

الفصل الثالث

بحوث د/ أركون ود/ نصر في العقيدة الإسلامية

لم يدرس د/ أركون ود/ نصر العقيدة الإسلامية بصورة منهجية كما درسها المتكلمون وإنما اختاروا مسائل من العقيدة لدراستها، ويبرر أركون هذا الصنيع بقوله: (من يقرأ كتاباني يعرف أنني حريص كل الحرص على نقد التراث المعرفي الإسلامي منذ ثلاثين عامًا، وأنا أحاول انتهاك أطره التقليدية الموروثة الجامدة، وتحديداته، ومفاهيمه، ورؤيته للعالم، والوجود، لكي أفتح له آفاقًا لم تكن في الحسبان، ولكي أخرج من عزلته وانغلاقه الدوغمائي المزمّن)⁽¹⁾ و(لينزع منه كل أشكال الأسطورة والأدلة).⁽²⁾

وموقف أركون هذا يتبناه د/ نصر حامد أبو زيد فيقول: (تثوير الفكر الذي نحتاجه يتطلب السعي إلى تحريك العقول بالتحدي والدخول إلى المناطق المحرمة مناطق اللامفكر فيه حسب تعريف محمد أركون).⁽³⁾

فتجديد الفكر الديني عنده كما يزعم هو (إعادة النظر في المسلمات الفكرية والعقيدية التي ينطلق منها ذلك الخطاب المزور)⁽⁴⁾ وبالتالي الحاجة إلى تجديد الفكر الديني).⁽⁵⁾ إذن فهما يبحثان موضوعات معينة بغرض إعادة النظر في المسلمات، وتتجه الدراسة نحو هذه القضايا التي درسها ومناقشتها في هذه القضايا.

(1) قضايا في نقد العقل الديني د/ أركون ص 150.

(2) الحداثة في فكر محمد أركون فارح مسر-حي ص 95، منشورات الاختلاف، الأولى 2006، ونقل مسرحي هذا النص عن أركون في مصدر أجنبي له.

(3) الخطاب والتأويل د/ نصر حامد أبو زيد، ص 235.

(4) يقصد الخطاب الإسلامي.

(5) المصدر السابق، ص 228.

المبحث الأول

الألوهية في فكر د/ محمد أركون ود/ نصر حامد أبوزيد ونقده

المطلب الأول: الألوهية في فكر د/ أركون ود/ نصر

أولاً: الألوهية في فكر محمد أركون ونصر حامد أبوزيد

1. الألوهية في فكر أركون

يقول تحت عنوان عودة إلى مسألة غياب فكرة الإله أو انحسار التقديس عن وجه المجتمعات الأوروبية (لقد استخدمتُ هذا المصطلح النيتشوي عن قصد لكي أذكر الجامعيين الغربيين بأنهم قد حذفوا هذه المناقشة الفلسفية من ساحة العلوم الاجتماعية بدون وجه حق، ثم لكي أذكر المسلمين بأن هذه المسألة.

مسألة انحسار التقديس. تشكل تحدياً كبيراً الآن بالنسبة للفكر الإسلامي، بل أنها تقع في دائرة المستحيل التفكير فيه بمعنى أننا لا نتجرأ حتى على طرحها هذا في حين أن الفكر الأوربي قد ناقشها منذ القرن التاسع عشر، والواقع أنه يستحيل علينا أن نترجم إلى اللغة العربية عبارة نيتشة الشهيرة **La mort de Dieu** أي موت الإله فقط كلمة إله "مفرد آلهة" يمكن أن تقبل وإن كان على مضض، وأما كلمة الله فلا يمكن أن تستخدم إطلاقاً في ترجمة هذه العبارة، لماذا؟ لأن كلمة الله ذات وجود هائل وضخم في الساحة العربية ولأن الخطاب القرآني كان قد جعلها حية قوية جبارة من كثرة ما امتلأ بها وألح عليها وبالتالي فقد استبطنت في أعماق كل مؤمن وامتلات حياته اليومية بها إلى درجة أنه لا يستطيع أن يتخيل عبارة كعبارة نيتشة هذه، بل إنها تصدم حساسيته بشكل قاطع وفي الصميم ويكون رد فعله حينئذ عنيفاً لا يرحم فيكف يمكن تصور عالم يغيب عنه الله؟ هذا جنون، ويمكن القول بأن فكرة غياب الله عن العالم غير مقبولة حتى بالنسبة لعدد كبير من اليهود والمسيحيين العائشين في حضن المجتمعات الأوروبية والمنغمسين في ثقافتها وحدثاتها فلا تزال هناك شرائح كبيرة مؤمنة بالمعنى التقليدي للكلمة، ويمكن القول بأن نيتشة الذي كرس أعمق التحريات الفلسفية والجنياولوجية لمفهوم غياب الله لم يكن يهدف إطلاقاً إلى إنكار الله كمرجعية عليا موجودة في كل الثقافات البشرية "لا يوجد مجتمع بشري خال من التقديس" ولم يكن يهدف إطلاقاً إلى

فرض الإلحاد الدوغمائي كعقيدة رسمية للدولة كما فعلت الأيديولوجيا الشيوعية في الاتحاد السوفيتي لاحقاً، وإنما كان يهدف فقط إلى تبيان انحسار هذه الفكرة بصيغتها التقليدية عن سطح المجتمعات الأوروبية بعد الدخول في المرحلة الصناعية والوضعية وقد بلور نيتشة النظرية الفلسفية المتعلقة بالوجود التاريخي والثقافي لما يدعوه البشر بالله.

ولم يتركز بحثه الجنيالوجي⁽¹⁾ العميق على تطور فكرة الله في السياق الوثني فحسب، وإنما تعداه للمرة الأولى إلى السياق التوحيدي وهنا تكمن جرأته خصوصاً بالنسبة لزمته ولهذا السبب نهضت ضده الكنيسة المسيحية وحاربتة مثلما نهض الكنيس اليهودي سابقاً ضد سبينوزا والجامع الإسلامي أو جماعة العلماء من رجال الدين ضد أي موقف فلسفي في الإسلام منذ إدانة ابن رشد المتوفي عام 1198م هذا هو مصير المفكرين الأحرار السابقين لأوانهم في كل مكان.⁽²⁾

ويقول د/ أركون: (ما الفرق بين الناحية الأوروبية والناحية العربية الإسلامية؟ لماذا نهضت أوروبا وتحلف المسلمون؟ لأن أوروبا عرفت كيف تتحرر من أسر تلك العلاقة القروسطية⁽³⁾ كيف تقيم محلها علاقة جديدة محبذة للعمل والإقبال على الحياة دون خوف أو دون عقدة الإحساس بالذنب، لأن أوروبا تركت هذه الأسئلة المتعلقة بفكرة الله وكيفية تصور العلاقة معه تجمي بشكل طبيعي تطلع إلى السطح، سطح الفكر والمناقشات الفلسفية لأنها لم تكتب هذه الأسئلة كما فعلنا نحن ولم تقمعه بل ووصل الأمر بمفكرهم إلى حد التحدث عن "موت الله" كما فعل نيتشة، ولكن حتى عبارة قاسية وصادمة للحساسية الجماعية لجمهير المؤمنين كهذه ينبغي ألا تخيفنا كثيراً لأنها لا تعني رفض الله أو رفض الإيمان بالله وإنما تعني موت جنيالوجيا معينة أو طريقة لغوية معينة للتعبير عن وجود الله، فالله حي

(1) الجنيالوجيا، يدل هذا المصطلح منذ القرن السابع عشر على فرع من فروع علم التاريخ، له مناهج بحث خاصة به، تقوم مهمته الأساسية في ذكر وتعداد سلسلة أسلاف فرد من الأفراد أو أسرة من الأسر من أجل إقامة شجرة الإنتماء "النسب".

(2) قضايا في نقد العقل الديني، ص 207، 208.

(3) يقصد بهذا المصطلح القرون الوسطى.

لا يموت ما يموت ما هو تاريخي حقًا هو تلك التصورات التي يشكلها البشر عبر مراحل تاريخية مختلفة من الله ولكن البشر لا يستطيعون التمييز بين الله سبحانه وتعالى وبين التصور الذي يشكلونه عنه فهو في تنزيهه يتعالى عليهم وعلى كل الكائنات ومع ذلك يعتقدون أنهم يصلون إليه أنهم يلمسون أنه حاضر بينهم "إله شخصي" والعامة بحاجة إلى التشخيص لكي تستطيع أن تؤمن بوجود الله، وهنا تكمن معضلة المعاضل فيما يخص نقل التصور الحديث إلى المؤمنين التقليديين من مسلمين أو غير مسلمين ذلك أن الأمر ذاته ينطبق على الأصوليين المسيحيين واليهود.

إن التصور القروسطي المظلم والقمعي عن الله والتأله قد مات أو ينبغي أن يموت، لماذا؟ لكي يفسح المجال لتصور أكثر رحابة ومحبة وغفرانًا وهكذا محل التصور الذي يقمعنا ويسحقنا محل التصور الآخر الذي يسامحنا ويحررنا.

ويمكن القول بأن التصور الحديث لله يتجلى في الأمل في الانفتاح على أفق الأمل، الأمل بالخلود الأمل بالحرية الأمل بالعدالة الأمل بتصالح الإنسان مع ذاته هذا هو الله بالنسبة للعالم الحديث والتصور الحديث.⁽¹⁾

فالإله حديثاً في زعمه هو الأمل بالعدالة والحرية والمساواة، هذا هو إله العصر الحديث.

2. الألوهية في فكر نصر حامد أبو زيد

يزعم د/ نصر أن العقائد الإسلامية عامة والألوهية خاصة بصورتها الحالية تشتمل على أساطير يقول: (والنصوص الدينية قد اعتمدت في صياغة عقائدها على كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت إليها النصوص الدينية بالخطاب).⁽²⁾

وأنه يجب أن تتغير بتغير الزمن فالعقائد (مرتهنة بمستوى الوعي وبتطوير مستوى المعرفة في كل عصر، ولاشك أن النصوص الدينية اعتمدت شأنها شأن غيرها من النصوص

(1) قضايا في نقد العقل الديني، ص 282.

(2) نقد الخطاب الديني، ص 82.

على جدلية المعرفي والأيدولوجي في صياغة عقائدها، المعرفي التاريخي يحيل بالضرورة إلى كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت لها النصوص بالخطاب).⁽¹⁾ والألوهية بصورتها التي عليها في القرآن الكريم عبارة عن أساطير يقول (فصورة الإله الملك بعرشه وكرسيه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة وما زال . أي الخطاب الديني . يتمسك بالدرجة نفسها من الحرفية بالشياطين والجن والسجلات التي تدون فيها الأعمال والأخطر من ذلك تمسكه بحرفية صور العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والسير على الصراط إلى آخر ذلك كله من تصورات أسطورية).⁽²⁾

ويقول د/ نصر: (تحدث كثيرًا من آيات القرآن عن الله بوصفه ملكًا "بكسر اللام" له عرش وكرسي وجنود، وتحدث عن القلم واللوحة وفي كثير من المرويات التي تنسب إلى النص الديني الثاني "الحديث النبوي" تفاصيل دقيقة عن القلم واللوحة والكرسي والعرش وكلها تساهم إذا فهمت حرفيًا في تشكيل صورة أسطورية عن عالم ما وراء عالمنا المادي المشاهد المحسوس، وهو ما يطلق عليه في الخطاب الديني عالم الملكوت والجبروت ولعل المعاصرين لمرحلة تكوين النصوص . تنزيلها . كانوا يفهمون هذه النصوص فهمًا حرفيًا ولعل الصور التي تطرحها النصوص كانت تنطلق من التصورات الثقافية للجماعة في تلك المرحلة ومن الطبيعي أن يكون الأمر كذلك، لكن من غير الطبيعي أن يصير الخطاب الديني في بعض اتجاهاته على تثبيت المعنى الديني عند العصر الأول رغم تجاوز الواقع والثقافة في حركتها لتلك التصورات ذات الطابع الأسطوري).⁽³⁾

فكما أنه لا يقنع بالآلوهية في القرآن الكريم لا يعجبه إله العولمة الذي هو السوق، وتعبيره عن السوق بالآله ليس تعبيرًا مجازيًا وإنما هو تعبير حقيقي فهو يقصد به الإله المعبود

(1) النص السلطة الحقيقة ص 134، 135 .

(2) المصدر السابق، ص 135 .

(3) نقد الخطاب الديني، ص 207 .

وفي هذا يقول: (إن وصف قوانين يفرضها إله جديد اسمه "السوق" ليس مجرد تعبير مجازي بقدر ما هو وصف كاشف للمستور والمسكوت عنه في خطاب العولمة السياسي والثقافي).⁽¹⁾ وعن هذا الإله الجديد يقول أبو زيد: (هكذا تطرح العولمة نفسها سياسيًا وثقافيًا بوصفها "الدين" الأخير الذي يمثل فيه "السوق" وشريعته الإله الجديد المسلح بأداة القوة التي لا تقهر أبدًا، ويستحيل على البشر مقاومتها أو التفكير . مجرد التفكير . في التصدي لجبروتها، إنها قوة قادر على كل شيء، فسلحها المال والعلم والقوة العسكرية، إنها القوة التي تنتهك بسهولة فائقة كل الخصوصيات. أدوات هذا الدين للسيطرة هي "حرية التجارة وتدفق المعلومات"، ومواعظه هي "الديمقراطية" و"حقوق الإنسان" على المقاس الغربي الأمريكي بصفة خاصة، أليس من الطبيعي وقد صارت العولمة دينًا أن يسعى البشر لمقاومة هذا الدين الجديد والتصدي للاهوته المضرر باستدعاء "الدين" في كل الثقافات بلا استثناء حتى داخل المجتمعات التي صنعت الحداثة؟

أليست الأديان التي جربتها البشرية خيرًا ألف مرة من هذا الدين الجديد دين العولمة؟ إن آلهة الأديان التي عرفتها البشرية على امتداد تاريخها الطويل ليست في قسوة وفضاظة إله العولمة . السوق . لأن إله الأديان يتمتع بصفات تجمع بين صفات القوة والقسوة والجلال من جهة، وبين صفات الجمال والرحمة من جهة أخرى، على العكس من ذلك ليس في صفات إله العولمة جمال أو رحمة إنه إله قُدّ من قوانين صارمة صنعها الأقوياء، إنه تجسيد سياسي واجتماعي واقتصادي وثقافي لأسطورة مصاص الدماء "دراكيولا".⁽²⁾

والإله الذي يعجب د/ نصر حامد أبو زيد هو ذلك الإله الذي أسماه أوجيست كونت بالإنسانية ويعبر عنه أبو زيد بدين الحب، يقول أبو زيد في معرض حديثه عن ابن عربي: (إنه مازال قادرًا على مخاطبة عالمنا فقط إذا أحسنا الإنصات لما يقول كانت أبياته الشعرية عن

(1) هكذا تكلم ابن عربي د/ نصر- حامد أبو زيد، ص 20، الهيئة العامة المصرية، مكتبة الأسرة، عام

2002م.

(2) المصدر السابق، ص 21، 22.

"دين الحب" الذي يتسع لكل العقائد من الوثنية إلى الإسلام محتضناً اليهودية والمسيحية معاً على وجه الخصوص تتردد دائماً على:

فمرعى لغزلان ودير لرهبان

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة

وألواح تورا وصحف قرآن

وبيت لأوثان وكعبة طائف

ركائبه فالحب ديني وإيماني

أدين بدين الحب أنى توجهت

وكم سعدت وأنا أستمع لهذه الأبيات ملحنة مغناه على شرائط كاست و CDs وكم غمرني الفرح حين علمت بتأسيس جمعيات في بلدات غربية باسم ابن عربي⁽¹⁾. هذا هو الدين الجديد الذي يدعو إليه أبو زيد وهو الدين الذي في زعمه سيحقق للبشرية الأمن فالأديان الموجودة الآن هي سبب الشقاء.

ثانياً: كلام الله تعالى

يتعرض د/ أركون ود/ نصر حامد أبو زيد إلى عقيدة قدم الكلام الإلهي عند عرضهما لمسألة خلق القرآن أو قدمه، فيعلنان اعتناقهما لمذهب الاعتزال فيها، التي يصورها القاضي عبد الجبار قائلاً: (ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول لم يكن ثم كان، وأنه غير الله عز وجل، وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد، وهو قادر على أمثاله،

(1) المصدر السابق، ص 14.

وأنه يوصف بأنه مخبر به وقائل وأمر وناه من حيث فعله وكلهم يقول إنه عز وجل متكلم به). (1)

يقول د/ أركون عن اعتناقه لقول المعتزلة: (ينبغي أن نذكر هنا بنظرية المعتزلة عن القرآن المخلوق، مأساتنا نحن المسلمين هي أن الأطروحة الثانية أي الأطروحة الحنبلية القائلة بأن القرآن غير مخلوق هي التي انتصرت وترسخت في التاريخ وحذفت مقولة المعتزلة التي لم تنتصر إلا لفترة قصيرة وفي الأوساط العقلانية المستنيرة أيام المأمون بشكل خاص). (2)

وعن السبب الذي من أجله اعتنق هذه العقيدة يقول: (فينبغي أن نحفر عليها أركيولوجيا، أن نبشها من تحت الأرض، أن نذكر الناس بها وكل ذلك من أجل أن نفتح ثغرة في الجدار المسدود في التاريخ، ماذا تعني هذه الأطروحة؟ إنها تعني بكل بساطة أن القرآن بحاجة إلى وساطة بشرية أن نقول بأن القرآن مخلوق فهذا يعني أنه متجسد في لغة بشرية هي هنا اللغة العربية). (3)

ويزعم أركون أن اعتناق المسلمين عقيدة أن القرآن كلام الله غير مخلوق هو سبب تخلف المسلمين، يقول: (لقد بتر المسلمون أنفسهم وبتروا تراثهم وتاريخهم إذ منعوا منعاً باتاً نظرية المعتزلة عن القرآن المخلوق، ونحن لا نزال حتى اليوم ندفع ثمن هذا البتر دمًا ودموعاً ... هذا البتر هو الذي أدى إلى انهيار العقلانية العربية الإسلامية في العصر الكلاسيكي بعد أن شهدت صعوداً رائعاً ومدهشاً). (4)

وعلى هذا المنوال الأركوني سار د/ نصر حامد أبو زيد فيقول: (من أخطر تلك الأفكار الراسخة والمهيمنة حتى سارت بسبب قدمها ورسوخها جزءاً من العقيدة فكرة أن القرآن

(1) المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار الهمداني، ج 7، خلق القرآن، ص 3، قوم نصره إبراهيم الإيباري بإشراف د/ طه حسين، دار إحياء التراث العربي.

(2) قضايا في نقد العقل الديني، د/ أركون، ص 278.

(3) المصدر السابق، ص 278.

(4) المصدر السابق، ص 279.

الكريم الذي نزل به الوحي الأمين على محمد صلى الله عليه وسلم من عند الله سبحانه وتعالى نص قديم أزلي، وهو صفة من صفات الذات الإلهية، ولأن الذات الإلهية أزلية لا أول لها فكذلك صفاتها وكل ما يصدر عنها، والقرآن كلام الله فهو صفة من الصفات الأزلية القديمة أي أنه قديم وكل ما يقول أنه محدث وليس قديماً أو أنه مخلوق لم يكن ثم كان أي حدث في العالم فقد خالف العقيدة واستحق صفة الكفر، فإن كان من يقول ذلك مسلم فالحكم عليه أنه مرتد لأن قدم القرآن أي عدم خلقه وحدوثه من مفردات العقيدة التي لا يكتمل إيمان المسلم إلا بالتسليم بها.

والحقيقة أن مسألة طبيعة القرآن هل هو قديم أم محدث؟ مسألة خلافية قديمة بين المفكرين المسلمين، وقد ذهب المعتزلة مثلاً إلى أن القرآن محدث مخلوق لأنه ليس من صفات الذات الإلهية القديمة. القرآن كلام الله والكلام فعل وليس صفة فهو من هذه الزاوية ينتمي إلى مجال صفات الأفعال الإلهية، ولا ينتمي إلى مجال صفات الذات والفارق بين المجالين عند المعتزلة أن مجال صفات الأفعال مجال يمثل المنطقة المشتركة بين الله سبحانه وتعالى والعالم، في حين أن مجال صفات الذات يمثل منطقة التفرد والخصوصية للوجود الإلهي في ذاته أي بصرف النظر عن العالم أي قبل وجود العالم وقبل خلقه من العدم، وتفصيل ذلك أن سنة العدل الإلهي لا تفهم إلا في سياق وجود مجال لتحقيق هذه الصفة وليس من مجال إلا العالم وصفة الرزاق تتعلق بالمرزوق أي وجود العالم إلخ... وإلى هذا المجال مجال صفات الأفعال تنتمي صفة الكلام التي تستلزم وجود المخاطب الذي يتوجه إليه المتكلم بالكلام ولو وصفنا الله سبحانه وتعالى بأنه متكلم منذ الأزل أي أن كلامه قديم، لكان معنى ذلك أنه كان يتكلم دون وجود مخاطب لأن العالم كان مايزال في العدم وهذا ينافي الحكمة الإلهية، أما صفات الذات فهي تلك التي لا تحتاج لوجود العالم كالعلم والقدرة والقدم "الأزلية" والحياة.

فالله كما يقول المعتزلة عالم لنفسه قادر لنفسه قديم لذاته حي لذاته ومن هذه الصفات الأربعة أوجد العالم فلولا الحياة والقدم والعلم والقدرة ما وجد العالم، ولذلك اضطر المعتزلة للإتساق مع سياقهم الفكري والعقلي إلى افتراض أن العالم كان له مستوى من

الوجود في العدم اطلقوا عليه "الوجود الشئني في العدم" وذلك ليكون هناك مخاطب بقوله تعالى "كن" التكوينية التي يخاطب بها الأشياء فتكون.

ذهبت بعض الفرق الأخرى إلى عكس ما ذهب إليه المعتزلة فقالوا: إن الكلام الإلهي صفة من صفات الذات، وذهبوا بالتالي إلى أن القرآن كلام الله الأزلي القديم لأنه صفة ذاته، والشاهد في هذا كله أن تحديد طبيعة القرآن، مسألة خلافية بين المسلمين وقد حاول الخليفة المأمون أن يفرض فكرة المعتزلة على العلماء والفقهاء بقوة السلطة وسيف السلطان لكنه فشل، وتم على العكس فرض فكرة الأشاعرة التي قالت: إن القرآن له جانبان جانب القدم والأزلية وهو الكلام الإلهي في ذاته وأحياناً يطلقون عليه الكلام النفسي القديم، والجانب القرآني الذي نقرأه وهو محاكاة للكلام الأول وليس هو.

وهذه الفكرة التي سادت تم اختصارها بعد ذلك في كتب التلخيصات المتأخرة على النحو الذي ساد واستقر وشاع وصار من العقائد التي يقال: إن مخالفتها خروج عن الملة بل هو كفر بالإسلام وارتداد عنه.

هنا يجب أن نلتفت إلى أن سيادة الأفكار وهيمنتها تم وما زال يتم بأدوات القهر والقمع السلطوي، وكما حاول المأمون فرض فكرة المعتزلة حاول خلفاؤه قتل فكرة المعتزلة وفرض فكرة خصومهم.⁽¹⁾

(1) النص، السلطة، الحقيقة، ص 67، 68، 69.

المطلب الثاني: نقد كلام د/ أركون ود/ نصر حامد أبو زيد في الإلوهية

أولاً: حصاد العلمانية الغربية نقصان الإله وموته وإبداله بآلهة أخرى

دخل بعض فلاسفة الغرب في العصر الحديث في صراع مع فكرة الإلوهية فبدأوا بإنقاص الإله ثم موته ثم استبداله بآلهة أخرى.

وبالنسبة لإنقاصه فيظهر ذلك جلياً في موقف فويرباخ الذي يقول: (إن الإنسان هو الذي خلق الله على صورته ومثاله، فهو إنما يتعبد لنفسه حين يتعبد لله دون أن يدور بخلفه أنه قد انتزع من نفسه خير ما فيها، لكي يزيد من خصب تلك الصورة المثالية التي ابتدعها لنفسه).⁽¹⁾

ومعنى هذا أن الدين في رأي فويرباخ إن هو إلا مجرد وهم ينسب الإنسان بمقتضاه كما لاته الخاصة إلى موجود أسمى يظن أنه متميز عن وعيه الخاص، وتبعاً لذلك فإن الله ليس إلا الإنسان المثالي، الإنسان على نحو ما ينبغي أن يكون الإنسان كما يكون.⁽²⁾

والغرض من هذا التصوير للإلوهية كان غرضه كما يقول د/ زكريا إبراهيم: (غير أن نقد فويرباخ وسترتر للدين لم يكن بمثابة إنكار حاسم لله، وإنما هو قد اتخذ صورة صراع حاد ضد الله وكأن كل ما كان يصبو إليه أصحاب هذا النقد أن يستلبوا الله ميزاته لكي يصفوها على الانسان).⁽³⁾

وهذا الذي فعله فويرباخ كان تمهيداً للمرحلة التالية في الفكر الأوربي وهي موت الإله فقد أعلنها نيتشة (حرباً ضرورياً على الله حتى لا تقوم قائمة من بعد لكل تلك القيم الميتافيزيقية التي اعتاد الناس أن يعدوا الله ضامناً لها. وإذا كان من شأن فكرة الله. فيما يرى نيتشة. أن تسقط ظلال الخطيئة على براءة الأرض، فإنه لا بد للمؤمنين بالحس الأرضي من أن يهوا بمعاولهم على تلك الفكرة، وحينما يهتف نيتشة قائلاً "طوبى لأنقياء القلب لأنهم لا يعاينون الله" فإنه يعني بذلك أن المعرفة الحقة إنما هي تلك المعرفة الفرحى المنتشية التي

(1) مشكلات فلسفية - مشكلة الإنسان، د/ زكريا إبراهيم، ص 182، مكتبة مصر الفجالة، بدون.

(2) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(3) المصدر السابق، ص 183.

تنبعث من صميم الإحساس بالأرض حقاً، إن الناس ليلمسكون في العادة بفكرة الله لأنها عزيزة عليهم ثمينة في أعينهم مادام الله هو الذي يغطي نقائصها ويسد احتياجاتنا ويمدنا بالتفسيرات حتى تعوزنا الأدلة، ولكن من واجب الفيلسوف أن يثور على هذه الفكرة السهلة التي تكشف عن تكاسلنا وضعفنا وخوفنا من الحياة نفسها، ومن هنا فقد صاح نيتشة بأعلى صوته قائلاً "لا" لذلك الإله الوديع الذي طالما تغنت به النزعات الصوفية العاطفية في القرن التاسع عشر، أما أولئك الذين التمسوا في الله مخرجاً يقودهم إلى ملكوت السموات فإن نيتشة يرد عليهم بقوله "لقد صرنا بشرًا ولهذا فإننا لا نريد إلا ملكوت الأرض".

ويهوى نيتشة بمعوله على أصنام الدين والفلسفة والأخلاق فلا يدع أثرًا لكل تلك السلطات الخارجية التي أرادت أن تستعبد الإنسان وتحقق إرادة القوة الكامنة فيه، ولكن إرادة القوة هي حسن الأرض، فليس علينا سوى أن نؤمن بالحياة التي هي القيمة الكبرى والمعنى الأوحى والغاية القصوى، أما الله فقد مات وليس علينا سوى أن نسد الفراغ الذي خلفه "إلى أين مضى الله؟ سأقول لكم إلى أين مضى لقد قتلناه، أنتم وأنا أجل نحن الذين قتلناه، نحن جميعًا قاتلوه ألا تشمون رائحة العفن الإلهي؟ إن الآلهة أيضًا تتعفن! لقد مات الله وسيظل ميتاً".⁽¹⁾

وبعد موت الإله، فعلى الفكر الأوروبي أن يسد الفراغ الذي خلفه موته كما نصح نيتشة فاتخذ الفكر الأوروبي آلهة أخرى، أهمها: العلم والإنسانية.

أما عن العلم يقول فيليب موريس هاووزر⁽²⁾: (العلم نوع من الأديان، والعالم رجل دين وهب نفسه للقيم التي آمن بها من البحث عن المعرفة وأنت تجد فيه نفس التعصب الذي تجده في المبشر، أو القسيس).⁽³⁾

فقد استبدل العالم التجريبي إلهًا بآله يقول د/ زكريا إبراهيم: (إن العالم حينما يؤمن بأنه في طريقه حتمًا إلى الحقيقة الكلية، وأنه صائر لا محالة إلى التحكم في المستقبل، فإنه إنما يحيل

(1) المصدر السابق، ص 186، 187.

(2) أستاذ ورئيس قسم الاجتماع بجامعة شيكاغو.

(3) نقلًا عن: حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب، د/ يحيى هاشم فرغلي، ص 56.

العلم نفسه إلى ضرب من الكهانة، أو السحر، أو الألوهية، فهذا العالم الذي يخلع على جهده العلمي كل تلك الهيبة والذي ينسب إلى قدرته كل تلك الفاعلية، إنما يقع أسيرًا لخرافة وهمية قد لا نكون مبالغين إذا أدرجناها (كما يقول بلوندل) في أول الخرافات العصرية! حقًا، إن للروح العلمية قيمتها التي لا تجحد ولكننا هنا بإزاء رغبة وهمية قد لا تستند في مزاعمها العريضة إلى أي واقع، لأنها تريد أن تجعل من العلم عبادة، أو حقيقة قدسية أو مبدأ إلهيًا، ولا شك أن العالم حينما يضيف على موضوع دراسته طابعًا متعاليًا وكأنها هو شيء مقدس يحق له أن يكرس نفسه لخدمته، أو حينما يجعل من العلم موضوع عبادته، وكأنها هو الغاية القصوى لوجوده نفسه فإنه في الحقيقة إنما يجعل من العلم بديلاً لله⁽¹⁾.

وأما الإنسانية التي نادى بها أوجيست كونت فهي الأخرى إحدى البدائل عن الله الذي أماته نيتشة، فقد تلقف أوجيست كونت مقالة أستاذه سان سيمون التي يقول فيها: (من المستحيل أن يختفي الدين من الدنيا، وكل ما هناك هو إمكان تحوله من صورة إلى أخرى) ويقال أنه قال هذه العبارة وهو على فراش الموت⁽²⁾.

بنى أوجيست كونت على هذه المقولة القول بديانة الإنسانية، (فالدين الأسمى هو دين الإنسانية، وفي تصور كونت لهذا الدين أصبحت الإنسانية الجماعية هي الإله الجديد، وسماه "كونت" الكائن الأسمى أو "الكينونة الأسمى"، ولم تكن، فهي ليست شيئاً فوق الطبيعة، أو شيئاً مطلقاً، فطبيعتها نسبية وبهذه الصفة تجدها قابلة للنمو والسمو ومع هذا يعتمد نموها على أفعال البشر التي حلت فيها المشاعر الاجتماعية محل عشق النفس، ومن هنا فإن كنيسة "كونت" والتي لم ينضم إليها أحد ستبتكر أعياداً للقديسين لتكريم أناس كالفنانين، والحكام والعلماء، وما أشبه، من أولئك الذين كرسوا حياتهم طوال التاريخ ليس للعبادة فقط، وإنما

(1) مشكلات فلسفية، مشكلة الإنسان، ص 173، 174.

(2) الفكر الأوروبي الحديث الإتصال والتغير في الأفكار من 1600 - 1950 ج 3 القرن التاسع عشر، تأليف فرانكلين - ل - باوهر ترجمة د/ أحمد حمدي محمود ص 63، 64 الهيئة المصرية العامة للكتاب 1989 م.

لكي يندمجوا في هذه الكينونة الهائلة، يعني الإنسانية في أفضل أحوالها البعيدة عن الأنانية وبذلك تتحقق السعادة ويتحقق التقدم على الأرض).⁽¹⁾

هذا هو الفكر الأوربي الحديث في نظره للألوهية نقصان الإله، ثم موته، ثم استبداله، وهو بالضبط ما حدث عند أركون ونصر حامد أبو زيد فهما في هذه القضية مجرد ناقلين للفكر الأوربي في نظره للإله.

ثانياً: أدلة بقاء الله تعالى

من صفات الله تعالى البقاء وهي صفة سلبية ومعناها وجوده تعالى في الأبد. وترتبط هذه الصفة السلبية بالصفة النفسية الوجود وترتبط أيضاً بصفة سلبية أخرى هي القدم، يقول الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي: (تسلم كل خطوة في بناء العقيدة إلى الخطوة التي تليها في إتساق وإحكام، فحدوث العالم واحتياجه إلى صانع يسلمنا إلى إثبات القدم لبارئه القدير، وإثبات القدم للبارئ القدير يسلمنا إلى إثبات صفة البقاء له جل اسمه).⁽²⁾

ولذا حتى نثبت بقاء الله تعالى نثبت وجوده أولاً، ثم قدمه، ثم بقاءه، ومن ثم نتحدث عن حياته.

1. وجود الله تعالى

معرفة الله تعالى والبرهنة على وجوده بالدليل العقلي من الموضوعات التي شغلت بال فلاسفة واستولت على اهتمامهم في كل العصور، وهم لم يبرهنوا على وجوده ليصلوا بهذه البرهنة إلى الإقناع بعقيدة أو التوصل إلى إيمان وإنما كان الكلام في هذا الموضوع من متمات مذاهبهم الفلسفية.

أما عندنا نحن المسلمين فمعرفة وجود الله تعالى بالأدلة فرض ديني على كل مكلف، لذلك فاق اهتمامنا بها جميع اهتمامات الفلاسفة بها لأنها فريضة إسلامية، ومما هو جدير بالذكر أنه ربما يظن أننا حينما نقيم الأدلة والبراهين على وجود الله تعالى أننا نثبت وجوده في

(1) المصدر السابق، ص 64.

(2) هوامش على النظامية، ص 164، ط القاهرة 1984 م.

ذاته أي نعطيهِ الوجود وهذا خطأ فالله تعالى وجوده ثابت أزلاً وأبداً لأنه مبدأ الوجود وخالق العالم، ولكننا ثبت وجوده تعالى للمعاندين والمنكرين الذين لا يعرفونه فيعرفونه بهذه الأدلة اليقينية العقلية.

ففي الوجود الحقيقي الله موجود دائماً وهو معطي العالم وجوده لكن من ناحية المعرفة يكون الإقرار بوجوده تعالى بعد النظر في هذا العالم الحادث. فالعالم لا يدل على الله من حيث هو لأن الله خالقه فهو سابق عليه بالضرورة، ولكنه يدل لنا نحن على وجود مبدعه وخالقه. وقد اختلف منهج المتكلمين عن منهج فلاسفة الإسلام في البرهنة على وجود الله تعالى⁽¹⁾ وسأعرض للمنهجين كلا على حدة.

أ.مسلك فلاسفة الإسلام في البرهنة على وجود الله
وقد استخدموا دليلاً يسمى: بالدليل الوجودي، وصورته هكذا (لاشك في وجود الموجودات فنقول: جميع الموجودات إما واجب الوجود، أو ممكن الوجود، أو بعض واجب والبعض ممكن.

لا جائز أن يكون الكل واجباً؛ لأنه ثبت بالبراهين القاطعة أن إثبات موجودين واجبي الوجود محال. ولا جائز أن يكون الكل ممكناً؛ لأن مجموع الممكنات ولكل واحد من آحاد الممكنات فهو واجب، فثبت أن واجب الموجود سبحانه واحد وثبت أن جملة الممكنات محتاجة في وجودها إلى واجب الوجود⁽²⁾.

(1) بين الرازي وابن تيمية في مسألة الصفات الإلهية د/ محمد قمر الدولة محمد ناصف ص 79، رسالة دكتوراه من كلية أصول الدين والدعوة بطنطا تحت إشراف أ.د. محمد إبراهيم الخولي وأ.د. أحمد عبد العال الجغاوي.

(2) قضية الألوهية عند المتكلمين شيخنا وأستاذنا أ.د/ حامد علي الخولي ص 25، الدار الإسلامية للطباعة والنشر المنصورة بدون.

يقول ابن سينا: (لاشك أن هنا وجودًا وكل وجود فإما واجب وإما ممكن فإن كان واجبًا فقد صح الواجب المطلوب وإن كان ممكنًا فإننا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود).⁽¹⁾

ويقول ابن سينا: (تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته عن الصفات إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار آخر من خلقه وفعله وإن كان ذلك دليلًا عليه، لكن هذا الباب أوثق وأشرف أي إذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود، وإلى مثل هذا أشير في الكتاب الإلهي "سُرِّيهِمْ ءَايَتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ"⁽²⁾ هذا حكم لقوم. ثم يقول: "أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" وأقول: إن هذا حكم الصديقين الذي يستشهدون به لا عليه).⁽³⁾

ب. مسلك المتكلمين

سلك المتكلمون في استدلالهم على وجود الله تعالى طرقًا متعددة، اذكر منها ما يلي:

الطريق الأول:

مبني على النظر والتأمل في هذا الكون العجيب، وما فيه من مخلوقات بديعة متقنة، هذا الكون وما فيه من نظام دقيق لا بد له من خالق هذا الخالق هو الله تعالى.⁽⁴⁾ وهذا الطريق سلكه متقدمو المتكلمين ويظهر عند الإمام أبي الحسن الأشعري فيقول: (إن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام، كان نطفة، ثم علقة، ثم لحمًا، ودماغًا، وعظمًا، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال لأننا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعًا ولا بصرًا ولا أن يخلق لنفسه جارحة، يدل ذلك على أنه في حال ضعفه

(1) النجاة، لابن سينا، ص 235، ط الكردي 1936م، نقلًا عن: المصدر السابق، نفس الصفحة.

(2) سورة فصلت، الآية 35.

(3) الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، ج3، ص 482 تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف، الثانية.

(4) قصية الألوهية عند المتكلمين، ص 23.

ونقصانه فهو في الكمال عليه أقدر، وما عجز في حال الكمال فهو حال النقصان عنه أعجز، ورأيناه طفلاً ثم شاباً ثم كهلاً ثم شيخاً، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم لأن الإنسان لو جهد أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك، فدل ما وصفنا على أنه ليس هو الذي ينقل نفسه في هذه الأحوال، وأن له ناقلاً من حال إلى حال ويدبره على ما هو عليه، لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر، مما يبين ذلك أن القطن لا يجوز أن يتحول غزلاً مفتولاً ثم ثوباً منسوجاً بغير ناسج ولا صانع ولا مدبر، ومن اتخذ قطناً ثم انتظر أن يصير غزلاً مفتولاً ثم ثوباً منسوجاً بغير صانع ولا ناسج كان من المعقول خارجاً وفي الجهل والجلأ، وكذلك من قصد إلى برية لم يجد فيها قصرًا مبنياً فانتظر أن يتحول الطين إلى حالة الآجر ويتضد بعضه على بعض بغير صانع ولا بان كان جاهلاً⁽¹⁾.

ويصور هذا الدليل الدكتور حمودة غرابة بقوله: (إذا لم يكن من المعقول أن يتحول القطن إلى ثوب منسوج من تلقاء نفسه والمدر إلى آجر ثم إلى بيت شامخ من غير بان ولا صانع، فليس من المعقول أن ينتقل الإنسان في أدوار حياته المختلفة بذاته، والدليل على ذلك أنه وهو في غاية كماله الجسمي والعقلي لا يستطيع أن يخلق لنفسه حاسة ولا أن يضيف إلى جسمه عضوًا جديدًا، فكيف وهو في حال النطفة يستطيع أن يتحول بذاته إلى مضغة ثم إلى لحم ودم ثم يصير بعد ذلك بشرًا سويًا؟ وإذن فلا بد من القول بأن كائنًا آخر هو الذي نقله من حال إلى حال ودبره على ما هو عليه. وما يقال بالنسبة للإنسان يقال بالنسبة لغيره من الكائنات وإذن فالعالم بأسره في حاجة إلى من يدبره ويسير به إلى الغاية من وجوده).⁽²⁾

الطريق الثاني:

دليل الجوهر الفرد ويظهر عند الإمام الباقلاني، وملخصه: (أن هذا العالم مؤلف من أجسام وأعراض، والأجسام مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ أو جواهر فردة، والجواهر الفردة

(1) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، ص 17-19، تحقيق د/ حمودة غرابة، جماعة الأزهر للتأليف والترجمة والنشر 1975 م.

(2) أبو الحسن الأشعري، د/ حمودة غرابة ص 76، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية 1973 م.

محدثة لأنها لا تنفك عن الأعراض، والأعراض حادثة لأنها تتغير وبما أن مالا ينفك عن الحوادث فهو حادث فالجواهر حادثة، وإذا كان الجسم مؤلفاً من جواهر حادثة فهو حادث، فالعالم إذن بأجسامه وأعراضه حادث، والحادث لا بد له من محدث وهذا المحدث هو الله تعالى⁽¹⁾.

الطريق الثالث:

وهو دليل الممكن والواجب وهذا الدليل مبني على الدليل السابق من حيث إنه يستند إلى حدوث العالم فيبدأ من القضية العالم⁽²⁾.
وفحواه: (أنه إذا ثبت أن العالم حادث فالحدث جائز حدوثه وعدمه وجائز وقوعه قبل وقت حدوثه وبعده، فإذا "لا بد من محدث خصه بالحدوث في وقت دون وقت وعلى هيئة دون هيئة أخرى"⁽³⁾).

يقول إمام الحرمين في النظامية: (العالم كل موجود سوى الله تعالى وهو أجسام محدودة متناهية المنقطعات، وأعراض قائمة بها، كألوانها وهيئاتها في تركيبها وسائر صفاتها، وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا، وما غاب منها عن مدرك حواسنا متساوية في ثبوت حكم الجواز لها ولا شكل يعاين أو يفرض منا صغر أو كبر أو قرب أو بعد أو غاب أو شهد، إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المشكلة لا يستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى وما سكن منها لم يحل العقل تحركه وما تحرك منها لم يحل سكونه، وما صودف مرتفعاً إلى منتهى سمك من الجو، لم يبعد تقدير انخفاضه، وما استدار على النطاق لم يبعد فرض تدواره نائياً عن مجراه وترتب الكواكب على أشكالها يجوز على خلاف هيئاتها وأحوالها، فيتضح بأدنى نظر استمرار مقتضى الجواز على جميعها، وما ثبت جوازه استحالة الحكم بوجوبه ولا ينساغ في

(1) تمهيد الأوائل للباقلاني، ص 41-44، وانظر: الرازي وأراؤه الكلامية والفلسفية، ص 180، ط دار الفكر، بدون.

(2) الرازي وأراؤه الكلامية، محمد صالح الرزكان، ص 180.

(3) المصدر السابق، ص 180.

عقل موفق اعتقاد قديم عن وفاق وهو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ما هو عليه، فإذا لزم العالم حكم الجواز استحال القضاء بقدمه وتقرر أنه: مفتقر إلى مقتضى اقتضاه على ما هو عليه⁽¹⁾.

ج- مسلك ابن رشد

يقدم ابن رشد دليلين على وجود الله تعالى هما دليل العناية والاختراع، وملخصهما: (أن النظر في طبيعة الكون وما يحتوي عليه من ظواهر يرشدنا إلى أن وجود كثير من الأشياء والكائنات كأنها قصد به الإنسان، وذلك لأن هذه الكائنات أو الأشياء تلائم حياته وليس يمكن أن تكون هذه الملاءمة وليدة الصدفة⁽²⁾).

ووجود الحيوان أو النبات دليل محسوس على الاختراع، بمعنى أن وجود ظاهرة الحياة نفسها التي تطرأ على الأشياء غير العضوية كاف وحده في إثبات فكرة الاختراع، أما أجزاء العالم وحركات أجرامه السماوية فهي مخترعة أيضًا لأنها مسخرة لتحقيق غايات معينة، وكل شيء مسخر لابد أن يكون مخلوقًا، فإذا ثبت حدوث هذه الأشياء جميعًا، حية وغير حية كان ذلك دليلًا على وجود الخالق⁽³⁾.

يقول ابن رشد: الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها إذا استقرئ الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين، أحدهما: طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها، ولنسم هذه دليل العناية، والطريقة الثانية: ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل، ولنسم هذه دليل الاختراع.

فأما الطريقة الأولى فبنى على أصلين، أحدهما: أن جميع الموجودات التي ههنا موافقة لوجود الإنسان، والأصل الثاني: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك

(1) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، أبو المعالي الجويني، تحقيق محمد زاهد الكوثري ص 16، المكتبة الأزهرية للتراث.

(2) مقدمة د/ محمود قاسم لمناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 25، ط الأنجلو، الثانية 1964 م.

(3) المصدر السابق، ص 26.

مربد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق. فأما كونها موافقة لوجود الإنسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الإنسان. وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له، والمكان الذي هو فيه أيضًا وهو الأرض، وكذلك تظهر أيضًا موافقة كثير من الحيوان له، والنبات، والجماد، وجزيئات كثيرة مثل الأمطار، والأنهار، والبحار، وبالجملة الأرض، والماء، والنار، والهواء وكذلك أيضًا تظهر العناية في أعضاء الإنسان، وأعضاء الحيوان، أعني كونها موافقة لحياته ووجوده، وبالجملة فمعرفة ذلك أعني منافع الموجودات داخلية في هذا الجنس، ولذلك وجب على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع جميع الموجودات.

وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله، ووجود النبات، ووجود السماوات، وهذه الطريقة تبنى على أصليين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس، أحدهما: أن هذه الموجودات مخترعة وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات، كما قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ" (1).

فإننا نرى أجسامًا جمادية ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعًا أن ههنا موجدًا للحياة ومنعمًا بها وهو الله تبارك وتعالى، وأما السماوات فنعلم من قبل حركاتها التي لا تفتر، أنها مأمورة بالعناية بها ههنا ومسخرة لنا والمسخر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة.

أما الأصل الثاني فهو: أن كل مُخْتَرَع فله مُخْتَرِع، فيصح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً مخترعاً له، وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات ولذلك كان واجباً على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات لأنه من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع، وإلى هذه الإشارة بقوله تعالى: "أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ" (2). وكذلك من تتبع معنى الحكمة في موجود موجود، أعني معرفة السبب الذي من أجله خلق والغاية المقصودة به، كان وقوفه على دليل العناية أتم. (3)

(1) سورة الحج، الآية 73.

(2) سورة الأعراف، الآية 185.

(3) مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، تحقيق د/ محمود قاسم، ص 150-152، الأنجلو، الثانية

2 صفة القدم

والمراد بالق وجوب وجوده تعالى يستلزم القدم، بل والبقاء وذلك لأن الدليل الذي قام على وجود واجب الوجود سواء كان عقلياً أو نقلياً هو الدليل على وجوب القدم والبقاء لله تعالى، فإنه لا معنى لوجوب وجوده إلا أنه لا يسبق بالعدم ولا يلحقه عدم وذلك هو معنى وجوب القدم والبقاء.⁽¹⁾

دم في حقه تعالى القدم الذاتي، وهو عدم افتتاح الوجود وإن شئت قلت: هو عدم الأولية للوجود، وأما القدم في حقنا فالمراد به الزماني وهو طول المدة ... وهذا مستحيل في حقه تعالى.

وكذلك القدم الإضافي كقدم الأب بالنسبة للابن، فتحصل من هذا أن القدم ثلاثة أقسام: ذاتي وزماني وإضافي.⁽²⁾

وقد استدل المتكلمون على عدم أولية وجوده تعالى بأدلة عقلية وأخرى نقلية اذكر منها على سبيل الاختصار حتى لا يطول المقام قول الإمام الرازي، يقول الإمام رحمه الله: (اعلم أن مشايخ المتكلمين لما أقاموا الدلالة على افتقار العالم إلى صانع، قالوا صانع العلم لو كان محدثاً لاقتصر إلى محدث آخر ولزم التسلسل وهو محال فوجب القول بأن صانع العالم قديم).⁽³⁾

ويقول الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (4):

روي عن رسول الله ﷺ أنه قال في تفسير هذه الآية: "إنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء".⁽⁵⁾

(1) الشرح الجديد لجوهرة التوحيد، الشيخ محمد أحمد العدوي، ص 36، طبعة 1947 م.

(2) شرح الباجوري على جوهرة التوحيد ص 67، ط المعاهد الأزهرية 1993 م.

(3) الأربعين في أصول الدين، الإمام الرازي، ص 132، ط الكليات الأزهرية.

(4) سورة الحديد، آية 3.

(5) رواه الإمام مسلم بلفظ (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب ما يقول عند النوم، ج 8، ص 78.

واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق⁽¹⁾ ثم يبين الرازي أقسام القبلية والتقدم حتى يصل إلى معنى الأولية.

يقول: (إن تقدم الشيء على الشيء يعقل من وجوه، الأول: التقدم بالتأثير فإننا نعقل أن حركة الإصبع تقدماً على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثر في المتأخر.

الثاني: التقدم بالحاجة لا بالتأثير لأننا نعقل احتياج الاثنين إلى الواحد، وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين.

الثالث: التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر.

الرابع: التقدم بالرتبة وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم، أو من مبدأ معقول، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلاً كان أشد تأخراً ولو قلبناه انقلب.

الخامس: التقدم بالزمان وهو أن الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم⁽²⁾.

وهناك قسم سادس يراه الرازي يقول عنه: (وعندي أن ههنا قسمًا سادسًا وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض، فإن ذلك التقدم ليس تقدماً بالزمان وإلا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر، ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم أن يحيط بكل زمان آخر إلى ما لانهاية وذلك غير معقول⁽³⁾).

فأما كيفية تقدم الله تعالى فليس عند العقل منها خبر لأن كل ما يخطر ببال العقل فإنه لا بد وأن يقترن به حال الزمان وذلك محال⁽⁴⁾.

ويخلص الإمام الرازي إلى أنه تعالى (معلوم على سبيل الإجمال، أما على سبيل التفضيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية فليس عند عقول الخلق منه أثر⁽⁵⁾).

(1) تفسير الرازي، ج 29، ص 210.

(2) المصدر السابق، ص 210.

(3) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(4) المصدر السابق، ص 212.

(5) المصدر السابق، ص 212.

(فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة.

ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولوية عجزت؛ لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك، فيكون متناهيًا فتكون الأولوية خارجة عنا، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان أبطن من كل باطن).⁽¹⁾

ومعنى قول الرازي "أن كل ما يخطر ببال العقل فإنه لا بد وأن يقترن به حال الزمان، وذلك محال" فمعناه أن العقل البشري قد اعتاد أن يربط الوجود المستمر بالأوقات المستمرة والأزمنة المتعاقبة، فلو كان قدمه تعالى يعني مقارنته لأوقات متعاقبة وآنات مستمرة في جانب الماضي لكان معنى ذلك أن الزمان بجملته مقارن في القدم للباري تعالى مما يخرق قضية انفراده تعالى بالقدم بلا مشارك.⁽²⁾

3 صفة البقاء

إذا ثبت وجود الله تعالى وثبت قدمه أو عدم أولوية وجوده استحال عدمه. والربط بين قدم الله وبقاؤه قضية اتفق عليها العقلاء يقول الباجوري رحمه الله: (كل من يثبت قدمه استحال عدمه، وقد اتفق العقلاء على هذه القضية).⁽³⁾

والعقلاء مطلق عقلاء وليس عقلاء الأمة الإسلامية فقط يقول د/ محمد صالح رزكان: (ينبغي أستاذنا د/ محمود قاسم إلى أن الربط بين القدم والبقاء قد وجد لدى أفلاطون ولكن في معرض إثبات خلود النفس وبقائها بأن النفس متحركة، والحركة إحدى خصائصها الذاتية، والخاصية الذاتية لا تتوقف على شيء آخر، ومن ثم فالنفس قديمة لأنها لو كانت حادثة لتوقفت في حركتها على شيء آخر وهي أيضاً خالدة لأن حركتها لا تفارقها).⁽⁴⁾

(1) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(2) هوامش على النظامية، د/ محمد عبد الفضيل القوصي، ص 160، وانظر بين الرازي وابن تيمية في مسألة الصفات الإلهية د/ محمد قمر الدولة، ص 97.

(3) شرح الباجوري للجوهرة، ص 69.

(4) الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، د/ محمد صالح رزكان، ص 290.

وقد استدلل المتكلمون بهذا الدليل على بقاء الله تعالى يقول إمام الحرمين: (يجب القطع بأن الله تعالى باق وما وجب قدمه استحالة عدمه).⁽¹⁾

والدليل النقلي قائم أيضاً على بقاء الله تعالى، قال تعالى: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ..." وقال: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ".

وبعد هذا العرض أقول: إن نيتشة الذي قال بموت الله ومن تبعه لم يؤمنوا بوجود الله تعالى حتى يقولوا ببقائه فلو آمنوا بوجوده، آمنوا بأوليته، وآمنوا ببقائه.

وبعد أن تحدثنا عن وجود الله تعالى وعن قدمه وبقائه يحسن بنا أن نتحدث عن حياته تعالى و(قد علم بالضرورة من الدين وثبت في الكتاب والسنة بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله أن الباري تعالى حي سميع بصير وانعقد إجماع أهل الأديان بل جميع العقلاء على ذلك)⁽²⁾

قال تعالى: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)⁽³⁾

وقال تعالى: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بُذُنُوبَ عِبَادِهِ خَبِيرًا)⁽⁴⁾

وقال تعالى: (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)⁽⁵⁾

(1) النظامية إمام الحرمين، ص 32، تحقيق الكوثرية المكتبة الأزهرية 1992 م.

(2) شرح المقاصد، ج 4، ص 138

(3) سورة البقرة، الآية 255.

(4) سورة الفرقان، الآية 58

(5) سورة غافر، الآية 65

وروى الإمام مسلم بسنده عن ابن عباسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- كَانَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْكَ أُنَبِّتُ وَبِكَ خَاصَمْتُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْ تُضِلَّنِي أَنْتَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَالْجَنُّ وَالْإِنْسُ يَمُوتُونَ»⁽¹⁾.

وقد أقام المتكلمون الدليل على حياته تعالى لكنهم لم يسهبوا في الاستدلال يقول حجة الإسلام الغزالي: (والنظر في صفة الحياة لا يطول)⁽²⁾ لما أنها في نظره ضرورية متى أثبتنا العلم والقدرة لله تعالى.⁽³⁾

يقول الباقلاني: (فإن قال قائل فما الدليل على أن صانع الأشياء حي؟ قيل له: الدليل على ذلك أنه فاعل عالم قادر والفاعل العالم القادر لا يكون إلا حياً.

يبين ذلك أنه لو جاز أن تظهر الأفعال المحكمات ممن ليس بحي ولا عالم ولا قادر لم ندر لعل ما يظهر من الناس من الكتابة والصياغة وسائر التصرف يظهر منهم وهم موتى جهاد عجزه ولم ندر لعل السائل لنا عن هذا السؤال المناظر لنا على تصحيح مذهبه وإبطال قولنا ميت أو موات وهذا تجاهل من راكمه وجحد لما نحن إلى إثباته مضطرون فوجب أن يكون الصانع عالماً قادراً حياً...

فإن قال قائل: وما الدليل على صحة ما تذهبون إليه في أنه عالم؟ قيل له يدل على ذلك وجود الأفعال المحكمات منه لأن الأفعال المحكمات لا تقع منا على ترتيب ونظام كالصياغة

(1) رواه الإمام مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، ج 8، ص 80.

(2) الإقتصاد في الاعتقاد، حجة الإسلام الغزالي، ص 101، تقديم موفق فوزي الجبر، دار الحكمة للطباعة، الأولى 1994 م.

(3) الأمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، ص 293، دار السلام.

والتجارة والكتابة والنساجة إلا من عالم وأفعال الله تعالى أدق وأحكم فكانت أولى بأن تدل على أنه حي عالم⁽¹⁾.

وقد اختلفت الآراء حول صفة الحياة هل هي صفة زائدة على الذات أو أنه تعالى حي بذاته؟

يقول الآمدي رحمه الله تعالى: (مذهب أصحابنا . أي السادة الأشاعرة رضوان الله عليهم . أن الله تعالى حي بحياة، وأن الحياة صفة وجودية زائدة على ذات الرب تعالى ... واتفقت المعتزلة على كونه حيا لا بحياة.

لكن منهم من قال: معنى كونه حيا: أنه لا يمتنع عليه أن يعلم ويقدر، كأبي الحسين البصري.

وذهبت الفلاسفة إلى أن معنى كونه حيا، أنه ليس بميت⁽²⁾.

الأدلة على كون الله تعالى حيا بحياة زائدة

يقول الآمدي رحمه الله تعالى: (احتج أصحابنا بثلاثة مسالك، المسلك الأول: قالوا: قد ثبت أن الباري تعالى عالم، قادر، مريد. وشرط هذه الصفات في الشاهد كون المتصف بها حيا؛ فيجب أن يكون الباري تعالى حيا؛ لأن الشرط لا يختلف شاهداً، ولا غائبا. وإذا كان حيا؛ فالحي عبارة عن قامت به الحياة؛ والحد لا يختلف شاهداً، ولا غائبا؛ فيجب أن يكون الباري تعالى حيا بحياة⁽³⁾.

(1) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلائي، ص 45، 46، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت الطبعة، الأولى، 1987م.

(2) أبكار الأفكار، ج 1، ص 436.

(3) أبكار الأفكار، ج 1، ص 436، 437.

ويعقب الأمدي على هذا الدليل بقوله: (وهو ضعيف؛ لما سبق من إبطال إلحاق الغائب بالشاهد).⁽¹⁾

المسلك الثاني:

قالوا: الذوات منقسمة: إلى ما يصح عليها أن يعلم ويقدر، وإلى ما لا يصح عليها ذلك. وهذه التفرقة تستدعي مميّزاً؛ وذلك المميز الذي به صح على بعض الذوات أن تكون عالمة قادرة؛ هو المعنى بصفة الحياة والرب تعالى يصح عليه أن يكون عالماً، قادراً؛ فكان حياً بحياة.⁽²⁾

ويعقب الأمدي عليه قائلاً: (وهو باطل أيضاً؛ فإن الذوات مختلفة عندنا، وعند أكثر العقلاء.

وعند ذلك: فلا يمتنع أن تكون صحة قبول القادرية، والعالمية مستندة إلى نفس الذات؛ لا إلى أمر خارج عنها).⁽³⁾

المسلك الثالث: قال بعض المتأخرين: أجمعنا على كون الرب تعالى حياً. فقولكم الحي هو الذي لا يمتنع عليه أن يعلم ويقدر، إشارة إلى سلب الإمتناع، والإمتناع سلب للسلب؛ فيكون أمراً ثبوتياً.

وهذا الأمر الثبوتي، ليس هو نفس الذات؛ فإننا نعلم ذات واجب الوجود، وقد نجهل كونه لا يمتنع أن يعلم ويقدر.

والمعلوم غير ما ليس بمعلوم؛ فثبت أن كونه تعالى حياً، صفة حقيقية قائمة بذاته. لا أنها سلب محض.⁽⁴⁾

(1) المصدر السابق، ج 1، ص 437.

(2) المصدر السابق، ج 1، ص 437.

(3) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(4) المصدر السابق، نفس الصفحة.

ويعقب الأمدي عليه قائلا: (وهو ضعيف أيضًا؛ فإن امتناع كونه عالمًا، قادرًا، وإن كان سلبًا، وسلبه ثبوت؛ فذلك الثبوت هو صحة كونه قادرًا. وهو وإن كان أمرًا زائدًا على ذات واجب الوجود؛ فليس فيه ما يدل على أن كونه حيًّا يزيد على كونه تعالى عالمًا وقادرًا).⁽¹⁾

وبعد أن ذكر الأمدي رحمه الله هذه المسالك الثلاثة جميعًا؛ ذكر المعتمد عنده، يقول رحمه الله تعالى: (والمعتمد أنا نقول: قد ثبت أن الرب تعالى موصوف بالعلم والقدرة والإرادة. وعند ذلك: فإما أن يكون قابلاً للإتصاف بهذه الصفات، أو لا يكون قابلاً لها. لا جائز أن يكون غير قابل لها: وإلا لما صح اتصافه بها وقد قيل: هو موصوف بها. وإن كان قابلاً لها: فالقبولية لهذه الصفات زائدة على نفس ذات الباري تعالى ونفس العلم، والقدرة، والإرادة. ولهذا فإننا نعقل ذات الباري تعالى ونفس العلم، والقدرة والإرادة، ونجهل قبول الذات لها؛ والمعلوم غير ما ليس بمعلوم.

وإن كان زائداً: فإما أن يكون وجوديًا، أو عدميًا، أو لا وجوديًا أو عدميًا. لا جائز أن يكون لا معدومًا، ولا موجودًا لبطلان الأحوال.

ولا جائز أن يكون عدميًا: فإن نقيض القبول لا قبول. ولا قبول عدم؛ لصحة اتصاف الممتنع به. ولو كان ثبوتياً؛ لما كان صفة له؛ فتعين أن يكون القبول وجوديًا؛ وذلك هو المعنى بصفة الحياة).⁽²⁾

ثالثاً: نقد كلام أركون ونصر حامد أبو زيد في كلام الله تعالى

ترجع أهمية صفة الكلام إلى أنها تتصل اتصالاً وثيقاً بمحنة خلق القرآن التي أودى بسببها خلق كثير على رأسهم الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ) وقد اجمعت الأمة على أنه تعالى متكلم ولكن الخلاف كان في معنى الكلام عند كل فريق.⁽³⁾

يقول الإمام الرازي: (اعلم أن الأمة متفقة على إطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى إلا أن هذا الإتفاق ليس إلا في اللفظ، وأما المعنى فغير متفق عليه).⁽⁴⁾

ويحصر صاحب المواقف وشارحه خلاف الأمة في قياسين منطقيين متعارضين فيقول: (ثم إن ههنا قياسين متعارضين، أحدهما: أن كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو

(1) المصدر السابق، ج 1، ص 437، 438.

(2) المصدر السابق، ج 1، ص 438.

(3) بين الرازي وابن تيمية في مسألة الصفات الإلهية، ص 146.

(4) الأربعين في أصول الدين، ج 1، ص 247.

قديم فكلامه تعالى قديم. وثانيهما: أن كلامه مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث، فكلامه تعالى حادث. فافترق المسلمون إلى فرق أربع: ففرقتان منهم ذهبوا إلى صحة القياس الأول، وقدحت واحدة منهما في صغرى القياس الثاني، وقدحت الأخرى في كبراه، وفرقتان أخريان ذهبوا إلى صحة الثاني، وقدحوا في إحدى مقدمتي الأول على التفصيل المذكور.⁽¹⁾ وتفصيله كما يلي:

1. الحنابلة⁽²⁾

قال الحنابلة: كلامه حرف وصوت يقومان بذاته وإنه قديم وقد بالغوا فيه حتى قال

(1) شرح المواقف، ج 8، ص 103، 104.

(2) والمراد بهم المجسمة الحشوية والإمام أحمد منهم براء يقول ابن الجوزي الحنبلي: (اعلم وفقك الله تعالى أني لما تتبعته مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى رأيته رجلاً كبير القدر في العلوم، قد بالغ رحمه الله عليه في النظر في علوم الفقه ومذاهب القدماء، حتى لا تأتي مسألة إلا وله = فيها نص أو تنبيه إلا أنه على طريق السلف، فلم يصنف إلا المنقول، فرأيت مذهبه خالياً من التصانيف التي كثر جنسها عند الخصوم ... ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد وصاحبه القاضي "أبو يعلى" وابن الزاغوني فصنفوا كتباً شأنوا بها المذهب ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحسن. فسمعوا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات، وعينين وفماً ولهواتٍ وأضراساً .. ويدين وأصابع وكفاً وخنصرًا وإبهامًا وصدراً وفخذًا وساقين ورجلين. وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس. وقالوا: يجوز أن يمس ويمس، ويدني العبد من ذاته. وقال بعضهم: ويتنفس. ثم يرضون العوام بقولهم: لا كما يعقل ... ثم يتخرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون: نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في التشبيه. وقد تبعهم خلق من العوام. فقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل يقول وهو تحت السياط: "كيف أقول ما لم يقل". فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه ... فلو أنكم قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت ما أنكر عليكم أحد، إنها حُملكم إياها على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس منه. ولقد كسيتهم هذا المذهب شيئاً قبيحاً حتى صار لا يقال حنبلي إلا مجسم) (دفع شبه التشبيه، الإمام ابن الجوزي الحنبلي، تحقيق العلامة محمد زاهد الكوثري رحمه الله، منشور ضمن العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام محمد زاهد الكوثري، ص 227 - 230، دار الكتب العلمية بيروت، الأولى 2004م).

بعضهم جهلاً: الجلد والغلاف قديان فضلاً عن المصحف فهؤلاء صححوا القياس الأول ومنعوا كبرى القياس الثاني، وهذا باطل بالضرورة فإن حصول كل حرف من الحروف التي تتركب منها كلامه على زعمهم مشروط بانقضاء الآخر منها فيكون له أي الحرف المشروط أول فلا يكون قديماً بل حادثاً فكذا المجموع المركب منها، أي من الحروف التي لها أول زمان وجوداً وآخره أو اجتماعاً معاً فيكون حادثاً لا قديماً.⁽¹⁾

2. الكرامية

وافق الكرامية الحنابلة في أن كلامه حروف وأصوات وسلموا أنها حادثة، لكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به، فقد قالوا بصحة القياس الثاني، وقدحوا في كبرى القياس الأول.⁽²⁾

3. المعتزلة

ذهبت المعتزلة إلى أن كلامه تعالى أصوات وحروف كما ذهبت الحنابلة والكرامية لكنها ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي وهو حادث، كما ذهبت إليه الكرامية خلافاً للحنابلة فهم أيضاً صححوا القياس الثاني، لكنهم قدحوا في صغرى القياس الأول وهو أن كلامه تعالى صفة له.⁽³⁾

يقول القاضي عبد الجبار: (والذي يذهب إليه شيوخنا أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة وهو عرض يخلقها الله سبحانه في الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه، ويؤدي الملك ذلك إلى الأنبياء . عليهم السلام . بحسب ما يأمر به عز وجل ويعلمه صلاحاً، ويشتمل على الأمر والنهي والخبر وسائر الأقسام، ككلام العباد، ولا يصح عندهم إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا، كما لا

(1) المصدر السابق، ص 104، 105.

(2) المصدر السابق، ص 105.

(3) المصدر السابق، نفس الصفحة.

يصح، إثبات حركة قديمة، ولا يصح إثبات كلام محدث مخالف لهذا المعقول أيضًا، على ما يقوله بعضهم من أن الكلام قائم بنفسه).⁽¹⁾

يقول الدكتور محمود قاسم: (نظر المعتزلة إلى القرآن الكريم نظرهم إلى الكلام الذي يتألف من حروف وأصوات أي أنهم قاسوه على الكلام بمعناه المتداول، فهم يريدون به فعل المتكلم الذي يعبر عن المعاني التي تدور في نفسه لكي يعلمها المخاطب.

وإذا كان القرآن يتألف من كلمات وكانت هذه حادثة فلا بد أن يكون حادثًا وليس القرآن قديمًا لأنه ليس صفة من صفات الله تعالى بل هو فعل من أفعاله، والله يخلق الكلام في اللوح المحفوظ أو في جبريل أو في الرسل).⁽²⁾

وينبغي الإشارة هنا إلى فرق مهم بين العلمانيين والمعتزلة في قولهم بخلق القرآن، هذا الفرق هو أن قول المعتزلة بخلق القرآن لم يغير ذلك من نظرهم إلى القرآن على أنه كلام الله فهو نص مقدس له كل الاحترام والإجلال، يقول القاضي عبد الجبار: (وأما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث، أنزله الله تعالى على نبيه ليكون علمًا ودالًا على نبوته، وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع إليه في الحلال والحرام، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر والتحميد والتقديس).⁽³⁾

أما ما يريده العلمانيون من عقيدة خلق القرآن هو الوصول إلى تاريخيته فالقول (بقدم القرآن وأزليته يحمّد النصوص الدينية ويثبت المعنى الديني).⁽⁴⁾

وتثبيت المعنى هذا معناه قداسة النص القرآني وهو ما يرفضه الخطاب العلماني، فالقرآن في زعمهم نص كأى نص من النصوص البشرية يموت إذا لم يجد قارئًا.⁽⁵⁾

(1) المغني لعبد الجبار، ج 7، ص 3.

(2) من مقدمة د/ محمد قاسم لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد، ص 63.

(3) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، حققه وقدم له د/ عبد الكريم عثمان ص 528، مكتبة وهبة 1988 م.

(4) نقد الخطاب الديني، د/ نصر حامد أبو زيد، ص 202.

(5) الخطاب والتأويل، نصر أبو زيد، ص 264.

والقول بحدوث القرآن معناه فتح التأويل على مصراعيه دون ضوابط وهو العبث العلماني المطلوب في النص القرآني فيزعم نصر أبو زيد أن حدوث القرآن (مسألة ذات أهمية قصوى في طريق فتح باب التأويل والاجتهاد على أساس لاهوتي وفلسفي في آن واحد).⁽¹⁾ هذا هو الغرض العلماني من إحياء عقيدة خلق القرآن.

4. الأشاعرة

ينسب الشهرستاني إلى الأشعري أنه كان يقول: إن كلام الله يطلق إطلاقين كما هو الشأن في الإنسان. والله المثل الأعلى. فالإنسان يسمى متكلمًا باعتبارين أحدهما بالصوت والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ.

فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله تعالى رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاحين: المعنى النفسي وهو القائم بذاته وهو الأزلي القديم وهو لا يتغير بتغير العبارات ولا يختلف باختلاف الدلالات وهو الذي نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم وهو الذي يطلق عليه كلام الله حقيقة.

أما القرآن بمعنى المقروء المكتوب فهو بلاشك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق.⁽²⁾ فالمتنازع عليه بين المعتزلة والأشاعرة هو الكلام النفسي فأثبتته الأشاعرة وأنكره المعتزلة، أما الكلام اللفظي فقد اتفقوا على حدوثه.

يقول صاحب المواقف وشارحه: (وهذا الذي قالته المعتزلة لا ننكره نحن بل نقول به ونسميه كلامًا لفظيًا ونعترف بحدوثه وعدم قيامه بذاته تعالى، لكننا ثبت أمرًا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ ونقول: هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى).⁽³⁾

(1) النص السلطة الحقيقة، نصر أبو زيد، ص 31.

(2) نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص 320، 321، ط الفرد جيوم بدون، وانظر: ضحى الإسلام، أحمد أمين، ص 40، 41، مكتبة النهضة المصرية، الثامنة 1972 م.

(3) شرح المواقف، ج 8، ص 106.

ويقول: (إذا عرفت هذا الذي قررناه لك فاعلم أن ما نقوله المعتزلة في كلام الله تعالى وهو خلق الأصوات والحروف الدالة على المعاني المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته تعالى، فنحن نقول به ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك، وما نقوله نحن ونثبتته من كلام النفس المغاير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته ولو سلموه لم ينفوا قدمه الذي ندعيه في كلامه تعالى، فصار محل النزاع بيننا وبينهم نفي المعنى النفسي وإثباته. فإذا الأدلة الدالة على حدوث الألفاظ إنما تفيدهم بالنسبة إلى الحنابلة القائلين بقدم الألفاظ وأما بالنسبة إلينا فيكون نصباً للدليل في غير محل النزاع).⁽¹⁾

وبعد، فلم يكن العلمانيون معتزلة كما يدعون وإنما حاولوا إحياء القول بخلق القرآن، لأنسنة النص الإلهي، وهذا مخالف تماماً لما قاله المعتزلة، لهذا كان العلمانيون فرقة بذاتها أرادت إسقاط قداسة القرآن وهو مالا يريده المعتزلة في عقيدتهم، فالعلمانيون يريدون التلبس على الناس حين يزعمون الإنتساب إلى فرقة إسلامية.

(1) شرح المواقف، ج 8، ص 108.

المبحث الثاني

النبوات في فكر محمد أركون ونصر حامد أبو زيد ونقده

المطلب الأول: النبوة والوحي في فكر محمد أركون ونصر أبو زيد أولاً: النبوة في فكر أركون

يعرض محمد أركون لمعنى النبي والنبوة فيقول: (النبي هو القمة التي بدأ منها يتجلى الله

مباشرة، بدأ منها يتحدث عن نفسه ويملي إرادته ويثبت حقيقته).⁽¹⁾

وجوهر النبوة عنده، كما يقول: (إن جوهر الوظيفة النبوية وحياة محمد تجسم في توازن متين بين التجربة الدينية والعمل التاريخي، فكل عمل مشخص يقوم به النبي يفتح أمام الناس أملاً، سواء أكان الأمر معركة ضد أعداء الله أم قراراً سياسياً، أو حقوقياً، أو تبديلاً للعبادة القديمة أو للعلاقات الاجتماعية، فكل مبادهة لا يسوغها التطلع إلى ما وراء الحادث المجدد في الزمان والمكان فحسب، بل إلى ما وراء الفكر الذي يتصورها وينفذها).⁽²⁾

ويقول أيضاً: (النبوة ظاهرة تفرض نفسها على العقل البشري بصفاتها صحيحة إلى درجة أنه لا يمكننا أن نتخيل وجود حضارة بشرية بدون عمل الأنبياء).⁽³⁾

فالنبوة في هذا الإطار فيما يزعم أركون ما هي إلا ظاهرة في المجتمعات، وليست صحيحة فيما يزعم، بل إن كل الأنبياء الذين ظهروا في التاريخ فيما يزعم ما هم إلا أدعياء نبوة، ويظهر ذلك جلياً عند العرض لكلامه في الوحي.

(1) نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيد، د/ محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، ص 534، دار الساقي الأولى 1997 م.

(2) الفكر العربي، ص 40، 41.

(3) نزعة الأنسنة، ص 534.

الوحي في فكر أركون:

يزعم أركون أن الوحي لم يدرس دراسة دقيقة، وهو (بحاجة لأن تدرس "أي كلمة وحي" لدراسة جديدة ودقيقة، فنحن حتى الآن لا نعرف ما هو الوحي؟، ولا يوجد أي كتاب في أي مكتبة في العالم يطرح مشكلة الوحي وفق العقلانية الحديثة ومنهجيتها لذلك يجب أن نمنع أنفسنا من استخدام كلمة "وحي" وكأنها مشروحة معروفة).⁽¹⁾

فقد عرف المسلمون الوحي بأن (جبريل يتردد باستمرار بين الله "أي السماء" ومحمد "أي الأرض" لكي يجلب الوحي تمامًا كما كان يفعل سابقًا مع يسوع وبقية أنبياء التوراة، وهكذا يضمن الملاك جبريل عن طريق وجوده صحة أو موثوقية الوحي المنقول على طول الخط بدءًا من آدم وانتهاء بمحمد).⁽²⁾

فالتصور الإسلامي للوحي (يدعى بالتنزيل أي الهبوط من فوق إلى تحت، وهذا المفهوم يشكل مجازًا مركزيًا وأساسيًا، يشكل النظرة العمودية للإنسان المدعو بدوره للإرتفاع إلى الله أي إلى التعالي ويتحدث القرآن أيضًا عن الوحي الذي يمثل فعل الظاهرة ذاتها التي وجهها الله للأنبياء.

أما كلمة التنزيل فتدل على موضوع الوحي ومادته، إليكم الآن كيف يصور القرآن آليات الوحي "وَمَا كَانَ لِنَبِّئٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ".⁽³⁾

"وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نُّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ".⁽¹⁾

(1) الإسلام والحداثة محمد أركون مقال في مجلة التبیین، عدد2، سنة 1990م، الجمعية الثقافية الجاحظية، الجزائر.

(2) القرآن من التفسير الموروث، ص 30.

(3) سورة الشورى، الآية 51. ويلاحظ القارئ الكريم كيف أن أركون لا يقول قال الله تعالى عند ذكره للآيات.

وفي السور التالية يحدد القرآن بدقة أكثر ما يلي "سورة الزخرف" "حَمْ" وَالْكِتَابِ
الْمُبِينِ ﴿٢٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٣﴾ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ
الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّ حَكِيمٌ ﴿٢٤﴾". (2)

ونلاحظ هنا أنه من الصعب ترجمة مفردات القرآن وصياغاته إلى لغاتنا الحديثة المعلمنة أي المنزوع عنها غلاف التقديس "كاللغة الفرنسية مثلاً" فهذه اللغات أصبحت مقطوعة عن أنظمة الدلالات الحافة والمحيطية الخاصة بالخطاب الديني في اللغات السامية "كالعربية والعبرية مثلاً" ولهذا السبب بالذات فإني لم أترجم هذه الآيات، الكلمة الأساسية والمفتاحية (الوحي) لقد رفضت ترجمتها إلى الفرنسية وابقيت عليها كما هي، ويتحدث المفسرون عن الوحي ويقولون إنه إلهام يقدم نفسه أو يتجلى، إما على صورة، إحياء يثيره الله في روح إنسان من أجل أن يتيح له القبض على جوهر الرسالة الإلهية، وإما على هيئة عبارة لفظية متلبسة بلغة بشرية، وموصلة إلى الأنبياء، إما بواسطة ملك من الملائكة وإما مباشرة وعندئذ تتخذ كلمة القرآن معنى التلاوة والقراءة يضاف إلى ذلك أن كلمة روح الواردة في الآيات تعني بشكل حرفي، نفث الحياة، وفُسرَت بصفته الروح المنقولة والمحمولة من قبل الوحي أو الملاك الحامل لهذا الوحي.

أما مفهوم أم الكتاب العلي الحكيم المحفوظ لدى الله فهو أيضاً مفهوم مركزي وأساسي لا بد منه من أجل أن نحدد بشكل أفضل مكانة القرآن، هذا القرآن الملفوظ باللغة العربية لكي يبين للبشر بكل جلاء ووضوح الحقائق والوصايا المطلقة التي يحلو لله أن يذكر بها، كما فعل سابقاً بالنسبة للأنبياء السابقين على محمد والشعوب المسرفة.

إن هذه التحديات السابقة التي لا يمكن لأي مسلم أن يرفضها، تتيح لنا القيام بخطوة أولى في اتجاه علم اللاهوت المقارن للوحي "أو التيولوجيا" المقارنة.

(1) سورة الشورى، الآية 52. ويذكر أركون الأقواس التي تفصل بين الآيتين ونقلت ما فعله بالضبط مع أن الآيتين متتاليتان!!!

(2) سورة الزخرف، الآيات 1-4.

فاليهود والمسلمون يتفقون بسهولة على أن الله يوحى للبشر إرادته المقدسة "أو أوامره ووصاياه" بواسطة الأنبياء ولكن مع فارق واحد هو أن المسلمين يعترفون بكل أنبياء إسرائيل في حين أن اليهود لا يزالون مصرين على رفض الاعتراف بنبوة محمد.

قلت: إذا كان اليهود والمسلمون متفقين على النقطة الأولى فإن المسيحيين يعتمدون موقفًا مختلفًا قطعياً بالقياس إلى الموقف اليهودي-الإسلامي، فهم يقولون إن يسوع المسيح هو كلمة الله تجلت جسداً، إنه تجسيد الله، وابن الله الذي جاء للسكنى بين البشر لكي يوصل إليهم مباشرة الكلمة الإلهية دون أي وساطة من ملاك أو نبي.⁽¹⁾

وبعد هذه الدراسة الأركونية للوحي، يبين موقفه فيقول: (وتحديدنا الخاص الذي نقدمه عن الوحي يمتاز بخصيصة فريدة، هو أنه يستوعب بوذا وكونفوشيوس والحكماء الأفارقة وكل الأصوات الكبرى التي جسدت التجربة الجماعية لفئة بشرية ما من أجل ادخالها في قدر تاريخي جديد وإغناء التجربة البشرية عن الإلهي، إنه يستوعب كل ذلك ولا يقتصر فقط على أديان الوحي التوحيدي وعلى هذا النحو يمكننا أن نسير باتجاه فكر ديني آخر غير السائد، أقصد باتجاه فكر ديني جديد يتجاوز كل التجارب المعروفة للتقديس أو للحرام باللغة الإسلامية الكلاسيكية).⁽²⁾

إذن هو التفسير المادي للوحي ولذلك يقول: (ولابد من النظر إلى القرآن ليس على أنه كلام آت من فوق وإنما على أنه حدث واقعي تمامًا كوقائع الفيزياء والبيولوجيا).⁽³⁾ فليس للوحي فيما يزعم محمد أركان بالمعنى الإسلامي أي وجود، إن هو إلا ضرب من الأساطير، ولذلك يرى أن اعتقاد المسلمين باللوح المحفوظ أسطورة.

يقول أركون: (فالواقع أن الوحي ككل محفوظ في الكتاب السماوي "في أم الكتاب كما يقول القرآن أو في اللوح المحفوظ"، وينبغي أن نعلم أن مفهوم الكتاب السماوي المعروض

(1) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 75.

(2) المصدر السابق، ص 80.

(3) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 274.

بقوة شديدة في القرآن هو في الواقع أحد الرموز القديمة للمخيل الديني المشترك الذي كان شائعاً في الشرق الأوسط القديم⁽¹⁾.

ومادام الخيال هو الذي نسج هذه التصورات، فالوحي الذي يدخل فيه بوذا أو غيره، هو الوحي النفسي بمعنى أن النبوة محض خيال، والوحي ما هو إلا تهيؤات يتخيلها المتنبئ، وهذه هي نفس الفكرة الإستشراقية لمفهوم الوحي، وسيتبين ذلك حينما أتعرض لنقده إن شاء الله تعالى.

ثانياً: النبوة في فكر نصر حامد أبو زيد

يتعرض د/ نصر حامد أبو زيد لمفهوم النبوة والوحي ويتعرض لعصمة الأنبياء، ومن ثم سأعرض نظريته للنبوة والوحي وعصمة الأنبياء.

مفهوم النبوة والوحي

يزعم نصر حامد أبو زيد أن النبوة من إنتاج الواقع وليس لها معنى مفارقاً يقول: (لقد كان محمد المستقبل الأول للنص ومبلغه جزءاً من الواقع والمجتمع، كان ابن المجتمع ونتاجه)⁽²⁾.

واتصال النبي بالوحي هو من قبيل المخيلة، وليس اتصالاً حقيقياً يقول د/ نصر: (إن مفهوم الإنسلاخ عن البشرية والتحول إلى الملكية في حالة الوحي ليس مقصوداً معناه الحرفي بالتحول الفيزيقي كما يفهم من منطوقه، فالتغير الذي كان يلاحظ على النبي تغير طارئ طفيف وليس تحولاً بالمعنى الذي تُنبئ عنه لفظة "الإنسلاخ" أو "الانخلاع" ولعل هذا هو الذي مهد السبيل أمام الفلاسفة والمتصوفة لمناقشة مفهوم النبوة من خلال نظرية "الخيال".

إن تفسير النبوة اعتماداً على مفهوم الخيال معناه، أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة، انتقال يتم من خلال فاعلية "المخيلة" الإنسانية التي تكون في الأنبياء بحكم الإصطفاء والفطرة أقوى منها عند من سواهم من البشر، وإذا كانت فاعلية الخيال عند البشر

(1) القرآن من التفسير الموروث، ص 19.

(2) مفهوم النص، ص 59.

العاديين لا تبدى إلا في حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الإنطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل، فإن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية المخيلة في اليقظة والنوم على السواء وليس معنى ذلك بأي معنى من المعاني التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة المخيلة وفعاليتها، فالنبي يأتي دون شك على قمة الترتيب يليه الصوفي العارف ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب.

إن النفس الإنسانية بصفة عامة جزء من العالم الروحاني في التصور العام للوجود عند العلماء، وعلى ذلك فإن كل البشر قادرون على الإلمام بلمحة من هذا العالم من خلال تجربة "الرؤيا" ولكن حين يكون هؤلاء البشر العاديين تحت سطوة العالم الحسي لا يستطيعون مقارنة هذا العالم الخصب الثري، إن الأحلام تمثل مجال فاعلية المخيلة عند البشر جميعًا، لكن دلالة ما يراه النائم قد تكون واضحة، وقد تكون غامضة، لكنها في كل الأحوال لها دلالتها على بعض حقائق العالم الروحي الذي تنتهي إليه النفس الإنسانية⁽¹⁾.

ومما هو جدير بالذكر أن نصر يرى أن تصور ملك ينزل من السماء أو الملائكة عامة، ما هو إلا تصور ساذج يعتقد أصحاب العقول الأسطورية يقول نصر: (العرش والكرسي والملائكة والجن والشياطين والصراط والسجلات وغير ذلك ما هي إلا تصورات أسطورية)⁽²⁾.

إذا كان هذا ما ذهب إليه، فمعنى هذا أنه يقرر أن (فهم ظاهرة الرؤيا على أساس أنها حالة اتصال بين النفس والعالم الروحاني، كان من شأنه أن يدعم الأساس النظري لظاهرة النبوة بالاستناد إلى بعض الحقائق المشتركة بين البشر جميعًا، وفي ظل هذا التصور لا تكون النبوة ظاهرة فوقية مفارقة بل تصبح ظاهرة قابلة للفهم والاستيعاب ويمكن أن يفهم الإنسلاخ أو الإنخلاع في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة)⁽³⁾.

(1) مفهوم النص، ص 49.

(2) النص السلطة الحقيقة، ص 135.

(3) مفهوم النص، ص 51، 52.

عصمة الأنبياء

يجوز أبو زيد وقوع الخطأ من الأنبياء، فهم بشر غير معصومين، وإن فكرة العصمة ما هي إلا من تلبيسات الإمام الشافعي. رضي الله عنه. يقول أبو زيد: (جعل. الشافعي. السنة وحيًا من الله يتمتع بنفس القوة التشريعية والإلزام ولا يمكن الاعتراض أيضًا بأن الفرق بين سنة العادات والتقاليد فرق غير واضح خاصة مع اتساع مفهوم السنة ليشمل الأقوال والأفعال والموافقات، إذ يلجأ الشافعي إلى فكرة "العصمة" التي يتمتع بها الأنبياء جميعًا ومحمد خاصة ليزيل مثل هذا الاعتراض.

هكذا يكاد الشافعي يتجاهل بشرية الرسول تجاهلاً شبة تام، وتكاد تختفي من نسقه الفكري أنتم أعلم بشئون دنياكم).⁽¹⁾

والسبب الذي من أجله وضع الشافعي مصطلح العصمة وإضفاء صفات قدسية للنبي محمد صلى الله عليه وسلم هو العصبية القرشية.

يقول أبو زيد: (إن تأسيس السنة وحيًا لم يكن يتم بمعزل عن الموقف الأيديولوجي الذي أسهنا في شرحه وتحليله موقف العصبية القرشية التي كانت حريصة على نزع صفات البشرية عن محمد وإلباسه صفات قدسية تجعل منه مشرعاً).⁽²⁾

ومن بعد الإمام الشافعي جاء أصحاب الخطاب الديني ليأخذوا فكرة العصمة عنه، يقول نصر: (شاء الفكر الديني السائد. قديماً وحديثاً. أن يحوله إلى حقيقة مثالية ذهنية مفارقة للواقع والتاريخ، حقيقة لها وجود سابق على وجودها الإنساني العياني المادي، وشاء هذا الفكر في أشد مزاعمه إنسانية أن يجعل منه إنساناً مغمض العينين معزولاً عن المجتمع والواقع يعيش همومًا مفارقة مثالية ذهنية حتى حوله هذا الفكر إلى إنسان خال من كل شروط الإنسانية).⁽³⁾

(1) الإمام الشافعي، ص 84.

(2) المصدر السابق، ص 97.

(3) مفهوم النص، ص 59.

المطلب الثاني: نقد كلام أركون ونصر حامد أبو زيد في النبوات

أولاً: رؤية أركون ونصر للوحي هي نفس الرؤية الإستشراقية له

إن قول أركون: (وتحديدنا الخاص الذي نقدمه عن الوحي يمتاز بخصيصة فريدة، هو أنه يستوعب بوذا وكونفوشيوس والحكماء الأفارقة) وقوله: (ولابد أن ننظر إلى القرآن ليس على أنه كلام آت من فوق، وإنما على أنه حدث واقعي تماماً كوقائع الفيزياء والبيولوجيا) وإنكار نصر أبو زيد لمفارقة ظاهرة الوحي للواقع، دليل على تبني الرجلين لنظرية الوحي النفسية الإستشراقية التي قال بها بعض المستشرقين و(التي تعود إلى الذات وحدها دون مصدر ميتافيزيقي، وقد استعانوا في ذلك بنتائج بعض الدراسات النفسية الحديثة كتلك التي انتهى إليها (فرويد) من القول بالعقل الباطن واللاشعور والوحي النفسي أو المكاشفة وما إلى ذلك).⁽¹⁾

ويعنون به أن القرآن الكريم فيض من خاطر محمد ﷺ أو انطباع لإلهامه، أي أنه ناتج من تأملاته الشخصية وخواطره الفكرية، وسبحاته الروحية⁽²⁾ فالوحي القرآني ليس شيئاً خارجاً عن الذات المحمدية وإنما منها نبع.⁽³⁾

يقول موننجري واط عن مصدر الوحي: (اللاوعي الجماعي أي أن موضوعات الوحي كانت موجودة في اللاوعي عند محمد ﷺ) وهي مستقاة من المحيط الجماعي الذي عاش فيه قبل البعثة ... وما كان الملك جبريل إلا خيالا أدى إلى حضور تلك الموضوعات إلى وعيه في الحالة التي يسميها (حيًا).⁽⁴⁾

(1) دفاع عن الوحي المحمدي د. عثمان عيش، بحث منشور ضمن كتاب دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق تأليف لجنة من قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين جامعة الأزهر، مكتبة الأزهر، الأولى 1975 م.

(2) الوحي المحمدي في المنظور الإستشراقي ونقده، د. محمود ماضي ص 123، دار الدعوة بالأسكندرية، الأولى 1996 م.

(3) المصدر السابق، ص 129.

(4) المصدر السابق، ص 132.

فمصدر الوحي عند بعض المستشرقين هو اللاوعي يقول تونبي: (إن المشاهدة القابلة للفهم على السطح الشعري من الشعور تسمى النبوة).⁽¹⁾

ويقول المستشرق بروكلمان مصورًا نظرية الوحي النفسي الذي يزعمه هو ومن قال به : (بينما كان بعض معاصري النبي، كأمية بن أبى الصلت، شاعر الطائف، وهى بلدة بحذاء مكة، يكتفون بوحداية عامة، كان محمد يأخذ بأسباب التحنث والتنسك.

ويسترسل في تأملاته حول خلاصه الروحي، ليالي بطولها في غار حراء قرب مكة لقد تحقق عنده أن عقيدة مواطنيه الوثنية فاسدة فارغة، فكان يضع في نفسه هذا السؤال، إلى متى يمدهم الله في ضلالهم، مادام هو عز وجل قد تجلى، آخر الأمر، للشعوب الأخرى بواسطة أنبيائه؟ وهكذا نضجت في نفسه الفكرة أنه مدعو إلى أداء هذه الرسالة، رسالة النبوة، ولكن حيائه الفطري حال بينه وبين إعلان نبوته فترة غير قصيرة، ولم تبد شكوكه إلا بعد أن خضع لإحدى الخبرات الخارقة في غار حراء. ذلك بأن طائفًا تجلى له هنالك يومًا، هو الملك جبريل، على ما تمثله محمد في ما بعد، فأوحى إليه أن الله قد اختاره لهداية الأمة، وآمنت زوجته في الحال برسالته المقدسة، وتحرر هو نفسه من آخر شكوكه بعد أن تكررت الحالات التى ناداه فيها الصوت الإلهي وتكاثر. ولم تكد هذه الحالات تنقضي حتى أعلن ما ظن أنه قد سمعه كوحي من عند الله).⁽²⁾

ويصور الشيخ محمد رشيد رضا هذه النظرية بقوله: (وأبين الآن كيف يستنبطون من ذلك أن هذا الوحي قد نبع من نفس محمد وأفكاره بتأثير ذلك كله في وجدانه وعقله، بما لم أر ولم أسمع مثله في تقريبه إلى العقل، ثم أقفي عليه بما ينقضه من أساسه بأدلة العقل والتاريخ والصحيح من وصف حالته. صلى الله عليه وسلم. فأقول:

يقولون : إن عقل محمد الهولاني قد أدرك بنوره الذاتي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الأصنام كما أدرك ذلك أفراد آخرون من قومه وإن فطرته الزكية قد احتقرت ما كانوا

(1) المصدر السابق ص 133.

(2) تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ص 36، ترجمة نبيه أمين فارس & منير البعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، الخامسة.

يتنافسون فيه من جمع الأموال بالربا والقمار، وإن فقره وفقر عمه (أبي طالب) الذي كفله صغيراً قد حال دون انغماسه فيما كانوا يسرفون فيه من الاستمتاع بالشهوات، من السكر والتسري وعزف القيان وأنه طال تفكره في إنقاذهم من ذلك الشرك القبيح وتطهيرهم من تلك الفواحش والمنكرات، وإنه استفاد من أسفاره وممن لقيه فيها وفي مكة نفسها من النصارى كثيراً من المعلومات عن النبيين والمرسلين الذين بعثهم الله في بني إسرائيل وغيرهم فأخرجوهم من الظلمات إلى النور، وإن تلك المعلومات لم تكن كلها مقبولة في عقله لما عرض للنصرانية من الوثنية بألوهية المسيح وأمه وغير ذلك وبما حدث فيها من البدع وإنه كان قد سمع أن الله سيبعث نبياً مثل أولئك الأنبياء من العرب في الحجاز قد بشر به عيسى المسيح وغيره من الأنبياء - وإن هذا علق بنفسه فتعلق رجاءه بأن يكون هو ذلك النبي الذي آن أوانه ونتيجة ما تقدم أنه توسل إلى ذلك بالانقطاع إلى عبادة الله تعالى والتوجه إليه في خلوته بغار حراء فقوي هنالك إيمانه، وسما وجدانه، فأتسع محيط تفكره، وتضاعف نور بصيرته، فاهتدى عقله الكبير إلى الآيات البينات في ملكوت السماوات والأرض على وحدانية مبدع الوجود، وسر النظام الساري في كل موجود، بما صار به أهلاً لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وما زال يفكر ويتأمل، وينفعل ويتململ، ويتقلب بين الآلام والآمال، حتى أيقن أنه هو النبي المنتظر، الذي يبعثه الله لهداية البشر، فتجلى له هذا الاعتقاد في الرؤى المنامية، ثم قوي حتى صار يتمثل له الملك يلقنه في اليقظة.

وأما المعلومات التي جاءت في هذا الوحي فهي مستمدة الأصل من تلك المعلومات التي ذكرناها، ومما هدها إليه عقله وتفكره في التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح، ولكنها كانت تتجلى له نازلة من السماء، وأنها خطاب الخالق عز وجل بواسطة الناموس الأكبر ملك الوحي جبريل الذي كان ينزل على موسى بن عمران وعيسى بن مريم وغيرهما من النبيين عليهم السلام.

وقال أحد ملاحدة المصريين: إن سولون الحكيم اليوناني وضع قانوناً وشرعية لقومه فليس بدعاً في العقل أن يضع محمد شريعة أيضاً⁽¹⁾.

وقول أحد الملاحدة الذي حكاه الأستاذ محمد رشيد رضا يتطابق مع قول أركون ونصر أبو زيد الذي سبق أن نقلته عنهما.

(وهذا الرأي الذي يروجه الملحدون اليوم باسم "الوحي النفسي" زاعمين أنهم بهذه التسمية قد جاءونا برأي علمي جديد، وما هو بجديد، وإنما هو الرأي الجاهلي القديم، لا يختلف عنه في جملة ولا في تفصيله. فقد صوروا النبي ﷺ رجلاً ذا خيال واسع وإحساس عميق، فهو إذاً شاعر. ثم زادوا فجعلوا وجدانه يطغى كثيراً على حواسه حتى يخيل إليه أنه يرى ويسمع شخصاً يكلمه، وما ذاك الذي يراه ويسمعه إلا صورة أخيلته ووجداناته، فهو إذاً الجنون أو أضغاث الأحلام. على أنهم لم يطبقوا الثبات طويلاً على هذه التعليقات، فقد اضطروا أن يهجروا كلمة "الوحي النفسي" حينما بدا لهم في القرآن جانب الأخبار الماضية والمستقبلية، فقالوا: لعله تلقفها من أفواه العلماء في أسفاره للتجارة، فهو إذاً قد علمه بشر. فأبي جديد ترى في هذا كله؟ أليس كله حديثاً معاداً يضاهئون به قول جهال قريش؟ وهكذا كان الإلحاد في ثوبه الجديد صورة منسوخة بل ممسوخة منه في أقدم أثوابه)⁽²⁾.

ولقد كان لمدرسة المنار السبق في دحض هذه الفرية، يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله مبيناً الصحيح عن نشأة رسول الله ﷺ: (من السنن المعروفة أن يتيماً فقيراً أمياً مثله تنطبع نفسه بما تراه من أول نشأته إلى زمن كهولته، ويتأثر عقله بما يسمعه ممن يخالطه لاسيما إن كان من ذوى قرابته وأهل عصبته، ولا كتاب يرشده، ولا أستاذ ينهيه، ولا عضد إذا عزم يؤيده، فلو جرى الأمر فيه على جرى السنن لنشأ على عقائدهم، وأخذ بمذاهبهم إلى أن يبلغ مبلغ الرجال، ويكون للفكر والنظر مجال، فيرجع إلى مخالفتهم إذا قام له الدليل على

(1) تفسير المنار، الأستاذ محمد رشيد رضا، ج 11، ص 152، 153، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، والوحي المحمدي، الأستاذ محمد رشيد رضا ص 149، 150 مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر- بيروت، الثالثة، 1406هـ.

(2) النبأ العظيم، د. محمد دراز، هامش، ص 67.

خلاف ضلالاتهم، كما فعل القليل ممن كانوا على عهده ولكن الأمر لم يجر على سنته، بل بغضت إليه الوثنية من مبدأ عمره فعالجته طهارة العقيدة، كما بادره حسن الخليقة، وما جاء في الكتاب من قوله: (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ) ⁽¹⁾ لا يفهم منه أنه كان على وثنية قبل الاهتداء إلى التوحيد، أو على غير السبيل القويم قبل الخلق العظيم، حاش لله إن ذلك هو الإفك المبين، وإنما هي الحيرة تلم بقلوب أهل الإخلاص فيما يرجون للناس من الخلاص وطلب السبيل إلى ما هدوا إليه من إنقاذ الهالكين، وإرشاد الضالين وقد هدى الله نبيه إلى ما كانت تتلمسه بصيرته باصطفائه لرسالته واختياره من بين خلقه لتقرير شريعته... - هذا هو حال محمد ﷺ - لا مال، لا جاه، لا جند، لا أعوان، لا سليقة في الشعر، لا براعة في الكتاب، لا شهرة في الخطاب، لا شيء كان عنده مما يكسب المكانة في نفوس العامة أو يرقى به إلى مقام ما بين الخاصة، ما هذا الذي رفع نفسه فوق النفوس، ما الذي أعلى رأسه على الرؤوس، ما الذي سما بهمته على الهمم، حتى انتدب نفسه لإرشاد الأمم، وكفالتهم كشف الغمم بل وإحياء الرمم ما كان ذلك إلا ما ألقى الله في روعه من حاجة العالم إلى مقوم لما زاغ من عقائدهم، ومصلح لما فسد من أخلاقهم وعوائدهم، ما كان ذلك إلا وجدانه ريح العناية الإلهية ينصره في عمله، ويمده في الانتهاء إلى أمله قبل بلوغ أجله، ما هو إلا الوحي الإلهي يسعى نوره بين يديه يضيء له السبيل ويكفيه مؤنة الدليل، ما هو إلا الوعد السماوي قام لديه مقام القائد والجندي، أرأيت كيف نهض وحيدا فريدا يدعو الناس كافة إلى التوحيد والاعتقاد بالعلي المجيد، والكل ما بين وثنية متفرقة ودهرية وزندقة... فقد جاء بما يعجز عنه الإنس والجن. أي برهان على النبوة أعظم من هذا، أمني قام يدعو الكاتبين إلى فهم ما يكتبون وما يقرءون، بعيد عن مدارس العلم صاح بالعلماء ليمحصوا ما كانوا يعلمون في ناحية عن ينابيع العرفان، جاء يرشد العرفاء، ناشىء بين الواهمين هب لتقويم عوج الحكماء، غريب في أقرب الشعوب إلى سذاجة الطبيعة، وأبعدها عن فهم نظام الخليقة، والنظر في سننه البديعة، أخذ يقرر للعالم أجمع أصول الشريعة، ويخط للسعادة طرقاً لن يهلك سالكها، ولن

(1) سورة الضحى، الآية 7.

يخلص تاركها، ما هذا الخطاب المفحم، ما ذلك الدليل الملجم، أقول ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم، لا أقول ذلك ولكن أقول كما أمره الله أن يصف نفسه إن هو إلا بشر مثلكم يوحى إليه نبي صدق الأنبياء، ولكن لم يأت في الإقناع برسالته بما يلهمى الأبصار، أو يحير الحواس، أو يدهش المشاعر، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له واختص العقل بالخطاب، وحاكم إليه الخطأ والصواب، وجعل في قوة الكلام وسلطان البلاغة وصحة الدليل مبلغ الحجة وآية الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد⁽¹⁾.

ويبطل الشيخ محمد رشيد رضا نظرية الوحي النفسي بقوله: (تفنيد تصويرهم للوحي النفسي وإبطاله من وجوه).

(الوجه الأول): أن أكثر المقدمات التي أخذوا منها هذه النتيجة هي آراء متخيلة، أو دعاوى باطلة، لا قضايا تاريخية ثابتة، وإذا بطلت المقدمات بطل التسليم بالنتيجة.

مثال ذلك زعمهم أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - سمع من نصارى الشام خبر غلب الفرس وظهرهم على الروم؛ ليوهموا الناس أن ما جاء في أول سورة الروم من الإنباء بالمسألة وبأن الروم سيغلبون الفرس بعد ذلك - هو مستمد مما سمعه - صلى الله عليه وسلم - من نصارى الشام. وهذا مردود بدلائل التاريخ والعقل. فأما التاريخ فإنه يحدثننا بأن ظهور الفرس على الروم كان في سنة 610م وذلك بعد رحلة محمد الأخيرة إلى الشام بأربع عشرة سنة وقبل بدء الوحي بسنة. ثم إن التاريخ أنبأنا أن دولة الروم كانت مختلة معتلة في ذلك العهد بحيث لم يكن أحد يرجو أن تعود لها الكرة والغلب على الفرس حتى إن أهل مكة أنفسهم هزئوا بالخبر وراهن أبو بكر أحدهم على ذلك وأجازهم النبي ﷺ فريح الرهان وأما الفعل فإنه يحكم بأن مثل محمد في سمو إدراكه المتفق عليه لا يمكن أن يجزم بأن الغلب سيعود للروم على الفرس في مدة بضع سنين - لا من قبل الرأي ولا من الوحي النفسي

(1) رسالة التوحيد، الأستاذ الإمام محمد عبده، ص 137 - 144 بتصرف، تصدير الدكتور عاطف العراقي، الهيئة العامة لقصور الثقافة.

المستمد من الأخبار غير الموثوق بها. وقد صح أن انتصار الروم حصل سنة 622م وكان وحي التبليغ للنبي - صلى الله عليه وسلم - سنة 614م فإذا فرضنا أن سورة الروم نزلت في هذه السنة يكون النصر قد حصل بعد ثماني سنين وإن كان في السنة الثانية تكون المدة سبع سنين، وهو المعتمد في التفسير والبضع يطلق على ما بين الثلاث والتسع . والحكمة في التعبير عن هذا النبأ بقوله تعالى: (الْمَغْلَبِ الرُّومِ) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ (۲) فِي بَضْعِ سِنِينَ (۱) ولم يقل بعد سبع سنين أو ثمان مثلاً - هي إفادة أن الغلب يكون في الحرب الممتدة في هذه المدة. وأنباء الوحي والعبر لا تكون بأسلوب التاريخ الذي يحدد الوقائع بالسنين، وليس في وعود القرآن الكثيرة للمسلمين بالنصر وغيره من أنباء الغيب ذكر السنين ولا الشهور فهذه الآية فريدة في بابها.

ومثال آخر ما زعموه من مروره - صلى الله عليه وسلم - في رحلته إلى الشام بأرض مدين وحديثه مع أهلها، الذي أرادوا به أن يجعلوه أصلاً لما جاء في القرآن من أخبارها، والخبر باطل كما بيناه عند نقلنا إياه في المقدمات، ولو صح لما كان من المعقول أن يكون ما سمعه في الطريق من أناس مجهولين، ومعارفهم لا يوثق بها أصلاً للوحي الذي جاءه في قصة موسى وفي قصة شعيب عليهما السلام.

(الوجه الثاني): لو كان النبي - صلى الله عليه وسلم - تلقى عن علماء النصارى في الشام شيئاً أو عاشرهم لنقل ذلك إلى أتباعه الذين لم يتركوا شيئاً علم عنه أو قيل فيه ولو لم يثبت إلا دونوه ووكّلوا أمر صحته أو عدمها إلى إسناده.

(الوجه الثالث): لو وقع ما ذكر لا تخذه أعداؤه من كبار المشركين شبهة يحتجون بها على أن ما يدعيه من الوحي قد تعلمه في الشام من النصارى، فإنهم كانوا يوردون عليه ما هو أضعف وأسخف من هذه الشبهة وهو أنه كان في مكة قين (حداد) رومي يصنع السيوف وغيرها فكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يقف عنده أحياناً يشاهد صنعته فاتهموه بأنه

(1) سورة الروم، الآيات 1-4.

يتعلم منه، فرد الله عليهم بقوله: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) (١).

(الوجه الرابع): نصوص القرآن صريحة في أنه ﷺ لم يكن يعرف شيئاً من أخبار الرسل وقصصهم قبل الوحي، وهم متفقون معنا على أنه ﷺ لم يكن يكذب على أحد فضلاً عن الكذب على الله عز وجل، كما اعترف بذلك أعدى أعدائه أبو جهل، كما أنهم متفقون معنا على قوة إيمانه بالله عز وجل وبقينه بكل ما أوحاه إليه.

ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى عقب قصة موسى في مدين وما بعدها من سورة القصص: (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ) (٢) وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ) (٣). وقوله بعد قصة نوح من سورة هود: (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَ لِلْمُتَّقِينَ) (٤) ونحوها في قصة يونس من سورتها.

(الوجه الخامس): أنه لم يرد في الأخبار الصحيحة ولا الضعيفة أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - كان يرجو أن يكون هو النبي المنتظر الذي كان يتحدث عنه بعض علماء اليهود والنصارى قبل بعثته، ولو روي عنه شيء من ذلك لدونه المحدثون لأنهم ما تركوا شيئاً بلغهم عنه إلا دونوه كما رووا مثله عن أمية بن أبي الصلت.

(الوجه السادس): أن حديث بدء الوحي الذي أثبتته الشيوخ في الصحيحين وغيرهما من المحدثين صريح في أنه - صلى الله عليه وسلم - خاف على نفسه لما رأى الملك أول مرة ولم تجد زوجه خديجة بنت خويلد العاقلة المفكرة وسيلة يطمئن بها على نفسه وتطمئن هي

(١) سورة النحل، الآية ١٠٣.

(٢) سورة القصص، الآيتان ٤٤، ٤٥.

(٣) سورة هود، الآية ٤٩.

عليه إلا استفتاء أعلم العرب بهذا الشأن وهو ابن عمها ورقة بن نوفل الذي كان تنصر وقرأ كتب اليهود والنصارى.

(الوجه السابع): لو كانت النبوة أمراً كان يرجوه محمد ويتوقعه، وكان قد تم استعداد له باختلاؤه وتعبد في الغار، وما صوروا به حاله فيه من الفكر المضطرب، والوجدان الملتهب، والقلب المتقلب، حتى إذا كمل استعداده تجلى له رجاؤه واعتقاده، بما تم به مراده، لظهر عقب ذلك كل ما كانت تنطوي عليه نفسه الوثابة، وفكرته الوقادة، في سورة أو سور من أبلغ سور القرآن، في بيان أصول الإيمان، وتوحيد الديان، واجتثاث شجرة الشرك وعبادة الأوثان، وإنذار رءوس الكفر والطغيان، ما سيلقون في الدنيا من الخزي والنكال، وفي الآخرة من عذاب النار، كسور المفصل ولا سيما (ق والقرآن المجيد) والذاريات والطور والنجم والقمر. ثم الحاقة والنبأ - أو في سورة من السور الوسطى التي تفرعهم بالحجج، وتأخذهم بالعبر، وتضرب لهم المثل بسنن الله في الرسل، كسور الأنبياء والحج والمؤمنون، ولكنه ظل ثلاث سنين لم يتل فيها على الناس سورة، ولم يدعهم إلى شيء، ولا تحدث إلى أهل بيته ولا إلى أصدقائه بمسألة من مسائل الإصلاح الديني الذي توجهت إليه نفسه، ولا من ذم خرافات الشرك الذي ضاق به ذرعه، إذ لو تحدث بذلك لنقلوه عنه، وناهيك بألصق الناس به. خديجة وعلي وزيد بن حارثة في بيته، وأبو بكر الصديق الذي عاشه طول عمره - فهذا السكوت وحده برهان قاطع على بطلان ما صوروا به استعداده للوحي الذاتي الذي زعموه، واستمداده لعلومه من التلقي والاختبار الذي توهموه.

(الوجه الثامن): أن ما نقل من ترتيب نزول الوحي بعد ذلك موافقا لمجريات الوقائع والحوادث يؤيد ذلك، فقد نزل ما بعد صدر سورة المدثر عقب قول الوليد بن المغيرة المخزومي الذي قاله في القرآن - فقد أراده أبو جهل أن يقول فيه قولاً يبلغ قومه أنه منكر له وأنه كاره له، بعد أن علم أنه تحرى استماعه من محمد - صلى الله عليه وسلم - وأعجب به. قال له الوليد: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر لا برجزه ولا بقصيده مني ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمينر أعلاه، مشرق أسفله وإنه ليعلو وما يعلى، وإنه ليحطم ما تحته.

قال أبو جهل: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه. فقال: دعني حتى أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر بأثره عن غيره، فنزلت الآية: (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) (1) إلخ رواه الحاكم عن ابن عباس بإسناد صحيح على شرط البخاري. (2)

(الوجه التاسع): أن هذه المعلومات المحمدية التي تصورها هؤلاء المحللون لمسألة الوحي قليلة المواد، ضيقة النطاق عن أن تكون مصدرا لوحي القرآن. وأن القرآن لأعلى وأوسع وأكمل من كل ما كان يعرفه مثل بحيرى ونسطور وكل نصارى الشام ونصارى الأرض ويهودها، دع الأعراب الذين كان يمر بهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بالطريق إلى الشام.

وأن القرآن نزل مصدقا لكتب أهل الكتاب من حيث كونها في الأصل من وحي الله إلى موسى وعيسى وداود وسليمان وغيرهم - ونزل أيضا مهيمنا عليها أي رقيبا وحاكما كما نصت عليه الآية (48) (3) من سورة المائدة، ومما حكم به على أهلها من اليهود النصارى أنهم (أوتوا نصيبا من الكتاب) ونسوا نصيبا أو حظا آخر منه وأنهم حرفوا وغيروا، وبدلوا وبين كثيرا من المسائل الكبرى مما خالفوا واختلفوا فيه من العقائد والأحكام والأخبار، ومثل هذه الأحكام العليا عليهم لا يمكن أن تكون مستمدة من أفراد من الرهبان أو غير الرهبان، أفاضوها على محمد على رحلته التجارية إلى الشام، سواء أكان عند بعضهم بقية من التوحيد

(1) سورة المدثر، الآية 11.

(2) المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة المدثر، ج2، ص550، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، 1990م.

(3) يشير إلى قوله تعالى (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) (٤٨)

الموسوي والعيسوي الذي كان يقول به آريوس وأتباعه أم لا، وسواء أكان لدى بعضهم بقية من الأناجيل التي حكمت الكنيسة الرسمية بعدم قانونيتها (أبو كريف) كإنجيل طفولة المسيح وإنجيل برنابا أم لا، فمحمد لم يعقد في الشام ولا في مكة مجمعا مسيحيا كمجامع الكنيسة للترجيح بين الأناجيل والمذاهب المسيحية ويحكم بصحة بعضها دون بعض.

إن وقوع مثل هذا منه في تلك الرحلة مما يعلم واضعو هذه الأخبار ببداهة العقل مع عدم النقل أنه محال، وعلى فرض وقوعه يقال: كيف يمكن أن يحكم بين تلك الأناجيل وتلك المذاهب برأيه في تلك الخلسة التجارية للنظر فيها ويأمن على حكمه الخطأ؟ وقد صرح عنه أنه قال لأصحابه في شأن أهل الكتاب: ((لا تصدقوهم ولا تكذبوهم)) يعني فيما سكت عنه القرآن لثلا يكون ما كذبوهم فيه مما حفظوا، ويكون ما صدقوهم به مما نسوا حقيقته أو حرفوا أو بدلوا.

(الوجه العاشر): أن في القرآن ما هو مخالف للعهدين العتيق والجديد وهو مما لا يعلم إلى الآن أن أحدا من اليهود والنصارى قال به، كمخالفة سفر الخروج فيمن تبنت موسى ففيه أنها ابنة فرعون وفي القرآن أنها امرأته - وفيما قرره من عزو صنع العجل الذي عبده بنو إسرائيل إلى هارون عليه السلام بعزوه إياه إلى السامري وإثباته لإنكار هارون عليهم فيه وغير ذلك.

بل ما جاء به محمد أكبر وأعظم من كل ما في الكتب الإلهية ما صرح منها وما لم يصح رويدكم أيها المفتاتون، الذين يقولون ما لا يعلمون، إن وحي القرآن أعلى مما تزعمون، وأكبر مما تتصورون، وتصورون. وإن محمداً أقل علماً كسبياً مما تدعون وأكمل استعدادا لتلقي كلام الله عن الروح القدس مما تستكبرون.

وإذا كان وحي القرآن أعلى وأكمل من جميع ما حفظ عن أنبياء الله ورسله لأنه الخاتم لهم المكمل لشرائعهم الخاصة الموقوتة، فأجدر به أن يكون أكمل مما وضعه سولون الفيلسوف اليوناني الذي شبه محمداً به أحد ملاحدة عصرنا في مصرنا، مع بعد الشبه بين أمي نشأ بين الأميين، وفيلسوف نشأ في أمة حكمة وتشريع ودولة، وسياسة، ودخل في كل أمور الأمة والدولة.

والتحقيق في صفة حال محمد ﷺ - من أول نشأته، وإعداد الله تعالى إياه لنبوته ورسالته، هو أنه خلقه كامل الفطرة، ليعثه بدين الفطرة، وأنه خلقه كامل العقل الاستعدادي الهيو لاني، ليعثه بدين العقل والنظر العلمي، وأنه كمله بمعالي الأخلاق ليعثه متممًا لمكارم الأخلاق، وأنه بغض إليه الوثنية وخرافات أهلها ورذائلهم من صغر سنه، وحبب إليه العزلة حتى لا تأنس نفسه بشيء مما يتنافسون فيه من الشهوات واللذات البدنية، أو منكرات الوحشية، كسفك الدماء والبغي على الناس، أو المطامع الدنيئة كأكل أموال الناس بالباطل - ليعثه مصلحًا لما فسد من أنفس الناس، ومزكيًا لهم بالتأسي به، وجعله المثل البشري الأعلى، لتنفيذ ما يوحيه إليه من الشرع الأعلى، فكان من عفته أن سلخ من سني شبابه خمسًا وعشرين سنة مع زوجه خديجة كانت في 15 منها عجزًا يائسة من النسل فتوفيت في الخامسة والستين وهي أحب الناس إليه، وظل يذكرها ويفضلها على جميع من تزوج بهن من بعدها، حتى عائشة بنت الصديق على جمالها وحداثتها وذكائها وكمال استعدادها للتبليغ عنه - وظل طول عمره يكره سفك الدماء ولو بالحق فكان على شجاعته الكاملة يقود أصحابه لقتال أعداء الله وأعدائه المعتدين عليه وعليهم لأجل صدهم عن دينهم، ولكنه لم يقتل بيده إلا رجلًا واحدًا منهم (هو أبي بن خلف) كان موطنًا نفسه على قتله - ﷺ - فهجم عليه وهو مدجج بالحديد من مغفر ودرع فلم يجد - ﷺ - بدا من قتله فطعنه في ترقوته من خلل الدرع والمغفر، وظل طول عمره وبعد ما أفاء الله عليه من غنائم المشركين واليهود يؤثر القشف وشطف العيش على نعمته، مع إباحة شرعه لأكل الطيبات ونبيه لمن كان يتركها تدينًا، ويرقع ثوبه ويخصف نعله، مع إباحة دينه للزينة وأمره بها عند كل مسجد، وكان يأكل ما وجد لا يعيب طعامًا قط، إلا أنه كان لا يشرب إلا الماء العذب النقي.

وأكمل الله تعالى استعداداته الذاتي ((لا الكسبي)) للبعثة بإكمال دين النبيين والمرسلين والتشريع الكافي الكافل لإصلاح جميع البشر إلى يوم الدين، وجعله حجة على جميع العالمين، بأن أنشأه كأكثر قومه أميا وصرفه في أميته عن اكتساب أي شيء من علوم البشر من قومه العرب الأميين ومن أهل الكتاب، حتى إنه لم يجعل له أدنى عناية بما يتفاخر به قومه من فصاحة اللسان، وقوة البيان، من شعر وخطابة، ومفاخرة ومنافرة، إذ كانوا يؤمنون أسواق

موسم الحج وأشهرها عكاظ من جميع النواحي لإظهار بلاغتهم وبراعتهم، فكان ذلك أعظم الأسباب لارتقاء لغتهم، ولوجود الحكمة في شعرهم، فكان من الغريب أن يزهد في مشاركتهم فيه بنفسه، وفي روايته لما عساه يسمعه منه، وقد سمع بعد النبوة زهاء مائة قافية من شعر أمية فقال: ((إن كاد ليسلم)) وقال: ((آمن شعره وكفر قلبه)) وقال: ((إن من البيان لسحراً، وإن من الشعر حكماً)) رواه أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس، وأما قوله: ((إن من البيان لسحراً)) فقد رواه مالك وأحمد والبخاري وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر.

قلنا: إن استعداد محمد - صلى الله عليه وسلم - للنبوة والرسالة فطري لم يكن فيه شيء من كسبه بعلم ولا عمل لساني ولا نفسي، ولم يرو عنه أنه كان يرجوها كما روي عن أمية بن أبي الصلت، بل روي عن خديجة - رضي الله عنها - أنها لما سمعت من غلامها ميسرة أخبار أمانته وفضائله وكراماته وما قال بحيرى الراهب فيه تعلق أملها بأن يكون هو النبي الذي يتحدثون عنه، ولكن هذه الروايات لا يصل شيء منها إلى درجة المسند الصحيح كحديث بدء الوحي الذي أوردناه آنفاً، فإن قيل إنه يقويه حلفها بالله إن الله تعالى لا يخزيه أبداً، قلنا: إنها عللت ذلك بما ذكرته من فضائله، ورأت أنها في حاجة إلى استفتاء ابن عمها أمية في شأنه. وأما اختلاؤه - صلى الله عليه وسلم - وتعبده في الغار عام الوحي فلا شك في أنه كان عملاً كسبياً مقويّاً لذلك الاستعداد السلبي من العزلة وعدم مشاركة المشركين في شيء من عباداتهم ولا عاداتهم، ولكنه لم يكن يقصد الاستعداد للنبوة؛ لأنه لو كان لأجلها لاعتقد حين رأى الملك أو عقب رؤيته حصول مأموله وتحقق رجائه ولم يخف منه على نفسه، وإنما كان الباعث لهذا الاختلاء، والتحنن اشتداد الوحشة من سوء حال الناس والهرب منها إلى الأُنس بالله تعالى، والرجاء في هدايته إلى المخرج منها، كما بسطه شيخنا الأستاذ الإمام في تفسير قوله تعالى من سورة الضحى: (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ) وما يفسره من قوله عز وجل في سورة الشورى (وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٌ ﴿٥٢﴾ صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ إِلَٰهَ إِلَٰهٍ تَصِيرُ
الْأُمُورُ ﴿٥٣﴾ (١) وألم به في رسالة التوحيد إماماً مختصراً مفيداً،

ويذكر الشيخ محمد رشيد رضا قول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد وقد ذكرته سابقاً فلا داعي لتكراره. وبعد أن أشار الشيخ محمد رشيد رضا إلى قول الإمام محمد عبده قال رحمه الله تعالى: وجملته القول أن استعداد محمد ﷺ للنبوّة والرسالة عبارة عن جعل الله تعالى روحه الكريمة كمرآة صقيلة حيل بينها وبين كل ما في العالم من التقاليد الدينية، والآداب الوراثية والعادات المكتسبة، إلى أن تجلّى فيها الوحي الإلهي بأكمل معانيه، وأبلغ مبانيه، لتجديد دين الله المطلق الذي كان يرسل به رسله إلى أقوامهم خاصة بما يناسب حالهم واستعدادهم، وجعل بعثة خاتم النبيين به للبشر عامة دائمة لا يحتاجون بعدها إلى وحي آخر، فكان في فطرته السليمة وروحه الشريفة، وما نزل عليها من المعارف العالية، وما أشرق فيها من نور الله عز وجل الذي تلوته عليك من آخر سورة الشورى، هو مضرب المثل في قوله تعالى في سورة النور: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۖ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ ۖ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ ۖ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٥٢﴾﴾. (٢)

فزيت مصباح المعارف المحمدية، يوقد من زيتونة لا شرقية ولا غربية، ولا يهودية، ولا نصرانية، بل هي إلهية علوية.

وينتهي الشيخ محمد رشيد رضا حديثه في الرد على من يزعم القول بالوحي النفسي قائلاً: هذا ما نراه كافياً لتفنيد مزاعم مصوري الوحي النفسي من ناحية شخص محمد واستعداداته (٣)

(١) سورة الشورى، الآيتان ٥٢، ٥٣.

(٢) سورة النور، الآية ٣٥.

(٣) تفسير المنار، الأستاذ محمد رشيد رضا، تفسير قوله تعالى: (أَكَاَنَّ النَّاسَ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ

وعليه فلا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الوحي المحمدي وحيًا نفسيًا، وما زعمه بعض المستشرقين ما هو إلا افتراء وما يرد عليهم يرد على تلامذتهم ومنهم أركون ونصر حامد أبو زيد.

ثانيًا: نظرية النبوة الفلسفية وما يرد عليها

استخدم نصر حامد أبو زيد نظرية النبوة الفلسفية، كما هي عند الفارابي ليصل بها إلى إنكار النبوة، وهذا واضح عندما يزعم أن النبوة ليست ظاهرة فوقية، إنما هي وليدة الخيال، وإن الإنسلاخ والإنخلاع تجربة خاصة أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة، وادعاؤه أن الأنبياء في قمة الترتيب إذ يستطيعون بمخيلتهم أن يصلوا إلى الإبداع أو الوصول إلى العالم الروحي، مع العلم أن العالم الروحي عنده أسطورة، فما استدعاؤه لنظرية الفارابي ما هو إلا تمويه علماني ليس إلا؛ لأن الفارابي عند ما يعرض لنظريته يدعي أنه يمكن الاتصال بالعقل الفعال الذي هو في تصور الفلاسفة من عالم المجردات، يقول الفارابي: (وذلك أن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جدًّا، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها، ولا أخدمتها للقوة الناطقة، بل كان فيها، مع اشتغالها بهذين، فضل كثير تفعل به أيضًا أفعالها التي تخصها، وكانت حالها منذ اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منهما في وقت النوم، ولما كان كثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية، فإن تلك المتخيلة تعود فترسم في القوة الحاسة فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة، انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة، فارتسمت فيها تلك، فيحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضئ المواصل للبصر المنجاز بشعاع البصر، فإذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاد ما في الهواء، فيرسم من رأس في القوة الباصرة التي في العين، وينعكس ذلك إلى

الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبينٌ ﴿١٥١﴾ ج 11 ص 154 - 160، وانظر: الوحي المحمدي الأستاذ محمد رشيد رضا، ص 151 - 157، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر - بيروت، الثالثة 1406هـ.

الحاس المشترك وإلى القوة المتخيلة، ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض، فيضرب ما أعطاه العقل الفعال من ذلك مرثياً لهذا الإنسان.

فإذا اتفق أن كانت التي حاكت بها القوة المتخيلة أشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال، قال الذي يرى ذلك أن لله عظمة جليلة عجيبة، ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً. ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية.⁽¹⁾

هذا هو الفرق بين نظرية الفارابي وبين تزوير وتدليس نصر حامد أبو زيد، فالفارابي يدعي أن من قويت مخيلته يتلقى من العقل الفعال، أما نصر فلا يوجد عنده عقل فعال إنما النبوة من المخيلة القادرة على الإبداع الخلاق.

ولكي يبرر نصر أبو زيد نظرية الوحي النفسي الاستشراقية، تمسح بنظرية النبوة الفلسفية التي قال بها الفارابي ومن تبعه، ونسى أنها نظرية منحرفة انتقدها علماء الإسلام وبينوا خطأها وانحرافها يقول صاحب المواقف وشارحه مصوراً هذه النظرية ومنتقدها: (وأما الفلاسفة فقالوا النبي من اجتمع فيه خواص ثلاث يمتاز بها عن غيره.

إحداها: أن يكون له إطلاع على المغيبات الكائنة والماضية والآتية ولا يستنكر هذا الإطلاع لأن النفوس الإنسانية مجردة في ذاتها عن المادة فلها نسبة في التجرد إلى المجردات العالية والنفوس السماوية المتنقشة بصور ما يحدث في هذا العالم العنصري الكائن الفاسد لكونها مبادئ له، فقد تتصل النفس الناطقة بتلك المجردات اتصالاً معنوياً وتنجذب إليها وتشاهد ما فيها من صور الحوادث فتحكيها أي يرتسم فيها كمرآة يحاذي بها مرآة أخرى فيها نقوش فينعكس منها إلى الأولى ما يقابلها.

ويرد على هذا الكلام صاحب المواقف وشارحه بقوله: (قلنا: ما ذكرتم مردود بوجوه، إذ الإطلاع على جميع المغيبات لا يجب للنبي اتفاقاً منا ومنكم ولهذا قال سيد الأنبياء "وَلَوْ

(1) آراء أهل المدينة الفاضلة، أبو نصر الفارابي، ص 74، 75، مطبعة السعادة، الأولى، 1906م.

كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سَتَكُثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ" (1)، والإطلاع على البعض لا يختص به النبي كما أقررتم به حيث جوزتموه للمرتاضين والمرضى والنائمين فلا يتميز به النبي عن غيره.

وثاني تلك الأمور المختصة بالنبي: أن يظهر منه الأفعال الخارقة للعادة لكون هيوولي عالم العناصر مطيعة له منقادة لتصرفاته إنقياد بدنه لنفسه في حركاته وسكناته بحسب إرادته ولا يستنكر هذا الإنقياد، لأن النفوس الإنسانية ليست منطبعة في الأبدان وهو بتصوراتها مؤثرة في المواد البدنية كما تشاهد من الإحمرار والإصفرار والتسخن عن الخجل والوجل والغضب فلا يبعد أن تقوى نفس النبي بحيث تنقاد له الهيوولي العنصرية فتؤثر فيها إرادته وتصوراته حتى تحدث إرادته في الأرض رياحاً وزلازلاً وحرقاً وغرقاً وهلاك أشخاص ظلمة وخراب مدن فاسدة.

ويرد صاحب المواقف وشارحه هذا بقوله: (قلنا هذا الذي ذكرتم من تصورات النفس وإرادتها مؤثرة في الأبدان بناء على تأثير النفوس في الأجسام، وقد بينا بطلانه من أن لا مؤثر في الوجود إلا الله سبحانه وتعالى وأن ظهور الأمور العجيبة الخارقة للعادة لا يختص بالنبي كما اعترفتم به فكيف تميزه عن غيره؟!

وثالث تلك الأمور المختصة بالنبي: أن يرى الملائكة مصورة بصورة محسوسة ويسمع كلامهم وحيًا من الله إليه ولا يستنكر أن يحصل له في يقظته مثل ما يحصل للنائم في نومه من مشاهدة أشخاص يكلمونه بكلام منظوم دال على معان مطابقة للواقع وذلك لتجرد نفسه عن الشواغل البدنية وسهولة انجذابه إلى عالم القدس فإذا انجذبت إليه واتصلت له في يقظته شاهد المعقولات كمشاهدة المحسوسات وربما صار الانجذاب وما يترتب عليه من المشاهدة بأدني توجه.

ويرد على هذا صاحب المواقف وشارحه قائلاً: (هذا الذي ذكروه لا يوافق مذهبهم واعتقادهم بل هو تلبيس على الناس في معتقدهم وذلك لأنهم لا يقولون بملائكة يرون بل

(1) سورة الأعراف، الآية 188.

الملائكة عندهم إما نفوس مجردة في ذواتها متعلقة بأجرام الأفلاك وتسمى ملائكة سماوية أو عقول مجردة ذاتاً وفعلاً وتسمى بالملائكة الأعلى ولا كلام لهم يسمع لأنه من خواص الأجسام⁽¹⁾.

ومن المفاسد المترتبة على القول بهذه النظرية ما يلي:

1. أنها تسوي بين النبي والفيلسوف وربما فهم البعض منها تفضيل الأخير على الأول من حيث اعتماد الأول على المخيلة واعتماد الآخر على العقل والتأمل، والحقائق المعقولة أعلى وأسمى من الحقائق المتخيلة⁽²⁾، وهذه مفسدة كبيرة لأنها تفتح الباب لادعاءات وتساؤلات باطلة فقد يقول البعض إذا كان النبي والفيلسوف متساويين فما وجه الحاجة إلى النبي والفلاسفة كثيرون؟ ولماذا يجب اتباع النبي ولا يجب اتباع الفيلسوف؟ ثم إن ذلك يفتح الباب للقول بالاستغناء عن الدين⁽³⁾.

2. القول بأن النبي والفيلسوف يستمدان الحقائق من مصدر واحد هو العقل الفعال يؤدي إلى القول بأن الحقيقة الفلسفية تستوي في القيمة مع الحقيقة النبوية أو الدينية وقد صرح الفارابي فعلاً بذلك باعتبار أن كلاهما أثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان عن طريق التخيل أو التأمل وهذه مفسدة يصعب التسليم بها لأنها تلغي ما للدين من قداسة ومزايا تدفع الناس للخضوع له، والفلسفة مهما سمت لا يمكن أن تصل إلى إدراك الحق المطلق خاصة في مجال القضايا الغيبية ومن العبث والإدعاء الباطل القول بأن علوم الفلسفة كعلوم الأنبياء فالفرق شاسع بينهما⁽⁴⁾.

3. إن القول بتساوي النبي والفيلسوف في رتبة المعرفة وكيفية تحصيلها يفضي إلى القول باكتساب النبوة، فإذا كان في مقدور النبي أن يتصل بالعقل الفعال بواسطة النظر

(1) شرح المواقف، ج 8، ص 242 - 244، بتصرف.

(2) الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، د/ إبراهيم مدكور، ج 1، ص 96.

(3) الفلسفة الإسلامية، د/ عبد الغني عبد المقصود خيشة، ص 214، ط دار الثقافة العربية.

(4) المصدر السابق، ص 215.

والتأمل، أو نبوة قدسية على حد تعبير الفارابي فإن النبوة تصبح ضرباً من المعرفة يمكن أن يكتسبه كثير من الناس، وهو يتعارض مع مبدأ الاختصاص والاصطفاء الذي قرره الله تعالى في قوله "اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ" (1)، (2) فالنبوة لا ترجع إلى شخصية النبي واجتهاده في العبادة وإنما هي فضل الله يؤتيه لمن يشاء. (3)

4. إن تفسير الوحي على النحو الذي قرره الفارابي يتعارض مع كثير من النصوص الثابتة قال تعالى: "وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ". (4) وقد ثبت أن جبريل عليه السلام كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في صورة بعض الأعراب أو أنه كانت تسمع له صلصلة كصلصلة الجرس إلى غير ذلك من آثار متصلة بالوحي وطرائقه. (5)

ثالثاً: عصمة الأنبياء

إن الهدف الذي من أجله قال نصر أبو زيد بنفي العصمة عن الرسل عليهم الصلاة والسلام عامة، ومحمد صلى الله عليه وسلم خاصة، هو إسقاط التشريع، ولذلك زعم أن العصمة من تلبسات الشافعي رضوان الله عليه حتى يجعل للسنة قوة تشريعية ومن ثم لجأ للعصمة.

ويزعم أبو زيد أن الدافع الذي من أجله قال الإمام الشافعي بالعصمة هو العصية القرشية، والتي من أجلها ألبس الشافعي محمداً صلى الله عليه وسلم لباس العصمة ليجعل منه مشرعاً، والجدير بالذكر أن نصر أبو زيد ينفي العصمة مطلقاً، وكلامه ينصب على العصمة بعد البعثة، فلا يجوز كما يدعي نصر لمحمد صلى الله عليه وسلم أن يقول أمرتكم

(1) سورة الحج، الآية 75.

(2) المصدر السابق، ص 216.

(3) تحاف المريد بجوهرة التوحيد، د/ محمود عثمان، ج 2، ص 63، الدار الإسلامية للطباعة، بدون.

(4) سورة الشورى، الآية 51.

(5) الفلسفة الإسلامية، د/ مذكور، ج 1، ص 98.

بكذا أو نهيتكم عن كذا؛ لأنه لو أمر أو نهى يكون كاذباً؛ لأنه لا يجوز أن يكون مشرعاً فهو غير معصوم، وهو ما لم يقل به أحد من أهل الملل جميعاً.

قال الأمدي: (فقد اتفق أهل الملل، وأرباب الشرائع على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام عن الكذب عمداً فيما دلت المعجزة القاطعة على صدقهم فيه، وذلك في دعوى الرسالة، وما يهونه من الله تعالى إلى الأمة بطريق التبليغ عنه، وإلا فلو جاز عليهم القول والتخبر في ذلك عقلاً لأفضى إلى إبطال دلالة المعجزة وهو محال).⁽¹⁾

وكون محمد ﷺ غير مشرع يلزم منه تكذيب القرآن الكريم الذي قال الله تعالى فيه: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ"⁽²⁾ وقال تعالى: "قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ"⁽³⁾ وقال: "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ"⁽⁴⁾، وادعاء نصر أبو زيد بأن العصمة تتنافى مع بشرية محمد صلى الله عليه وسلم هو تليس محض؛ إذ أنه لا تتنافى البشرية مع العصمة؛ فقد أثبت القرآن الكريم بشرية محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى: "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ" فهو مع بشريته يوحى إليه بشرع يبلغه للناس وما دام هو المبلغ فقد ثبتت له العصمة شرعاً وعقلاً، فلم تكن العصمة أبداً من تليسات الإمام الشافعي رضوان الله عليه، وإنما ثبتت بحجج شرعية وعقلية، اذكر منها:

الحجة الأولى: لو صدر الذنب عنهم . عليهم السلام . لكان حالهم في استحقاق الذم عاجلاً، والعقاب أجلاً أشد من حال عصاة الأمة.

(1) أبكار الأفكار، سيف الدين الامدي، ج 4، ص 144، تحقيق د/ أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق

القومية، الثانية، 2004 م.

(2) سورة آل عمران، الآية 31.

(3) سورة النور، الآية 54.

(4) سورة النساء، الآية 59.

وهذا باطل فصدور الذنب أيضًا باطل، بيان الملازمة، أن أعظم نعم الله على العباد هي نعمة الرسالة والنبوة وكل من كانت نعم الله تعالى عليه أكثر كان صدور الذنب منه أفحش، وصریح العقل يدل عليه، ثم يؤكده من النقل ثلاثة وجوه:

(الوجه الأول) قوله تعالى: "يَنْسَاءَ النَّبِيُّ لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ" (1) وقال تعالى: "يَنْسَاءَ النَّبِيُّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ" (2).

(الوجه الثاني) أن المحصن يرحم وغيره يجلد.

(الوجه الثالث) أن العبد يجد نصف حد الحر، فثبت بما ذكرنا أنه لو صدر الذنب منهم لكان حالهم في استحقاق الذم العاجل والعقاب الآجل فوق حال جميع عصاة الأمة، إلا أن هذا باطل بالإجماع فإن أحدًا لا يجوز أن يقول: إن الرسول أحسن حالاً عند الله وأقل منزلة من كل أحد. وهذا يدل على عدم صدور الذنب عنهم. (3)

الحجة الثانية: لو صدر الذنب عنهم لما كانوا مقبولي الشهادة لقوله تعالى: "يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا" (4)، أمر بالتثبت والتوقف في قبول شهادة الفاسق، إلا أن هذا باطل فإن من لم تقبل شهادته في حال الدنيا فكيف تقبل شهادته في الأديان الباقية إلى يوم القيامة، وأيضًا فإنه تعالى شهد بأن محمدًا عليه الصلاة والسلام شهيد على الكل يوم القيامة، قال تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ

(1) سورة الأحزاب، الآية 32.

(2) سورة الأحزاب، الآية 30.

(3) عصمة الأنبياء، الإمام الرازي، ص 41، تقديم مراجعة محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، الأولى 1986م، وانظر: شرح المقاصد للفتازاني ج 5، ص 51، تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، تقديم الشيخ صالح شرف، عالم الكتب بيروت الثانية 1998م.

(4) سورة الحجرات، الآية 6.

عَلَى النَّاسِ وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا⁽¹⁾ ومن كان شهيداً لجميع الرسل يوم القيامة كيف يكون بحال لا تقبل شهادته في الجنة.⁽²⁾

الحجة الثالثة: لو صدر الذنب عنهم لوجب زجرهم، لأن الدلائل دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن زجر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير جائز لقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ"⁽³⁾، فكان صدور الذنب عنهم ممتنعاً.⁽⁴⁾

الحجة الرابعة: لو صدر الفسق عن محمد عليه الصلاة والسلام لكننا إما أن نكون مأمورين بالاعتداء به وهذا لا يجوز أو لا نكون مأمورين بالاعتداء به وهذا أيضاً باطل لقوله تعالى: "إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ"⁽⁵⁾ ولقوله تعالى: "فَاتَّبِعُوهُ"⁽⁶⁾، ولما كان صدور الفسق يفضي إلى هذين القسمين الباطلين كان صدور الفسق عنه محالاً.⁽⁷⁾

الحجة الخامسة: لو صدرت المعصية عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لوجب أن يكونوا موعودين بعذاب جهنم لقوله تعالى: "وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ"⁽⁸⁾، ولكانوا

(1) سورة البقرة، الآية 143.

(2) المصدر السابق، ص 41، 42، وانظر: شرح المقاصد، ج 5، ص 51.

(3) سورة الأحزاب، الآية 57.

(4) المصدر السابق، ص 42، وانظر: شرح المقاصد، ج 5، ص 51.

(5) سورة آل عمران، الآية 31.

(6) سورة الأنعام، الآية 155.

(7) المصدر السابق، ص 42.

(8) سورة النساء، الآية 14.

ملعونين لقوله تعالى: "أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ" (1) و"يُجَامِعُ الْأُمَّةَ هَذَا بَاطِلٌ فَكَانَ صُدُورُ الْمَعْصِيَةِ عَنْهُمْ بِاطْلًا." (2)

الحجة السادسة: أنهم كانوا يأمرُونَ بالطاعات وترك المعاصي ولو تركوا الطاعة وفعلوا المعصية لدخلوا تحت قوله تعالى: "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾" (3)، وتحت قوله تعالى: "﴿٤﴾ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ" (4) ومعلوم أن هذا في غاية القبح وأيضًا أخبر الله تعالى عن رسوله شعيب عليه الصلاة والسلام أنه برأ نفسه من ذلك فقال: "وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَخْلِفَكُمْ إِلَى مَا أَتَّهَكُمُ عَنْهُ" (5)(6)

الحجة السابعة: قال الله تعالى في صفة إبراهيم وإسحاق ويعقوب "إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ" (7)، والألف واللام في صيغة الجمع تفيد العموم فدخل تحت لفظ "الْخَيْرَاتِ" فعل كل ما ينبغي وترك كل ما لا ينبغي وذلك يدل على أنهم كانوا فاعلين لكل الطاعات وتاركين لكل المعاصي. (8)

الحجة الثامنة: قوله تعالى: "وَأَنبِئْهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْآخِيَارِ" (9)، وهو أن اللفظين أعني قوله تعالى "الْمُصْطَفِينَ" وقوله "الْآخِيَارِ" يتناولان جملة الأفعال والتروك، بدليل جواز الاستثناء، يقال: فلان من المصطفين الأخيار إلا في كذا، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل، فدلّت هذه الآية على أنهم كانوا من المصطفين الأخيار في

(1) سورة هود، الآية 18.

(2) المصدر السابق، ص 42، 43.

(3) سورة الصف، الآيتان 2، 3.

(4) سورة البقرة، الآية 44.

(5) سورة هود، الآية 88.

(6) المصدر السابق، ص 43.

(7) سورة الأنبياء، الآية 90.

(8) المصدر السابق، ص 43، وانظر شرح المقاصد، ج 5، ص 52.

(9) سورة ص، الآية 47.

كل الأمور، وهذا ينافي صدور الذنب عنهم، ونظيره قوله تعالى: "اللَّهُ يَصْطَفِي مَنِ الْأَمَلِيَّةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ" (1)، وقوله "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ" (2)، وقال تعالى في حق إبراهيم: "وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ" (3)، وقال في حق موسى عليه الصلاة والسلام: "إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي" (4)، وقال تعالى: "وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ" (5) إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ (6). (5)

لا يقال: الإصطفاء لا يمنع من فعل الذنب بدليل قوله تعالى: "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ" (6)، قسم المصطفين إلى الظالم والمقتصد والسابق، لأننا نقول: الضمير في قوله "فَمِنْهُمْ" عائد إلى قوله "مِنْ عِبَادِنَا" لا إلى قوله "الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا" لأن عودة الضمير إلى أقرب المذكورين واجب. (7)

الحجة التاسعة: قوله تعالى حكاية عن إبليس "فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ" (8) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ (9)، استثنى المخلصين من إغوائه وإضلاله، ثم إنه تعالى شهد على إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم من المخلصين، حيث قال: "إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ"، وقال في حق يوسف عليه الصلاة والسلام: "إِنَّهُ مِنْ

(1) سورة الحج، الآية 75.

(2) سورة آل عمران، الآية 33.

(3) سورة البقرة، الآية 130.

(4) سورة الأعراف، الآية 144.

(5) سورة ص، الآيتان 45، 46.

(6) سورة فاطر، الآية 32.

(7) المصدر السابق، ص 43، 44.

(8) سورة ص، الآيتان 82، 83.

عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾" (1)، فلما أقر إبليس أنه لا يغوي المخلصين، وشهد الله بأن هؤلاء من المخلصين ثبت أن إغواء إبليس ووسوسته ما وصلت إليهم، وذلك يوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم. (2)

الحجة العاشرة: قال الله تعالى: "وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ" ﴿٢٥﴾ (3)، فهؤلاء الذين لم يتبعوا إبليس إما أن يقال: إنهم أنبياء أو غيرهم، فإن كانوا غيرهم لزم أن يكونوا أفضل منهم لقوله تعالى: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ" (4)، وتفضيل غير النبي على النبي باطل بالإجماع، فوجب القطع بأن أولئك الذين لم يتبعوا إبليس هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وكل من أذنب فقد اتبع إبليس فدل هذا على أن الأنبياء صلوات الله عليهم ما أذنبوا. (5)

الحجة الحادية عشر: أنه تعالى قسم المكلفين إلى قسمين: حزب الشيطان كما قال تعالى: "أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ" ﴿٦﴾ (6)، وحزب الله كما قال الله تعالى: "أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" ﴿٧﴾ (7)، ولا شك أن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يريد الشيطان ويأمر به، فلو صدرت الذنوب عن الأنبياء لصدق عليهم أنهم من حزب الشيطان ولصدق عليهم قوله تعالى: "أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ"، ولصدق على الزهاد من آحاد الأمة قوله تعالى: "أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"، وحينئذ يلزم أن يكون واحد من آحاد الأمة أفضل بكثير من الأنبياء ولا شك في بطلانه. (8)

(1) سورة يوسف، الآية 24.

(2) المصدر السابق، ص 45، وانظر شرح المقاصد، ج 5، ص 52.

(3) سورة سبأ، الآية 20.

(4) سورة الحجرات، الآية 13.

(5) المصدر السابق، ص 45.

(6) سورة المجادلة، الآية 19.

(7) سورة المجادلة، الآية 22.

(8) المصدر السابق، ص 45، 46، وانظر شرح المقاصد، ج 5، ص 52.

الحجة الثانية عشر: أن أصحابنا رحمهم الله تعالى بينوا أن أفضل الأنبياء أفضل من الملائكة وثابت بالدلالة أن الملائكة ما أقدموا على شيء من الذنوب، فلو صدرت الذنوب عن الأنبياء لامتنع أن يكونوا زائدين في الفضل على الملائكة لقوله تعالى: "أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ" (1)(2).

الحجة الثالثة عشر: قال الله تعالى في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام: "إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا" (3)، والإمام هو الذي يقتدى به فلو صدر الذنب عن إبراهيم لكان اقتداء الخلق به في ذلك الذنب واجبا (4).

الحجة الرابعة عشر: قوله تعالى: "لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ" (5)، فكل من أقدم على الذنب كان ظالما لنفسه لقوله تعالى: "فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ" (6)، إذا عرفت هذا فنقول: ذلك العهد الذي حكم الله تعالى بأنه لا يصل إلى الظالمين إما أن يكون هو عهد النبوة أو عهد الإمامة، فإن كان الأول فهو المقصود، وإن كان الثاني فالمقصود أظهر؛ لأن عهد الإمامة أقل درجة من عهد النبوة، فإذا لم يصل عهد الإمامة إلى المذنب العاصي فبأن لا يصل عهد النبوة إليه أولى (7).

الحجة الخامسة عشر: روي أن خزيمة بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه شهد على وفق دعوى النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه ما كان عالما بتلك الواقعة فقال خزيمة "إني أصدقك فيما تخبر عنه من أحوال السماء أفلا أصدقك في هذا القدر؟! فلما ذكر ذلك صدقه

(1) سورة ص، الآية 28.

(2) المصدر السابق، ص 45، 46.

(3) سورة البقرة، الآية 124.

(4) المصدر السابق، ص 46.

(5) سورة البقرة، الآية 124.

(6) سورة فاطر، الآية 32.

(7) المصدر السابق، ص 46، 47، وانظر: شرح المقاصد، ج 5، ص 52.

النبي صلى الله عليه وسلم فيه ولقبه بذي الشهادتين ولو كان الذنب جائزاً على الأنبياء
لكانت شهادة خزيمة غير جائزة.⁽¹⁾

(1) عصمة الأنبياء، الإمام الفخر الرازي، تقديم ومراجعة محمد حجازي، ص 47، مكتبة الثقافة الدينية،
القاهرة، الأولى، 1986 م.

المبحث الثالث

الإيمان والكفر في فكر محمد أركون ونصر حامد أبو زيد ونقده

المطلب الأول: الإيمان والكفر في فكر محمد أركون ونصر حامد أبو زيد

أولاً: الإيمان والكفر في فكر محمد أركون

يزعم أركون أن الإيمان بأركانه الستة أصبح تقليدًا ولم يعد يصلح لأنه انغلق على نفسه وينبغي مراجعته فيقول: (كان الإيمان التقليدي قد انغلق على نفسه داخل المطالبة بالجواهر الأبدية الخالدة التي لا تتغير ولا تتبدل وهي جواهر قادرة على ضم المتغيرات أو المستجدات عن طريق وصفها "بالأرثوذكسية" أي المستقيمة الصالحة تمييزًا لها عن البدع الضالة المنحرفة، ولكن الإيمان الحديث يتخذ موقفًا مغايرًا لذلك فهو يعترف بكل المتغيرات الحاصلة في التاريخ ويتحمل مسئوليتها، كما ويقبل بإعادة النظر حتى في الأصول الأولى من أجل انتهاكها وإعادة إدخالها إلى المشروطيات المشتركة للجدلية الاجتماعية وهذا ما ندعوه بأرخنة الأصول الأولى للأديان التوحيدية أي الكشف عن تاريخيتها المحجوبة أو المغطاة بستار كثيف من التقديس والتعالي).⁽¹⁾

وتبعًا للجدلية الاجتماعية التي تدعو لأرخنة الأصول الأولى لأديان التوحيد، يبنى أركون إيمانًا جديدًا: (يستوعب بوذا وكونفوشيوس والحكماء الأفارقة وكل الأصوات الكبرى التي جسدت التجربة الجماعية لفئة بشرية ما من أجل إدخالها في قدر تاريخي جديد، وإغناء التجربة البشرية عن الإلهي، إنه يستوعب كل ذلك ولا يقتصر فقط على أديان الوحي التوحيدي وعلى هذا النحو يمكننا أن نسير باتجاه فكر ديني آخر غير السائد، وأقصد باتجاه فكر ديني جديد يتجاوز كل التجارب المعروفة للتقديس أو الحرام باللغة الإسلامية الكلاسيكية).⁽²⁾

فأتباع بوذا وكونفوشيوس مؤمنون بل إن إيمانهم أفضل من إيمان أتباع محمد صلى الله عليه وسلم في زعم أركون، فالكافر في فكر أركون أفضل من المؤمن، يقول: (فبالنسبة

(1) القرآن من التفسير الموروث، ص 83، 84.

(2) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 84.

للمؤمن الذي يفترضه القرآن، فإن الإيمان ليس مرتبطاً براهين ملموسة أو محسوسة، براهين مذهلة تحصل فوراً على رؤوس الأشهاد وإنما بالقرار الأعظم الذي لا يعلمه إلا الله، إنه مرتبط بالأمل وبالرغبة الحارقة لملاقاته (أي ملاقة المؤمن بالله) وبالتالي فيكفي إذن استقبال الكلام الأعظم الذي ينفخ هذا الأمل أو يضخمه).⁽¹⁾

فالإيمان لا يرتبط ببرهان إنما هو شيء في نفس المؤمن، ويمكن أن نقول إنما هو حالة نفسية تجعله يؤمن، وفي المقابل نجد أن الكفر هو العقلانية، هو التماس البرهان يقول أركون: (إن السمات المميزة للرسالة الصحيحة هي التالية، قدرتها على توليد الخيرات المرغوبة جداً، كتفجير نبع ماء في الصحراء أو استنبات حدائق النخيل والعنب حيث يسيل الماء أو تشييد قصر مليء بالزينة والزخارف، ثم إن هذه الرسالة الصحيحة تتميز بقدرتها على توليد أحداث غير مألوفة كإسقاط السماء على الأرض قطعاً قطعاً أو أن يكون الشخص "النبي" مصحوباً بملاك منذر أو تلقى الكتاب السماوي دفعة واحدة أو رؤية الله مباشرة كل هذه تشكل براهين قاطعة في نظر المكيين على صحة الرسالة وأن من يأتي بها يكون نبياً حقاً، ينبغي على الرسول أن يرتفع فوق الوضع البشري العادي وأن يلتحق بوضع الملائكة لكي يصدقوه، إن الكتاب المتلقى ضمن هذه الشروط هو كتاب الوحي وينبغي أن يستطيع الناس قراءته وعندئذ يصبح المصدر الأعلى لكل معرفة صحيحة والمعيار الأعلى لكل سلوك مستقيم، هذه الخلفية الفكرية التي تقبع خلف خطاب الكفار أو غير المؤمنين تبرهن على أن رفضهم ليس ناتجاً عن الجهل أو عن معارضة منتظمة لظاهرة الكتاب المقدس باسم عقيدة منافسة أو مضادة على العكس إنهم يتموضعون داخل إشكالية الكتاب السماوي أو المقدس، ولا يطلبون شيئاً آخر غير أن يؤمنوا، اللهم إلا إذا ملأ محمد كل الشروط المطلوبة عادة من أجل أن يؤمن الناس، إذن نلاحظ أنه كان يوجد في مكة موقف جدلي واحتجاجي قائم على الحاجة وطلب البراهين باسم تصور راسخ آنذاك عن الكتاب السماوي أو كتاب الوحي

(1) القرآن من التفسير الموروث، ص 99.

وفي مواجهة هذا الموقف راح الخطاب القرآني يحاول فرض الإسلام أي موقف تسليم النفس بكل ثقة إلى الوحي الذي نقل فعليًا إلى محمد).⁽¹⁾

وعليه فالكفر هو طلب الدليل، والإيمان تسليم بلا دليل في زعم أركون، ولقد عجز محمد صلى الله عليه وسلم عن الإتيان بالبرهان والدليل، ومن ثم فالكفار هم أعلى شأنًا من المؤمنين. في زعمه، وبناءً عليه فسفينة النجاة الأركونية تدخل الكفار في عداد المؤمنين الناجين.

ثانيًا: الإيمان والكفر في فكر نصر حامد أبو زيد

لا يوجد في فكر نصر حامد أبو زيد مصطلح يسمى بالكفر وإنما يوجد مصطلح آخر يسمى التكفير وهذا المصطلح يطلقه الغير على الشخص ولا يوجد شخص كافر ألبته. ومصطلح التكفير يتضاد مع مصطلح آخر هو التفكير وقد وضع في هذا كتابًا أسماه التفكير في زمن التكفير، وهذان المصطلحان في حالة خصام دائم، يقول نصر حامد أبو زيد: (إن حالة مخاصمة الفكر تلك والتنكر له تنكرًا تامًا هي المسئولة عن شيوع نهج "التكفير" في حياتنا ولا أقصد التكفير الديني فقط وإن كان أخطر أنماط التكفير ولكني أشير أيضًا إلى التكفير السياسي والعنقي والثقافي وكل أنماط الاستبعاد والإقصاء، إن التكفير هو النهج الكاشف عن مخاصمة التفكير والإنقلاب ضده ولا غرابة في ذلك فالمفردتان اللغويتان "فكر" و "كفر" تنتميان إلى مادة لغوية واحدة من حيث أصل الاشتقاق، إنها مادة الفاء والكاف والراء "فكر" ثم قلبها بتقديم الكاف على الفاء مع بقاء التضعيف "بالشدة" على الحرف المتوسط في الحالتين وهكذا انقلب التفكير إلى تكفير، وتثوير الفكر الذي نحتاجه يتطلب السعي إلى تحريك العقول بالتحدي والدخول إلى المناطق المحرمة، مناطق اللامفكر فيه حسب تعريف محمد أركون وفتح النقاش حول القضايا، وأهم من ذلك التخلص من ذلك الجدار العازل الذي طال وجوده في ثقافتنا بين "العامة" و "الخاصة").⁽²⁾

(1) المصدر السابق، ص 97، 98، بتصرف.

(2) الخطاب والتأويل، ص 234، 235.

ويصرح بأن التفكير مضاد للإيمان أي أنه هو الكفر بعينه يقول: (إنه منهج الشك والمراجعة وإعادة النظر لا منهج الإيمان الأعمى واليقين الزائف والطاعة والتقليد).⁽¹⁾

ومبدأ التفكير أي الكفر كما يقرره أبو زيد هو الذي يقوم عليه مبدأ التسامح بين الأديان، لأن الأديان بشكلها الحالي لا تصلح لكي يتعايش البشر بعضهم مع بعض في حالة سلام دائم، فالأديان تقوم على التكفير وهو يريد إلغاء مصطلح الكفر من حياة الناس، وإذا كانت العلمانية قد رفضت من قبل الشعوب، فكيف نسقط الكفر والإيمان من حياة الناس حتى يعيشوا في سلام؟ يقول نصر: (ومن آخر المؤتمرات التي ساهمت فيها ندوة عقدت في مدينة "فيينا" بالنمسا كان السؤال المطروح هو إلى أي حد يمكن تأسيس قيمة "التسامح" على أسس دينية بدلاً من الأسس العلمانية؟ ... كان اقتراحي في ورقتي أن مبدأ التسامح يجد تعبيره الأرقى في الفكر الصوفي لأنه يؤسس التسامح تأسيساً معرفياً لا أخلاقياً وذلك انطلاقاً من حقيقة أنه لا يعرف الحق إلا الحق، كان ابن عربي شاهدي الأساسي في هذا الطرح الذي وجد استجابة طيبة من كل المشاركين مسلمين وغير المسلمين).⁽²⁾

يؤسس نصر مصطلح الإيمان العلماني الجديد الذي يضمن قيمة التسامح بين الشعوب على تراث ابن عربي يقول: (إنه مازال "ابن عربي" قادرًا على مخاطبة عالمنا فقط إذا أحسنّا الإنصات لما يقول كانت آياته الشعرية عن "دين الحب" الذي يتسع لكل العقائد من الوثنية إلى الإسلام محتضناً اليهودية والمسيحية معاً على وجه الخصوص تتردد علي دائماً:

(1) المصدر السابق، ص 239.

(2) المصدر السابق، ص 255، بتصرف يسير.

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة		فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف		وألواح توراة وصحائف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت		ركائبه فالحب ديني وإيماني ⁽¹⁾

فكما أن هذا الكلام دعوة لإنشاء ديانة جديدة، هي أيضاً إدخال لليهودي والنصراني والوثني في الإيمان ونفي الكفر عنهم.

(1) هكذا تكلم ابن عربي، ص 114.

المطلب الثاني: نقد كلام أركون ونصر حامد أبو زيد في الكفر والإيمان

أولاً: إنكار وجود الكفر إنكاراً للقرآن ولبدئية العقل

إن زعم أركون ونصر حامد أبو زيد بأنه لا يوجد كفر هو مخالف للقرآن الكريم ومخالف أيضاً لبديهية العقل، وواقع الناس، فقد أثبت القرآن الكريم كفرًا وأن الناس منقسمون إلى مؤمن وكافر، قال تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ"⁽¹⁾. قال علماءنا رحمهم الله: (إن الله خلق الكافر، وكفره فعل له وكسب، مع أن الله خالق الكفر. وخلق المؤمن، وإيمانه فعل له وكسب، مع أن الله خالق الإيمان. والكافر يكفر ويختار الكفر بعد خلق الله إياه، لأن الله تعالى قدر ذلك وعلمه منه، ولا يجوز أن يوجد من واحد منهما غير ذلك قدر عليه وعلمه منه، لأن وجود خلاف المقدور عجز، ووجود خلاف المعلوم جهل، ولا يليقان بالله تعالى، وفي هذا سلامة من الجبر والقدر).⁽²⁾

ومعنى الكفر في اللغة الستر، يقال كفر الشيء ستره وغطاه، ويقال كفر الزارع البذر بالتراب فهو كافر وكفر التراب ما تحته: غطاه⁽³⁾، ووصف الليل بالكفر لستره الأشخاص⁽⁴⁾، والكفر كما يقول الراغب: جحود الوجدانية أو الشريعة أو النبوة ... والكافر على الإطلاق متعارف فيمن يمحذ الوجدانية أو النبوة أو الشريعة أو ثلاثتها.⁽⁵⁾

ويعرف حجة الإسلام الغزالي الكفر بقوله: (الكفر هو تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام في شيء مما جاء به، والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به، فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهما للرسول عليه الصلاة والسلام، والبرهمي كافر بالطريق الأولى لأنه أنكر مع رسولنا المرسل سائر الرسل؛ وهذا لأن الكفر حكم شرعي، كالرق والحرية مثلاً، إذ معناه إباحة الدم، والحكم بالخلود في النار، ومدركه شرعي، فيدرك إما بنص أو بقياس على منصوص،

(1) سورة التغابن، الآية 2.

(2) تفسير القرطبي، ج 10، ص 6858.

(3) المعجم الوسيط، ص 791.

(4) المفردات للراغب الأصفهاني، ص 433، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، بدون.

(5) المصدر السابق، ص 434.

وقد وردت النصوص في اليهود والنصارى والتحق بهم بالطريق الأولى البراهمة والثنوية، والزنادقة والدهرية، فإنهم مكذبون للرسول، فكل كافر مكذب للرسول، وكل مكذب كافر، فهذه هي العلامة المطردة المنعكسة).⁽¹⁾

وهذا الكفر على خمسة أنواع، كما يقول ابن قيم الجوزية: (وأما الكفر الأكبر فخمسة أنواع: كفر تكذيب، وكفر استكبار، وإباء مع التصديق، وكفر إعراض، وكفر شك، وكفر نفاق).

فأما كفر التكذيب: فهو اعتقاد كذب الرسل وهذا القسم قليل في الكفار، فإن الله تعالى أيد رسله وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة وأزال به المعضلة، قال تعالى عن فرعون وقومه: "وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا"⁽²⁾، وقال لرسوله: "فَلْيَهْمُمْ لَا يُكْذِبُوكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَعَايَتْ آلَهُ تَجْحَدُونَ"⁽³⁾، فإن سمي هذا كفر تكذيب أيضاً فصحيح إذ هو تكذيب باللسان.

وأما كفر الإباء والاستكبار: فنحو كفر إبليس فإنه لم يحدد أمر الله ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار ومن هذا الكفر من عرف صدق الرسول وأنه جاء بالحق من عند الله ولم ينقل له إباء واستكباراً وهو الغالب على كفر أعداء الرسل كما حكي تعالى عن فرعون وقومه: "أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَبِيدُونَ"⁽⁴⁾، وقول الأمم لرسولهم: "إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا"⁽⁵⁾، وقوله تعالى: "كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا"⁽⁶⁾، وهو كفر اليهود كما قال تعالى: "فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ"⁽⁷⁾، وقال:

(1) فيصل التفرقة، منشورة ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص 256، راجعها وحققها إبراهيم أمين محمد، ط المكتبة التوفيقية.

(2) سورة النمل، الآية 14.

(3) سورة الأنعام، الآية 33.

(4) سورة المؤمنون، الآية 47.

(5) سورة إبراهيم، الآية 10.

(6) سورة الشمس، الآية 11.

(7) سورة البقرة، الآية 89.

"يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ" (1)، وهو كفر أبي طالب أيضًا فإنه صدقه ولم يشك في صدقه ولكن أخذته الحمية وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم ويشهد عليهم بالكفر. وأما كفر الإعراض: فأن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول لا يصدقه ولا يكذبه ولا يواليه ولا يعاديه ولا يصغي إلى ما جاء ألبتة كما قال أحد بني عبد ليل للنبي: (والله أقول لك كلمة إن كنت صادقًا فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك، وإن كنت كاذبًا فأنت أحقر من أن أكلمك).

وأما كفر الشك: فإنه لا يحزم بصدقه ولا بكذبه بل يشك في أمره وهذا لا يستمر شكه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول لجملة فلا يسمعها ولا يلتفت إليها وأما مع التفاته إليها ونظره فيها: فإنه لا يبقى معه شك لأنها مستلزمة للصدق ولا سيما بمجموعها فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار. وأما كفر النفاق: فهو أن يظهر بلسانه الإيمان وينطوي بقلبه على التكذيب فهذا هو النفاق الأكبر (2).

فقول أركون ونصر حامد أبو زيد بأنه لا كفر مخالف للقرآن الكريم الذي نطقت آياته بكفر المكذبين لمحمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: "لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ" (3)، وقال تعالى: "لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ" (4).

وأيضًا قولهما مخالف لبديهة العقول، يقول الدكتور محمد عمارة: (وإذا كان الإيمان مطلق الإيمان. هو التصديق، والكفر مطلق الكفر. هو التكذيب والجحود والإنكار، فإنهما ليسا من خصائص الأديان؛ ففي الفلسفات والنظريات والنظم والأيدولوجيات. الوضعية والبشرية.

(1) سورة البقرة، الآية 146.

(2) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم الجوزية، ج 1 ص 284، 285، تحقيق رمضان جامع رضوان، مؤسسة المختار للتوزيع والنشر، القاهرة، الأولى، 2001م.

(3) سورة المائدة، الآية 17، الآية 72.

(4) سورة المائدة، الآية 73.

وفي الوطنية والقوميات أيضًا "كفر" و "إيمان" بل إن علاقة الكفر بالإيمان، والإيمان بالكفر، تتجاوز مجرد التناقض المميز لإنسان عن غيره، إلى حيث يتجاوزان بل ويتلازمان في كل إنسان، فكل مؤمن بمعتقد هو نفسه كافر بنقيض هذا المعتقد، فالمؤمن بعقائد الإسلام، هو ذاته وفي الوقت نفسه كافر بنقيض هذه العقائد، والمؤمن بالفاشية كافر بالليبرالية، والمؤمن بالشيوعية كافر بالرأسمالية، فامتياز الإيمان على الكفر، أو الكفر عن الإيمان رهن بطبيعة الذي نؤمن به أو نكفر به، وليس بمجرد الإتيان بمصطلح الكفر أو الإيمان وفي القرآن الكريم: "فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ" (1). (2).

فكل إنسان مؤمن وكافر في نفس الوقت فمن يؤمن بالله يكفر بالطاغوت وهكذا. فإنكار أركون ونصر حامد أبو زيد للكفر هو إنكار للبدية وأيضًا إنكار لواقع الناس، فالناس منقسمون فعليًا إلى مؤمن وكافر ويراه من لا يرى.

ثانيًا: نقض دعوى أن الكافر كفر ببرهان والمؤمن آمن بالأمر الإلهي

جاء في معرض كلام أركون ونصر حامد أبو زيد عن الإيمان والكفر أن مشركي مكة كفروا ببرهان ودليل وأن المؤمنين آمنوا بالأمر الإلهي فالكافر أعلى منزلة من المؤمن فهو صاحب دليل، أو بتعبير نصر أبو زيد: الكفر منهج قائم على الشك والمراجعة وإعادة النظر، أما الإيمان فهو منهج قائم على اليقين الزائف والطاعة والتقليد⁽³⁾، وهذا ملخص ما ذهبوا إليه، وهو كلام مخالف لواقع كفار قريش أولاً، ومخالف لواقع الرسالة الإسلامية القائمة على الحجة والبرهان ثانيًا، ومخالف لحال الكفار المعاندين للرسالة الإسلامية ثالثًا.

أما أنه مخالف لواقع كفار قريش؛ فلأنهم كفروا استكبارًا وعنادًا (فالدعوة المحمدية التي فوجئوا بها هي تغيير لما هم عليه، ألفوا عبادة الأوثان من غير إيمان قوي بها، ولكن عباراتهم

(1) سورة البقرة، الآية 256.

(2) التفسير الماركسي للإسلام، د/ محمد عمارة، ص 13، 14.

(3) يراجع كلامهما في هذا الفصل عن الكفر والإيمان.

تتولى بتقديسها فيها أوهامًا، وبسيطرة هذه الأوهام يشركونها في عبادة الله تعالى، وهم يعلمون ان الله تعالى خالق السماوات والأرض.

والذين يميلون إلى المال، ومجرد الاستعلاء بين الناس لا يحبون التغيير بل يحبون الحياة الرتيبة السهلة التي لا تبدل فيها، ولا انقلاب ولا تقلب في المذاهب والأفكار وليس فيهم شاغل بهذا، ولذلك كان جوابهم عندما يدعوهم النبي صلى الله عليه وسلم: "بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفِينَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولُو كَانٍ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ" (١)، ويحكي سبحانه وتعالى عنهم فيقول تعالت كلماته: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولُو كَانٍ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ سَعِيرٍ" (٢).

ألفوا الشرك ولم يألوا التوحيد، ولو كان الحق ساطعًا، والبرهان قائمًا، واستمسكوا بالأصنام وهم لا يؤمنون بها، يحطمونها ويعبدونها، ويغيرون حجرًا بحجر، وإن كانت الأسماء لا تتغير، ولكنهم لا يتركونها إلى غير ما يألون، ولقد توقعوا ما عرفوا من أخلاق محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام، ومن معاملاته أنه سيدعوهم إلى تحريم الخمر، وهم يعاقرونها، لأنه لم يذقها في الجاهلية، وقد جاء القرآن الكريم بأنها ليست رزقًا حسنًا "وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا" (٣)، فجعل الرزق الحسن مقابلًا للسكر، فكانت إشارة إلى قبحه، والربا كان جزءًا من تجارتهم، وعلموا من تجارة محمد صلى الله عليه وسلم أنه لا يزاوله ولا يرتضيه، والقرآن الكريم يتلى بينهم بالإشارة إلى تحريمه، إذ يقول سبحانه: "وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيرَبُّوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ" (٤).

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٠.

(٢) سورة لقمان، الآية ٢١.

(٣) سورة النحل، الآية ٦٧.

(٤) سورة الروم، الآية ٣٩.

فدل هذا بصريح العبارة أن هذا الدين الجديد الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام، سيزعج الربويين الذين يستغلون أموالهم بالربا، يدفعونه دينًا ويأكلون من ثمرات تجارة غيرهم ربا، وكان فيهم كبراء أثروا من هذا الباب، وحسبوه كالبيع وقالوا: "إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" (1).

وهكذا حسبوا أن ذلك الدين سيقرب عامة أمورهم، فعاجلوه بالإنكار، ولقد صور هذا الحال جعفر بن أبي طالب في حديثه مع النجاشي، كما جاء في الصحاح في المجاورة بين مهاجرة الحبشة، ولسانهم الناطق جعفر.

قال النجاشي: "ما دينكم؟ أنصارى أنتم؟ قالوا: لا. قال: أفيهود أنتم؟ قالوا: لا، قال: فعلى دين قومكم؟ قالوا: لا، قال: فما دينكم؟ قالوا: الإسلام، قال: فما الإسلام؟ قالوا: نعبد الله لا نشرك به شيئاً. قال: فمن جاءكم بهذا؟ قالوا: جاءنا به رجل من أنفسنا قد عرفنا وجهه ونسبه، بعثه الله تعالى إلينا كما بعث الرسل من قبلنا، فأمرنا بالبر والصدق والوفاء وأداء الأمانة، ونهانا أن نعبد الأوثان، وأمرنا بعبادة الله تعالى، وعلمنا أن الذي جاء به هو من عند الله، فلما فعلنا ذلك عادانا قومنا، وعادوا النبي الصادق وكذبوه وأرادوا قتله، وأرادونا على عبادات الأوثان، ففررنا إليك بديننا ودمائنا من قومنا".

هذا الكلام يصور بعض التصوير التغير الذي رآه في عاداتهم، فتجردوا لمناوئته، وأخذ الطريق عليه إن استطاعوا.

ومما دفع إلى مبادرتهم بالإنكار غرابة الأمر في ذاته عليهم، ما كانوا يؤمنون بأن هناك يومًا آخر يحاسب فيه المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته، وأنها للجنة أبدًا أو النار أبدًا، ولقد أكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم عندما وقف لينذر قومه بعد أن أمره ربه، فقد جاء في تلك الخطبة تأكيد لليوم الآخر، لأنه عليه الصلاة والسلام يعلم أنهم عنه غافلون "والله لتموتن كما تنامون ولتبعثن كما تستيقظون، ولتجزون بالإحسان إحسانًا، وبالشر شرًا، وإنها للجنة أبدًا أو للنار أبدًا، وإنكم لأول من أنذر بين يدي عذاب شديد"، إن المشركين من

(1) سورة البقرة، الآية 275.

العرب كانوا قومًا ماديين لا يؤمنون إلا بالحس، يعرفون الله، ولكن يصورون حجارة ليعبدونها فلا يعبدونه سبحانه وهو غيب عنهم، فكان كل هذا غريبًا، ومن يستغرب من غير دليل ينكر، ثم يستنكر من غير دليل أيضًا، ولقد حكى الله تعالى عنهم في إنكار اليوم الآخر وما يكون: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَعْنَاهُ يَوْمَ الْآخِرَةِ أَأُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (1).

ويقول سبحانه وتعالى في الخلق الجديد: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (2)، ولجهلهم بالنبوات آثار عجبهم، والغربة في نفوسهم أن جاءهم بالرسالة عن الله تعالى رجل منهم يدعو إلى الله سبحانه، ولو كانوا يعلمون أن الرسول لا يكون إلا رجلاً يمشي بين الناس ما ثار عجبهم لكونه رجلاً، ولقد قال قائلهم في الدعوة إلى التمسك بالحجارة "وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَسُوا وَأَصْبَرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ" (3) مَا سَمِعْنَا هَذَا فِي الْمِلَّةِ الْأَخْرَىٰ إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ (4) أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ (5) (3)، وهكذا كانت من أسباب غرابتهم بشرية الرسول، لأنهم أميون لم يعرفوا الرسالة ولم يدركوها من قبل.

ولقد قال الله تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ (6) أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا (7) (4).

(1) سورة الرعد، الآية 5.

(2) سورة يس، الآيتان 78، 79.

(3) سورة ص، الآيات 6-8.

(4) سورة الفرقان، الآيتان 7، 8.

فجهلهم بالنبوات والرسالات وعدم وجود أنبياء بينهم علموا منهم رسالات الله تعالى إلى خلقه، وأن الرسل قوم من البشر، جعلهم يستغربون أن يكون الرسول بشراً سوياً يأكل مما يأكلون، ويشرب مما يشربون، وإذا كان الأمر غريباً عليهم فقد كان حقاً عليهم أن يتعرفوا الحقائق لتزول الغرابة عنهم ويستأنسوا بنور النبوة ولكنهم عاندوا فلج بهم العناد، فكان منهم الجحود والكفران.

وإن محمداً صلى الله عليه وسلم بهذه الدعوة التي تسوي بين الغني والفقير، وتوجب حقاً للفقير في مال الغني قد مس كبرياءهم إذ أن ذوي الأنساب منهم يستعلون بأنسابهم، ويحسبون أنهم الأشراف وحدهم، والناس دونهم، وهم الأعلون وغيرهم الأدنى، فكان لابد أن يقاوموا ذلك الداعي الجديد الذي يقول بلسان المقال ولسان الفعال "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وإن الجنة لمن أطاع ولو كان عبداً حبشياً، والنار لمن عصى ولو كان شريفاً قرشياً"، فهو يأخذ بنواصي الأقوياء ليضعها بجوار رؤوس الضعفاء وقد لمحو ذلك في أتباعه، فقد رأوا أبا بكر نسابة العرب ومألف قريش يكون بجوار بلال وعبيد أبي بكر نفسه، لا يفرق بينهما إلا فضل الإيمان، فهو مقياس الشرف والضعف والإكبار والإصغار. بلا شك هذه مبادئ اجتماعية لا يقبلها شرفاء مكة ورؤساؤها، ومحمد عليه الصلاة والسلام لابد منفذها، لأنه كان ينفذها قبل أن يكون نبياً ورسولاً، فكيف لا ينفذها وقد نزل الوحي عليه، وجعلها هو نظاماً واجب الاتباع، من لم ينفذه إن لم يعاقب اليوم فالنار الموقدة تلتقه يوم القيامة، ويلقى به في السعير.

وقد قوى هذا أن الضعفاء أقبلوا على ما يدعو إليه محمد صلى الله عليه وسلم غير نافرين منه، بل كانوا مستجيبين أشد الاستجابة، وابتدأ الأقوياء الذين دخلوا في الإسلام يعاملون الرقيق كما يعاملون الأحرار.

إذن لابد من مقاومة ذلك التيار الذي جاء مع الدعوة، ولا يتركونه حتى ينمو، ويستغلظ ويستوي على سوقه، ويكون قوة تقوض ما تحت أيدي قريش من شرف وهمي وسلطان استمدوه من ذلك الشرف الواهن في بنيانه ثم أنهم كانوا الرؤساء الأعلون، ولهم شبه سلطان، وإنه إذا ذاع دين محمد عليه الصلاة والسلام، وصار السلطان للحق وحده

وحكمت المساواة وذهبت المنازعات القبلية فمحمد ذو السلطان، ويسلب كل ما لهم من سلطان، وما بنوه من مجد طريف وتالد ينهدم بين أيديهم، لأنهم يبنون سلطانهم على أنهم ذرية إسماعيل وضئىء إبراهيم وها هو ذا يدعو إلى ديانة إبراهيم، ويقول في غير عوجاء ولا لوجاء، هذه ملة إبراهيم حنيفاً، وما كان من المشركين، فأنى يكون لهم من بعد ذلك، لا بد إذن من اقتلاع دعوة محمد عليه الصلاة والسلام من جذورها، والقضاء عليها في مهدها. ثم إن بعض الكبراء منهم كانوا ينفسون على محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ويتساءلون لماذا كانت له تلك المنزلة علينا، ونحن أولى بها منه.

وقد ذكر الوليد بن المغيرة، وادعى أنه أولى بالنبوة وأنه أكثر مالاً وأعز نفراً، ومثل ذلك عروة بن مسعود الثقفي، ونزول فيهما قوله تعالى: "وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتُ رَبِّكَ لَنَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُلْخًا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُراً عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾" (١).

وفوق. هذا كله. العصبية العربية الجاهلية التي كانت متمكنة في النفس العربية يتوارثونها جيلاً بعد جيل، فالعرب تنفس على قريش مكانتها، وقريش تنفس على بني قصي ما لهم من مكانة، وبنو قصي وغيرهم ينفسون على بني عبد مناف، وبنو أمية ينفسون على بني هاشم رياستهم للعرب، وكونهم في المكانة العليا من سدانة البيت والقيام عليه، فهاشم ورث الرياسة من عبد مناف، وعبد المطلب أخذها عن هاشم، وأبو طالب ورثها عن عبد المطلب.

(١) سورة الزخرف، الآيات 31 – 35.

فالدعوة الإسلامية تعرضت لعداوة من عادوا قصيًّا، وتعرضت لمن عادوا عبد مناف، ثم تعرضت لمن عادوا أعداء لبني هاشم، ومن كل هؤلاء تكونت المقاومة، ولعل أمثل صورة لهذه العداوات مجتمعة هو عمرو بن هشام الذي اشتهر في الإسلام باسم أبي جهل، وهو به جدير، فقد كان فرعون الأمة وإن لم يكن فرعون في مثل سفهه وحقنه ورعونته، دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا جهل فناده بكنيته أبا الحكم، قائلاً له: "هلم إلى الله وإلى رسوله أدعوك إلي، فقال أبو جهل: يا محمد، هل أنت منته عن سب آلهمنا، هل تريد إلا أن نشهد أنك قد بلغت، فنحن نشهد أنك قد بلغت، فوالله لو أني أعلم أن ما تقوله حق لاتبعتك".

مناقشة هادئة، كلها حكمة من محمد صلى الله عليه وسلم، إذ أنه يناديه بكنيته يا أبا الحكم، وهي عجرفة من جانب عمرو بن هشام "أبي جهل" فبينما النبي عليه الصلاة والسلام يناديه بكنيته، لا يناديه بمثلها، بل يقول في جفوة يا محمد.

وليس هذا هو المهم، فالمهم أنه قال لمحدثه بعد انصراف النبي صلى الله عليه وسلم (والله إني لأعلم أن ما يقول حق، لكن يمنعني شيء إن بني قصي قالوا: فينا الحجابة، فقلنا: نعم، ثم قالوا: فينا السقاية، فقلنا: نعم، ثم قالوا: فينا الندوة، فقلنا: نعم، ثم قالوا: فينا اللواء، قلنا: نعم، ثم أطعموا وأطعمنا حتى إذا تحاكت الركب قالوا منا نبي، والله لا أقبل).⁽¹⁾ هذه هي بواعث إنكارهم لدعوة الإسلام، فقد جاءتهم الأدلة تترى، والبراهين سطعت سطوع الشمس في رابعة النهار فعتوا وتجبروا.

أما عدم إتيان النبي صلى الله عليه وسلم بما طلبه القرشيون من تفجير الينبوع، أو الإتيان بالجنة الذي جاء في قوله تعالى: "وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۖ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ خَيْلٍ وَعِنبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۖ أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ۖ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ

(1) خاتم النبیین، الإمام محمد أبو زهرة، ج 1 ص 316 - 320، ط دار الفكر العربي.

نُؤْمِنُ بِرُقِيِّكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ۖ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا
بَشَرًا رَسُولًا ﴿١٣﴾ (1).

ليس السبب في عدم استجابة الله لهم ذلك ما قد يظنه البعض من أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما أوتي من المعجزات إلا معجزة القرآن، ولذلك لم تستجب مطالبهم، وإنما السبب أن الله عز وجل علم أنهم يطالبون بذلك كفرًا وعنادًا وإمعانًا في الاستهزاء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما هو واضح في أسلوب طلبهم ونوع المطالب التي عرضوها، ولو علم الله عز وجل فيهم صدق الطلب وحسن النية وأنهم مقبلون في ذلك على محاولة التأكد من صدق النبي ﷺ لحقق لهم ذلك، ولكن أمر قريش في ذلك مطابق لما وصفه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله: "وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾". (2)، (3).

فلو أرادوا الإيمان لكفتهم البراهين والمعجزات وأولها معجزة القرآن الكريم التي أقروا واعترفوا بأنه معجزة لكنهم استكبروا وكانوا قومًا بورًا.
ليس الإيمان بتقليد أعمى:

زعم أركان أن الإيمان ليس مرتبطًا براهين ملموسة أو محسوسة، إنما بالقرار الأعظم الذي لا يعلمه إلا الله، ومرتبطة بالأمل والرغبة الحارقة لملاقاة الله، وزعم نصر حامد أبو زيد أن الإيمان مناقض للتفكير، فالإيمان قائم على اليقين الزائف والطاعة والتقليد الأعمى. وهو كلام باطل، فالإيمان مرتبط بالبراهين والأدلة، والمسلم دائمًا يبحث عن الأدلة، وقد حض القرآن الكريم على السير والنظر والتفكير للوصول إلى الإيمان، وذم التقليد وذم أهله بل إن علمائنا رضي الله عنهم قد رأوا أن في إيمان المقلد نقص بل منهم من رفضه.

ولا أدل على كلامي من كلام الله تعالى، قال تعالى: "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٦﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ

(1) سورة الإسراء، الآيات 90 - 93.

(2) سورة الحجر، الآيتان 14، 15.

(3) فقه السيرة، د/ محمد سعيد رمضان البوطي، ص 85، دار السلام، ط 11، 1991م.

قَيْنَمَا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١١﴾" (1)، فالتفكير فريضة إسلامية، وقد حث القرآن الكريم عليه، قال تعالى: "أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا" (2)، وحث على النظر، قال تعالى: "أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ" (3)، وقال تعالى: "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَنَقِبَةُ الْمَكْذِبِينَ" (4)، وقال تعالى: "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَنَقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ" (5)، وقال تعالى: "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَنَقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ" (6)، وقال تعالى: "قُلْ أَنْظِرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ" (7). ﴿١١﴾

كل هذه الآيات وغيرها تحث على تلمس الآيات والأدلة، ولذلك قال علماءنا رضي الله عنهم إن أول ما يجب على المكلف النظر قال الإمام أبو عبد الله السنوسي: (إن أول ما يجب قبل كل شيء على من بلغ أن يعمل فكره فيما يوصل إلى العلم بمعبوده من البراهين القاطعة والأدلة الساطعة). (8)

فكيف يقول أركون ونصر حامد أبو زيد بأن الإيمان قائم على التقليد؟ وقد ذم الله تعالى المقلدين في أكثر من موضع في القرآن الكريم، قال تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ

(1) سورة آل عمران، الآيتان 190، 191.

(2) سورة الأعراف، الآية 184.

(3) سورة الأعراف، الآية 185.

(4) سورة الأنعام، الآية 11.

(5) سورة النمل، الآية 69.

(6) سورة الروم، الآية 42.

(7) سورة يونس، الآية 101.

(8) شرح العلامة أبي عبد الله السنوسي المسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل

التوحيد الكبرى، ص 3، مطبعة جريدة الإسلام بمصر 1316 هـ.

اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولَوْكَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ
شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٧﴾ (١).

وقال تعالى عن اهل النار: "وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّنَا
السَّبِيلَ" (٢).

قال القرطبي رحمه الله: قال ابن عطية: أجمعت الأمة على إبطال التقليد في العقائد، وذكر
فيه غيره خلافاً كالقاضي أبي بكر بن العربي وأبي عمر وعثمان بن عيسى بن درباس الشافعي
قال ابن درباس في كتاب "الإنتصار له" وقال بعض الناس يجوز التقليد في أمر التوحيد، وهو
خطأ لقوله تعالى: "إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ" (٣) فذمهم بتقليدهم آباءهم وتركهم
اتباع محمد صلى الله عليه وسلم في دينه؛ ولأنه فرض على كل مكلف تعلم أمر التوحيد
والقطع به، وذلك لا يحصل إلا من جهة الكتاب والسنة. (٤)

ويقول ابن حزم: (أن التقليد لا يحل ألته وإنما التقليد أخذ المرء قول من دون رسول
الله ﷺ ممن لم يأمرنا الله عز وجل باتباعه قط، ولا يأخذ قوله بل حرم علينا ذلك ونهانا عنه.
وأما أخذ المرء قول رسول الله ﷺ الذي افترض علينا طاعته وألزمنا إتياعه وتصديقه
وحذرنا عن مخالفة أمره وتوعدنا على ذلك أشد الوعيد، فليس تقليداً وما سماه أحد قط من
أهل الحق تقليداً، بل هو إيمان وتصديق واتباع للحق وطاعة لله عز وجل، وأداء للمفترض
... وبرهان ما ذكرنا أن امرأ لو اتبع أحداً دون رسول الله ﷺ في قول قاله لأن فلانا قاله فقط،
واعتقد أنه لو لم يقل ذلك الفلان ذلك القول لم يقل به هو أيضاً، فإن فاعل هذا القول مقلد
مخطئ عاص لله تعالى ولرسوله، ظالم آثم. سواء كان قد وافق قوله ذلك الحق الذي قاله الله
ورسوله أو خالفه، وإنما فسق لأنه اتبع من لم يؤمر باتباعه، وفعل غير ما أمره الله عز وجل أن
يفعله، ولو إن امرأ اتبع قول الله عز وجل وقول رسول الله ﷺ لكان مطيعاً محسناً مأجوراً غير

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٠.

(٢) سورة الأحزاب، الآية ٦٧.

(٣) سورة الزخرف، الآية ٢٣.

(٤) تفسير القرطبي، ج ١، ص ٦٩٩، ٧٠٠.

مقلد، وسواء وافق الحق أو وهم فأخطأ، وإنما ذكرنا هذا لنبين أن الذي أمرنا به، وافترض علينا هو إتباع ما جاء به رسول الله ﷺ فقط، وإن الذي حرم علينا هو إتباع من دونه أو اختراع قول لم يأذن به الله تعالى فقط، وقد صح أن التقليد باطل لا يحل، فمن الباطل الممتنع أن يكون الحق باطلاً معاً والمحسن مسيئاً من وجه واحد معاً فإذا ذلك كذلك فمتبع من أمر الله تعالى بإتباعه ليس مقلداً ولا فعله تقليداً، وإنما المقلد من اتبع من لم يأمره الله.⁽¹⁾ من هذه النصوص؛ نعرف أن التقليد مذموم، والإيمان قائم على النظر والدليل والبرهان وإن أركون وأبا زيداً تعمداً الكذب والمغالطة.

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الظاهري، ج 4 ص 68، 78.

