة، فإنهم لابد أن يتخطوا في متاهات الأخطاء والخلافات الشديدة... وإنهم يتحولون إلى أكبر عامل لإضعاف وتخريب بعضهم البعض الآخر»^(٢١٢). ويقول أيضاً: «وبحضورك حلقات دروس الفلاسفة ستصل إلى هذه النتيجة؛ إن الفلاسفة لم يحلوا للإنسان أية عقدة وأية مشكلة فحسب بل إنهم يضيفونه تعقيداً وضياءً»^(٢١٣).

ويرى بازرجان أن قواعد الفلسفة مهزوزة ومعقدة: «يصر علماء المعقول والكلام على بناء عقيدة التوحيد الفطرية الأزلية، والحقائق العلمية الدينية الواضحة على أسس فلسفية معقدة ومهزوزة»^(٢١٤). وهو إذ يرى أن الأديان إنما تقوم على أساس المشاعر الفطرية للإنسان، يرى المناهج العقلية تقف في النقطة المخالفة لإشاعة ونشر الأديان: «لقد كان انتشار المسيحية والزرادشتية مصادفاً لفترة تكامل البشرية حيث كانت الغرائز الأخلاقية قد نضجت إلى حد الكمال، وكان الإنسان يشعر بالرغبة والحاجة إلى الطهر والنقاء، ولكن لم تكن قواه العقلية وفكره العلمي النقدي قد تقدم على درجة إزاحة المشاعر الفطرية بواسطة العقل، والتشكيك في الوجدانيات، والرغبة فيما وراء الآمال الفطرية... وبشكل عام فإن مرحلة «المشاعر» الفطرية كانت مرحلة مناسبة لتنمية وانتشار الأديان النقية، وتزكية النفوس. وكانت الإشكالات والمشاكل إنما تبدأ عندما

(٢١٢) راه طي شده، ص ٤.

(٢١٣) المصدر نفسه، ص ١٠، وذرة بی انتها، ص ٨ هنا يسوق بازرجان أقوال الفلاسفة إلى جانب صور وهمية وشاعرية؛ وأيضاً: راه طي شده، ص ١٦٣، هنا يعدّ بازرجان دخول الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي بمثابة معارضة المدرسة الإمامية الجعفرية وبمثابة شن الحرب ضد القرآن.

(٢١٤) راه شده، ص ١١.

كان الإنسان يستفيق ولا يقتنع بالأحكام الفطرية والوجدانية^(٢١٥) وهو في إصدار هذا الحكم يغفل عن أن العلم التجريبي الذي يميل إليه بشدة ويجعله منطلقاً له في الدفاع عن الدين، إنما هو حصيلة الجهود العقلية للبشر وهو إلى حد ما ابن الفلسفة. وهو في مكان آخر يرى التعاليم الإسلامية مغايرة للأديان الأخرى من حيث استنادها إلى العقل والعلم: «إن التعاليم الإسلامية هي تعاليم شاملة وليست كالأديان القديمة التي تقوم على الإعجاب والخوف، أو كالمسيحية التي تستند إلى العواطف، بل تقوم على أسس واضحة وصریحة تعتمد حقاً و يقيناً على العقل والعلم، وترى نفسها مبنية على العلم ومفتقرة إليه»^(٢١٦).

وهو يرى أن المنهج القرآني هو على النقيض تماماً من المنهج الفلسفي اليوناني: «إن اعتماد منهج المشاهدة والتجربة، أي الاهتمام بالطبيعة وبناء الاستدلالات النظرية على المحسوسات التجريبية، هو من المميزات الخاصة بالقرآن الذي أشاع هذا المنهج على الطريقة الإبراهيمية قبل بيكن وديكارت بعشرة قرون، ولم يتخذ القرآن المنهج الفلسفي لحكماء اليونان إطلاقاً، ولم يدخل المناقشات اللفظية الخيالية»^(٢١٧). وحسب ما يرى «فإن الفلسفة أيضاً هي وليدة الإحساس الديني للبشر، حيث جاءت للإجابة على تساؤلات الإنسان حول المبدأ والمعاد»^(٢١٨) وإذا كان الأمر كذلك، فإن الدين يقدم إجابات أفضل على هذه التساؤلات ولا حاجة إلى الفلسفة.

ويرى بازرجان أن العلم إنما يتعارض مع «دين القساوسة والمشايخ، دين الذين قسموا الأمور إلى الطبيعة وما وراء الطبيعة، الذي خلطوا الدين بالأفكار القديمة التابعة والعلوم والفلسفة اليونانية الخاطئة، والذين يصرون على عرض الدين في إطار سلسلة من التقاليد والمظاهر العتيقة المندرس»^(٢١٩) ولا يتعارض مع الدين القائم على الوحي والمتناغم مع العلوم التجريبية.

والسبب في هذه المواجهة وهذه النظرة السلبية هو أن بازرجان يرى: «أن

(٢١٥) المصدر نفسه، ص ٣٧، ونيكنيازي، ص ٢٠ - ٢١، هنا يرى بازرجان أن الصبغة العقلية للدين في الإسلام تشكل مانعاً عن تأثير الفطرة والقوة العاطفية، وبالعكس في المسيحية، حيث يرى ضعف الصبغة العقلية سر بقائها بعد ضربات الثورة الصناعية والفلسفة الحديثة والعلوم المعاصرة.

(٢١٦) راه طي شده، ص ٤٥.

(٢١٧) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٢١٨) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٢١٩) المصدر نفسه، ص ٧٠.

الفلسفة اليونانية قدمت الخِدماتِ الكبيرة لتقدم العلوم واستنارة البشرية، إلا أن انقلابها على الماديات والمحسوسات، ورفض المشاهدة والتجربة أدى شيئاً فشيئاً إلى خروج أتباع هذا المنهج من علم البحث والتحقيق والسقوط في وادي المعقولات المبهمة، وحول العلم إلى مناقشات لفظية جوفاء، الأمر الذي انتهى إلى وقف التقدم»^(٢٢٠).

ويرى بازرجان أن المشكلة الأساسية للفكر الديني لدى الإيرانيين تكمن في الاهتمام المتزايد بفلسفة اليونان، واعتبار معتقدات الفلاسفة على أنها مسلّمات ومحكمات^(٢٢١). ويرى أن الفلسفة قد أدخلت شرخاً في أساس التوحيد^(٢٢٢)، وأسدت حجاباً بين الخالق والمخلوق حينما فصلت المادة عن الروح، والظاهر عن الباطن^(٢٢٣). كما يرى أن أحد الأضرار الأخرى للفلسفة هو دخول فكرة الفصل بين عالم التراب (المادة) وعالم المجردات، واعتبار أن مقدرات ومصائر عالم التراب هي بيد السماء، إلى الثقافة الإسلامية^(٢٢٤)، وقد أدى هذا الأمر، حسب ما يرى بازرجان - إلى توقف المسلمين عن العمل والتجربة.

ويرى بازرجان أن التعرف إلى الفلسفة مفيدٌ من جهة التعرف إلى الأفكار والعقول (أي تاريخ الثقافة) و«الرد على السوفسطائيين الذين يحاولون التخلص من ثقل المسؤولية عن طريق التلاعب بالألفاظ واختلاق المنطق وبث الشك واليأس في العقول والقلوب لإنكار الضروريات والبديهيات»^(٢٢٥) ولكن في غير هذه الحالة فإنه يرى: «أن الفلسفة لا تعالج في الدنيا مشكلة، ولا تفيد لآخرة شيئاً»^(٢٢٦).

ونفس هذه النظرة السلبية يحملها بازرجان تجاه علم الكلام، حيث يرى أن الجدل الديني إنما يظهر في العصر التالي لوفاة الأنبياء وبعد انحسار حالة الشوق الأولية: «إن الذين اعتنقوا مذهب التوحيد واستسلموا لدين أنبيائهم في بداية الرسالة، سواء من اليهود أو المسيحيين أو الزرادشتيين أو

(٢٢٠) المصدر نفسه، ص ٦٧؛ وتوحيد، طبع، تكامل، ص ١٠.

(٢٢١) راه طي شده، ٩، وآفات توحيد، ص ٦١.

(٢٢٢) راه طي شده، ص ٨١.

(٢٢٣) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٢٢٤) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٢٢٥) المصدر نفسه، ص ١١.

(٢٢٦) المصدر نفسه، ص ١١.

المسلمين، لم يكن إيمانهم قائماً على أساس الجدل الديني والاستدلالات العلمية والفلسفية»^(٢٢٧). ولعبد الكريم سروش أيضاً نفس هذا الموقف من علم الكلام متأثراً بالغزالي، ولكنه يقدّر دور علم الكلام في إطار توضيح وتبيين المفاهيم والنظريات الدينية.

ولبازرجان موقف سلبي من العلوم الإنسانية المعاصرة أيضاً، وذلك بسبب أن هذه العلوم «تنفي دور الدين وتُبعد الله عن الساحة الدنيوية، وتستند إلى نظرية أصالة الإنسان ثم تخلق الإيديولوجيات والمبادئ الأخلاقية أو العلمية كبدائل عن الأديان»^(٢٢٨). وكذلك لأن «النظريات والاستنتاجات العلمية لعلماء الاجتماع الأوروبيين إنما تتعلق بمجتمعاتهم»^(٢٢٩).

ولكن هذه النظرات السلبية الثلاث قابلة للنقد. أما بالنسبة إلى الفلسفة فإن نظرة بازرجان السلبية ناجمة عن تصويره الخاطئ عن الفلسفة، وكما أشرنا فإنه يحصر الفلسفة في إطار الفلسفة الإسلامية ويتصور أن كل موضوعات الفلسفة تدور حول المبدأ والمعاد فحسب، وإذا كان الأمر كذلك فإن الفلسفة لا تشكل إلا عبئاً إضافياً، ذلك لأنها تتحدث عن موضوعات الدين ولكن بلغة سيئة إضافة إلى أنها تسد طريق العلم أيضاً.

والدليل الأساسي الذي يسوقه بازرجان للرد على الفلسفة هو وجود التفرقة والتشتت في نظريات الفلاسفة: «لا تجد اثنين من الفلاسفة أصحاب النظريات يتحدثون بلغة واحدة، فعندما تتصفح كتاباً فلسفياً، فإن أكثر ما تقرأه هو مناقشة الآراء والنظريات المختلفة والمعارضة للفلسفة، وإن علاقة الخلف بالسلف تقوم دائماً على التخريب والتخطئة عوضاً عن التصديق أو التكميل»^(٢٣٠) وفي المقابل يرى بازرجان أن الأنبياء، وخلافاً لتمزق نظريات وآراء الفلسفة، كانوا متفقين^(٢٣١). يرى بازرجان أن الفلسفة هي عبارة عن مجموعة من الاستدلالات والاستنباطات الذهنية والعقلية القائمة على البديهيات الأولية، ومجموعة من التعاريف والمبادئ الوضعية غير القائمة على أساس

(٢٢٧) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٢٢٨) بازكشت به قرآن، ج ٤: انسان بيني قرآن، ص ٤٠.

(٢٢٩) راه طی شده، ص ١٣٩.

(٢٣٠) المصدر نفسه، ص ٩.

(٢٣١) راه طی شده، ص ٩.

رصين واقعي خارج إطار الذهن، والتي تتغير وتتبدل من قرن إلى قرن ومن فيلسوف إلى آخر (٢٣٢).

والدليل الذي يسوقه ضد العلوم الإنسانية هو أيضاً هذا التمزق والتشتت في النظريات: «وهكذا الأمر بالنسبة إلى بحوث علم النفس والتربية والاجتماع والاقتصاد والسياسة حيث إنك لا ترى شيئاً سوى التشتت والتمزق والاختلاف في الآراء والنظريات رغم أنهم يزعمون أن حججهم ومنطقهم ومذاهبهم تقوم على أسس علمية راسخة» (٢٣٣).

أمام هذا الاستدلال ينبغي القول: أولاً، إن التفرق والتشتت في الآراء والنظريات لا ينحصر بالفلسفة والعلوم الإنسانية فحسب، بل يشمل أيضاً العلوم التجريبية حيث تجد فيها أنواع النظريات المتقابلة، ولكن لأن نظريات العلوم التجريبية تعتمد أكثر من غيرها على التجربة والمشاهدة والواقع، فإن أغلب الاختلافات فيها تغيب عن نظره. ثانياً، إن الخلاف في الآراء والنظريات يوجد أيضاً في مجال المعارف الدينية بنفس الحجم الموجود في الفلسفة والعلوم الإنسانية والتجريبية، ذلك لأن كل شخص يحمل فهماً وإدراكاً خاصاً عن النصوص الدينية، وتتفاوت درجات وما هية هذا الفهم والإدراك تبعاً لمعلومات الأفراد المسبقة، وثقافة المجتمعات، والثقافات الصغيرة القائمة. ثالثاً، حتى لو سلمنا بأن الأنبياء كانوا يتحدثون بلغة واحدة، لكن الأنبياء ليسوا بيننا اليوم، وإذا أردنا أن نتبع تعاليم الأنبياء فهناك أيضاً أنواع ودرجات في الفهم والاستنباط بالنسبة إلى كلماتهم وللوحي الذي نزل بواسطتهم للبشرية. وعليه، فإن التشتت والاختلاف هو الخصيصة الذاتية للمعرفة.

وفي مواجهته لعلم الكلام يلاحظ بازرجان أن جوهر علم الكلام هو الدفاع عن الدين والموضوعات الدينية بالاستعانة بالعلم الرائج في ذلك العصر (وهو الفلسفة)، ولكننا نلاحظ بأن بازرجان نفسه أيضاً عندما ينبري للدفاع عن الدين يستعين بالعلوم التجريبية، فالفارق إذن أن «كلام» السابقين كان ينطلق من قاعدة الفلسفة، في حين كان «كلام» بازرجان يعتمد على العلوم التجريبية، كالترموديناميك والرياضيات، وكذلك الأمر بالنسبة إلى جميع المفكرين الدينيين المعاصرين، حيث ينطلق كل واحد منهم من قاعدة علم معين كعلم

(٢٣٢) بازياي ارزشها، ص ٢٠٨.

(٢٣٣) راه طی شده، ص ١١.

الاجتماع، والعرفان، والمنطق، أو الفقه والأصول، وبذلك يطرح كل واحد منهم (كلاماً) جديداً.

وموقف بازرجان من العلوم الإنسانية، هو الآخر دليل عدم اطلاعه على هذه العلوم، فبقدر استناد هذه العلوم إلى التجربة فإن موقفها من الدين يشبه موقف العلوم التجريبية، فكل هذه العلوم تسير باتجاه واحد. ويمكن أن تأتي نتائج العلوم الإنسانية في بعض المجالات متعارضة مع فهمنا للدين، ولكن هذا الأمر يصدق بالنسبة إلى العلوم التجريبية أيضاً.

ورأي بازرجان حول اختصاص العلوم الإنسانية بالمجتمعات الأوروبية هو الآخر ناجم عن ضعف اطلاعه في هذا المجال. فالعلوم الإنسانية - باستثناء بعض الدراسات الخاصة - Case study تطرح نظريات عامة وشاملة لا تعترف بالحدود الجغرافية.

ولأن بازرجان يركز اهتماماته على العلوم التجريبية والعمل، فإن علاقته بالعرفان والتصوف سلبية أيضاً. فهو يرى أن العرفان يتعارض مع القرآن لأنه يفصل بين المادة والمعنى أو الجسم والروح^(٢٣٤). وأيضاً: «إن الأديان الهندية والصينية والاتجاهات القائلة بوحدة الوجود تقضي على شخصية وكرامة وأصالة الإنسان حينما تدمج الإنسان والأشياء في الخالق والكون عن طريق الفناء والعدم»^(٢٣٥). أما السلبية الأخرى للعرفان - حسب بازرجان - فهو استقالة العرفان من الحياة والنشاط والحركة والتزيين والتملك، إضافة إلى أسر الإنسان في قيود دين العرفان ورجاله^(٢٣٦). أما المشكلة الأخرى التي يراها للاتجاهات العرفانية فهي العلاقة الحميمة بينها وبين الشعر والفن والموسيقى وإثارة العواطف، ويرى أن القرآن يؤكد على إثارة دوافع العقول والعمل على أساس البصائر والألباب أكثر من تحريك العواطف والعمل انطلاقاً من الأفئدة^(٢٣٧) (تماماً على العكس مما ذكره في مجال الرد على الفلسفة بأن جوهر الدين هو العواطف، وقد أشرنا إلى ذلك فيما مضى).

ورغم كل ما يبيده بازرجان من العلاقة الحميمة بالعلم وسعيه لفهم الدين

(٢٣٤) كتاب: بازكشت به قرآن، ج ٤: انسان بنی قرآن ص ٧٣.

(٢٣٥) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٢٣٦) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٢٣٧) المصدر نفسه، ص ٧٨ - ٨٠.

على أساس نتائج العلوم، إلا أنه يرفض أن يكون ممن يقدمون العلم على الوحي الإلهي: «إن هناك منهجاً فكرياً آخر - أو يُنسب ذلك إلينا - يقول بتقدم العلم على الوحي، وبموافقة العلم الذي هو شرط القبول بأقوال الأنبياء، أي الآيات والأحكام الدينية. يقولون إننا نقبل من الدين ما يتفق مع العقل والعلم ومع استدلالنا. وهذا المنهج الفكري يعني في الحقيقة رفض النبوة والوحي، والقول باستغناء الإنسان عن الأديان، والاعتقاد بمساواتنا مع الله»^(٢٣٨) ومن هذا المنطلق فإن بازرجان يعتقد بأن القضايا الإيمانية والدينية هي الأساس والأصل، ويعمل على تقريبها إلى الازدهان أو إثباتها بالاستعانة بالنتائج التي يتوصل إليها العلم، أو - على الأقل - إثبات أن هذه الأمور محتملة ويمكن أن تكون حقيقية، ولذلك ينبغي الاهتمام بها بشكل جدي.

ويصنّف بازرجان الاستدلالات التي يسوقها المعارضون لمنهجه العلمي في المعرفة الدينية، وذلك ما يقولونه من مخالفة هذه النظرة مع التقاليد الفكرية الفلسفية - الكلامية، في أربع نقاط:

١ - إن التفوق العلمي والفني الهائل الذي توصل إليه الأجانب من الأوروبيين والأمريكيين والذي يُوظف لخدمة مصالحهم وأطماعهم، سيؤدي إلى تبعية الدائمة لهم، وسيقع ديننا ودنيانا فريسة لمكائدهم.

٢ - لو جعلنا العلم هو الأصل والمقياس في إثبات حقيقة الدين، فإن العلم يقف في بعض المجالات موقف المعارض والرافض للدين.

٣ - لأن العلوم التجريبية تقوم على أساس المشاهدة والتجربة، والواقعيات المادية، فإنها ترفض الإيمان بالغيب وبما وراء الطبيعة وهي لا ترى شيئاً وراء الدنيا وحساب الربح المادي والخسارة المادية ولا تتلاءم مع المعنويات والروحانيات.

٤ - إن نفس العلم لا يتمتع بالثبات والاستقرار، وبين كل فترة وأخرى تأتي الاكتشافات والفرضيات الجديدة لتزول ما كان قطعياً وموثوقاً قبل ذلك، في حين أن الدين يتمتع بحالة من الثبات الأزلي، ولذلك فهو لا يمكن أن يعتمد على ما هو متغير ومهزوز»^(٢٣٩).

(٢٣٨) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٤.

(٢٣٩) بازيباي ارزشها، ص ٢٠٢ - ٢٠٤.

ويرد بازرجان على هذه الإشكالات بعدم انهزامية العلم وعدم اعترافه بالحدود الجغرافية، ولزوم الاستفادة من العلم للكشف عن أسرار الدين وإثبات الصانع، وفهم العلم بوصفه وسيلة للكشف عن المجهولات والاطلاع على الغيب، وأداة لتسخير الطبيعة والتمتع بما في هذه الحياة وطي المسيرة التكاملية بدلاً عن رفض العلوم^(٢٤٠).

ثالثاً: رؤيته إلى الدين

ولكن، كيف يرى بازرجان حقيقة الدين؟ وما الأهداف التي يراها للدين في العالم؟ وما دور الدين - حسب رأيه - إلى جانب سائر المكتسبات البشرية؟.

يرى بازرجان أن الدين هو أمر داخلي ومحسوب للإنسان، وهو يرتبط بملكاته ومكتسباته الشخصية: «إن الدين أساساً (سواء لدى الطلائع أو لدى الأتباع) هو أمر داخلي ومحسوب للإنسان، على حين العلم عارض سطحي ومشهود خارجي، أي أنه نتيجة عمل الحواس والدماغ وليس له علاقة بالملكات والمكتسبات الشخصية»^(٢٤١) «وإذا كان العالم بإمكانه أن يدخل مجال الاطلاع واكتساب المعلومات عن طريق المشاهدة والاكتشاف، فإن المؤمن يصل إلى درجات الكشف والحضور نتيجة الانسجام مع الذات والحب والانجذاب والطلب»^(٢٤٢).

ولكن مع هذا، فإن الفن يختلف عن الدين: «إن الفنان الأصيل والنبوي الصادق، يستلهمان معاً، ويحلّان تحت تأثير غير إرادي وغير مصطنع ولكن بفارق أساسي وهو أن الأول استطاع نتيجة التناسق والإنماء الاستثنائي لطاقاته النفسية أن يثير ويترجم العواطف والأحاسيس الحيوانية على أكمل وجه، ويكون بذلك نموذجاً كاملاً لرهافة ودقة أو شدة الغرائز البشرية، على حين الأنبياء يضعون أقدامهم في عوالم أخرى ويشقون طريقاً بين الفؤاد والعقل، ويصلون من العشق إلى العلم، ومن الحق إلى الحقيقة. وهم، عوض النمو في إطار الأحاسيس والعواطف الحيوانية المحدودة للإنسان، وعوض النظر إلى جاذبيات العمر القصير في هذه الدنيا، يهتمون بإنشاء علاقة وتناسق مع عالم

(٢٤٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٤ - ٢٠٦.

(٢٤١) راه طي شده، ص ١٦.

(٢٤٢) المصدر نفسه، ص ١٦.

الوجود الكلي، وبالسير في المجال اللامتناهي للخلق، من المبدأ إلى المعاد، إن الأنبياء تستيقظ في نفوسهم الفطرة التي لا تنحصر في أطر المصالح الشخصية، ولا تختص بالإدراكات والمشاعر الذاتية، بل يتجهون إلى خارج إطار الذات وهم يرمقون إلى الأعلى في طريق النمو والتكامل^(٢٤٣). ورغم أن هذا التعبير هو أقرب إلى التعبيرات الشعرية منه إلى التحليل الدقيق للفرق بين الأنبياء والفنانين، ورغم أن همّ الفنانين جميعاً لا ينحصر في الأحاسيس والعواطف الحيوانية فحسب وكذلك التحليق في العالم العلوي لا يختص بالأنبياء وحدهم، يبدو أن الفارق الأساسي بين الفنانين والأنبياء حسب رأي بازرجان هو في الوحي رغم نقاط التشابه الكثيرة.

وإذا كان الدين أمراً داخلياً ويرتبط بملكات الإنسان الباطنية، ويشار في ذلك إلى الكشف والشهود، فإنه لا يكون حينئذٍ مساوياً لمجموعة من الأحكام والأوامر الظاهرية، ولهذا السبب فإن بازرجان، تماماً كخلفه عبد الكريم سروش، ينتقد معادلة «أن الدين هو عبارة عن مجموعة الأحكام الفقهية». وهو يرى أن الأمة الإسلامية شهدت خمسة تطورات بعد رحيل الرسول (ﷺ) لم تكن متناغمة مع جوهر الدين والتدين. وكانت هذه التطورات عبارة عن: ظهور وتمايز فئتين في الأمة هما: فئة الأشراف والكبار، وفئة الزهاد والعُباد^(٢٤٤)، وظهور طبقة رجال الدين^(٢٤٥)، وتساوي الفقه والدين^(٢٤٦)، وانتشار المنهج الفكري الصوفي والعرفاني^(٢٤٧)، وتقابل وتعارض قطبين في الأمة وهو ما وقع في العصر الحاضر بين الاتجاه الديني ورواد الحداثة^(٢٤٨).

ولكن رغم معارضته هذه لمبدأ جعل الدين هو الفقه، لا يفرض مسألة التفقه في الدين: «إن التفقه ليس أمراً عبثياً ومخالفاً للإسلام، إن الفقيه هو نظير رجل القانون في المجتمعات الحديثة»^(٢٤٩) وهكذا فإنه يعارض تحديد دور الدين في إطار الفقه، إلا أنه يقبل بالفقه بوصفه مجموعة قانونية وحقوقية.

(٢٤٣) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٢٤٤) نيكيازي، ص ١١٧.

(٢٤٥) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(٢٤٦) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٢٤٧) المصدر نفسه، ص ١٢٨.

(٢٤٨) المصدر نفسه، ص ١٤١.

(٢٤٩) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

والنتيجة الأخرى التي تترتب على هذه الرؤية إلى الدين هو الإيمان بوحدة الأديان إلى درجة أن بازرجان يعتقد أن الأديان السابقة لم تُنسخ بنزول دين جديد: «لا ننسى هنا أن بعثة خاتم النبيين (ﷺ) لم تنسخ لا دين عيسى ولا دين موسى»^(٢٥٠). ولقد تحدث الكثيرون عن عدم الاختلاف بين الأنبياء ووحدة الروح العامة في الأديان الإلهية، ولكن القول بأن الدين الجديد لا ينسخ الأديان السابقة هو ناجم عن هذه الرؤية التي تشترك في نقاط كثيرة مع نظرة العرفاء إلى الدين. إن تفسير الدين بوصفه «أمراً داخلياً (باطنياً) وأنه حصيلة العشق والانجذاب والكشف والشهود» وهو تفسير عرفاني للدين، لا يستطيع إلغاء الفوارق بين الأديان. أما إذا كان الدين يُفسَّر على أنه شريعة وأحكام ومنهج حياة فإن المسألة تأخذ شكلاً آخر.

وبازرجان له نظرة أخرى تختلف عن هذه النظرة كثيراً، وهي طرح الإسلام بوصفه إيديولوجيا تحدد هدف الإنسان وطريق الوصول إليه: «إن الإسلام لم يأتي بأعمال جديدة وحياة محددة وخاصة، بل قدم لحياة الإنسان الطبيعية بما فيها من أعمال وأنشطة، أسلوباً و«منهجاً» كما حدد له الهدف»^(٢٥١). ولهذا فهو يرى الدين طريقاً ومنهجاً أيضاً وليس هدفاً فحسب: «إذا أردنا أن نلخص التعاليم الإسلامية فينبغي أن نقول إن الله هو الهدف، والحياة هي الوسيلة، والإسلام هو الطريق»^(٢٥٢).

وإذا كان الدين بمثابة الطريق والمنهج، فإنه يجب أن يكون أيضاً مولداً للمسؤولية والالتزام. من هنا فإن بازرجان يعدّ المدارس الفكرية الحديثة التي تؤكد على المسؤولية (كالوجودية) أنها تخطو خطوات باتجاه الدين: «أن تتحدث المذاهب الحديثة عن المسؤولية (ويقلدهم ويكرر كلماتهم بعض الخطباء والكتاب الدينيين) وأن تتوصل الأفكار البشرية إلى أن من مستلزمات «الإنسانية» هو الالتزام وتحمل المسؤولية، فهذا يعني أن البشرية قد قطعت شوطاً كبيراً باتجاه الأديان التي هي ليست شيئاً سوى الهدف والمسؤولية والوظيفة»^(٢٥٣).

إن نظرة بازرجان الثانية للدين هي، من جهة، ناجمة عن بواعثه الدفاعية -

(٢٥٠) كتاب: كمرهان (طهران: [د. ن. د.], ١٣٦٢ هـ. ش.), ص ١٦٢.

(٢٥١) نيكيازي، ص ١١٢.

(٢٥٢) المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٢٥٣) آفات توحيد، ص ١٥.

التبليغية في مواجهة المدارس المختلفة التي تزعم بأنها أيديولوجيات، ومن جهة أخرى، نجد أن الجهود الفكرية خلال النصف الثاني من القرن العشرين كانت ترجح وتقوي النظرة الثانية كلما كان المجتمع يأخذ صبغة أكثر سياسية، بحيث نجد أنه خلال السنوات الأولى من الجهود الفكرية الحديثة كانت النظرة الأولى هي الأقوى، أما بعد تسيُّس المجتمع أكثر فأكثر، واقتحام الماركسية للساحة الفكرية بوصفها أيديولوجيا تتحدى الآخرين، كان بازرجان وسائر المفكرين والمدافعين عن الدين يتجهون أكثر من ذي قبل نحو تبني النظرة الثانية^(٢٥٤).

وحسب بازرجان فإن الإيديولوجيا تحتوي على الهدف، والمبادئ، والمنهج، والتكتيك، والخطة، ومعيار فكري يهيمن على الأفكار والأعمال الاجتماعية^(٢٥٥)، وهذا هو ما كانت تزعمه أنواع الإيديولوجيات المتداولة في إيران خلال العقود الأخيرة، الأمر الذي ألجأ المدافعين عن الدين إلى استنباط إيديولوجيا على أساس الدين لمواجهة الخصوم.

ولكي يستنبط الإيديولوجيا من الدين، يقرر بازرجان الأخذ بنظر الاهتمام إلى أنواع الأسس والمبادئ العلمية لإدارة الحكم والمجتمع لكي يحدد هذا الكم المتراكم والمتداخل - حسب زعمه - من المبادئ المرفوضة والمبادئ المقبولة، أما المبادئ المرفوضة التي أزاحتها جميع الإيديولوجيات عن أسسها فهي عبارة عن: «الأصل الإلهي للحاكم» و«أصالة الفرد والحرية المطلقة» و«أتباع الحكومة للمؤسسات الدينية» و«أصالة العقل والعلم المطلقة» و«مبدأ النفعية»^(٢٥٦). وبإزاء هذه المبادئ المرفوضة يُحصى مجموعة من المبادئ والمجالات التي تحظى بالقبول في أوساط الإيديولوجيات المختلفة. هذه المبادئ المقبولة هي عبارة عن: «مركزية الدولة وسلطة الحكومة» و«سيادة الشعب» و«ضرورة الإيديولوجيا» و«الاستناد إلى الواقعيات الطبيعية والإنسانية» و«القيادة والتخطيط»^(٢٥٧).

(٢٥٤) ألقى بازرجان في عام ١٩٦٦م محاضرة بعنوان: «البعثة والإيديولوجيا تبني فيها النظرة الثانية»، على حين في كتابه راه طي شده الذي كتب عن محاضرة ألقاها عام ١٩٤٧م، يُرجح النظرة الأولى.

(٢٥٥) كتاب: بعثت وايدئولوزي (= البعثة والايديولوجيا) (مشهد: انتشارات طلوع، [د. ت.]،

ص ١١.

(٢٥٦) المصدر نفسه، ص ٦٠ - ٦٦.

(٢٥٧) المصدر نفسه، ص ٦٦ - ٧١.

وبعد هذا يأتي دور إثبات أن الدين هو الآخر يرفض تلك المرفوضات ويؤيد هذه المقبولات حتى يتيسر تقديم الوجه الإيديولوجي للدين. ولتحقيق هذه المهمة يبدأ بازرجان من نقطة تفسير آية البعثة: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين. وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم﴾ (الجمعة: ٢ - ٣). وهو يريد بذلك إثبات أن (بعث الرسول من الأميين) يعني الاهتمام الكامل بسيادة عامة الناس، وأن (تلاوة الآيات) هي نفس الاستناد إلى الواقعيات الحقيقية الطبيعية عن طريق إظهار آيات الوجود وغرادة الخالق، وأن (التزكية) هي هداية الناس، وأن (تعليم الكتاب والحكمة) هو طرح المنهج والبرنامج العملي الموافق للمصلحة، كما يرى أن قول الله عز وجل: ﴿وآخرين منهم لما يلحقوا بهم﴾ هو دليل على وقوع هذا الأمر وتبشير بتحقيق الإيديولوجيا^(٢٥٨).

وهنا يقول بازرجان: «نحن نريد أن نستنبط إيديولوجيتنا من الإسلام أو من الإيمان الإلهي»^(٢٥٩) ولذلك فهو يَعُدُّ البعثة أفضل موضوع في هذا المجال: «توجد في مسألة البعثة النبوية أسس من إيديولوجيا الحكم وإدارة المجتمع على أساس المبادئ الثابتة المقبولة، وعلى هذا فمن الممكن أن تتحول البعثة نفسها إلى عنصر أساسي لاستنباط الإيديولوجيا»^(٢٦٠).

وفي هذ السبيل يواجه بازرجان مشكلتين أساسيتين: «الزعم بأن هذا العمل هو عمل رجعي وهو عودة إلى نقطة يعدها الرأي العام العالمي مرفوضة». و«أيضاً الزعم بأنه بغض النظر عن أن الأديان هي مجموعة من المعتقدات والميول الوجدانية الخاصة بشؤون الآخرة، كيف يمكن اعتبار الإسلام الذي جاء قبل أربعة عَشَرَ قرناً من الزمن (وربما كان في ذلك العصر فكر تقدمي قدم الخدمات وأحرز النجاحات) إيديولوجيا للعالم المتطور المعاصر؟ أو كيف يمكن فرض القوانين القديمة وأنظمة المجتمعات السابقة على المجتمعات المتقدمة المعاصرة؟ الأمر الذي يجلب معه التصلب المانع عن أي تقدم أو حرية فكرية»^(٢٦١).

(٢٥٨) المصدر نفسه، ص ٧١ - ٧٣.

(٢٥٩) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٢٦٠) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٢٦١) المصدر نفسه، ص ٧٤ - ٧٥.

وحول المشكلة الأولى، يرى بازرجان بأنها مشكلة أوروبا والمسيحية، وأن القضايا الخاصة بالعالم المسيحي أدت إلى الاعتقاد بفصل الدين عن السياسة، أو بنهاية مرحلة الأديان: «صحيح أن الفلسفات السياسية فصلت نفسها عن المؤسسات الدينية، ولكن أين؟ وعن أي دين؟ ولأننا قررنا أن نتحدث على أساس الواقعيات المنظورة والتحولات التاريخية ينبغي أن نعرف البيئة التي وقع فيها الفصل بين السياسة والدين وأن نعرف الديانة التي تم هذا الانفصال بالنسبة إليها. فلو كانت الظروف مختلفة، ألم يكن محتملاً أن يأتي الجواب بشكل آخر؟»^(٢٦٢) فهو يرى براءة الإسلام من جميع النقاط السلبية التي أخذت على المسيحية: «كلما قام الأوروبيون أو مترجمو الغرب عندنا بنقد آثار الدين، كان هدفهم بشكل واضح ومحسوس الدين المسيحي بالصورة المعروفة والمتداولة في المجتمعات الغربية، ولو كانوا على اطلاع بالإسلام وما يقدمه الإسلام الأصيل من حلول للقضايا المعاصرة والمشاكل الاجتماعية لكانت أحكامهم تختلف تماماً»^(٢٦٣).

ولدى الإجابة على المشكلة الثانية التي يواجهها بازرجان، يحاول عرض أسس الإيديولوجيا الإلهية بصورة تنسجم إلى أبعد مدى مع العالم المعاصر. وللقيام بهذه المهمة يحاول بازرجان في البدء إثبات وجود المبادئ المقبولة في عالم اليوم في الإسلام من قبيل: الحرية، وتشريع القوانين، والاهتمام بالحكم والمشاركة الشعبية، والعدالة الاجتماعية، وإشاعة السلم، وأهمية العمل والمجهود الاقتصادي، ويسوق لذلك شواهد كثيرة من القرآن الكريم والسنة الشريفة^(٢٦٤). وفي المرحلة الثانية يؤكد على تلك المجموعة من المبادئ والأسس الإسلامية التي تحظى بقبول وتأييد العالم المعاصر من قبيل: مبدأ الاكتساب والإنتاج والاستخلاف، ولا ضرر ولا ضرار، والإنفاق، والحقوق الواجبة، وصلاحيات الحكومة، وحقوق العامل^(٢٦٥).

إن إحدى العقبات التي تقف في طريق عرض الدين على أنه إيديولوجيا هو الفصل بين الدين والسياسة الذي يرى بازرجان نفسه مضطراً للقضاء على هذه العقبة، من هنا فهو يتجه في البدء إلى القرآن والعصر الإسلامي الأول: «منذ

(٢٦٢) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٢٦٣) راه طى شده، ص ١٣٩.

(٢٦٤) بعثت وايدئولوزي، ص ٩٦ - ١٩٤.

(٢٦٥) المصدر نفسه، ص ١٩٥ - ٢٢٢.

الخطوة الأولى في الإسلام كان الإيمان يقترن بالعمل، وكان الدين والسياسة (بمعنى إدارة الأمة) يتقدمان جنباً إلى جنب. إن القرآن والسنة يفيضان بالآيات والممارسات المتعلقة بشؤون الاجتماع والحكم^(٢٦٦). وهو يعدّ مبدأ العدالة والإمامة لدى الشيعة من دلائل الاهتمام الشيعي بالسياسة وسيستمر: «لو كان أحد الوجهين للعملة الشيعية دينياً وفكرياً فإن وجهها الآخر سياسي واجتماعي، وسيستمر هذا التوجه حتى ظهور الحكومة الحقّة للإمام المنتظر»^(٢٦٧).

إن الوجه الآخر لهذه القضية هو أنه لو كان الدين يهتم بالسياسة، فهل يمكن - أن يكون الإيمان موجوداً في الإيديولوجيا أم لا؟. يجب بازرجان: «أن مبدأ فصل الدين عن السياسة وطرده أسس الإيمان الإلهي من الإيديولوجيات لا يُعدّ بديهاً قطعياً فيما يتعلق بالإسلام، بل هو أمر يفتقر إلى الدراسة والبحث ليتم إثباته أو نفيه من جديد»^(٢٦٨).

إن لاستدلال بازرجان على أن الإيديولوجيا ينبغي أن تكون إلهية، مقدمات. المقدمة الأولى هي أن الإيديولوجيات في العالم المعاصر لا تستطيع أن تكون ذات بُعد واحد بل ينبغي أن تشمل كل جوانب حياة الإنسان: «في عالم كون فيه الحروب والحكومات شاملة وعامة، أي تشمل جميع مناطق ومصالح البلاد، وتؤثر على كل شؤون المجتمع، فهل بإمكان الإيديولوجيا أن تهتم وتركز على جانب واحد من جوانب المجتمع والإنسان، كالاقتصاد مثلاً؟. فهل هذا أمر معقول؟. ألم ترشدنا التجارب السابقة إلى أن العوامل المؤثرة على الإنسان هي متغيرة ومتعددة بما لا يُحصى، ولذلك ينبغي الاهتمام بكل الجوانب؟»^(٢٦٩).

المقدمة الثانية هي أنه لا يوجد أحد غير الخالق العالم القادر، يحيط علماً وهيمنة على الإنسان والمجتمع حتى يستطيع وضع إيديولوجيا ذات أبعاد متكاملة. الله وحده الذي يحظى بهذه الميزات: «إن النظرة الإيديولوجيا ينبغي أن تنبع من عرش الإله الخالق حتى تنظر إلى الجميع؛ الصغير والكبير، الغني والفقير، العالم والجاهل، الذكي والغبي، المرأة والرجل، الأسود والأبيض،

(٢٦٦) المصدر نفسه، ص ٧٧.

(٢٦٧) المصدر نفسه، ص ٧٧.

(٢٦٨) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٢٦٩) المصدر نفسه، ص ٧٩.

الطيب والخبيث، بنظرة واحدة، ويحظى الجميع بصورة متساوية بالحماية والتربية والرحمة»^(٢٧٠) و«تضم جميع شؤون الحياة من الأمن والسياسة والاقتصاد والثقافة والصحة والفن والفكر والعقيدة تحت ظلالها وتقوم بتنميتها»^(٢٧١). وفي هذه الحالة فإن «الإيديولوجيا المثالية هي الإيديولوجيا الإلهية حتماً»^(٢٧٢). أي تلك الإيديولوجيا «التي تملك مقياساً كونياً يهيمن على كل نظم الطبيعة والحوادث البعيدة، وتكون مبادئه وأهدافه من نوع الصفات والكمالات التي تتجسد في فكرة الله وتُقال في وصفه. كتوفير الرزق والحاجات المادية، والسلامة والرحمة، والنقاوة والشرف، والمحبة والخدمة، والمساواة والآخرة، والهداية والتربية، والعلم والقدرة، والحكمة والعدالة... ومن ثمَّ السعادة في أرفع مستوياتها الزمانية والمكانية، وفي الحقيقة كل تلك الأمور التي تسعى الإيديولوجيات وراء واحدة أو عدد منها»^(٢٧٣). وعلى هذا الأساس «فإن الإيديولوجيا الإلهية جيدة وممتازة»^(٢٧٤).

ويعرف بازرجان تماماً أن إيديولوجيا بهذه المواصفات لم تتم صياغتها وعرضها، ويبرر ما يشره خصومه من الغموض والعموميات في نظريته هذه، بما تحتويه أفكار الآخرين من الغموض والعموميات أيضاً: «وإذا قيل إن هذه المجموعة لم يتم إثباتها ومشاهدتها من المنظار العلمي واليقين الحسي، سنقول لهم: وهل أهداف الإيديولوجيات الأخرى وأسسها قد تم إثباتها وأصبحت من الثوابت العلمية؟ سوى نرى أن أهدافها ونظرياتها هي عبارة عن الرغبات الوجدانية»^(٢٧٥) ولكن هذه الطريقة في الاستدلال لا تنسجم مع تعريفه عن الإيديولوجيا بوصفها مشروعاً وبرنامجاً عملياً لإدارة المجتمع.

ويعتقد بازرجان بأن الإيديولوجيا الإلهية بسبب كونها إلهية تعلق على التطور والتغيير: «إن الإيديولوجيا البشرية لا بد أن تكون ناجمة عن المشاكل والقضايا القائمة، ومستندة إلى الواقعيات المشهودة السابقة والحالية. إن قيمتها واعتبارها ناجم عن كونها كذلك حتماً لا أن تكون مستلهمة من المصالح

٨٢ (٢٧٠) المصدر نفسه، ص ٨٢.

٨٢ (٢٧١) المصدر نفسه، ص ٨٢.

٨٣ (٢٧٢) المصدر نفسه، ص ٨٣.

٨٣ (٢٧٣) المصدر نفسه، ص ٨٣.

٩١ (٢٧٤) المصدر نفسه، ص ٩١.

٨٣ (٢٧٥) المصدر نفسه، ص ٨٣.

والأوهام ومستندة إلى التصورات والذهنيات. ولكن هذه الميزة، في الوقت الذي هي نقطة قوتها، تُعتبر نقطة ضعفها أيضاً، ذلك لأن كل إيديولوجيا بشرية جديدة تنسخ الإيديولوجيات القديمة وتحاول القضاء على أخطائها ونواقصها. وحتى الإيديولوجيات الجديدة أيضاً فهي تتعارض فيما بينها، وتشير كل واحدة منها إلى أخطاء ونواقص الأخرى، وهي تسعى دائماً للتصحيح والتكميل»^(٢٧٦). أما الدين الذي يهبط من الأعلى إلى الأسفل ثم يتم تأييده ودعمه (خلاًفاً للعلم الذي يصعد من الأسفل إلى الأعلى وهو يحصل عن طريق التأييد والتحقيق) ليس في حالة من التغيير والتكميل، فهو يرى «أن الدين الذي يقف عند مستوى رؤيتنا ورغباتنا وعلمنا هو منتج بشري ويشمله الخطأ والاختلاف والتغيير والتكميل»^(٢٧٧).

ولكن بازرجان يغفل في استدلاله هذا عن: أولاً؛ إن البشر في النهاية هم الذين يفهمون الدين، ولهذا السبب فإن الفكر الديني (وليس نصوص الوحي) هو الآخر يصبح بشرياً ومشمولاً بالخطأ والانحراف والسقم (الأمر الذي يشره هو في بحثه)^(٢٧٨).

ثانياً؛ إن التاريخ الثقافي للمسلمين هو شاهد على وجود هذا التغيير والتكميل في الأفكار الدينية. ثالثاً؛ إنه لا يشير بأي شكل من الأشكال إلى كيفية ربط هذه الإيديولوجيا الثابتة بالواقع المتغير.

وبسبب إيمانه هذا بثبات الإيديولوجيا فهو يخرج عنصر العقل، الذي باستطاعته أن يلعب إلى حد ما دوراً في التغيير والتطوير، من دائرة الانتفاع، ويرى أن دور العقل هو فقط في الاعتراف بالضعف والجهل، وفي إثبات حتمية الحاجة إلى الهدف والقيادة، والدفاع عنهما بإزاء الخصوم والمنافسين، وفي تطبيق المبادئ مع الواقع: «إن اجتهادات واستدلالات العقل تُعدُّ ضرورية وسليمة في إطار إثبات عجزنا وضعفنا، هذا أولاً، وثانياً في إثبات حتمية الحاجة إلى الهدف والطريق والقائد، وثالثاً في التمييز بين الهدف والقيادة المعروضة علينا وبين الأوهام والشهوات وفئات المراوغين، وأخيراً في مساعدتنا على إدراك الأسس والمناهج التي يقدمها لنا والأخذ بها، وتطبيقها

(٢٧٦) المصدر نفسه، ص ٨٨ - ٨٩.

(٢٧٧) آفات توحيد، ص ٥٧.

(٢٧٨) المصدر نفسه، ص ٢٠ - ٨٠، وتوحيد، طبع، تكامل، ص ٢٤.

على قضايا الواقع، والسير والعمل على ضوءه وبوسائله^(٢٧٩). أي إن دور العقل ودورنا هو الاتباع، فالعقل عليه أن يعرف أولاً بأنه تابع، وأن يعرف ثانياً هدفه ولا تختلط عليه الأهداف الأخرى ولا تحرفه، وثالثاً أن يقوم بالبحث عن قضايا الواقع ومعرفة الموضوعات ثم الرجوع إلى الأصول والمبادئ لتمهيد مقدمات السير والعمل؛ وهذا هو نفس الدور الذي يُعطى للعقل في الفقه.

وربما كان السبب في اعتبار الإيديولوجيا ثابتة هو تفسير ختم النبوة. فهو بوصفه شخصاً مسلماً يؤمن بختم النبوة، يحاول بشكل من الأشكال توضيح وتفسير هذه المسألة. فبازرجان، كالكثير من المدافعين عن الدين في المرحلة المعاصرة، يرى أن سرّ ختم النبوة يكمن في بلوغ البشرية إلى حد النضج في عصر الرسول (ﷺ): «إن ظهور الإسلام بعد الأنبياء السابقين هو آخر حجة إلهية للإنسان. فقد كان الإنسان قد بلغ مستوى من الكمال بحيث لم تكن له أية ذريعة، سواء في مواجهة ضميره وعواطفه، أو في مواجهة العقل، لعبادة الأوثان والإعراض عن الحق... فالقبول بالدين لم يكن بعد هذا يحتاج إلى الإكراه والفرس... ولو أصر الإنسان بعد هذه المرحلة على الشرك فهو بلا شك من منطلق العناد»^(٢٨٠). وهو يعتقد أيضاً، من حيث الواقع الخارجي، بأنه بعد بعثة رسول الإسلام: «لأن الوثنية لم تلعب دوراً أساسياً في عالم الحضارة، ولم تضع عقبةً في طريق التكامل للإنسان، فإنه لم تكن حاجة لبعث أنبياء جدد ولتجديد النضال والكفاح»^(٢٨١).

وبسبب رؤيته هذه إلى ختم النبوة، فإن بازرجان تورط في افتراض ثبات الإيديولوجيا، ولكن هذا الاستدلال يواجه عدة إشكالات: الإشكال الأول هو أن بازرجان وغيره كمطهري - الذين يستدلون ببلوغ البشرية في عصر الرسول (ﷺ) لم يقدموا أي شاهد ودليل على هذا البلوغ الواقع في ذلك الزمن وفي صحراء الجزيرة العربية، وعلى عدم وجود هذا البلوغ قبل ذلك التاريخ، كما لم يقدموا أساساً أي تعريف لبلوغ البشرية. وإذا كان البلوغ هو المعيار، أفليست البشرية اليوم أكثر بلوغاً من السابق؟ الإشكال الثاني هو افتراض أن الوثنية لم تلعب دوراً أساسياً في عالم التحضر بعد بعثة الرسول الكريم (ﷺ)، في حين نجد في

(٢٧٩) بعثت وايدئولوزي، ص ٩٢.

(٢٨٠) راه طي شده، ص ٤١.

(٢٨١) المصدر نفسه، ص ٧٧.

العصر الحاضر أن قطاعاً من أبناء البشر في العالم هم عبدة أوثان (حسب تعاريفه هو) وأن الكثير من هؤلاء لم يضعوا سداً في طريق التكامل البشري، فحسب بل كانوا عاملاً للتقدم حسب التعريف المعاصر - أيضاً، ومن ثم فإن الإشكال الثالث هو أنه بصرح شخصياً في بحوث التوحيد والشرك بأنه لو تحرر الإنسان من عبادة الأوثان الحجرية السابقة، فإنه تورط في عبادة أنواع جديدة من الأوثان المعاصر مثل: عبادة الأشخاص وعبادة الدنيا، وعبادة العلم وعبادة الذات وغير ذلك^(٢٨٢).

إن بازرجان لم يكن يفتقر لتقديم الدين على أنه إيديولوجيا إلى افتراض ثبوتها، ذلك لأن التطور والتغيير لا يتعارضان مع ختم النبوة أيضاً، وذلك بجعل التطور والتغيير قائمين على أساس القرآن الكريم والسنة الشريفة عن طريق مبدأ الاجتهاد، وكان باستطاعته بعد ذلك الدفاع عن عصريّة الدين وإيديولوجيته ونظرتيهما الواقعية، الأمر الذي يحظى بالأهمية الأساسية في عالم اليوم.

رابعاً: دور الدين وهدفه

ولكن، كيف يرى بازرجان دور الدين وهدفه؟ وماذا كان هدف ورسالة الأنبياء حسب اعتقاده؟ إن كل واحدة من النظرتين المذكورتين إلى الدين تقدم إجابات مختلفة عن هذه التساؤلات.

ففي النظرة الأولى التي ترى الدين عاملاً للكشف والحضور، فإن رسالة وهدف الأنبياء والأديان هو إثارة الإنسان وتفجير مكامن الطاقة لديه «إن هدف أنوار الهداية التي يطلقها الأنبياء يجب أن يكون قلب الإنسان الذي هو أساس كل شيء»^(٢٨٣). فدور الأنبياء في هذه النظرة هو ربط الإنسان بالله عز وجل والتحليق به في السماء أي «العبور بالإنسان المتناهي في الصغر والسير به إلى درجات النهايات الكبرى الإلهية من جهة، وإفاضة النهايات الكبرى باتجاه النهايات الصغرى (الإنسان) من جهة أخرى»^(٢٨٤).

إن دور الإنسان المؤمن - في هذه النظرة - هو أساساً عبادة الله، وأن رسالة النصوص الدينية هو التبشير، والإنذار، والهداية، والشفاء، والرحمة،

(٢٨٢) آفات توحيد، ص ٢٢ - ٥٧.

(٢٨٣) دعاء، ص ٦٨.

(٢٨٤) ذرة بي انتها، ص ١٥.

وإخراج الإنسان من الجهل والظلمات، وقيادة الإنسان إلى الإيمان^(٢٨٥)، والتوفيق بين الفطرة وبين الحاجات الذاتية^(٢٨٦). وأن دور الأنبياء - وفقاً لهذه النظرة - هو سلبي أكثر من كونه إيجابياً، إذ إن مهمتهم النضال السلبي ضد الوثنية وذلك لتمهيد الأرضية المناسبة للعبادة والعبودية: «إن الدور الأساسي للأنبياء، كان يتجسد في النضال السلبي، أي منع عبادة الأوثان»^(٢٨٧).

أما في النظرة الثانية فإن مهمة الدين والأنبياء هو البراغمية أي الدمج بين العقل والعاطفة والعمل^(٢٨٨)، والقيام بالقسط والحكم بين الناس^(٢٨٩)، وتحديد وظائف الناس في الحياة ومصائرهم بعد الممات^(٢٩٠)، وتشريع أنواع الأحكام الفردية والاجتماعية^(٢٩١)، والعمل على تكامل البشر عن طريق العمل^(٢٩٢).

وعندما يقسم بازرجان موضوعات القرآن، أي يصنّف الموضوعات القرآنية في ست مجموعات أصلية هي: القيامة والآخرة، ورسالة الأنبياء السابقين، ورسالة خاتم الأنبياء (ﷺ) ومقابلة الرسول مع معاصريه من أبناء الأمة الإسلامية والجهاد والأحكام^(٢٩٣)، فإن قسماً من هذه الموضوعات يُصنّف ضمن النظرة الأولى، وقسماً آخر ضمن النظرة الثانية، وكما أشرنا سابقاً فإن كلتا النظرتين نجدتهما في آثار بازرجان: «إن هدف الدين هو توجيه الإنسان إلى خارج إطار الذات، وخارج المسائل الصغيرة الشخصية (بوصف الدين إيديولوجياً)، وربطه بالمفاهيم والموضوعات السامية بوصف الدين عاملاً للكشف والحضور والعبودية»^(٢٩٤). إلا أنه يعدّ النظرة الأولى هي الأساسية والنظرة الثانية فرعية: «وبالطبع فإن الأنبياء كانوا يريدون للإنسان

(٢٨٥) بازكشت به قرآن، ج ١ (طهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، ١٣٦٠ هـ. ش)، ص ٧٢ -

٧٤.

(٢٨٦) نيكيازي، ص ٥٣.

(٢٨٧) راه طى شده، ص ٤٧.

(٢٨٨) نيكيازي، ص ٥٣.

(٢٨٩) بازكشت به قرآن، ج ١، ص ٧٥.

(٢٩٠) راه طى شده، ص ٤.

(٢٩١) المصدر نفسه، ص ٥.

(٢٩٢) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٢٩٣) بازكشت به قرآن، ج ١، ص ٩٦، وسير تحول قرآن، ج ١، ص ١٥٩، والتفصيل في

ص ١٦٦ - ١٧٥.

(٢٩٤) نيكيازي، ص ٦١.

السعادة والسلامة والعافية والبركة والنعمة والرحمة والأمن والاستقلال والعزة والقوة والعلم والكثير من الأمور الأخرى، وكانوا يبشرون الناس بها إذا ما آمنوا بالله وعبدوه، إلا أن هذه الأمور هي أهداف فرعية ونتائج ضمنية تتحقق في ظل عبادة الله عز وجل»^(٢٩٥) أو «إن الهدف العام للقرآن، والغاية التي نشهدها في كل آيات الكتاب العزيز هو معرفة الله الواحد الأحد وعبادته وسوق الإنسان باتجاهه، ولكن في الوقت ذاته هناك اهتمام بالمجالات المختلفة العقائدية والأخلاقية والعاطفية والتربوية والعبادية والعملية، الفردية منها والاجتماعية»^(٢٩٦).

إن التأكيد على أصلية النظرة الأولى وفرعية النظرة الثانية يمكن أن يكشف عن أنّ دور الدين في منظار بازرجان وغيره من المشغوفين بالعلوم التجريبية هو ربط الإنسان بالسماء، أكثر من حل مشاكله على الأرض، ولكن كما أشرنا، عصر بازرجان وشخصيته السياسية كانت تتطلب أيضاً التوجه نحو الدين بوصفه إيديولوجيا.

ويمكننا النظر أيضاً إلى البواعث التي يشير إليها بازرجان في سعي الإنسان وراء الدين، من خلال هذين المنظرين. فالبواعث في النظرة الأولى هو البحث عن الطمأنينة^(٢٩٧)، والفترة، ونوازع الخير، أما في النظرة الثانية فهي تأكيد الأديان على القانون لإدارة وتنظيم المجتمع البشري، والتعاون الاجتماعي، والترغيب في العمل والسعي، والتحرك الاجتماعي^(٢٩٨)، حيث يرى أن الأديان توفر كل هذه الحاجات؛ رغم أنه يعدّ الإنسان مستغنياً عن الوحي في أمور الدنيا: «إن الإنسان استطاع ويستطيع أن يشق طريقه في الحياة وأن يوفر لنفسه وبإمكانياته الشخصية التقدم في الكثير من المجالات البدنية والصحية والعلمية والفنية والاجتماعية والفكرية»^(٢٩٩) ولكنه يعدّه مفتقراً إلى الدين في أمور المبدأ والمعاد: «إلا أن الإنسان يحتاج إلى الدليل والمرشد فيما يرتبط بخارج إطار المحسوسات والمشاهدات الحياتية الفعلية، أي المبدأ والمعاد»^(٣٠٠).

(٢٩٥) بازرباي أزرشها، ص ٣٢٣.

(٢٩٦) سير تحول قرآن، ج ١، ص ١٥٨.

(٢٩٧) آموزش قرآن (طهران: شركت سهامی انتشار، [د. ت.]).

(٢٩٨) جهار مقالة، مقالة «خدا در اجتماع»، ص ٨٩ - ٩٢.

(٢٩٩) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٣٠٠) المصدر نفسه، ص ٩٣.

خامساً: إصلاح وتهذيب الدين

كان بازرجان من المصلحين الاجتماعيين في هذا العصر، وكان يسعى دائماً وبلاستفادة من تجربة الغرب القضاء على عوامل التخلف والضعف في الشعوب الإسلامية. ولأن المجتمع الإيراني وسائر المجتمعات الإسلامية الأخرى تؤمن بالإسلام وتلتزم بالأمور الإيمانية، وكان هو شخصياً من الملتزمين بالشعائر والأحكام الدينية ومؤمناً بالعقائد الإسلامية؛ لذلك فإنه كان يرى عدم إمكانية الإصلاح الاجتماعي بدون إحياء الدين، والعودة إلى القرآن، وتهذيب الفكر الديني من الخرافات الدخيلة، ولذلك فقد بذل جهوده ومسايعه في سبيل تقديم صورة جديدة عن الإسلام تنسجم مع العالم المعاصر دون أن تحتوي على إشكاليات الفكر الديني التقليدي.

كان بازرجان يعتقد بأن العالم الإسلامي يحتاج إلى نهضة تجديديه حتى يتسنى لنا فهم وإدراك الموضوعات الدينية بشكل آخر: «حقاً، إن الضرورة تدعو لنهضة تجديدية في الإسلام وذلك من أجل إحياء فكرة القيامة بما فيها الجنة والنار، والاعتماد على الشواهد الطبيعية ومنهج الاستدلال القرآني»^(٣٠١). وينبغي أن تكون حصيلة هذه النهضة شبابية الدين بمعنى أن تعكس صورة جديدة عن الدين تستقطب الشباب والمتعلمين: «عندما يبدي الشباب رغبة في اعتناق الدين إنما يرغبون في صورة غضة عنه، ومواصفات جديدة له. فعندما تسير أوضاع العالم بسرعة هائلة نحو التطور والتجدد، كيف تستطيع مجموعة من الآمال والتقاليد القديمة من الانطباق والهيمنة عليها، وأن تقاوم وتصمد في وجه سيل الزمن العارم؟»^(٣٠٢).

إن الخطوة الأولى في إحياء الفكر أو لإصلاح الاجتماعي هو طرح نظرية الانحطاط. كان بازرجان يرى أن عوامل انحطاط المسلمين تكمن في: الانعزال عن العمل والسعي والحياة، والتوقعات اللامعقولة من اعتناق الإسلام ومن الدعاء، والإعجاب والغرور بالإيمان^(٣٠٣)، وبيع الدين بالدنيا، وعدم التمسك بالتربية الإلهية، وشيوع النظم الفرعونية، والمؤسسات

(٣٠١) ذرة بى انتها، ص ٢٤.

(٣٠٢) جهار مقالة، مقالة «اسلام وجوان»، ص ١٥٩.

(٣٠٣) كمراهان، ص ١٥٦.

الكهنوتية^(٣٠٤)، والاكتفاء بمحبة أهل البيت وعدم الالتزام بالإيمان والعمل^(٣٠٥)، والإعراض عن الدنيا^(٣٠٦) «والجمود والاستسلام والتخدير، والتكبر والغرور والعجب، والتطرف في الشعائر الدينية الصورية والظاهرية، والتجرؤ على المعصية، والاستغناء عن العمل والتحرك، وعن الفكر والعلم، وترك الدنيا واللجوء للتصوف والرهبة، والإعراض عن المجتمع، والانطواء والفردية، والانعزال وعدم الرغبة في الاجتماع والحكم، والانغلاق على شعائر العبادة والذكر، والعزوف عن البحث والتفكير والتعلم، والتوكل السلبي على الله وعلى الدعاء»^(٣٠٧) و«الانغماس في المحللات للتعويض عن المحرمات، وعبادة البطن، والنكاح المؤقت، والابتعاد عن الأمور الفطرية والفضائل، وسوء الأخلاق تحت راية عدم الاهتمام بالناس وباللادينية، وترك العواطف الإنسانية والأخلاقيات، والتفاخر بالامية والفقر والجهل والغباء والحيل الشرعية، والخدع والمراعاة»^(٣٠٨).

ولدى دراسته لعوامل الانحطاط والتخلف في الشعوب الإسلامية، يلاحظ بازرجان أن العامل الوحيد المشترك بينها هو انتمائها الإسلامي: «إذا وضعنا العوامل المحلية والخاصة جانباً عند مقارنة الشعوب الإسلامية، نجد أن الوجه المشترك لها جميعاً هو انتمائها الإسلامي واشتراكها في الدين»^(٣٠٩). ولذلك فهو يقوم بتحليل العوامل المذكورة واحداً واحداً من خلال رؤية القرآن والإسلام حتى يثبت أن هذه المواصفات ليست من الإسلام، وإنما هي نابعة من فهمنا الخاطئ للإسلام، ذلك لأنه يرى «أن الإسلام لا يمكن أن يدعو لشيء غير الحركة والنمو. وإن ما يُعدُّ عاملاً مشتركاً لشقائنا نحن الشعوب الإسلامية ليس هو إلا فهمنا الخاطئ للإسلام»^(٣١٠).

ورغم أن بازرجان يُعيد سبب الانحطاط للمسلمين أنفسهم، إلا أنه لا يُلقي بذلك مباشرة على عاتق ضعف وحقارة الأفراد والمجتمعات والأفكار

(٣٠٤) راه طى شده، ص ١١٨.

(٣٠٥) نيكينازي، ص ٨٠.

(٣٠٦) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٣٠٧) المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٣٠٨) المصدر نفسه، ص ٩٢ - ٩٣.

(٣٠٩) المصدر نفسه، ص ١٠٦ - ١٠٧.

(٣١٠) المصدر نفسه، ص ٦٢ - ٦٣.

الجديدة الموجودة بين المسلمين، بل يرى أن ذلك يرتبط بالماضي التاريخي للمسلمين^(٣١١).

ولكن بازرجان، وبالنظر إلى مسألتين، يرى أن هذا الانحطاط قابل للمعالجة. فالمسألة الأولى تكمن في أن الأديان التوحيدية استطاعت في كل العصور أن تواكب كل خطوات تطور الأوضاع والأفكار البشرية وأن تتداخل معها، ويرى أن هذه النقطة هي من ميزات ومعجزة هذه الأديان^(٣١٢)؛ لقد كان الإنسان وكيف نفسه مع التطور والتحول مهما كانت معتقداته. أما المسألة الثانية فهي تكمن - كما يرى - في تمايز المصير التاريخي للمسيحية والإسلام. فهو يعتقد بأن الإسلام - خلافاً للمسيحية - يهتم بقضايا العصر والحاجات الاجتماعية، ولا يشمل نقد القائلين بضرورة تناغم المدرسة الفكرية مع الواقع^(٣١٣).

وللقضاء على هذا الانحطاط، وإيجاد التحرك والنمو في المجتمع، يرى بازرجان ضرورة الأخذ بالمناهج التالية:

١ - الفهم الاجتماعي للدين

إن العيش في الغرب في فترة الدراسات العليا، وتجارب البلاد الغربية كانت قد علمت بازرجان أن السر من وراء تأسيس الصناعات الكبيرة، والمؤسسات الثقافية، والاجتماعية والاقتصادية، وتشكيل الأحزاب السياسية، والحرية التي تتمتع بها الشعوب الغربية، يكمن في التعاون الاجتماعي فيما بينها، ذلك التعاون المقترن بالتخطيط: «إن الأمر الذي يوفر القوة العظيمة للدول قائمة المعسكرين الشرقي والغربي هو التجمع المقترن بالتنظيم، أي التعاون والتنسيق بين الأفراد تحت قيادة وهدف وبرنامج واحد»^(٣١٤) ذلك لأن «يد الله القوية مع الجماعة، الجماعة المنسقة والمتعاونة» ولهذا السبب فإنه لا يرى أن شقاء الإيرانيين ناجم عن البطالة أو الأمية أو الفقر، بل يرى أن ضعفهم الأساسي وآلامهم المستعصية على العلاج ناجمة عن تمزقهم الاجتماعي^(٣١٥). والسبب في هذا التمزق وعدم الاتحاد - حسب رأيه - هو

(٣١١) المصدر نفسه، المقدمة.

(٣١٢) المصدر نفسه، المقدمة.

(٣١٣) راه طى شده، ص ١٣٩.

(٣١٤) مذهب در اروپا، مقالة «احتياج روز»، ص ٤٨.

(٣١٥) المصدر نفسه، ص ٤٨٧.

وجود المانع، أي الخيانة والكذب والفساد المنتج لسوء الظن، وانعدام الدافع أي عدم وجود الهدف الواحد^(٣١٦).

ولحل هذه المشكلة فإن بازرجان يسعى لإثبات أن الدين يهتم بشكل كبير بالمجتمع وبالقضايا الاجتماعية: «إن الله لا يهتم بقلوب الناس فحسب، بل يهتم أيضاً بالحياة الاقتصادية والاجتماعية إلى حد تعليم النبي يوسف (عليه السلام) الأمور المالية وتقنين المواد الغذائية وإدارة الشؤون الاقتصادية^(٣١٧)». إن الفقه لا يحتوي على الأحكام الفردية مثل الغسل والطهارة والصلاة فقط، بل الفقه والاجتهاد يرتبطان بكل مسألة شرعية يحتاج إليها المسلمون، ويأتي اهتمام المسلمين بالفقه والاجتهاد من حيث إنهما يجب أن يشكلوا المرأة الحية والعاكسة لكل مظاهر وشؤون الحياة المادية والمعنوية، وأن يكونا محور الآمال والأفكار والأنشطة للمجتمع المسلم^(٣١٨). إن العبادة لا تنحصر في الصلاة والصيام فقط، بل إن خدمة الناس^(٣١٩)، والحرب، والجهاد، هي عبادات أيضاً^(٣٢٠)، وأساساً «فإن الإسلام وعن طريق التأكيد على صلاة الجماعة، والترغيب في التجمعات الأخرى كالاعياد والمآتم والزيارات والحج وشعائر رمضان وغير ذلك، يوفر لنا العناصر الأساسية والوسائل القوية للاجتماع والإصلاح والإحياء^(٣٢١)» ويقول أيضاً: «خلفاً لدين موسى الذي كان يركز على الدنيا، ودين عيسى (على نبينا وعليهم السلام) الذي كان يهتم بالآخرة والتعاليم الأخلاقية، فإن دين آخر الزمان (الإسلام) يجمع بين الدنيا والآخرة، ويدير كل الشؤون الحياتية المادية والمعنوية، الفردية والاجتماعية^(٣٢٢)».

ولكي يعزز بازرجان أكثر فأكثر توجهه إلى الحياة الاجتماعية في أوساط المتدينين فإنه يعدّ المعنويات والأخلاق من الأمور الضرورية للحياة المادية: «بغض النظر عن الضرورة والقيمة الدينية والإنسان للمعنويات والأخلاق، فإنها

(٣١٦) المصدر نفسه، ص ٥٠ - ٥١.

(٣١٧) راه طي شد، ص ٣٨.

(٣١٨) مرجعيات وروحانيت، مقالة «انتظارات مردم از مراجع»، ص ٩٢.

(٣١٩) نيكنيازي، ص ١١٩، راه طي شده، ص ١٧٧.

(٣٢٠) اسلام مكتب ايده آل، ص ٢٤.

(٣٢١) مذهب در اروبا، مقالة «احتياج روز»، ص ٦٢.

(٣٢٢) مرجعيت وروحانيت، ص ١١٠.

جديرة بالاهتمام أيضاً من حيث الضرورة الحياتية، والقيمة المادية، وإن ازاحة هذا الجانب من المناهج السياسية والإصلاحية خطأ كبير»^(٣٢٣). ويذهب إلى أبعد من هذا ويرى أن نفس المجتمع والحياة الاجتماعية إنما هما حصيلتان للدين «إن المجتمع هو الابن الذي ربّاه الدين. فقد وجد المجتمع بواسطة الدين، وترعرع في أحضان الدين (إلى هنا يحظى الموضوع بقبول علم الاجتماع) ويتقدم مع الدين (أما هذا القسم فيقبل به بعد أن يشاهده)»^(٣٢٤).

ويبدأ بازرجان شخصياً أنشطته السياسية بهذه الروح الاجتماعية، وروح الإصلاح الاجتماعي على أساس فهم اجتماعي للدين. إن المبادئ الأربعة التي تضمنها النظام الأساسي للجمعية الطلابية الإسلامية التي أسسها بالتعاون مع عدد من الإسلاميين الجامعيين في السنوات الأولى بعد عودته من الغرب، تشهد على هذا الأمر:

١ - إصلاح المجتمع على أساس التعاليم الإسلامية.

٢ - السعي لخلق المحبة والوحدة بين المسلمين عامة، والشباب المستنير خاصة.

٣ - نشر الحقائق الإسلامية عن طريق إنشاء مؤسسات الإعلام، والنشر والصحافة.

٤ - مكافحة الخرافات»^(٣٢٥).

٢ - الدعوة إلى العمل

ويرى بازرجان أن العامل الآخر لتخلف المجتمعات الإسلامية هو عدم الاهتمام بالعمل، ولهذا السبب فهو يسعى إلى ترغيب المسلمين في الإنتاج والعمل للدنيا: «ليس عدم امتلاك أي شيء، أو الارتزاق على مائدة الحكومات وغيرها مدعاة للفخر، بل إن ما يدعو للاعتزاز هو القدرة على الإنتاج، وامتلاك المال وأرباحه، وإنفاق ذلك في سبيل الله وخلقته. فهو أن المجتمعات هي إسلامية وتسعى للتزكية والرفعة، عليها أن تتيح هذه الفرص والإمكانات

(٣٢٣) رسوايى استبداد، ص ١١٠.

(٣٢٤) راه طى شده، ص ١٣٨.

(٣٢٥) رسوايى استبداد، ص ٧٩.

للناس»^(٣٢٦). إن سر شقاء المسلمين يكمن في أنهم ليسوا أبناء العمل: «إذا كنا نحن المسلمين نعاني من الشقاء فلاننا مسلمون بالاسم والافتراض والنظرية، ولسنا مسلمين عملياً»^(٣٢٧).

وبهذا المنظار يقتطف بازرجان من بين النصوص الدينية، الآيات والروايات التي تحث على العمل: «إن الكثير من الآيات والأحاديث الشريفة تؤكد على أهمية العمل مما يكشف عن أصالة العمل في الإسلام، فمثلاً يقول الإمام علي عليه السلام: العلم بلا عمل كالسهم بلا وتر، أو: العلم مقرون بالعمل، أو الحديث القائل إنَّ العبادة لو كانت عشرة أجزاء، فسعة أجزاء منها في كسب الحلال. وفي ١٢٥ موضعاً من القرآن الكريم يبشر الله عباده بالجنة إلا أنه يشترط دخول الجنة في ٨٤ موضعاً منها بالإيمان والعمل الصالح، وفي ٧ مواضع بالعمل وحده، وفي ٢٤ موضعاً بالإيمان والتقوى وفي ٣ مواضع لا يصريح بشيء، وفي ٧ مواضع يكتفي بذكر الإيمان فقط، ولكننا نقرأ بعض الآيات التي تدل على ضرورة اجتماع الشروط الثلاثة (الإيمان، والتقوى، والعمل) وبالذات حينما لا يكون هناك عمل وجهد وسعي وكدح فإن الشخص لا يمكن أن يحالفه التوفيق ويدخل الجنة. وكمثال نشير على هاتين الآيتين: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩) ﴿إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَهْدِي لِلتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً﴾ (الإسراء: ٩٩)»^(٣٢٨).

ويرى بازرجان أن الفلسفة البراغماتية هي أنسب النظريات الفلسفية للمسلمين، ولذلك فهو يسعى إلى تطبيق مبادئ هذه الفلسفة على الأسس الدينية: «إن إحدى خصائص الشخص البراغماتي هو امتلاك هدف معين، والشخص الموحّد هو الآخر له هدف معين أيضاً، وهذا الهدف هو من أسمى وأبعد الأهداف، إنَّ العبادة تعني التوجه والتمركز حول هدف واحد»^(٣٢٩)، «إن رجل العمل يبحث عن أسهل وأبسط الطرق. والمسلم يطلب من ربه يوماً ما لا يقل عن عشرة مرات أن يهديه الصراط المستقيم، ولكن القرآن لا يعدّ الهداية وحدها والإيمان وحده كافياً، بل يدعو الناس إلى السعي والعمل في

(٣٢٦) سير تحوّل قرآن، متمم، ج ١، ص ١٥٠.

(٣٢٧) براكماتيسم در اسلام، ص ١٤.

(٣٢٨) مرجعيت وروحانيت، ص ١١٢.

(٣٢٩) براكماتيسم در اسلام، ص ٧.

اتجاه معين ولههدف معين ونتيجة معلومة»^(٣٣٠). إن الله سبحانه وتعالى يؤكد على العمل، وهو لا يسجل في صحيفته أسماء وألقاب وأشكال الأشخاص، وإنما يسجل الأعمال وآثارها ويجازي على أساسها بدقة متناهية»^(٣٣١).

٣ - الاهتمام بالطبيعة

والطريق الآخر الذي يسلكه بازرجان للإصلاح الاجتماعي، والإنماء الثقافي للمسلمين هو توجيههم نحو الطبيعة وتوضيح اهتمام القرآن والإسلام بالطبيعة: «علينا أن نطرد من أذهاننا فكرة إنكار الطبيعة وفصلها عن الله تعالى»^(٣٣٢). كما يرى «أن القرآن لم يعتبر الطبيعة والمحسوسات من الخلقة أموراً غريبة فحسب، ولم يتكل على المناقشات الفلسفية وصياغة العبارات الأدبية، بل قام من خلال الاهتمام بالطبيعة بوصفها (آيات الله) والاعتماد عليها بإثبات خالق الكون، وإثبات الآخرة، وتعليم وتربية الناس»^(٣٣٣) والقرآن الكريم يفيض «بالدعوة بل الأمر بالتدبر في الأرض والسماء والماء والإبل والنحل وسائر الآثار الطبيعية، وهو يكرر دائماً أن: ﴿سيروا في الأرض﴾»^(٣٣٤).

٤ - علاقة الدنيا والآخرة، والدين والدنيا

أما الخطوة الأولى لإثارة اهتمام المسلمين بالدنيا فهو كسر الحاجز بين الدنيا والآخرة، بين المادة والمعنويات، أو بين الدين والدنيا. ولا يرى بازرجان سبب هذا الفصل في الدين، بل في انفصال أسلوب الحياة ومنهج الفكر لدى الأوروبيين عن معتقداتهم^(٣٣٥). وفي العالم الإسلامي أيضاً يرى أن الفصل بين الدين والدنيا إنما جاء أولاً؛ بسبب ظهور طبقتي الأشراف والزهاد بعد الرسول الكريم (ﷺ) وثانياً بسبب اضمحلال عظمة ومجد العالم الإسلامي بعد العباسيين والضعف المادي الناجم عن ذلك والسعي للتعويض عن هذا

(٣٣٠) المصدر نفسه، ص ١٠.

(٣٣١) المصدر نفسه، ص ١١.

(٣٣٢) دعا، ص ٤٢.

(٣٣٣) كمراهان، ص ١٤١.

(٣٣٤) راه طى شده، ص ١٦٣.

(٣٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٨.

الضعف بالتركيز على المعنويات. وبعد هذه المرحلة، ولأن الحاجات المعيشية كانت تضغط بالحاح «فإن المسلمين انقسموا إلى اتجاهين؛ أحدهما اتجه إلى الدنيا الفانية لتوفير سبل المعيشة، والآخر اهتم بالعبادة لضمان الآخرة، وذلك بالفصل الكامل بين الدين والدنيا».

ولكي يتغلب بازرجان على هذا الفصل يسلك طرقاً متعددة. أولاً يدعو المسلمين إلى جعل الدنيا مزرعة الآخرة: «يجب أن نتخذ الدنيا مزرعة للآخرة، وأن نحمل منها زاد التقرب إلى الله»^(٣٣٦). وثانياً توحيد الماديات والروحيات: «لا توجد فاصلة واختلاف أساسي بين الماديات والروحيات. فالروحيات والأخلاق هي نفس الماديات والمحسوسات التي تبرز في ظروف زمانية ومكانية أكبر. إن هناك خطأً ممتداً متصلاً ومراحل متدرجة بين عبادة الذات البحتة التي يبغضها الله، وبين عبادة الله الخالصة السامية، دون أن تكون هناك ازدواجية ودون أن يكون هناك عالمان»^(٣٣٧). ولهذا السبب فإن الصراع بين التوجه الروحي والتوجه المادي هو صراع داخلي، ويتوقف هذا الصراع بتدخل طرف ثالث هو الله سبحانه وتعالى: «إن الصراع الداخلي بين الحاجات الروحية والحاجات المادية ينتهي بتدخل طرف ثالث أعلى أي الله سبحانه، إلى الاتفاق والتعادل الكامل بين الخصمين المتصارعين وذلك لمصلحة الخير الشخصي وخدمة الآخرين. فالله - الذي نعرفه عن طريق الأنبياء - هو من جهة، الخالق والامر بالطيبات والروحيات، ومن جهة أخرى هو المستجيب للحاجات وخالق الذوات المادية والعائد بها إليه»^(٣٣٨).

ويسوق بازرجان عدداً من الشواهد للقضاء على تصور الفصل بين الاثنين (حسبما يزعم): الأول: أن الله نفسه لا يخلق شيئاً بدون وجود المادة: «إن أي فعل يصدر من الله سبحانه أو يصدر بأمره لا بد أن تكون أسبابه وظرفه موجودةً ومحسوسةً، أو على الأقل قابلةً للمشاهدة والإثبات والتوضيح»^(٣٣٩). الشاهد الثاني هو أن الماديين أنفسهم لا مفر لهم من التوسل أحياناً بالروح والمعنويات: «إن أصحاب الأفكار والفلسفات التي تنكر دور الروح

(٣٣٦) نيكيازي، ص ١١٦ - ١١٩.

(٣٣٧) جهار مقاله، مقالة «خدا در اجتماع»، ص ٦٠.

(٣٣٨) نيكيازي، ص ٥٤ - ٥٥.

(٣٣٩) دعا، ص ٤٣.

والمعنويات، والذين يحصرون كل اهتماماتهم الحياتية الفردية والاجتماعية في إطار الماديات، ولا يطلبون شيئاً غير هذه الحياة، عليهم أن يعرفوا كم هم يتوسلون في أعمالهم وأقوالهم بالروح والمعنويات ويشيرون المشاعر»^(٣٤٠).

الشاهد الثالث هو تقديم أوروبا الغارقة في الصناعة والماديات والرفاه على أنها مجتمع أخلاقي وإنساني وديني: «إن الاعتقاد والإصرار على أن الأخلاق والإنسانية والدين هي أمور غير موجودة هناك (أوروبا)، وأن التقدم والتطور والحضارة هي أمور مدنية أو ملازمة للأهداف المادية والحياة البطرية، هو خيانة كبيرة ودرس خاطئ لهذا الجيل ولهذه البلاد، وهو طريق منحرف في السعي للتحرر والتقدم»^(٣٤١).

وينظر بازرجان إلى الغرب من زاوية الاهتمام بالأمور المعنوية ويتحدث عن الأمانة والسلامة والتعاون والثقة القومية والأدب والإرادة والمقاومة الشديدة لدى الغربيين^(٣٤٢)، ويرى أن التزامهم الديني أفضل من التزامنا الديني نحن المسلمين وذلك بسبب أخلاقيات الناس، وحيوية رجال دينهم، وسهولة الشريعة المسيحية^(٣٤٣). وهو لا ينسب الضعف الديني للناس إلى عامل التقدم والتطور الحضاري، بل إلى عدم الحضور الشامل للرب في حياة الناس، وإلى ضعف تجلي الخالق والدين في تصورات الأوروبيين، وإلى انحصار التعاليم المسيحية في حدود الوصايا الأخلاقية وعدم وجود شريعة رصينة وكاملة في هذا الدين^(٣٤٤). وهو يأسف لهم لأن تلك القلوب النظيفة، والأفكار المنفتحة لا تملك سنداً دينياً رصيناً وشاملاً^(٣٤٥).

ويريد بازرجان، وبأدلة مختلفة - إثبات أن المعنويات ضرورية للعالم المعاصر، وإذا أرادت البشرية أن يحالفها النجاح حتى في الحياة المادية فإنها بحاجة ماسة إلى الأمور المعنوية: «إن انعدام المناقب الأخلاقية والمعنوية لا تؤدي إلى أضرار مادية كثيرة فحسب، بل إن وجود الفضائل المعنوية، كالأمانة والعدالة والتعاطف والمسؤولية والمشاعر الإنسانية، تؤدي إلى

(٣٤٠) دل ودماغ، ص ٧.

(٣٤١) بازكشت به قرآن، ج ٣، ص ٣٦.

(٣٤٢) رسواي استبداد، ص ٤٣ - ٤٩.

(٣٤٣) مذهب در اروپا، ص ٢٠ - ٢٣.

(٣٤٤) المصدر نفسه، ص ٢٩ - ٣٧.

(٣٤٥) المصدر نفسه، ص ٤٠.

مضاعفة كبيرة في نتائج فعاليات الاجتماعية والعامة كافة وقد تضاعف قدرة الإنتاج المادي للمجتمع عشرات الأضعاف»^(٣٤٦).

والآن، إذا كانت «المنعويات من فصيلة الماديات»^(٣٤٧) وهي «خلاصة وعصاراة الأنشطة المادية لملايين البشر وعبر ملايين السنين والتي تركزت في خلايا الإنسان وهي تحرك غرائز وأحاسيس الأعضاء المادية للإنسان»^(٣٤٨)، فإنه دون الابتلاء بالماديات والركض وراءها، لا تحصل المنعويات أبداً»^(٣٤٩) و«إن محك المنعويات هو الاصطدام بالماديات، فالتمسك بالمنعويات لا يعني إلا التغاضي عن المصالح المادية الآنية الشخصية، والتضحية بالأهداف والحاجات الذاتية»^(٣٥٠).

٥ - العلم والدين

إن جذور التعارض بين العلم والدين في العصر الحديث تضرب في عدة قرون سابقة. فالتطورات المتلاحقة في العلوم التجريبية أدت إلى ظهور نوع من التعارض، وفي بعض المجالات، مع الأحكام والمعتقدات الدينية، وفي هذه المواجهة ظهر العلم في صورة الخصم الأقوى بسبب النتائج العلمية، واعتماده على المشاهدات والتجربة.

وبهذا السبب كان على من يتصدى للدفاع عن الدين في العصر الحاضر أن يقدم صورة عن الدين تنسجم مع العلم وتتمشى معه وتدافع عنه، وأن يقرب المسافة بين الاثنين. وإحدى الطرق التي سلكها بازرجان لتحقيق هذا التقريب هو اعتبار العلم ابناً للدين: «إن أساس العلوم ومؤسسها هو الأديان، وإنما ذهب الإنسان وراء العلوم لكي يوضح موقفه من الدنيا أو من الخالق... ولم يكن العلم في البدء شيئاً غير وسيلة لتحقيق أهداف الدين، وقد كان العلم لقرون طويلة حكراً على رجال الدين بمن فيهم كهنة الوثنية، وعلماء الزرادشت، واليهود، والنصارى والمسلمين»^(٣٥١).

(٣٤٦) براكماتيسم در اسلام، بخش «ضرب تعادل ماديات ومعنويات»، ص ٥٣.

(٣٤٧) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٣٤٨) المصدر نفسه.

(٣٤٩) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٣٥٠) المصدر نفسه، ص ٦٦.

(٣٥١) راه طی شده، ص ٦٧.

والخطوة الثانية هي أن نعدّ مصدر العلم والدين واحداً وأن حقيقتيهما واحدة: «إن أشعة هذه الحقيقة (أي الإله) كانت ساطعة في كل الأزمنة؛ فكانت تجلياتها الفلسفية والعرفانية أحياناً تأخذ بيد البشر، وكانت أحياناً أخرى ترش أنوارها العلمية وتعليمها الحياتية على مسيرة الإنسان، وكانت تظهر حيناً ثالثاً في المنطق العلمي والاستدلالي، وكانت في برهة زمنية رابعة تتجلى في العواطف والأحاسيس»^(٣٥٢).

والخطوة الأخرى هي توضيح التوجه العلمي للقرآن والإسلام: «لأن القرآن والإسلام يثقان بأنفسهما ويؤمنان بالعلم، فقد رحبا بالعلم منذ البدء كما اعترفا باستقلاله أيضاً»^(٣٥٣). والخطوة الأخيرة هي التأكيد على تطابق القرآن والإسلام مع العلوم: «نريد أن نثبت هنا أن الآيات الكريمة التي تتحدث عن الرياح والأمطار وما يتعلق بها، تتطابق تعابيرها وإيحائها بشكل غريب ودقيق مع اكتشافات علم الأرصاد الجوية، والمعلومات والنظريات العلمية»^(٣٥٤). وهو يحاول أن يطبق كل واحدة من الظواهر الجوية المذكورة في القرآن على العلم الحديث^(٣٥٥)، وذلك عن طريق الاستدلال بأنه عندما نقبل بكل سهولة تدخل وهيمنة مكتسبات العلوم والأفكار في أعمالنا وحياتنا اليومية واهتماماتنا العامة، ونعدّ العلم من أعلي المرجعيات في التحكيم، فليس مقبولاً أن نتجاهله في المجال الديني»^(٣٥٦).

وفي مجال علاقة العلم والدين فإن بازرجان يُعدّ العلم أداة بلا إرادة وخادماً للدين، ولكنه يعتقد أيضاً بأن الدين بدون مساعدة العلم يشبه قائداً بلا عسكري: «إذا كان المخ أداة بلا إرادة وخادماً للقلب، فإن القلب بدون المخ يشبه قائداً بلا جيش»^(٣٥٧) وهو يعد القلب والمخ مرادفين للأخلاق والعقل، للدين والعلم، للعواطف والأفكار.

ويرى بازرجان أن العلم عاجز عن تفسير وتوضيح الخلق الأول للكون (وأحياناً فنائه النهائي)، وحقائق وخواص العناصر، أو كيفية تركيب الأجسام،

(٣٥٢) المصدر نفسه، ص ٦٣.

(٣٥٣) كمرهان، ص ١٥٠.

(٣٥٤) باد وباران در قرآن، ص ١٥.

(٣٥٥) المصدر نفسه، ص ٩٨ - ١٦٤.

(٣٥٦) كمرهان، ص ١٤٩.

(٣٥٧) دل ودماغ، ص ١٤.

وظهور التطورات، وخلق ظاهرة الحياة، وقانون التكامل، وخلق الإنسان، والطاقات والإمكانات اللامتناهية الكامنة في الإنسان، والوحي والإلهام والأسرار، والمعجزات، والكوارث السماوية، والأحلام^(٣٥٨). ويرى أن تفسير هذه الأمور من مهمات الدين.

ولكن العلم، ورغم كل هذا الضعف والعجز، باستطاعته مساعدة الدين بوصفه جيشاً له. فالعلم استطاع ويستطيع إحياء مبدأ التوحيد^(٣٥٩). ذلك لأن العلم يقوم «صراحة» أو «تلويحاً» على قبول مبدأ العلة والمعلوم ويرفض الاستقلال الذاتي أو نظرية الصدفة^(٣٦٠). فهو يعتقد بأن بإمكاننا الانتقال من وجود النظام في الكون الذي يثبت العلم إلى وجود المنظّم (وهو الله): «إن العالم يعتقد بأنه لا شيء في الطبيعة دون أساس ومنشأ، بل هناك نظام واحد دقيق وأزلي في كل أرجاء الدنيا... لذلك فإن للدنيا كلها أساس واحد، ومنظّم واحدة أزلي قادر وهو الله سبحانه الذي يهيمن على كل أرجاء الكون»^(٣٦١).

وباعتقاد بازرجان أن العلم استطاع أن يعوّض عن ضعف منطق السابقين في الدفاع عن الإيمان بالله وبالدين^(٣٦٢)، وأن يقضي على أرضية الوثنية^(٣٦٣)، وأن يثبت ختم النبوة عن طريق فتح آفاق جديدة جاء بها كتاب الله^(٣٦٤)، وأن يطرح علمياً احتمال القيامة^(٣٦٥)، وبايجاز أن يمنح المؤمنين أفضل الطرق لإثبات أولوية أصول ومبادئ الدين^(٣٦٦). إن العلم أعان الدين أيضاً في مجال إزاحة الأخطاء والخرافات التي ألصقت بالدين^(٣٦٧).

وعلى هذا الأساس فإنه لا تعارض بين العلم والدين في المبدأ والأساس، كما أن ظهور العلوم الحديثة لم يكن بهدف مواجهة الأديان، وإذا ما وُجد

(٣٥٨) ذرة بى انتها، ص ٤١ - ٤٨.

(٣٥٩) راه طى شده، ص ٧١.

(٣٦٠) المصدر نفسه، ص ٧٢.

(٣٦١) المصدر نفسه، ص ٧٢.

(٣٦٢) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٣٦٣) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٣٦٤) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٣٦٥) عشق وبرستش، ص ١٦٧.

(٣٦٦) راه طى شده، ص ٧٩.

(٣٦٧) المصدر نفسه، ص ٧١.

بعض التعارض فإن علينا البحث عن أسباب ذلك والقضاء عليها. ففي رأي بازرجان أن أسباب هذا التعارض هي ١ - المعارضة المستمرة للاكتشافات والمنجزات العلمية بواسطة رجال الدين، ٢ - ظهور موضوعات واهتمامات جديدة غطت على الأفكار والمؤسسات الدينية، ٣ - اكتشاف الكثير من المجهولات والتوصل لمعالجة الكثير من المشاكل وأيضاً التوصل إلى نتائج محيرة بالاعتماد على العلوم فقط دون الاستعانة باسم الله والدين^(٣٦٨). وكل هذه الأسباب ممكنة العلاج، كما أن هذه المشاكل كانت خاصة بعصر خاص ودين معين.

ويعتبر بازرجان غايات العلم والدين وأساليبهما واحدة: «كلاهما يبحثان عن شيء واحد يسميانه الحقيقة، وكلاهما يعتقدان أن السعادة تكمن في إدراك الحقيقة»^(٣٦٩). و«إن سلوك طريق المشاهدة والتجربة أي التوجه إلى الطبيعة وبناء الاستدلالات النظرية على أساس المحسوسات التجريبية، هو من الميزات الخاصة بالقرآن الكريم»^(٣٧٠).

ولكن رغم التقارب بين العلم والدين، واتحاد الغايات والأساليب، ومناصرة العلم للدين، ينبغي على كل واحد منهما المحافظة على استقلاله، لأن العلم يخضع باستمرار للتغيير والتكميل، في حين الدين ثابت لا يتغير: «إن مصلحة البشرية تقتضي أن يحافظ كل من الدين والعلم، إلى جانب ارتباطهما واحتياج أحدهما للآخر، على استقلاله. إن موضوعات وأحكام الدين مهما تم التعرف إليها والعمل بها على أساس من البصيرة والدقة والموازن العلمية كان أفضل، ولكن لأن العلم يواجه الخطأ والنقص ويخضع بشكل دائم للإصلاح والتكميل، لا يمكن أن يكون مقياساً حتمياً للدين الثابت، ولا يجوز أن نسجن الدين في إطار معلومات العصر»^(٣٧١).

وفي استدلاله هذا يغفل بازرجان عن أن أصل وحقيقة الدين ليس في متناول أيدي جميع المؤمنين به، بل إن ما بين أيديهم في الغالب هو فهمهم للدين والذي يختلف من عصر على آخر، وهذا الفهم هو أيضاً قد يواجه

(٣٦٨) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٣٦٩) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٣٧٠) المصدر نفسه.

(٣٧١) المصدر نفسه، ص ٧٩.

الخطأ والتغير والتكامل. وهو شخصياً على وعي تام بأن لكل شخص فهماً ووعياً خاصاً عن الإسلام، ولا يجوز أن يعدّ كل شخص فهمه هو الإسلام بذاته: «إن ما يبعث على الأسف، وهو أمر رهيب فعلاً، أن يُضفي كل شخص على اجتهاداته الشخصية ونظرياته السياسية والتنفيذية، وعلى المسؤولين الحكوميين عنوان الدين وإهاب خلافة الله، بحيث يبدو مترادفاً وملزماً للإنسان، ومساوياً للوحي والرسول أو يبدو وكأنه خليفة الله والإمام حقاً»^(٣٧٢). إن بازرجان يؤكد على هذا الأمر في المجال السياسي، ولكنه يغفل عنه في دائرة المعرفة.

إن استقلال العلم والدين يأتي أيضاً بسبب تمايزهما الأساسي: «إن الدين هو أمر داخلية يعشقه الإنسان في باطنه، على حين العلم عارض سطحي، ومشهود خارجي، أي أنه يرتبط بعمل الحواس والدماغ، وليس له أي علاقة بالمواهب والمكتسبات. فالعالم قد يصبح مطّلاً وطالماً وسالكاً بسبب المشاهدة والاكتشاف، قود يصل المؤمن بسبب الانسجام الذاتي والعشق والانجذاب والطلب، إلى الكشف والشهود والبيان، إنهما مجالان وطريقان مختلفان... فالدين له جانب عملي ولا يمكن أن يكون خاوياً من العمل والتقوى، وألاً يُوجد التأثير والتربية والتغيير، في حين العلم والصناعة هما من الرغبات الخارجية للشخص؛ وهما مختلفان عنه»^(٣٧٣).

٦ - مكافحة الخرافات

تشذيب الدين هو الدور المهم للإصلاح الاجتماعي والديني. ويرى بازرجان أن على المسلمين العودة إلى ينباع الأصلية للدين وإزالة الأمور التي أضيفت إلى الدين بعد الرسول (ﷺ) والأئمة (ع).

وكمثال، فإن بازرجان يعدّ استحداث ما يسمى بما وراء الطبيعة بواسطة رجال الدين ووضع ذلك في مقابل الطبيعة، هو أحد التحريفات المهمة، ويرى أن هذا ناجم عن خلط الدين بالأفكار القديمة، وتبعية العلوم والفلسفة اليونانية الخاطئة^(٣٧٤). يرى أنّ هذه المعتقدات والتحريفات و«الأفكار المناوئة لله...»

(٣٧٢) بازرباي أرزوها، ص ٧٨.

(٣٧٣) راه طي شده، ص ١٦ - ١٧.

(٣٧٤) المصدر نفسه، ص ٧٠.

هي نتيجة مباشرة أو ردود فعل طبيعية للانحراف عن الحقائق الأولية، وظهور الفروع والهوامش حتى الاستدلالات الخاطئة التي أدخلتها الأمم الموحدة بفعل النظريات البشرية، على أصول ومبادئ الأنبياء القطعية»^(٣٧٥) وبالطبع فإن هذا هو ما يحدث دائماً.

٧ - إصلاح المؤسسة الدينية

يرى بازرجان أن تشكيل طبقة رجال الدين بين المسلمين هو حصيلة انفصال الدين عن الدنيا وجاء لتخفيف الأعباء والمسؤوليات الاجتماعية، وهو ثاني حصيلة اجتماعية لتغير الأمة الإسلامية، تتعارض مع سياق وإطار العصر الإسلامي الأول^(٣٧٦).

ويشير بازرجان عدة إشكالات على هذه المؤسسة. الإشكال الأول هو أن الأنبياء لم يؤسسوا مؤسسات الكهانة وتربية رجال الدين: «يتصور أغلب الناس بأن الأنبياء هم الذين أسسوا مؤسسات الكهانة والروحانية (رجال الدين) . . . ولكن ربما لم تكن الحقيقة كذلك»^(٣٧٧). ولذلك فهو يفسر آية النفر التي تقول: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾^(٣٧٨). التي يتمسك بها رجال الدين كدليل على تأكيد القرآن وتأييده للمؤسسة الدينية، يفسرها بمعنى آخر: «إن مفهوم ومنطوق الآية لا يدلان على أن فئة معينة تتفرغ بشكل كامل وتتخصص وتحصر اهتمامها بأمر الدين وتستزق به. أضف إلى ذلك أن التفقه في الدين يعني فهم وإدراك ومعرفة الدين، يشمل كل مقاصد ومجالات الدين وليس مجالاً خاصاً منه فقط»^(٣٧٩).

الإشكال الثاني هو جعل رجال الدين أنفسهم واسطة بين الخالق والخلق وهذا الأمر مرفوض في الإسلام، فبازرجان يرى أنه لا توجد في الإسلام أية واسطة بين الله والخلق، ولذلك فهو يفسر كلمة «الضالين» في سورة الفاتحة بأن المقصود بها «أولئك الذين يزعمون بأن الكنائس من تأسيس الحواريين،

(٣٧٥) المصدر نفسه، ص ٧٧.

(٣٧٦) نيكينازي، ص ١٢٠ - ١٢١.

(٣٧٧) راه طي شده، ص ٤٦.

(٣٧٨) القرآن الكريم، «سورة التوبة»، الآية ١٢٢.

(٣٧٩) نيكينازي، ص ١٢١.

وأن رجال الدين هم الذين يمثلون المسيحية، وأن البابا هو خليفة عيسى بن مريم، وأنهم الوساطة اللازمة بين الخلق والخالق، أولئك الذين يدعون الناس للخضوع لهم وإطاعتهم، ويوسعون رقعة الشرك باغتصاب بعض الخصائص الإلهية وانتسابها لأنفسهم»^(٣٨٠) وهو يرى أن التأليه واختلاق الأرباب ينبع من هذه النقطة.

الإشكال الثالث هو أخذ رجال الدين الأجر المالي على تبليغ الدين والقيام بالوظائف الدينية: «فعندما تؤخذ الأجرة والمكافأة المادية لقاء الوظائف الدينية والخدمات الربانية، فإن أساس الموضوع وشرطه الذي هو الإخلاص لله ينتفي، وتفقد هذه المكانة قيمتها، ومن الممكن أن تنقلب إلى عامل مضر عوض النفع الإيجابي»^(٣٨١) وهو يستشهد على هذا بالآية الكريمة: ﴿ما أسألكم عليه من أجر﴾ وغيرها^(٣٨٢).

الإشكال الرابع هو ضيق أفق الرؤية لدى الفقهاء ورجال الدين: «إذا كانت أفكار ومعلومات وأفق رؤية المجتهدين تدور في حدود وحول محور موضوعات القرون الماضية فما الفائدة في تبدل الأسماء وانتقال منصب المرجعية الدينية من عالم ديني متوفى إلى عالم ديني آخر؟. فهذا الاجتهاد لا يزال مغلقاً وميتاً»^(٣٨٣). «يبدو أن علماء الدين، وربما بسبب العادة الموروثة من السابقين أو الغفلة، لم يهتموا بالمسائل المستحدثة العامة، ولم يفتحوا في الكتب الفقهية باباً خاصاً للبحث عن شؤون إدارة الأمة، والقيام بمسؤولية الشؤون والأموال العامة والحاجات المدنية الحديثة أو السياسية»^(٣٨٤). ويرى أن حل هذا الإشكال يكمن في الاهتمام والتعمق بكل العلوم والقضايا المعاصرة، أو الانفتاح عليها - على الأقل - وتغيير المناهج الدراسية وإدخال الأساليب الحديثة في التعليم والتدريب والبحث والتحقيق، وتقسيم العمل والأخذ بنظام التخصصات في مجال الدراسة وإجراء البحوث^(٣٨٥).

(٣٨٠) كمراهان، ص ١٥٩.

(٣٨١) مرجعيت وروحانيت، ص ٩٤، وراه طى شده، ص ١٣٣.

(٣٨٢) انظر أيضاً: القرآن الكريم: «سورة الشعراء»، الآيات ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤

و ١٨٠؛ «سورة يونس»، الآية ٧٢؛ «سورة هود»، الآية ٢٩ و ٥١، و«سورة سبأ»، الآية ٤٧.

(٣٨٣) مرجعيت وروحانيت، ص ٩٧.

(٣٨٤) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٣٨٥) المصدر نفسه، ص ١٠٠.

الإشكال الخامس هو مرافقة بعض رجال الدين لمظاهر الظلم والفساد: «إن مالم يكن يتوقعه الناس، والذي يوجه أقصى الضربات لمكانة وأساس الدين هو أن يرى المجتمع بعض رجال الدين ساكتين عن الظلم أو مواكبين أحياناً أو تراهم أجراء لمظاهر الظلم والفساد بدل أن يكونوا الملجأ والنصير لأبناء المجتمع»^(٣٨٦).

أما الإشكال السادس فهو تحديد رسالة رجال الدين في إطار الفقه والأصول فقط: «حقاً ينبغي أن تُكتب بإزاء كل رسالة عملية فقهية يصدرها مراجع التقليد وعلماء الدين، عشرة كتب علمية وفكرية وأصولية واجتماعية واقتصادية وسياسية على أساس حاجات الناس ومستوى فهمهم وإدراكهم وبما يتناسب ومتطلبات الزمن حول أصول عقائد وأفكار ومناهج الإسلام، وبالذات حول ما يرتبط بأساس الإسلام والنظام الحياتي للمسلم وذلك انطلاقاً من كتاب الله العزيز، أي ضرورة إدخال القرآن في البرامج الأصلية للحوزات العلمية والمدارس الشرعية وإشاعة تعليمه وتفسيره»^(٣٨٧). إن إشكالية الرسائل العملية الفقهية هي أنها خالية تماماً من معالجة القضايا المهمة للمسلمين: «أي رسالة عملية فقهية تقول لمسلمي العالم: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة؟»^(٣٨٨).

وحسب ما يرى بازرجان فإن نتيجة انحصار الدين في إطار الفقه وعلم الأصول هو عدم اهتمام الناس بباطن الدين، والسطحية الدينية، والشيوع العملي للمعاصي عن طريق التوسل بالحيل الشرعية: «إن الغوص في الظواهر والفروع الفقهية، والإباحة العملية للربا، وشیوع أنواع الحيل الشرعية، والممارسات السطحية الخاوية في تلاوة الكلمات والأذكار والالتزام بالآداب الظاهرية، مقارنة في الوقت ذاته مع نسيان القرآن والغفلة عن هدف وحقيقة الدين، والإعراض عن التربية والخدمة والأحاسيس الإنسانية، إن كل هذه الأمور جعلت الناس نسخة أخرى من اليهود المغرورين المتكبرين قساة القلب»^(٣٨٩).

وبالأرقام يثبت بازرجان أن الفقه لا يشكل إلا جزءاً صغيراً من التعاليم القرآنية، وأن الجزء الأعظم من القرآن يهتم بالقضايا العقائدية والتاريخية

(٣٨٦) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٣٨٧) المصدر نفسه، ص ١١٠.

(٣٨٨) راهنمای آموزش قرآن (طهران: شرکت سهامی انتشار، [د. ت. ع.])، الجزء ١ - ٢، ص (و).

(٣٨٩) نیکبازی، ص ٢٤.

والأخلاقية: «إن ٧٥ في المئة من القرآن يهتم بالعقيدة والهدفية في الحياة، و٢٥ في المئة منه يهتم بالتعاليم التربوية والأخلاقية والعبادية (بما فيها ٧/٣ في المئة الأمور الفقهية)»^(٣٩٠) ويرى بازرجان أن الأحكام تشمل أيضاً الفضائل والسلوك الإنساني، أي التربية والأخلاق، كما تشمل الوظائف والآداب الدينية للمؤمن، ويعتقد بأن القرآن لم يضع فارقاً ملموساً بين هاتين المجموعتين من الأحكام، إلا «أن المجموعة الثانية حظيت أكثر من غيرها باهتمام علماء الدين وأصبحت موضوع دراسة وبحث الفقهاء، وقد جاءت في الرسائل العملية الفقهية وكأنها وحدها هي الفرائض الدينية، في حين ظلت المجموعة الأولى طي النسيان وأصبح الخطباء يشيرون إليها أحياناً كمواظ أو شواهد على بحوثهم»^(٣٩١).

من هنا فإن بازرجان يعتقد بأن الوضع الحالي للمسلمين ولعلماء الدين لا يمكن بأي حال أن يؤخذ مقياساً للحكم على الإسلام^(٣٩٢).

٨ - العودة إلى القرآن

إن العودة إلى القرآن هي نداء جميع المصلحين الاجتماعيين والقائمين على إحياء الدين في العصر الحاضر، والسبب الرئيسي في ذلك هو أن هؤلاء المصلحين يرون في القرآن ينبوعاً محفوظاً عن التلاعب ينبغي التدبر فيه، أما الأحاديث المروية وسائر الشعائر والمعارف فإنهم يعتبرونها ملوثة بالخرافات الدخيلة والجهل والأغراض الشخصية، فهم يرون «أن العودة إلى القرآن هي عودة إلى الله وعودة إلى الذات»^(٣٩٣).

ففي رأي هؤلاء المصلحين أن تدهور أوضاع المسلمين يعود إلى عدم الاهتمام بالقرآن. ويرى بازرجان بأن الشيعة اهتموا بالعترة فقط وهي أحد الثقلين (الكتاب والعترة) الذين خلفهما الرسول (ﷺ) في أمته^(٣٩٤). ويعتقد بأنه

(٣٩٠) سير تحول قرآن، ج ١، ص ١٩٤.

(٣٩١) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٣٩٢) راه طي شده، ص ١٠٨.

(٣٩٣) بازكشت به قرآن، ج ١، ص ١٥.

(٣٩٤) إشارة إلى الحديث الشريف المتواتر عن رواية السنة والشيعة بألفاظ متفاوتة منها ما عن جابر بن عبد الله الأنصاري: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي؛ كتاب الله عز وجل وعترتي أهل بيتي». [المترجم].

لا أهل السنة عملوا بالكتاب، ولا الشيعة تمسكوا حقيقة بالعترة، ولذلك وصل بهم الأمر إلى ما وصل: «لقد اهتم أهل السنة، الذين كانوا عرباً في الغالب، بكتاب الله، على حين اهتم الشيعة، الذين كان أغلبهم من الإيرانيين، بعترة الرسول. فالفتنة الأولى وجدوا الله في بلاغة وإعجاز وتأثير كلامه النافذ وانجذبوا إليه، في حين الجماعة الثانية وجدوا في أولياء الله مظهراً لصفاته وكمالاته». و«لأن الفريقين لم يعملوا بكامل وصية الرسول (ﷺ) فإن أوضاعهم وصلت إلى ما نرى»^(٣٩٥).

ويعلم بازرجان أن الشيعة كالسنة كانوا يقرؤون القرآن أيضاً إلا أنه يرى أن هذه القراءة لم تكن للفهم والاستيعاب والاستفادة العملية: «ولا يعني هذا أن الشيعة لم يكونوا يقرؤون القرآن، بل كانوا يقرؤون ولكن لم يكونوا يفهمونه في الغالب ولم يستفيدوا منه عملياً»^(٣٩٦). ولأن الشيعة الإيرانيين «لم يكونوا يعرفون العربية ولم يكونوا يفهمون شيئاً من معاني الآيات، فإنهم تصوروا إعجاز القرآن وتأثيره والهدف من نزوله في ألفاظه وصورته وقراءته، ولذلك اكتفوا بهذا الجانب وتعمقوا قدر المستطاع في الإعراب والتجويد وأداء الحروف من مخارجها والاهتمام بالمد في مثل ﴿ولا الضالين﴾، وكثير من شؤون حياتنا تغلبت السطحية والقشرية على الحقيقة والعمل»^(٣٩٧). ويرى بازرجان أن الهدف الأول والأساسي من القرآن هو المضمون وفهمه، وما لم يستوعب الشخص معاني الآيات القرآنية فإن المقصود الإلهي لا يتحقق»^(٣٩٨).

ويأتي تأكيد بازرجان على فهم القرآن من إيمانه بأن القرآن نزل إلى العالمين جميعاً وأنه سهل الفهم والاستيعاب: «إن هذا القرآن الذي نزل ذكراً للعالمين ولكل أبناء البشر وهو يقول عن نفسه: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ ويؤاخذنا في آية أخرى بعدم التدبر فيه: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ إن هذا القرآن البين، الناطق، الفرقان، الصريح المتيسر، تحوّل (عند علماء الدين والمسلمين) إلى مجموعة من الألغاز اللفظية العسيرة على الفهم، وأصبح اهتمامهم الوحيد وإصرارهم على أسلوب القراءة وتلفظ الكلمات»^(٣٩٩). ولهذا

(٣٩٥) راهنمای آموزش قرآن، ج ١، ص (الف).

(٣٩٦) المصدر نفسه.

(٣٩٧) المصدر نفسه، ص (ب).

(٣٩٨) المصدر نفسه، ص (ج)، وآموزش قرآن، ص ٤، ٦٦ و ١٧٩.

(٣٩٩) راه طی شده، ص ١٠٩.

السبب فإن بازرجان استفاد لتعليم لغة القرآن من المنهج المباشر والطبيعي، أي نفس المنهج والأسلوب المستخدم في تعليم الطفل لغته الأصلية، أو تعليم الشخص الأجنبي لغة خارجية^(٤٠٠).

والسبب الآخر للاهتمام والعودة إلى القرآن هو التنوع المضموني والموضوعي للقرآن الأمر الذي يعين المسلمين في التغلب على مشاكلهم: «إن كلام الله عز وجل مفعم بالنكات والمضامين الدقيقة والعميقة والمتنوعة، ويتضمن الأسرار والإشارات التي تنكشف عبر الزمن وتتقدم العلوم»^(٤٠١). ويعتقد بازرجان «بأن القرآن يحتوي من كل موضوع ومسألة على نموذج أو إشارة على الأقل»^(٤٠٢) وأن القرآن لا نظير له من حيث كثرة الموضوعات والمضامين وتعدد وتنوع الصياغة اللفظية^(٤٠٣).

وأفضل أسلوب لفهم القرآن - حسب رأي بازرجان - هو فهم القرآن نفسه^(٤٠٤). وربما كان هذا الرأي مسترعياً للانتباه من بين نظريات بازرجان، من حيث إنه يدل على تخليه عن الروايات التي يراها غير مشدّبة^(٤٠٥)، ولهذا السبب فهو لا يعود كسائر المفسرين إلى الروايات والأحاديث في فهم وتفسير القرآن.

إن أهم عمل قام به بازرجان في عملية العودة إلى القرآن هو تتبع مسيرة التطور الصوري واللفظي، والتطور المفهومي والمضموني في القرآن. وكانت نتيجة عمله هي مجموعة من الجداول الإحصائية التي دلت على ما يلي:

«أ - جدول يعطينا سنة نزول كل آية من آيات القرآن الكريم (بشكل تقريبي سنوي).

ب - النتائج الحاصلة تدل على أن عدد الكلمات النازلة على الرسول (ﷺ)

(٤٠٠) راهنمای آموزش قرآن، ج ٢، ص ٣، وآموزش قرآن، ص ٦٧.

(٤٠١) راهنمای آموزش قرآن، ج ١، ص (د).

(٤٠٢) سير تحول قرآن، ج ١، ص ٤.

(٤٠٣) المصدر نفسه.

(٤٠٤) آموزش قرآن، ص ١٨١.

(٤٠٥) إن شيوع كتابة مختارات من كتب الحديث والأصول الحديثة لدى الشيعة في الفترة المعاصرة يدل على هذه النظرة، وكمثال يراجع: مختارات الكافي، ومختارات من لا يحضره الفقيه، للشيخ محمد باقر البهبودي.

في كل سنة هو عدد ثابت، أي كان سياق نزول الآيات في كل الأحوال ثابتاً.

ج - كان منهج نزول القرآن يقوم على التمحور والتفكيك، أي لم تكن الآيات تنزل كيفما اتفق، بل كان نزول الآيات في كل سنة يتمحور حول موضوع رئيسي واحد، فمثلاً كانت آيات السنين الأولى حول الآخرة، وكانت السنة الأخيرة حول الأحكام الفقهية.

د - لم تكن التعاليم القرآنية تنزل بصورة انفعالية بل كانت برنامجاً وإعداداً لما يأتي من حوادث وأوامر وفرائض، فكانت الأرضية تنهياً أولاً في نفس الرسول (ﷺ) ثم عن طريقه في نفوس المؤمنين، وكانت الآيات تنزل بحالة تدريجية تماماً» (٤٠٦).

٩ - التعرف إلى الآفات

إن معرفة السلبيات والآفات هي أهم دور يقوم به المصلح الاجتماعي ومن يعمل لإحياء الدين فهو يجب أن يتعرف إلى المشاكل، وأسبابها، وعلى نقاط الضعف التي قد تصيب المجتمع والدين بأضرار بالغة.

كان بازرجان مهتماً بالكشف عن هذه الآفات والسلبيات والتعرف إلى سبل مواجهتها. ولأنه كان يعيش في مجتمع ديني فإن السلبيات والآفات التي يعينها إنما هي دينية في الأغلب وهي التي تشكل عقبة أمام تقدم وسمو الإنسان من هذا المنظار. وهو هكذا يعرف الآفات: «إنني أطلق اسم الآفات على كل الأمراض والعوامل والمضاعفات التي تتسلل إلى ذهن وفكر وإيمان وعمل الناس والتي يعدها القرآن ناجمة عن وساوس الشيطان ومخالفة الرحمن» (٤٠٧).

وأهم الآفات من منظار بازرجان هي:

أ - الغلو: «إن إحدى الآفات التي تهدد الأديان السماوية - والتي لم يبق الإسلام ومذهب التشيع بمنأى عنها - هي نفسية الغلو بالنسبة للأئمة الصادقين والمقدسين، وإلصاق الصفات الإلهية السامية والأعمال الربانية بهم، وهذا يعني في الحقيقة الإعراض عن التوحيد إلى الطبيعة.

ويعارض القرآن بصراحة وفي آيات متعددة هذه الحركة في العودة إلى

(٤٠٦) بازكشت به قرآن، ص ٨.

(٤٠٧) آفات توحيد، ص ٩.

عبادة الطبيعة وتلوّث التوحيد، ويوجز القرآن رؤيته في هذه الدعوة العامة: «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله». وكما يبدي القرآن استنكاره لعبادة الأوثان كذلك يستنكر تأليه الأشخاص» (٤٠٨).

ب - الشفاعة: يرى بازرجان أن الشفاعة نوع من اتخاذ الوسيط «وهو أمر يكافحه القرآن الكريم بشدة ويرفضه في آيات متعددة، ويصر على أنه لا يوجد أي وسيط بين الله وبين الخلق من جهة العبادة والطلب والدعوة. وأنه لا تأثير ولا فائدة من وراء هذه الوسائط.

» . . . فالله الذي يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ليس بحاجة إلى تعريف أو مساعدة أو شفاعة من هم أقل منه علماً وإحاطة بالأشياء ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ إلا أن يكون ذلك عن طريق الله وبإذنه وبالإمكانات التي يوفرها الله تعالى» (٤٠٩).

ج - عبادة الدنيا: ويعتقد بازرجان «أن عبادة الدنيا الفردية أو عبادة الذات هي فصل جديد من أنواع قديمة جداً ومتجذرة من الشرك على امتداد تاريخ الإنسان، قد تكامل جنباً إلى جنب الحضارة والتدين، وهو يلوّث نفوس الموحدين والمعتقدين أيضاً. ومن سوء المصادفات أن هذه الفئة ولأنها ترى نفسها مهتدية وناجية، فقد تبتلى بالغرور والغفلة أكثر من غيرها وتقع في حبال الدنيا وعبادتها بشكل أبشع» (٤١٠).

ويعني بازرجان بعبادة الدنيا «تلك الآفات التي تبرز في حياة الإنسان بسبب تضخم الأهواء النفسية وتبدو في صور مختلفة من: عبادة البطن، عبادة الشهوات، عبادة المال، البحث عن السمعة والسلطة، التفاخر، التكاثف، الترف، واللهو واللعب وأمثال ذلك» (٤١١).

د - عبادة الدنيا الجماعية: كما يعتبر بازرجان أن عبادة الدنيا الفردية هي صورة متقدمة من عبادة الطبيعة، كذلك يرى أن عبادة الدنيا الجماعية هي الأخرى صورة متكاملة من عبادة الدنيا الفردية ذلك لأنه «ليس المطروح هو

(٤٠٨) توحيد، طبيعت، تكامل، ص ٢٤.

(٤٠٩) آفات توحيد، ص ٢٣ - ٢٤ و ٥٠.

(٤١٠) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٤١١) المصدر نفسه، ص ٣٠ - ٣١.

الرغبات المتطرفة لفرد واحد، بل ما يُضاف على الموضوع هنا هو إرادة الجماعة والرغبات المعقولة والمطلوبة في الظاهر»^(٤١٢).

وهنا يشير إلى النظم الاستبدادية والطاغوتية الفردية كالرأسمالية والإمبريالية، والنظم الطاغوتية الاجتماعية كالماركسية، والشيوعية، والفوضوية، والنظريات الطاغوتية العاطفية كالوجود والنزعة الإنسانية^(٤١٣).

هـ - عبادة المبادئ، وعبادة الآخرين: القسم الآخر من الآفات حسب رأي بازرجان هو عبارة عن خدمة الآخرين، ومحبة الناس، والتضحية، وعبادة العلم، وتصور محبة الآخرين، كل ذلك طبعاً إن لم يكن تحت ظل إرادة الله وفي سبيله واستجابة لأوامره^(٤١٤).

و - الرغبات الفرعية: ويعدُّ بازرجان شعارات مكافحة الاستعمار والإمبريالية وما شاكل، رغبات فرعية أدت إلى إثارة قسم من العالم ضد الشعوب الإسلامية. وبالطبع فإن بازرجان يعرف تماماً التأثيرات السلبية للاستعمار، إلا أن ما يעדّه خطأ هو إلقاء كل التبعات بشكل مطلق على الاستعمار واعتباره «العامل الوحيد المضاد لاستقلال الشعوب والسبب وراء مظاهر التخلف والدمار»^(٤١٥) في مجتمعاتنا.

ز - تقطيع، وتبعيض، وتشويه الدين: إن الآفة الأخرى - حسب رأيه - هي النظر إلى الإسلام والقرآن من زاوية محددة وبُعد واحد، والإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضها الآخر، ويعدُّ بازرجان هذا الموقف خيانة بحق القرآن وتشويهاً للتوحيد^(٤١٦). ففي اعتقاد بازرجان «يجب الأخذ بالقرآن على أنه مجموعة واحدة متكاملة، وليس فقط أخذ جميع الآيات والإشارات الواردة حول موضوع الدراسة والبحث، بل الالتفات أيضاً إلى العلاقة فيما بينها وظاهرة التأخير والتقديم فيها، بل ملاحظة المفاهيم المخالفة والموضوعات المقابلة أيضاً»^(٤١٧).

(٤١٢) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٤١٣) المصدر نفسه، ص ٣٤ - ٤٣.

(٤١٤) المصدر نفسه، ص ٥٢ - ٥٧.

(٤١٥) المصدر نفسه، ص ٦٣.

(٤١٦) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٤١٧) المصدر نفسه، ص ٦٩.

ح - **الرياء والعجب**: ويرى بازرجان أن ظاهرة الرياء هي ظاهرة واسعة الآفاق وكثيرة الشعب والأغصان^(٤١٨). فالرياء من وجهة نظره تعتمد من جهة على الخداع والتظاهر بكل ما فيهما من الحيل والمراوغات، ومن جهة أخرى على الأخلاق والخدمة المقرونتين بالسذاجة^(٤١٩)، وكلاهما من عوامل انحطاط المجتمع الديني.

ويرى بازرجان أن عامل العجب في المجتمعات الدينية يعود إلى الذين «يعتقدون أن هناك علاقة خاصة بينهم وبين الدين، ويرون أنفسهم أبناء الدين، والدين أباهم الخاص»^(٤٢٠).

ط - **الغفلة: والآفة الأخرى** - حسب ما يرى بازرجان - هو اللهو بالأنشطة الدنيوية وزخارف الحياة الدنيا ونسيان الآخرة والغفلة عن الله عز وجل^(٤٢١).

والشخص الوحيد الذي اهتم بمسألة التعرف إلى الآفات صارحة أو تلويحاً بعد بازرجان هو سروش. ومحاولات سروش في اكتشاف الآفات تذهب أبعد من المدخل الأخلاقي لبازرجان، وتشير إلى الآفات في المجالات السياسية والاجتماعية والمعرفية، والسر في ذلك هو نظرة سروش النافذة إلى نصوص المعارف الدينية، والمجتمع الديني، والحكومة الدينية. أما مطهري فقد نظر إلى هذه المسألة من زاوية محدودة فقط، حيث تحدث عن آفات المؤسسة الدينية (علماء الدين).

١٠ - إشاعة روح الاختيار

لكي يشيع بازرجان روح السعي والجهد والعمل في المجتمع الديني، كان عليه أن يكافح التوجهات الجبرية المهيمنة عليه. ولهذا السبب فهو يعتقد بأن: «نظرية الجبر لا تستطيع أن تنسجم مع أساس الدين الذي هو عبارة عن التبليغ والتربية والأمر والنهي والمسؤولية والتكليف. فهي، شئنا أم أبينا، تنتهي إلى البطالة والشقاء، أو إلى اللادينية»^(٤٢٢).

(٤١٨) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٤١٩) المصدر نفسه، ص ٧٢.

(٤٢٠) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٤٢١) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٤٢٢) اختيار، ص ٦.

وهو يبرهن على الاختيار بالحرية، والحاجة، والأمل، والتكامل^(٤٢٣). كما يتحدث عن آثاره ونتائجه وهي: الانتقال من الغزيرة إلى العقل، والحافظة، والتفكير، والإرادة، والشخصية، والتربية، والرقي، والاجتماع والتحضّر، واختلافات أبناء البشر، واللغة، والملكية، والحظ، والأخلاق^(٤٢٤). إلا أنه لا يرى هذا الاختيار تاماً مائة بالمائة، بل يراه محدوداً أيضاً بدليل جبرية الاختيار نفسه، ووجود الغرائز الحيوانية في الإنسان والبيئة^(٤٢٥)، وهو يعرف ما ينجم عن اختيار وحرية الإنسان من مشاكل ومضار، إلا أنه يعدّ ذلك مفيداً للإنسان على المدى البعيد^(٤٢٦).

وفيما يرتبط بالقرآن فهو يرى أيضاً أنه رغم وجود بعض الآيات التي تؤكد على «التقدير» إلا أن هناك آيات أكبر عدداً وأكثر صراحة تدل على دور الإنسان، أي إرادته ورغبته وعمله في تقرير مصيره، بشكل واضح ومُحكم، وتعدّ الإنسان مسؤولاً عن آماله وأعماله وهو رهن مكتسباته^(٤٢٧).

١١ - الشخصية المتحررة

إن بازرجان وكل مصلح اجتماعي آخر يواجه قضايا الحرية، والتحرر، والاستبداد، والاضطهاد، وفرض العقائد من جهتين: الجهة الأولى هي التمهيد والإعداد لأنشطتهم هم. فإذا لم تكن جرية، ولم يستطع الإنسان التحدث بحرية فإن العمل يتوقف. ومن هذه الجهة فإن موقف الجميع هو موقف مشترك واحد. وكلما واجه المفكرون الدينيون المعاصرون قيوداً وضغوطاً في مجال التعبير عن آرائهم وعقائدهم، تحدثوا عن الحرية والتحرر.

الجهة الثانية هي تأثير الآراء والعقائد والإعلام السياسي أو الديني. فلو نظر المصلح الاجتماعي بعمق إلى المعضلات الاجتماعية والدينية للمجتمع، لوجد أن نجاح وتقدم النظرات والآراء المختلفة - حتى مع عدم وجود سلطة مستبدة - رهن بالحالة التحررية للناس، لذلك فهو يقوم بالدعوة إلى هذه

(٤٢٣) المصدر نفسه، ص ٩ - ١٢، وذرة بي انتها، ص ٢٨.

(٤٢٤) المصدر نفسه، ص ١٤ - ٢١.

(٤٢٥) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٤٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٤٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٥.

الحالة، ومن هنا فإن بازرجان يعتقد بأن «الحرية هي مقدمة وأساس كل إصلاح، والرأسمال الضروري للإنسان»^(٤٢٨).

وبسبب تجربته الشخصية من خلال الحياة في الغرب، ومشاهدة الرفاه والأمن والتقدم في تلك البلاد، فإن بازرجان كان يرى أن هذه المكتسبات هي بسبب حرية نشر العقائد المختلفة، كما كانت الجهتان المذكورتان سلفاً قد أثرتا فيه، ولذلك توصل إلى أن تقدم ورقي المجتمع يحتاج قبل كل شيء إلى الحرية، وتجلي هذه الحاجة بالتقدم والأولوية حتى على الحاجة إلى التجديد: «كانت موضوعات الديمقراطية والاستعمار والاستقلال (في بداية مرحلة الاتجاه التجديدي) هي الأقل طرْحاً وإثارة في أوساط الطبقة المتعلّمة (بالطبع لم تكن هذه الأمور تتناغم مع منهج الحكومات في تلك الفترة)، وفي المقابل كانت البلاد تحترق في حمى التجديد والإصلاح، وكانت أسس وآثار الحضارة الأوروبية هي الهدف والنموذج المطروح في تلك الفترة»^(٤٢٩) ولم تكن هذه النظرة المقلوبة تُعجب بازرجان.

ومن خلال هذه النظرة يرى بازرجان أن الدين ومنهج الأنبياء يعارضان الاستبداد: «وأساساً، إذا ما لاحظنا الينابيع فإننا نجد أن الأديان الإلهية والكثير من الأنبياء وحملة رسالة التوحيد نهضوا وقاموا الجبارين والمستبدين»^(٤٣٠). وباعتقاد بازرجان فإن الأجواء اللازمة لعبادة الله لا تتوافر في البيئة الاستبدادية^(٤٣١).

ونظرية الدعوة لدى بازرجان تقوم أيضاً على أساس هذه الرؤية التحررية: «كان يعزّ على رسولنا الكريم (ﷺ) أن يرى ضلالة الناس ومشاكلهم الدنيوية وعذابهم في الآخرة ﴿عزيز عليه ما عنتم﴾ وكان - كما جاء في القرآن - شديد التأثر لعدم إيمان الناس، وكان الله يشير عليه بأن لا يرهق نفسه دون سبب، لأن الله لم يجعله مسؤولاً عن أحد، وليس في الدين إكراه وإجبار، ولو كان الله يريد لكان قد أجبر الناس على الإيمان ولكنه جعلهم أحراراً ومختارين،

(٤٢٨) رساوى استبداد، ص ٢٩٤.

(٤٢٩) المصدر نفسه، ص ٤١.

(٤٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

(٤٣١) المصدر نفسه، ص ٢٩٤.

وليس الرسول الا مبشراً ونذيراً^(٤٣٢). فمنهج دعوة الرسول تقوم على المحبة وليس الشقاء^(٤٣٣).

ويرى بازرجان أن القرآن أيضاً يدافع عن الحرية والتحرر: «إن بشارة وهداية الله ﴿فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ تشمل كل عناصر الأمة كلها الذين لا يكون تلاقي الأفكار والعقائد في أوساطهم حراً فحسب، بل الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه»^(٤٣٤).

إن البحث عن التطور الكيفي في مضمون الآيات ومرحلية تحريم الخمر والربا، أو الفحشاء والزنا^(٤٣٥)، وتفسير الجهاد بمعنى الدفاع ضد المضايقات وتوفير البيئة الحرة المناسبة لهداية ونمو الإنسان وليس بمعنى القضاء بالعنف على الشرك والكفر^(٤٣٦)، وتتبع نظائر الآيات المذكورة حول النفاق في النظم الديمقراطية^(٤٣٧)، وطرح التعامل للسماح للرسول (ﷺ) مع المنافقين^(٤٣٨)، ومعارضة تفسير التزكية بمعنى التصفية الشورية^(٤٣٩)، وممارسة الانضباط الحزبي في الدين^(٤٤٠)، وإنكار أن يتضمن القرآن نظرة طبيفة وعنصرية^(٤٤١)، والإشارة إلى وجود علاقة بين مسألة الإنفاق والحرية^(٤٤٢)، والاتجاه السلمي للإسلام^(٤٤٣)، والتأكيد على القيادة القائمة على الشورى^(٤٤٤)، كل هذه الأمور شاهدة على رؤيته التحررية ونظرتة إلى القرآن والإسلام عبر هذا المنظار.

ويرفض بازرجان في كتاباته الحقد، وتفتيش العقائد، والاحتكار الديني،

(٤٣٢) كمرهان، ص ١٦٣، وباركشت به قرآن، ج ٤: انسان بيني قرآن، ص ١٩٢.

(٤٣٣) المصدر نفسه.

(٤٣٤) بازيايى أرزشها، ص ٣٦٩.

(٤٣٥) سير تحول قرآن، متمم ج ١، الفقرات ٣٧ - ٣٩.

(٤٣٦) المصدر نفسه، ص ٦٣؛ اسلام مكتب ايده آل، وبازيايى أرزشها، ص ٢٩ - ٣٨.

(٤٣٧) سير تحول قرآن، ص ٨٤.

(٤٣٨) المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٤٣٩) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(٤٤٠) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(٤٤١) بازكشت به قرآن، ج ٤: انسان بيني قرآن، ص ١٥٢.

(٤٤٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(٤٤٣) اسلام مكتب ايده آل، ص ٣٤.

(٤٤٤) بازيايى أرزشها، ص ٣٥٩.

والعنف الثوري، وتصدير الثورة بالعنف^(٤٤٥) والاضطهاد الثوري^(٤٤٦). وأيضاً ومن خلال رؤيته الديمقراطية هذه يرى بازرجان أنه لا يجوز التضحية بالفرد وسحق حقوقه من أجل المجتمع: «فالإسلام، في الوقت الذي يهتم فيه بمصالح الجماعة ونظرياتها، يعطي في الوقت ذاته للفرد حقه وقيمتة مهما كان صغيراً وضئيل الدور، ويهتم بمصلحته وتربيته ومصيره»^(٤٤٧).

ويعتقد أن «المنهج الرباني لتكامل الإنسان... وهو منحه الحرية والكفاءة»^(٤٤٨)، «فالله سبحانه لم يمنح الإنسان الحرية في هذه الدنيا فحسب ليكون إما شاكراً وإما كفوراً، ولا يمهل له لكي يعصي فحسب، بل غنه يُعين الكافر والمؤمن معاً في سلوك الطريق الذي يختاره بملاء رغبته. فعلاقة الله بالخلق ليست علاقة الإكراه والأسر، ولا العداء والعنف، بل هي علاقة الحرية والمحبة»^(٤٤٩).

١٢ - نقد الخصائص الاجتماعية السلبية

لا يستطيع أي مصلح اجتماعي أن يغض الطرف عن الواقعيات الاجتماعية، وأن يرى كل شيء وكل شخص بعين الرضا. وإن سعيه للإصلاح يدل على رغبته وافتراضه نقاوة الناس فطرياً، إلا أن هذا لا يعني غض الطرف عن المشاكل والأمراض الاجتماعية، وفي رأي بازرجان، فإن معرفة هذه المشاكل تتوقف على مراجعة الأسس الجغرافية، والجذور التاريخية، ودراسة واكتشاف تأثيراتها المادية والمعنوية «ومالم تتضح هذه التأثيرات فإن أية أحكام يتم إطلاقها حول الخصائص القومية والعنصرية، وأية مشاريع وبرامج إصلاحية أو ثورية تبقى عديمة الاعتبار والقيمة»^(٤٥٠).

ويُعدُّ بازرجان ممن أبدوا شجاعة أكبر في مجال نقد نفسيات الناس، وأشاروا بصراحة إلى الخصائص السلبية للمجتمع الإيراني. وهذه السلبيات - حسب ما يرى بازرجان - هي:

-
- (٤٤٥) المصدر نفسه، ص ١٣٠، ١٣٣، ١٣٩ و ١٥٦.
 - (٤٤٦) آفات توحيد، ص ٦٥.
 - (٤٤٧) ذرة بى انتها، ص ٧.
 - (٤٤٨) بازكشت به قرآن، ج ٤: انسان بيني قرآن، ص ٣٠٣.
 - (٤٤٩) بازيايى آرزوها، ص ٦٧.
 - (٤٥٠) روح ملتها، ص ٢٣٤.

أ - **عدم الالتزام وعدم الرغبة في الحقيقة:** «إن التعمّد على الشتم والمجاملة (والتي منها أيضاً المماكسة في المعاملات والمبالغة في الحوار) هو من ميزاتنا النفسية الفردية ومن خصالنا الاجتماعية، والذي يكشف عن درجة عدم التزامنا وعدم رغبتنا في الحقيقة وفي الدقة، ويعكس عدم التمسك بالأصول وبالحقائق. وربما لا توجد أية أمة في العالم تعاني مثلنا من هذا المستوى من عدم الاعتناء بالمبادئ والمقدسات، والتلاعب إلى هذا الحد بقضايا مثل الحقيقة، والشرف، والوطن، والحرية، والشعب، والحق، والدين، وغير ذلك، والسماح لنفسها بهذه الدرجة من عدم الانسجام بين القلب واللسان»^(٤٥١).

ب - **اللامسؤولية والكسل والخمول:** «(في إيران) كل جماعة تتهرب بشكل من الأشكال من تحمل المسؤولية والعمل، وتحاول الحصول على اسم ومنصب، والخلوط إلى الراحة والجمود في صورة ما يمكن أن يُسمى نشاطاً»^(٤٥٢).

ج - **عدم التعاون الاجتماعي:** «لأننا في إيران نحب أنفسنا، وكل واحد منا يطلب راحته ومنفعته ونجاته الشخصي، فهناك في هذا البلد أهداف ومقاصد بعدد النفوس، ولأننا نكذب على بعضنا بعضاً، ويخون بعضنا بعضاً، فإننا نتهرب من المشاركة والاتحاد حتى لو تطلبت المصالح الشخصية ذلك وبشكل مؤقت. ولو حدث بشكل استثنائي وفي مجالات خاصة أو في إطار أشخاص طبيين إن وجدت وحدة الهدف وحسن النية، فلأننا لا نعرف طريق وأسلوب التعاون، ولسنا أساساً رجال العمل والتأثير، فلا نجد في اجتماعنا هذا حصيلة وحرارة، ومن ثمّ تنتهي إلى التمزق»^(٤٥٣).

د - **عدم الاهتمام بالقضايا الصغيرة:** «إن أحد الأخطاء العامة، وفي الحقيقة إحدى الجرائم القومية هو أننا لا نرى أي شيء سيئاً إلا إذا كان «سيئاً جداً» ولا نعدّ أي عمل أو علاج مؤثراً إلا إذا كان حاداً وسريعاً وكثير الجَلَبَة»^(٤٥٤).

هـ - **سوء الظن والتشهيل:** «من العادات السيئة الموجودة في مجتمعنا المريض هي سوء الظن الدائم والفوري، والتحريات الفضولية والمتشائمة،

(٤٥١) راه طي شده، ص ١٤١.

(٤٥٢) كار در اسلام، ص ٩٦.

(٤٥٣) مذهب در اروپا؛ بخش «احتياج روز»، ص ٥١.

(٤٥٤) براكماتيسم در اسلام، ص ٣٧.

والتشهير بالأفراد من ورائهم، أي تلك الممارسات التي تزرع بشكل غريب بدور النفاق، وسلب الثقة المتبادلة، وتشيع التمزق في المجتمع»^(٤٥٥).

و - المطلقية في العمل الجماعي: يعتقد بازرجان بأننا متساهلون كثيراً في الأعمال الفردية «أما إذا دخلنا في عمل جماعي معين فإننا نتحول إلى المبدئية البحتة، ونسعى للكمال المطلق ولا نسمح بأصغر انحراف أو نقص لأي فرد أو لأجزاء ذلك العمل، ونرفع من مستوى التصلب والاعتراض إلى حد إيذاء وبث حالة اليأس عند الزملاء والعاملين تحت إدارتنا، وفي النهاية فإننا نحصد العدم المطلق بدل الكمال المطلق»^(٤٥٦).

ز - الإعلام الذاتي: «ويحدث أحياناً أن يقوم واحداً أو جماعة منا بتقديم خدمة معينة، ولكن قبل أن تُثمر خدمتنا نتيجة إيجابية نود أن نسمع المديح والإطراء، مصداقاً للآية الكريمة: ﴿يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ ثم نبدأ بعد ذلك بتكرار الإشارة أو التصريح بهذه الخدمة الصغيرة والمنّ على الناس... ونُصمّ أذانهم بالإعلام الذاتي والتعالي على الآخرين وانتحال الجدارة واللياقة»^(٤٥٧).

ح - الفوضوية، والتكاسل و... ولدى ذكر الخصائص السلبية للمجتمع الإيراني يُعيد بازرجان بعضها إلى النظام المعيشي للمجتمع. فهو يرى «أن النظام المعيشي، أو أسلوب الارتزاق أو الشغل هو أهم العوامل التربوية التي تبلور خصال ونفسية الشخص أو الشعب»^(٤٥٨). وباعتقاده فإن نظامنا المعيشي يقوم أساساً على النظام الزراعي، وأن نسيج المدن الإيرانية هو نسيج قروي»^(٤٥٩) وأنا قد ورثنا كل المواصفات والخصال التي يوجد بها ذلك النظام مثل: الحالة السلمية، واللين، والفوضوية، والتكاسل، والضعف والتكيف مع الظروف بسبب الهزات الحياتية، الذاتية والحياة الفردية، والمهادنة، والقدرية، والتمزق الاجتماعي، وعدم التخطيط للحياة وما شاكل ذلك»^(٤٦٠).

(٤٥٥) اسلام مكتب ايده آل، ص ٤٤.

(٤٥٦) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٤٥٧) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٤٥٨) روح ملتها، ص ٢٣٨.

(٤٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(٤٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٥٨ - ٢٩٩.

إن أسلوب بازرجان هذا في نقد مجتمعه يدل بوضوح أنه يبحث عن جذور المشاكل في داخل المجتمع وليس في البلاد الأخرى أو مؤامرات الأجانب، وهو يعتقد جازماً بأنه «لا فرق بين أن نكون طلاب مال وجاه ونسلك من أجل ذلك طريق العمالة للأجانب وخيانة بلادنا وبين أن لا نرى لانفسنا أي تأثير أو مسؤولية في قضايا بلادنا ونلقي اللوم كله في مشاكلنا وآلامنا على الأجانب. فالحالة الأولى هي العمالة والخيانة بصورتها الإيجابية، والحالة الأخرى هي العمالة بصورتها السلبية»^(٤٦١).

١٣ - الإنسانية

إن العصر الحاضر هو عصر الاهتمام بالإنسان والإنسانية، وقد ترك هذا الاهتمام تأثيره على جميع المعارف البشرية، ومن ذلك المعارف الدينية والإصلاحات الاجتماعية أيضاً. ولهذا السبب فإن جميع الذين يحملون رسالة الإصلاح والتغيير الاجتماعي بشكل من الأشكال قد عادوا للاهتمام بالإنسان والنزعة الإنسانية.

وبسبب هذا الاهتمام بالإنسان فإن بازرجان اتجه نحو بحوث المعرفة الإنسانية والبحث عن الموضوعات القرآنية في هذا المجال. وقد اهتم بازرجان بموضوعات علم الإنسان في مجال الفكر الديني والإصلاح إلى درجة أنه عدَّ تعليم علم الإنسان من مقاصد القرآن: «إن مُنَزِّلَ القرآن لم يكن يريد تعليمنا الأرصاد الجوية وإذا ما أشير فيه إلى شيء من الظواهر الجوية فإنما هو بشكل عابر وغير مباشر، ولكنني أقول هنا إن الله يريد أن يعلمنا معرفة الإنسان حتى نعرف أنفسنا ونقوم ببنائها»^(٤٦٢). إنه ينقد علماء الدين من حيث عدم اهتمامهم بأبحاث علم الإنسان.

وبهذه الرؤية يحاول بازرجان إثبات أن الخصائص الإنسانية المذكورة في القرآن تتطابق مع خصائص الإنسان الواقعية والتاريخية. وفي رأيه فإن الخصائص التاريخية والواقعية للإنسان هي عبارة عن: الحرمان من الرفاه المعيشي ومن غريزة التكامل الطبيعية، والتدخل في شؤون الطبيعة للتعويض عن الحرمان، والقيام في الوقت ذاته ببناء البيئة المحيطة به من أجل التوصل إلى الاكتفاء

(٤٦١) بازرباي أرزشها، ص ٩٣.

(٤٦٢) بازكشت به قرآن، ج ٢، ص ٥.

الذاتي، والبناء الذاتي والعلم والاكتشاف والإبداع. أما القرآن فإنه يقدم نظريته الواقعية للإنسان عن طريق استعراض قصة إخراج آدم من الجنة التي كانت موطن النعيم والوفرة، واستفهام الملائكة عن سر خلق الإنسان وهو سوف يفسد في الأرض ويسفك الدماء، وأن الله جعل الإنسان خليفته في الأرض بحيث يكون قادراً على التغيير والتصرف والهيمنة على الطبيعة والبناء والإبداع والإنتاج، وقصة سجود الملائكة للإنسان بسبب علم الإنسان ونفخ الروح الإلهية فيه التي كانت نتيجتها قدرة الإبداع والخلاقية النسبية في الإنسان^(٤٦٣).

ويرى بازرجان أن النظرة القرآنية للإنسان تبلور في سياق التزكية، ويعتقد أن هدف التزكية ينصب على بناء الإنسان: «إن النظرة القرآنية للإنسان... إنما هي لمساعدتنا على اكتشاف ذواتنا، وتحديد نقاط الضعف والنقص والعيوب التي توجد فينا بسبب فقدان الغرائز أو إحياءات الشيطان، وأنا نحن المسؤولون عن إصلاح تلك النقاط وتغييرها... وفي الحقيقة إن معرفة الإنسان كما وردت في القرآن هي جزء من رسالة الرسول العظيم (ﷺ) وهي البند الثاني من آية البعثة، أي (ويزكيهم)»^(٤٦٤) ويصنّف بازرجان آيات القرآن الكريم حول الإنسان إلى أربعة عشرة قسمًا: خلق الإنسان، انتخاب الإنسان، علاقة الإنسان بالدينا، البعد الزمني للإنسان، الاستكبار والاستضعاف، البعد النفسي، البعد العقلي، البعد العاطفي، البعد الاجتماعي، التفاعل الذاتي، كفر الإنسان، التوجه إلى الإيمان والحق، النفاق، أهل الكتاب. وباستطاعتنا من خلال هذا التصنيف أن نكتشف بسهولة هواجسه الدينية، واتجاهاته الإصلاحية، واهتماماته العلمية^(٤٦٥).

ولكن رغم كل هذا الاهتمام القرآني بقضايا الإنسان، فإن بازرجان يرى القرآن أعلى من التصورات والتوقعات البشرية: «إن معجزة القرآن، ومن الشواهد القطعية على كون القرآن من الله تعالى هو هذا الاختلاف في الرؤية وتعارض التشخيص والتوصيف والتشريعات بين القرآن، وبين الرشحات الذهنية والتصورات والتوقعات البشرية»^(٤٦٦).

(٤٦٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢ - ٢٣؛ توحيد، طبعت، تكامل، ص ٣٩ - ٤٨، ونيكنيازي، ص ٤٧: «الإسلام يتوافق بشكل كامل مع نظام الطبيعة والخلقة ورغبات الإنسان».

(٤٦٤) بازركشت به قرآن، ج ٤: إنسان بيني قرآن، ص ٩٢ و ١٠٠.

(٤٦٥) المصدر نفسه، ص ١٠٤ - ١٠٦.

(٤٦٦) المصدر نفسه، ص ٣٣.

إن توجه بازرجان هذا في مجال المعرفة الإنسانية أدى إلى أن تكون لديه نظرة أكثر بشرية للنبي (ﷺ) وأن يعتقد بتطوره ونموه: «إن سياق التطور القرآني يُمكن أن يُعبر من بعض الجهات عن سياق تطور ونمو النبي (ﷺ)» (٤٦٧).

ورغم أن بازرجان يتأثر بحركة النزعة الإنسانية المعاصرة في اهتمامه بالإنسان، إلا أنه يعارض المذهب الإنساني (Humanism) ويُعبر عنه خطأ بأنه عبادة الإنسان وتآليه الذات: «إن مدارس النزعة الإنسانية (Humanism) أو عبادة الإنسان والبحث عن الإثارات الذاتية ليست في نهاية المطاف شيئاً غير العودة إلى الذات أو «تآليه الذات» والمراوحة في نفس الموقع، ذلك لأن هذه المدارس ترفض أي هدف سام أو غاية معينة خارج إطار النفس» (٤٦٨). كما أنه يفهم النزعة الإنسانية خطأ في إطار مذهب مادي: «إن هذه المدارس ناظرة إلى الإنسان والمجتمعات الإنسانية وتتناضل ضد الاستغلال والاستعمار. من هنا فإنهم يريدون إلى حد ما التعويض عن الحتمية الديالكتيكية التي تجعل من الإنسان شيئاً عديم التأثير وعديم القيمة وتبشر بالمعنويات والإنسانية» (٤٦٩).

وتنبع نظرة بازرجان السلبية إلى النزعة الإنسانية الغربية من شعوره بأن هذا المذهب يريد أن يحتل موقع الدين، لذلك فهو يرى النزعة الإنسانية ناقصة وعاجزة عن إنقاذ الإنسان، وإنما هو يرغب في نوع من النوعة الإنسانية التي تكون مع التوحيد وعبادة الله: «ليس باستطاعة الإنسان هداية سفينة الحياة الهائمة في هذا البحر العاصف المظلم، إلى ساحل النجاة بالاعتماد على المشاعر المُسمّاة بالإنسانية والأخلاق الفلسفية. فالنزعة الإنسانية جيدة ولكن بشرط أن تتلقى الهداية والدعم من التوحيد وعبادة الله» (٤٧٠). وفي هذا الموقف الدفاعي عن الدين يعتقد بازرجان بأن الإنسانية الدينية هي أعمق وأكثر جدية من النزعة الإنسانية الغربية: «إن الرسالة النبوية تهتم من البداية إلى النهاية بالإنسان وتبحث عن الإنسانية وذلك من خلال آيات القرآن التي تتحدث عن: آدم، وبنو آدم، والبشر، والناس، ولا سيما (الإنسان) كتعبير كلي ومطلق والذي يُعدُّ من ميزات القرآن، ولكن ليس الإنسان الانتزاعي

(٤٦٧) سير تحول قرآن، ج ١، ص ٣.

(٤٦٨) آفات توحيد، ص ٤٣، وكمرهان، ص ١٣٩.

(٤٦٩) توحيد، طبيعت، تكامل، ص ١٧.

(٤٧٠) نيكنيازي، ص ٥٥.

الغامض الذي يقصده أصحاب النزعة الإنسانية، بل الإنسان الواقعي بما يملك من الطاقات والإمكانات السلبية والإيجابية»^(٤٧١). وهو في حاجته الدفاعي هذا يغفل عن أن أصحاب النزعة الإنسانية يقولون نفس هذا الكلام أيضاً.

وانطلاقاً من هذه النظرة الخاصة للإنسان، ومن الرؤية القرآنية للإنسان ينقد بازرجان آراء الآخرين، فهو يرى مثلاً أن علي شريعتي أخطأ في تعريفه للإنسان والإنسانية حينما اشترط عليه الخلاص من السجن الرابع (سجل الذات)، ذلك لأن الإنسان - حسب بازرجان - لا يستطيع الخلاص أبداً من هذا السجن^(٤٧٢). وتأتي هذه النظرة متأثرة إلى حد ما بنظرته الدنيوية وترغيه الإنسان للعمل الدنيوية؛ كما أن بازرجان ينقد موقف العرفاء في المعرفة الإنسانية بنفس هذا المنظار^(٤٧٣).

ورغم كل ما يبذله بازرجان من جهود في سبيل الإصلاح الديني وإعادة الروح إلى الدين، لم يستطع كغيره من المدافعين والمفكرين الدينيين الذين واجهوا نفس المشكلة أن يجد حلاً لهذا الإشكال الكبير وهو الزعم بوجود مجموعة من الثوابت في الدين والقول في الوقت نفسه بانسجام الدين مع الزمن واستجابته لمتطلبات العصر. إن بازرجان كغيره يطلق شعار الجمع بين هذين الأمرين في الإسلام^(٤٧٤). إلا أنه لا يقدم مجموعة ومنظومة تجمع بين الثوابت التي يؤمن بها وبين الواقعيات العصرية بصورة منسجمة. إن منهجه في حل مثل هذه المشكلات كما الآخرون أيضاً هو التغاضي عنها.

(٤٧١) برسي نظرية اريك فروم، ص ٣٦.

(٤٧٢) بازكشت به قرآن، ج ٤: انسان بيني قرآن، ص ٦٢ - ٩٣.

(٤٧٣) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٤٧٤) نيكنيازي، مقدمة.