المبحث الثانى

التطور
لدى العلمانيين الهنود والعرب

تمهيـــد

فى العالم الإسلامى كان تأثير فلسفة "كونت" الوضعية (١٧٩٨-١٨٥٧م) وهى فلسفة نسبية، وتأثير نظرية (دارون)، بالإضافة إلى الماركسية وحركة الاستشراق، كان لهذا كله تأثير قوى فى ذيوع فكرة التطور الجذرى الذى لا يعرف حدوداً يقف عندها، ولا يعترف بثوابت يحترمها سواء فى العلوم أو الدين أو الشرائع أو القيم الأخلاقية.

وفى المواجهة وقف جمال الدين الأفغانى فى كتابه "الرد على الدهريين" والشيخ محمد رضا آل العلاَّمة الأصفهانى فى كتابه "نقد فلسفة دارون"، وعدد من الكتاب العرب النصارى، من أمثال الدكتور بشارة زلزل فى كتابه "تنوير الأذهان فى علم حياة الحيوان والإنسان" الذى صدر سنة ١٢٩٧هـ، وإبراهيم الحورانى فى كتابه "مناهج الحكماء فى نَفْى النشوء والارتقاء" وغيرهم. (١)

معنى لفظ التطور:

إن لفظ "التطور" يحتمل معانى عديدة؛ فَلْنحاول فى هذا التمهيد بيان ما يهمنا منها:

---

(١) عباس محمود العقاد: الإنسان فى القرآن: (الموسوعة): جـ٤ ط١ سنة ١٩٧٤م

فاختراع وسيلة مواصلات جديدة أسرع وأكفأ، تطور، لأنها توفر الوقت والجهد للناس.

واختراع مواد جديدة من المركبات الكيميائية للقضاء على ملوحة الأرض الزراعية، أو تنقيتها من الحشائش الضارة أو الحشرات، تطور، لأنه يوفر الأقوات للناس.

وإنشاء الأنفاق والكبارى فى المدن الكبرى تطور، لأنها توفر الجهد والوقت، وتحقق الأمن للسيارات والمارة على السواء.

وأجهزة الأشعة التشخيصية تطور، لأنها تمكن الطبيب من معرفة المرض، ومن ثم من العلاج السليم.

ولكن هل تغيير فقيه لمذهبه فى مسألة شرعية تطور بالمعنى السابق؟ إن الفقيه ينضج علميًّا؛ ومع مرور الوقت يحصل على معلومات إضافية، وأحاديث نبوية لم يعرفها فى شبابه، فيغير رأيه لكى يتطابق مع نصوص الشرع. فهذا لا يجوز أن يسمى تطوراً بالمعنى نفسه الذى نفهم به اختراع أجهزة أو أدوات جديدة. إنه إصلاح لخطأ أو تدارك لقصور علمى معين. لكن كبار التطوريين اعتبروه تطوراً!

وهل إطلاق حرية الممارسات الجنسية الشاذة و السَّوية خارج نطاق الزواج تطور؟ هل يوفر الجهد والوقت، أو هل يفيد البشرية إفادة حقيقية؟ إن الزواج هو الضمان لحقوق الأولاد والأمهات والآباء والمجتمع. والزنا يهدد حقوقهم، والأطفال على وجه الخصوص. والشذوذ يكفى أنه شذوذ. والحيوانات ذاتها لا تمارسه. فهو تدهور لا تطور. لكن التطوريين اعتبروه تطوراً وتقدماً وحداثة!

وهل القول بالمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة تطور؟ إن الرجل يختلف عن المرأة بيولوجيًّا. فليس لدى الرجل رَحِم ولا مبْيَض؛ وهو لا يمكن أن يحمل أو يضع

أو يُرضع. وليس لدى المرأة خصية تفرز الحيوانات المنوية. فالقول بمساواتهما التامة خطأ علمي؛ وأضراره مشاهدة بوضوح في المجتمعات الغربية ومن ثم فهو ليس بتطور. لكنهم اعتبروه ذروة التطور!

فالتطور الحق لا بد أن يفيد البشر، ويوفر لهم الجهد والوقت، والأمن والمعرفة، والمسكن والمأكل، وكل الحاجات الأساسية والثانوية، الروحية والمادية، الفردية والاجتماعية. إنه ليس مجرد تغيير؛ بل تغيير لصالح الإنسانية: إنه ترقية للحياة البشرية بكل أبعادها الروحية والمادية. فإذا أسفر التغيير عن مفاسد روحية أو مادية كان تدهوراً لا تطوراً.

فلا بد من التمييز بين المعاني عند إطلاق لفظ التطور. وبعض الكتاب يخلط خلطاً قبيحاً بين المعاني بُغْيَةَ الانتصار لرأيه. وبعضهم التقط لفظ "أطواراً" الذي ورد في الآية رقم ١٤ من سورة نوح لكي يثبت صحة نظرية دارون! وهذا نوع من الخلط الذي يجب أن نحذره. والمفسرون يقولون إن "الأطوار" في الآية الكريمة تشير إلى مراحل النمو التي يمر بها الجنين في بطن أمه: من النطفة إلى العلقة إلى المضغة، إلى الجنين البشري التام النمو. (١) ويقول صاحب الظلال إن: "الأطوار التي يخاطب بها قوم نوح في ذلك الزمان لا بد أن تكون أمراً يدركونه، أو أن يكون أحد مدلولاتها مما يملك أولئك القوم -في ذلك الزمان- أن يدركوه، ليرجو من وراء تذكيرهم به أن يكون له في نفوسهم وَقْع مؤثر." ثم يضيف قائلاً إنه: "يمكن أن يكون مدلولها ما يقوله علم الأجنة.. كما أن هذا النص وذاك قد تكون لهما مدلولات أخرى لم تتكشف بعد .. ولا نُقيِّدهما. (٢)

لكن هذا اللفظ القرآني لا يمكن أن يعني ما قاله دارون. وسبب ذلك أن نظرية

---

(١) القرطبي، الجامع، جـ ٨ ص٦٧٨٣

(٢) في ظلال القرآن، جـ ٦ ص٣٧١٤

دارون تصطدم بالعقيدة القرآنية التى تقول إن الله خلق آدم عليه السلام من طين، بقوله تعالى: "كُنْ". فاللفظ "أطوار" يحتمل المعنى الدارونى وغيره أيضاً، لكن القرائن الاعتقادية القرآنية تمنع ذلك. والقرآن الكريم حسم مسألة الخلق بعدد من آياته، كقوله ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس: ٨٢) والإنسان خُلق من طين، ولم يكن تطوراً للقرود كما قال دارون؛ فيقول جلَّ شأنه ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ (المؤمنون: ١٢) ويقول سبحانه ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴾ (السجدة: ٧) لكن الضغط الاستعمارى والاستشراقى كان رهيباً فى دفعه للتطور فى هذا الاتجاه الدارونى، ذلك أنك تجد المسألة قد طرحت بعنف على الإسلاميين فى مطلع القرن العشرين، ونهاية القرن التاسع عشر، الأمر الذى انتهى بالكثيرين منهم إلى اتباع منهج تلفيقى توفيقى، كل همه إظهار أن الإسلام يوافق التطورات المختلفة التى أحدثتها المدنية الغربية المعاصرة.

وقد كشف "اللورد كرومر" عن وجهة التطور المنشود من قبل الاستعماريين حين دعا إلى الجلاء عن مصر بشرط مهم هو التوثق من أن الحكومة التى ستخلف الاحتلال سوف تهتدى -يقيناً- "بمبادئ موافقة للمقتضيات العامة للحضارة الغربية"(١).

وقد حرصت الدول الاستعمارية التى حكمت العالم الإسلامى على احترام القاعدة "الكرومرية"، فلم يتحقق الجلاء إلا بعد أن تيقنت من أن أتباعها المحليين سائرون على الدرب نفسه -الدرب الذى يبتعد بالأمة الإسلامية عن قيمها الأخلاقية الإسلامية، ويقرب ما بينها وبين قيم المدنية الأوربية وقوانينها الوضعية. وهذا هو ما يفعله الغزاة الأمريكيون في العراق اليوم.

---

(1) Jameelan; Ibid; p. 29.

وقبل الاستقلال وبعده سُخِّرت دوائر التعليم والإعلام لترسيخ هذا الاتجاه، ووصم كل من ينادى بسمو القيم التشريعية الإسلامية وتفوقها وقدرتها على تحقيق العدل والسعادة والكرامة للإنسانية – ووصم كل من يفعل ذلك بالرجعية، والتخلف، والسكونية، والتحجر، والثبات على القديم البالى، إلى آخر قائمة الاتهامات المعروفة.

وأظهرت السلطات الحاكمة، وأذنابها من الكتاب والصحافيين، فزعاً كبيراً من كل دعوة إلى الثبات على القيم الإسلامية، وكان سلاحها الأول فى وجه هذه الدعوة القمع الذى لا يعرف حدًّا فى الوحشية والبربرية ثم الاتهامات بأنها ضد التطور والتقدم والمعاصرة والتجديد.

أما المنصرون والمستشرقون فقد شعروا بعقم مناهج التنصير، فقرروا التماس مناهج أخرى، غير مباشرة، ثم وجدوا فى فكرة التطور فى هذا الاتجاه ضالتهم. وفى مرحلة أخرى سابقة توسلوا إلى غايتهم بتشويه العقائد والشرائع والقيم الإسلامية، لكن المطاف انتهى بهم إلى فكرة تطوير الخطاب الدينى (١)، أو تطوير الإسلام، أى إلغاء الإسلام وإزاحته من الوجود، لكى تأخذ القيم والمبادئ الأوربية مكانه فى حياة المسلمين.

ثم عادوا وراجعوا مناهجهم القديمة، وربما غيروا هنا أو هناك. غير أن فكرة تطوير الإسلام أو إعادة صياغة الإسلام بعامة: "فى قوالب غربية أو عصرية أو إصلاحية"، ظلت مسيطرة عليهم.

وهم يخوفوننا ويهددوننا بأن علينا أن نختار بين تطوير الإسلام أو الفناء (٢).

ولقد عرفنا الأساس الفلسفى لنظريات التطور فى التشريع والأخلاق إن الأساس

---

(١) أ.ل. طيباوى؛ المستشرقون الناطقون بالإنجليزية؛ ترجمة د. فتحى عثمان؛ منشور ضمن كتاب الفكر الإسلامى الحديث، دكتور محمد البهى – مكتبة وهبة – ص٥٤٢

(٢) دكتور محمد البهى؛ المرجع السابق، ص١١

الفلسفى لكل هذه النظريات هو -كما ذكرت - النسبية السوفسطائية فلا يسوغ لأحد أن ينادى بتطوير العدل أو الإيثار الإسلاميين إلاّ إذا كان يؤمن باختلاف القيم الخلقية من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان.

"فالحق، والقيم الخلقية نسبيان، وصحتهما محدودة بالزمان والمكان والظروف. ويدمغ فلاسفة التجديد المجتمعات القائمة على أساس من الوحى بالسكونية والتحجر. فالتغير، مجرد التغير فى ذاته، يعتبر عندهم فضيلة.. والحداثة- سواء كانت متمثلة فى "أحدث موضات "أزياء النساء، أو أحدث طراز فى السيارات، أو أحدث نوبة فى جنون الرقص، تلقى تقديراً يفوق كل تقدير"(١).

فدعاوى التطور هى نوع من السفسطة المعاصرة، والتطوريون فى مجال التشريع والأخلاق سوفسطائية، ومن هنا لم يروا من مسوغ للإبقاء على القيم والمبادئ الإسلامية التى كانت مناسبة لزمان مضى

إن القيم الخلقية الأوربية الحديثة القائمة على: الأنانية والنفعية المادية الحسية، هى القيم الصحيحة الملائمة لهذا العصر. ومن الواجب علينا فى نظرهم أن نأخذ بها ونتبناها دون تردد. فهذا العصر هو العصر المادى الحسى الأنانى النفعى، وأما إذا تمسكنا بالقيم الإسلامية القائمة على العدل والإيثار، والمستندة إلى الوحى، فلن يكون لنا مكان فى هذا العصر.

هذه هى دعوى تطوير الخطاب الدينى، ومعناها، وأبعادها، وارتباطاتها، وأهدافها.

ولا بد أن يثور ههنا سؤال هو:

لماذا حرص المستعمرون وأذنابهم من المستشرقين والمستغربين على دفع التطور فى هذا الاتجاه؟ ماذا تستفيد أوربا من هذا ؟

---

(١) مريم جميلة؛ المرجع السابق؛ ص١٨، ١٩

لقد فعلت أوربا وأمريكا كل ما فى وسعهما من أجل دفع التطور فى هذا الاتجاه لسبب أساسى هو أنه الضمان الأكبر لبقاء السيطرة الأوربية والأمريكية على العالم الإسلامى، سواء فى المجال العسكرى أو المجال الاقتصادى، أو المجال الثقافى. ذلك أن طمس القيم الخلقية الإسلامية، وتعطيل الشرائع الإسلامية، هو السبيل الوحيدة لطمس المعالم المميزة لشخصية الأمة الإسلامية وتحويلها إلى أمة تابعة، كالهنود الحمر، تصدع بكل أمر يأتيها من لندن وباريس وواشنطن.

(١) السير سيد أحمد خان

ونبدأ بالسير سيد أحمد خان الذى ولد فى الهند سنة ١٨١٧م، فى مدينة دلهى [١] وكان شديد الإعجاب بالغرب، وبريطانيا بخاصة. فقد سافر السير سيد أحمد خان إلى بريطانيا ورأى أسباب قوتها، وأراد لبلاده أن تكون مثلها. كتب فى رسالة له من لندن إلى الوطن يقول:

"حتى ندفع بالتربية الحديثة للجماهير إلى الأمام، كما هو الحال هنا، سيظل من المستحيل على أى مواطن أن يصبح متحضراً وكريماً." [٢] هكذا بدأ بالإعجاب بالإنجليز وحضارتهم، ولكنه انتهى إلى القول بأن سلطة القرآن والسُّنة محصورة فى المسائل التعبدية المحضة "أما الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية التى تعالج المسائل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فلا تصور سوى المجتمع البدائى الذى عاش فيه النبى، ولا تصلح بتاتاً لحضارتنا الحديثة المستنيرة، وبناءً على هذا، وما دام المسلمون غير ملزمين باتباع الإسلام بوصفه منهجاً كاملاً للحياة، فليس ثمة من شىء يقوم فى طريق اتخاذهم الثقافة الغربية وتبنيها" [٣].

---

(١) بعد رفاعة رافع الطهطاوى بقليل؛ إذ أن رفاعة ولد سنة ١٨٠١م، ويعد من أوائل الذين اتصلوا بأوربا، وحاولوا نقل ثقافتها إلى الشرق الإسلامى

(2) M .Jameelah. Islam and Modernism; p. 65

(3)Ibid; p. 66

وبهذا المذهب يُخْرج التشريع والأخلاق من حكم القرآن والسُّنة؛ ويعطل ويرد كل الآيات القرآنية المتصلة بها. ورد آية يهدم إيمان الرَّادّ بالقرآن كله.

وعلى هذه الأسس اقترح السير سيد أحمد خان تطوير التشريع الإسلامى بحيث لا يُجَازُ تعدد الزوجات إلاّ فى حالات استثنائية نادرة (بوصفه مضاداً لروح الإسلام)، وَ زَعَمَ بأن الإسلام يحرم الرق تحريماً مطلقاً، وأفتى بأن الفوائد التى تدفعها المصارف الحديثة لا تقع ضمن الربا المحرم وبأن عقوبات رجم الزاني وقطع يد السارق عقوبات وحشية بربرية، وبأن الجهاد محرم إلاّ فى حالة الدفاع عن النفس (١).

وهذا الكلام ليس مجرد اجتهاد فى الدين، ولا هو تفسير خاطئ للنصوص أو حتى تأويل متعسف لها، ولكنه رد صريح متعمد للنصوص القطعية. هو رد للقرآن الكريم، وجحد لصحته؛ ومن ثم رفض كامل شامل له، وهو ما يدعو إليه المطالبون بتطوير الخطاب الدينى، لكن بأساليب مراوغة مضللة.

(٢) محمد إقبال

أما محمد إقبال(٢) فلم يصل به الأمر إلى الخروج على النصوص القطعية بهذه الجسارة الممقوتة التى نجدها لدى السير سيد أحمد خان، ومع ذلك فإن إقبالاً تورط – قبل النضج – فى اقتفاء أثره فى مسألة العقوبات الشرعية. فإن إقبالاً كان يعتقد فى تلك المرحلة المبكرة من حياته أن أحكام العقوبات فى الإسلام خاصة بأمة معينة.

"ولما كانت هذه الأحكام ليست مقصودة لذاتها، فلا يمكن أن تُفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة. ولعل هذا هو السبب فى أن أبا حنيفة – وكان نافذ البصيرة بما للإسلام من صفة العالمية – لم يكد يعتمد على هذه الأحاديث". فإقبال يرى أن

---

(1)Ibid; p. 65

(٢) ولد إقبال عام ١٨٧٣م. وتوفى سنة ١٩٣٨

أبا حنيفة لم يأخذ بالسُّنة، وأنه استعاض عنها بالقياس، لأن العقوبات التى تنص عليها السُّنة خاصة بأمة أو مجتمع معين هو مجتمع المدينة ومكة فى عهد النبى ﷺ.

وتبعاً لهذا الفهم يؤيد إقبال أبا حنيفة، ويقول: "وعلى هذا فموقف أبى حنيفة على الجملة – من الأحاديث التى تشتمل على أحكام تشريعية بحتة – هو فى نظرى موقف جد سليم. وإذا رأى أصحاب النزعة الحرة فى التفكير العصرى أنه من الأسلم ألاّ تُتَخَذ هذه الأحاديث –من غير أدنى تمييز بينها– أساساً للتقنين، فإنهم يكونون بذلك قد نهجوا منهج رجل من أعظم رجال التشريع بين أهل السُّنة"(١).

وهكذا نجد أن "إقبالاً" يقتفى أثر السير سيد أحمد خان فى مسألة العقوبات، ويقرر أن السُّنة المتضمنة لتشريعات عقابية إنما تخص زمناً معيناً أو مجتمعاً معيناً، ويجوز ألاّ تُتخَذ أساساً للتقنين للمجتمعات الحديثة المتطورة.

ولم يبين إقبال أى قسم من الحديث يَرْفُض!وهذا عيب شنيع جداً فى كلامه. ويتوهم إقبال أن هذا هو الموقف عينه الذى اتخذه أبوحنيفة رحمه الله، فى حين أن أباحنيفة كان يقول: "كَذَبَ والله وافترى علينا مَنْ يقول إننا نقدم القياس على النص؛ وهل يُحتاج بعد النص إلى قياس؟"

وكان يقول: "نحن لا نقيس إلاّ عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر فى دليل المسألة من الكتاب والسُّنة، أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلاً قسنا حينئذ "مسكوتاً عنه" على "منطوقٍ به"(٢).

فأبوحنيفة برىء من تهمة تقديم القياس على النص. ولكن أنصار التطور المحدثين يصرون على تلك التهمة، ويرون أن ذلك دليل نفاذ بصيرته بعالمية الإسلام،

---

(١) محمد إقبال؛ تجديد التفكير الدينى؛ ترجمة عباس محمود؛ القاهرة ط٢ سنة ١٩٦٨ ص١٩٨، ١٩٩
(٢) محمد أبو زهرة؛ أبو حنيفة؛ ص ٢٦٩

ويباركون مسيرة "أصحاب النزعة الحرة فى التفكير العصرى" على ذلك النهج الحنفى المزعوم".

هذه هى للأسف آراء محمد إقبال الذى نكن له الاحترام والتقدير، وفى الوقت نفسه ننكر عليه موقفه هذا من السُّنة أشد الإنكار.

كان على إقبال أن يستشعر خطورة مقولته هذه فى حق السُّنة، وأن لا يجازف بإصدار حكم عام عليها؛ وفيمَ يكون التحرز والتدقيق واستشعار الخوف من الله إن لم يكن عند إصدار الأحكام على السُّنة النبوية -المصدر الثانى للتشريع والأخلاق فى الإسلام؟

وعبارة إقبال الاعتراضية المتضمَّنة فى النص الذى اقتبسناه عنه، والتى تقول: «من غير أدنى تمييز بينها" تدل على أنه كان على علم بأقسام الحديث وبأحكام كل قسم (باعتبار وصوله إلينا "متواتراً وآحاداً")، وكان عليه أن يفصِّل رأيه، وأن يبين القسم الذى يعتقد أن من الأسلم عدم اتخاذه أساساً للتشريع، بحيث يمكِّن القارئ والباحث من تقويم موقفه بدقة.

ولهذا ربما يقول قائل إن إقبالاً لم يقصد كل أقسام الحديث، ولعله لم يقصد - مثلاً - إلاَّ الحديث المردود "من أخبار الآحاد؛ وحكم "المردود": "أنه لا يحتج به ولا يجب العمل به."

غير أن النزعة التجديدية فى كتاب إقبال "تجديد التفكير الدينى"، لا تشهد لهذا التفسير، وربما تكون أدل على أنه يريد إحداث التطور الذى يلائم أوضاع الحياة العصرية وأحوالها"(١)، والتضحية بما يخالف هذا التطور الموهوم من النصوص.

لقد أراد إقبال "كبح جماح حركة التحلل من الدين"(٢) وبذل جهداً كبيراً فى

---

(١) محمد إقبال؛ تجديد التفكير الدينى؛ ص٢٠٦، ٢٠٧

(٢) نفسه؛ ص١٧٦

سبيل الدفاع عن الوحى -أساس الاعتقاد الدينى- ضد النزعات العقلانية والحسية المتطرفة التى تنكر الوحى وكل الحقائق العقدية والتشريعية والخلقية المستندة إلى نصوصه. ولكنه فى الحقيقة لم يكن يشارك فى كبح جماح تلك الحركة حين قال ما قال عن السُّنة.

لقد ظن إقبال أن التطور الحديث يستدعى ذلك الموقف من السنة، وفاته أنه بموقفه ذلك يفتح الباب على مصراعيه للتحلل من الدين كله. وكذلك كان إعجاب إقبال بالمبادئ العلمانية لدى "ضياء كوك آلب"، معبراً عن تأثره المباشر بأقوال المستشرقين، لا عن اقتناع ناتج عن دراسة متأنية لفكره(١). ونحمد الله أنه وفق إقبالاً إلى التخلى عن هذه الأفكار كلية، فى مرحلة نضجه.

(٣) محمود الشرقاوى

ونترك شبه القارة الهندية ونعود إلى ديارنا، إلى الشرق العربى، فنجد فكرة التطور ذائعة منتشرة، مؤثرة.

يقول محمود الشرقاوى إن الإسلام: "دين لين، واسع الأفق نستطيع أن نوفق بين روحه وبين كل مظهر من مظاهر الحضارة، وأن نجد فى نصوصه ما يساير الأطوار المختلفة التى تتخطاها البشرية فى عصورها المتباينة"(٢).

وفى مكان آخر من كتابه يصرح الشيخ الشرقاوى بأن "التوفيق" المنشود عنده يتم "على خلاف الأصل والنص"(٣).

وهنا مكمن الشر، أعنى: التطور على خلاف الأصل والنص. لأن هذا هو على وجه التحديد الحد الفاصل بين الإسلام والعلمانية. وكتاب الشيخ الشرقاوى نفسه يحمل عنواناً معبراً عن وجهة نظر خاطئة وخطرة.

---

(١) دكتور محمد البهى؛ الفكر الإسلامى؛ ص٤٣٥، ٤٣٧
(٢) التطور روح الشريعة الإسلامية؛ ط٢، ص١٦٢
(٣) نفسه؛ ص٩٧

فليس "التطور روح الشريعة الإسلامية" بأى حال من الأحوال، كما يقرر العنوان: ولسوف نرى من خلال هذا البحث ونتائجه الشاهد على خطأ ما ذهب إليه الشيخ.

(٤) خالد محمد خالد

ولقد حاول أنصار فكرة تطوير الإسلام تلمس طرق ومداخل عديدة لفتح الأبواب لها. الشيخ خالد محمد خالد، خريج الأزهر، والواعظ فى الجمعية الشرعية، حاول ذلك فى كتابه: "من هنا نبدأ" الذى صدر سنة ١٩٥٠ .

فهو يقول إن الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد: "جعلوا من الرأى ومن حكم العَقْل تشريعاً ومنهاجاً، حتى لقد سُمِّيت مدرسة أبى حنيفة رضى الله عنه "أهل الرأى"، وأَلْفَيْنَا الإمام الشافعى يغير مذهبه القديم ويبتكر – حين قَدِمَ القاهرة – مذهباً حديثاً، حتى إذا سئل عن سر ذلك أجاب بأنه رأى شيئاً لم يكن يراه، وسمع قولاً لم يكن يسمعه." و"كذلك رأينا مدرسة مالك تبتكر قاعدة المصالح المرسلة" و"مدرسة أحمد بن حنبل تنادى بمبدأ "اعتبار المصلحة" وتُقدم المصلحة على النصوص الدينية." (١)

ومن المؤسف أن نقول إن هذا الكلام باطل. فالأئمة الأربعة لم يقولوا كلمة واحدة تتنافى مع الكتاب أو السُّنة. وكل اجتهاد أو رأى قالوا به كان له سند من القرآن الكريم أو السُّنة المطهرة. ومجال الرأى محدود بما لا نص فيه. والشافعى لم يبتكر مذهباً جديداً، ولكنه نَضَجَ علمياً، وازدادت حصيلته من علوم القرآن والحديث، فرجع عن بعض اجتهاداته فقط. وشتان بين قوله "ابتكر مذهباً جديداً" وبين "الرجوع عن بعض الاجتهادات". و"المصالح المرسلة" عند مالك مجالها مالا نص

---

(١) خالد محمد خالد؛ من هنا نبدأ؛ ص ٦٢ ، ٦٣

فيه؛ ويستحيل أن نجد فى فقه مالك أو أحمد بن حنبل أثراً لتقديم المصلحة على النصوص القرآنية والحديثية. وحتى حين قال الطوفى الحنبلى بالمصلحة لم يذهب إلى تقديم المصلحة على النصوص الدينية بمعنى الإبطال والإلغاء والتعطيل لها، بل بمعنى تخصيصها – أى إخراج البعض فقط من حكمها. وقد شرط الفقهاء شروطاً صارمة للأخذ بالمصالح: "تمنع الأخذ بهذا الأصل من أن يخلع الربقة، ويجعل النصوص خاضعة لأحكام الأهواء والشهوات، باسم المصالح. (١) وكان فقه أبى حنيفة يستند إلى الكتاب والسُّنة، والاختيار من أقوال الصحابة، ثم يجتهد رأيه. وكان يقول: "ما جاء عن الرسول ﷺ فَعَلَى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة اخترنا؛ وما كان غير ذلك فهم رجال ونحن رجال". (٢) هذا هو سبب تسمية مدرسة أبى حنيفة "أهل الرأى"؛ وأما جَعْل العقل البشرى مُشَرِّعاً، وتقديم المصلحة على النصوص فخرافة لا سند لها على الإطلاق. ومن رابع المستحيلات أن نجد فقيهاً يقول إن السُّنة تقرر وجوب كذا، وأنا أرى عكس ما تقوله السُّنة!! وإذا فتحنا كتاباً لأى فقيه، فسنجد أساس كل مسألة عنده الكتاب أو السُّنة أو أقوال الصحابة،وأما الرأى والاجتهاد ففى مجال "العفو" أو ما لا نص فيه أو فى فهم النصوص الدينية وتطبيق قواعد الفقه وأصوله.

خذ مثلاً حكم "الخلع والنشوز" لدى الشافعى. إنه يبدأ بالآية الكريمة ﴿ **وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ** ﴾ (النساء: ١٢٨) وفى الخلاف حول المرأة المرتدة، استند الشافعى إلى القرآن الكريم الذى وَحَّد حكم السارق والسارقة والزانية والزانى، لكى يقرر أنها تُعامل معاملة الرجل المرتد. (٣) وفى حكم شهادة شارب الخمر قال الشافعى هو مردود

---

(١) أبو زهرة؛ أصول الفقه؛ ص ٢٦١ فقرة رقم ٢٧٠
(٢) تاريخ الإسلام؛ للذهبى؛ جـ٤ ص ٢٨٦
(٣) الأم؛ جـ٦ ص ١٥٩، ١٦٠

الشهادة "لأن تحريم الخمر نص فى كتاب الله عز وجل. (١) ولتحريم نكاح المتعة استند الشافعى إلى حديث النبى ﷺ يوم خيبر حين نَهَى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحمر الإنسية. (٢) ولولا خشية الإثقال على القارئ لجئت بمئات المسائل التى تكذب مزاعم خالد محمد خالد وتنسفها نسفاً.

ويقول خالد محمد خالد: "ولقد وجدنا كيف أنه كان من العام الواحد، وأحياناً فى اليوم الواحد .. يَنْسخ الله حكماً بحكم، ويقيم مبدأ مكان آخر، متبعا فى هذا قانون التطور، وهو التغير والانتقال من صالح إلى أصلح ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**﴾ (البقرة: ١٠٦) وخَليقٌ بنا أن نعلم أن هذا التطور المستمر لم يكن مسايرة لمصالح الناس فحسب، وإنما كان يعنى تدريب الناس على مسايرة الحياة فى تنقلها، وإفهامهم أن التزام حال واحد ونظام واحد وطريقة واحدة فى أسلوب حياتهم أمر مستحيل، حتى ولو كانت هذه الطريقة الملتزمة خاصة بالعبادة والدين، كما حدث مثلاً من نسخ قبلة المسلمين الأُولى... بل كما حدث فى تطور الصلاة نفسها، هذا بينما الكهانة جامدة لا تتحرك... فكل رُقى بدعة وكل تطور ضلالة. (٣)

إن هذا الكلام واضح فى إنه يريد استمرار نسخ القرآن والسُّنة بعد وفاة النبى ﷺ وانقطاع الوحى. والنسخ فى حياة النبى كان بأمر الله تعالى وَوَحْيه؛ فهو سبحانه عَلَّم نبيه أن يولِّى وجهه شطر القبلة الأولى، ثم نسخ ذلك بالأمر بقبلة جديدة هى المسجد الحرام فى مكة. فمن ذَا الذى سيأْمر بنسخ القرآن والسُّنة بعد انقطاع الوحى؟!! سؤال حاسم لم يسائله خالد محمد خالد لنفسه ليرى الضلال الذى تورط

---

(١) الأم؛ جـ ٦ ؛ ص ٢١١

(٢) نفسه؛ ص ٧١

(٣) من هنا نبدأ؛ ص ٦٥ (وحاشاه سبحانه وتعالى أن يتبع قانون التطور أو غيره!!!!)

فيه وأراد أن يورط المسلمين فيه من أجل التطور! إن القرآن ينسخ القرآن، والسُّنة تنسخ السنة، فمن ذا الذى أجاد التدريب على النسخ، لكى يتقلَّد هذه المهمة الخطيرة ؟! إن الظاهر للعيان من كتاب الرجل أنهم الاشتراكيون أو الشيوعيون أو بلاد التطور والرقى فى الغرب هى التى يجب على المسلمين مسايرتها، للتطور والخلاص من نظام حياتهم. وحتى الصلاة يجب أن تتطور أيضاً، كما تطورت فى عهد النبى! لكن الرجل نسى أن يبين لنا الصلاة الجديدة، المتطورة! ونسى أن يحدد للمسلمين العبادات المتطورة، التقدمية، التى يمليها العقل! والأرجح أنه لم ينس، ولكنه أغفل ذلك للفرار من النتائج المخزية التى كانت سوف تترتب على ذلك. ولسوف نلاحظ بصفة عامة أن العلمانيين يتحاشون الخوض فى التفاصيل، والأمثلة المحددة، ويقفون عند المزاعم العامة. وهو حين تحدث عن الأئمة لم يسُق مثالاً واحداً قدَّم فيه أبو حنيفة – مثلاً – رأيه على آية قرآنية أو حديث صحيح، ببساطة لأنه لم يحدث قط أن فعل ذلك أحد من الفقهاء الكبار.

ولو أن المسلمين أخذوا بآراء خالد محمد خالد لَنَبَذُوا كتاب الله من ورائهم ظِهْرياً، وأسلموا قيادهم للعقل البشرى الذى تسيِّره الشهوات والأغراض، كما حدث فى الغرب الذى كان مسيحياً يوماً، ولم يعد يعرف من المسيحية إلا القشور. لكننا نحن المسلمين رفضنا بكل حزم وعزم آراء هذا الكاتب وأمثاله، ولم يحتفل بها ويعتنقها إلا المرتدون من الشيوعيين والاشتراكيين والبراجماتيين.

ولعل أقوى دليل على خطأ آراء خالد محمد خالد أنه تبرأ منها فى سنٍّ النضج. فنسأل الله تعالى أن يغفر له ذنبه، ويتقبل توبته. أما أعداء الإسلام الداعون إلى تطوير الخطاب الدينى هذه الأيام فلا يزالون يرددون أخطاءه على أنها حقائق، ضاربين عرض الحائط باعترافه بأنها أخطاء لا سند لها.

(٥) الدكتور زكى نجيب محمود

وأما المثل الخامس فهو الدكتور زكى نجيب محمود الذى عُنى بقضية الأصالة والمعاصرة، وهى نفسها قضية تطوير القيم والشرائع الإسلامية، وإن اختلفت العناوين والأسماء.

قال الدكتور زكى نجيب، فى كتابه "ثقافتنا فى مواجهة العصر": "إن جواز المرور الذى يبيح لنا الدخول فى عصرنا هو أن نطور من قيمنا السائدة لكى تصبح قيما قائمة على علمنة وعلى تقنية، وعلى منفعية فى أسس التعامل."(١) باعتبار أن أهم خصائص هذا العصر هى: العلمانية، والتقنية، والمنفعية الأخلاقية – هذا فى نظره طبعاً.

فالتطور المنشود بعبارة أخرى هو: الاعتماد فى التشريعات والقيم الخلقية على العقل والتجربة، ثم الأخذ بأسباب التقنية– وهذه لا خلاف عليها– ثم إقامة القيم الخلقية على أساس المنفعة، لا الإيثار، وهكذا نكون عصريين بحق. ولكننا يجب أن نضيف أننا نكون خارج نطاق الإسلام عقيدة وتشريعاً وأخلاقاً. وهذا هو ما أراده السير سيد أحمد خان. لأن نبذ التشريع الدينى والأخلاق الدينية – حسبما تقتضى العلمانية– ينطوى ضمناً على نبذ العقيدة الدينية والخروج عليها.

وتأييداً لهذا التطوير العصرى يذكرنا الدكتور زكى نجيب محمود بأن عصرنا هذا هو عصر النسبية، أى عصر التغيير والتطوير المتصل لكل شىء، ولهذا تجده "قد استدبر كل فكرة تأخذ بمطلق من المطلقات الكثيرة التى كانت تأخذ بها العصور الماضية، ومنها القيم، أخلاقية كانت أو جمالية أو كائنة ما كانت." (٢) ويضيف قائلا إن نظرة العصر تحيل كل قيمة إلى "وجهة نظر ذاتية." (٣) ولقد: "وجدنا عصرنا

---

(١) دكتور زكى نجيب محمود: ثقافتنا فى مواجهة العصر؛ سنة ١٩٧٩م، ص٢٠٣، ٢٠٤

(٢، ٣) الموضع نفسه؛ ص٣٣

متميزاً بالنظرة النسبية التى ترفض المطلقات حتى فى المجال العلمى الدقيق نفسه، بله أن يرفضها فيما هو نسبى بطبيعته كالقيم، فقبلنا النسبية فى الفيزياء وما إليها، لكننا تشبثنا بالقيم المطلقة الموضوعية التى نزعم أنها حقائق أزلية لا سبيل إلى الاختلاف عليها بين إنسان وإنسان." (١) ثم يقرر دون تحرز أن: "المذاهب الفلسفية المعاصرة كلها تجمع على تحليل كل شىء إلى ظواهره المتغيرة دون أن تزعم وجوداً لأى كائن ثابت وراء تلك الظواهر." (٢)

ولا حاجة بنا إلى أن نعيد ما قلناه من أن الفلسفة الأخلاقية المعاصرة متمثلة فى أهم مذهبين (عند "شيلر" و "هارتمن") قد رفضت النسبية رفضاً قاطعاً. ولا أدرى كيف أفسر كلام الأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود. لقد جازف فأخطأ، وتنكب طريق التحقيق العلمى. ليس عندى ما أفسر به هذا كله سوى الحماس لفكرة تطور القيم الخلقية، والاندفاع إلى تأييد كل فكرة أو مذهب يرجى منه أو فيه أن يقوض "الثبات" كيما نحيا حياة أوربية غربية. ومن المحير حقًّا أن الدكتور زكى نجيب يدرك جيداً أننا لا نملك مطلقاً أن نعبث بالقيم الخلقية فى الإسلام بحسب أهوائنا ورغباتنا! وهو يقول -فى مكان آخر-: "فليس من حقنا أن ننسخ بعضها -أى القيم الخلقية الإسلامية- أو أن نضيف إليها ما يناقضها تحت ضغوط حب التطور." (٣)

إن الرجل يناقض نفسه. ومرد هذه التناقضات المراحل التى مر بها فى تطوره الفكرى ابتداءً بالوضعية المنطقية. والسؤال المحير هنا هو: كيف استجاز الأستاذ لنفسه أن يُصدر حكمه على المذاهب المعاصرة بأنها "كلها تجمع" على النسبية، والحقيقة خلاف حكمه؟! إنها هوجة التطور التى جعلت العالم الألمانى "هِكْل" يزور ٨٠٪ من صور الأجنة، كما جعلت حسن حنفى يصرخ: الله هو التقدم!

(١، ٢) دكتور زكى نجيب محمود؛ ثقافتنا فى مواجهة العصر؛ سنة ١٩٧٩م، ص٣٣

(٣) الملتقى الثامن للفكر الإسلامى بالجزائر عام ١٣٩٤هـ؛ ٣-١١٦٢

ويلح زكى نجيب محمود على ضرورة نبذ التراث، دون أن يحدد التراث المقصود؛ فهناك تراث مُنَزَّل، هو القرآن والسُّنة؛ وتراث بشرى يشمل اجتهادات الفقهاء والمفسرين والكتاب. لكن سياق كلامه يدفع القارئ إلى الاعتقاد بأنه يقصد التراث المُنَزَّل. (١) لكنه يعود قبل نهاية كتابه "تجديد الفكر العربى" فيقول: "إن القرآن الكريم هو كتابنا الذى نهتدى به، لنقول بالتالى إنه مصدر التشريع، أى مصدر القوانين والأوامر والنواهى، وهى كلها من قبيل الفعل، لا من قبيل الفكر المجرد." (٢) لكنه لا يتذكر هذا الكلام الصائب حين يطالب بالعلمانية التى تعنى الاستناد إلى الخبرة البشرية لا إلى الوحى، بل تفضى إلى نبذ الدين كلية.

ويقول زكى نجيب محمود: إن أفكاره التى نقلها عن الغربيين وتحمس لها هى: "فكرة التطور، ومن ثم ففكرة "التغير" وبالتالى فكرة "التقدم" بالمعنى الذى أسلفناه وهو أن يكون بين مُسلَّماتنا الثقافية اعتقاد بأن الحاضر -دائماً- أفضل وأكمل من الماضى." (٣) هذا هو رأيه الذى استقر عليه فى مرحلة النضج وعبر عنه فى آخر كتاب له وهو: "حصاد السنين."

ويبنى الدكتور زكى محمود على رأيه هذا موقفه من ثوابت الإسلام. فهو يرفض الاعتراف بأية ثوابت، فكل شىء متطور متقدم متغير، وإن كان التغير يُسرع فى أشياء ويبطئ فى أخرى فنظنها ثابتة. وعلى هذا يجب أن نفهم كل كلام يصدر عنه فى ضوء هذه الحقيقة. فإذا تحدث عن ثبات القيم أو الهوية أو الحقائق العلمية يجب أن نفهم أن ثباتها نسبى، فهى متغيرة متطورة، لكن ببطء. وفى هذا يقول إنه: "حتى الثوابت من العناصر الثقافية التى تدوم أكثر مما تدوم المتغيرات من تلك العناصر عصراً بعد عصر، وأعنى "الثوابت" التى منها تتألف "الهوية" الوطنية أو القومية، أقول إنه

---

(١) تجديد الفكر العربى؛ ص٥٤ (٢) نفسه؛ ص ٣٧٩

(٣) حصاد السنين؛ ص٤٤

حتى تلك "الثوابت" من عناصر الحياة الثقافية لشعب معين، لا ينبغى أن يكون لها من القداسة ما يمنعنا من تعديلها إذا وُجد أنها قد فقدت شيئاً من قدرتها على أن تهيئ لصاحبها فرصة الحفاظ على حياته قوية مزدهرة." (١)

و"الثوابت" الأساسية التى تشكل الهوية هى: الدين ، والقيم الأخلاقية، واللغة والآداب والفنون. فالدين بعقائده وشرائعه وأخلاقياته نسبى متغير، متطور، ولكن ببطء. ولذلك تجد الرجل يدين الدعوة إلى التمسك بالإسلام، ويقول إن: "الرجوع إلى الماضى لالْتقاط أهدافنا من تصورات الأمس هو بمثابة رفض صريح لفكرة "التقدم" التى هى من أبرز ما يميز الوجه الثقافى لعصرنا."(٢) وهو يتمسك بفكرة التقدم بكل قوة وعزم؛ ولذلك يرفض الغايات التى يحددها الإسلام للحياة البشرية والقيم التشريعية والأخلاقية. و"الالتقاط من أمس" يعنى – عنده – الاستناد إلى القرآن الكريم والسُّنة المطهرة.

وبناء على اعتقاده الراسخ بفكرة التقدم، أكد دائماً أن: "الحاضر أكمل وأفضل من الماضى." لكنه أمام النقد الذى واجهه دائماً، اضطر إلى تعديل رأيه، وميز بين مجال الدين ومجال العلم، وتساءل: "ماذا يمنع أن يكون السابقون فى أية عقيدة دينية أَنْقَى عقيدةً وأَصْفَى رُؤيةً وأخْلص عبادةً وأفضل سلوكاً، من اللاحقين؟"(٣) ثم يعترف بأنه فى مجال الفن والأدب قد يكون القديم أصح وأكمل من الجديد: "وذلك لأن الأمر فيها مرهون بموهبة الفنان أو الأديب."(٤) وهنا لا بد أن نذكِّر القارئ بأنه بحسب نظريته فى التطور لابد أن يكون الجديد أفضل وأكمل على المدى البعيد. فإن الحاضر: "هضم الماضى جديداً تلْو جديد مما أنتجته السنون، ومعنى ذلك ألا يكون "العصر الذهبى" وراء ظهورنا، بل يكون موضعه الصحيح هو المستقبل." ثم

---

(١) عربى بين ثقافتين؛ ص١٨٩، ص٣٧٢، ص٤٠٠

(٢) حصاد السنين؛ ص٤٠ (٣) نفسه؛ ص١٣٤ (٤) رؤية إسلامية؛ ص٤١

يضيف قائلاً: "ومعنى هذا وجوب الاهتمام "بالمصير"، ولا ينفى ذلك الاهتمام أن تجيء قوائمه مستندة إلى تراثنا الذى تركه لنا السلف، على ألا يكون فى حياتنا الحاضرة بمثابة النهاية التى نقف عندها، بل يكون بين أيدينا نقطة ابتداء نجاوزها إلى مستلزمات حاضر حى ومستقبل مأمول."(١) والتراث الذى تركه السلف هو الوَحْى الإلهى أى القرآن والسُّنة.

وهذه إيماءة سلبية منكرة للحديث الشريف القائل خير القرون قرنى. وهى تتعارض مع تمييزه السالف بين مجالات العلم والفن والدين وإغفال الوَحْى. وهذا هو منهجه، أعنى التناقضات التى تجيز للباحث أن يقول إننا بإزاء رجلَيْن أو كاتبين متضادين أو زكيَيْن نجيبين محمودين! وبصفة عامة هو لا يعترف بأن الوحْى هو سبب خيرية القرن النبوى أو تفوق "الماضى" على الحاضر!

ويخلط الدكتور زكى نجيب محمود بين "الحقائق العلمية" و"المعارف العلمية". فيقرر أن: "الحقائق العلمية نسبية مرهونة بظروف زمانها وما قد وصل إليه من أجهزة متطورة."(٢) فالحقائق العلمية على نقيض قوله ثابتة مطلقة، لكن معارف البشر بها هى المتغيرة المتباينة، ولا أقول نسبية. فالأرض كروية، وهى تدور حول الشمس منذ أن خلق الله الخلق؛ هذه حقيقة ثابتة مطلقة، لكن معرفة البشر بها كانت خاطئة، ثم تقدمت واقتربت من الحقيقة المطلقة، لكن النفور من الثوابت سوَّغ للكاتب الكبير هذا الخلط الفظيع.

وفى حديثه عن القيم الأخلاقية نواجه التناقضات. فهو يقرر أن: "معظم المبادئ الأخلاقية جاءت إلى الناس وَحْياً مع رسالات السماء، وليست من صنع البشر."(٣) وهو يصنف مبادئ الأخلاق صنفيْن:

---

(١) حصاد السنين؛ ص٧ (٢) نفسه؛ ص١٣، ص١٤٦

(٣) عربى بين ثقافتين؛ ص٣٧

الأول: مجموعة جاءت مع الوحْى الدينى، ولذلك هى جزء من الدين؛ وهى ثابتة؛ وهى ضمانة ضد التحلل والدمار. وهو لا يحدد لنا أى مبدأ، ولو كمثال، ولا يصنف لنا هذه المبادئ أو يميزها.

والثانى: مجموعة أفرزتها خبرة الإنسان فى حياته العملية؛ فمصدرها المعرفة البشرية. وهى قابلة للتغيير، وهى التى تيسِّر للعرب اللحاق بموكب العصر.(١) وهذه أيضاً لا يحدد منها شيئاً.

والمبادئ الأخلاقية التى جاء بها الدين يجب أن تكون مُلزمة.(٢) ولكنه سيعود وينكر ذلك!

وقد عرض لموضوع القيم الأخلاقية فى كتاب "قصة عقل" فقال: "لو أمسكنا بالقيم الثابتة الموضوعة لنا، تعرضنا لخطر الجمود، ولو سَبَحْنا أحراراً مع تيار الزمن وتغيراته تعرضنا لانحلال الشخصية. وغاية ما أستطيع أن أقوله فى هذا الصدد هو أن قيمنا الأخلاقية الموروثة فيها من السعة ما يمكننا من التصرف فى إطارها بدرجة من الحرية تكفى للحركة مع سرعة الإيقاع فى عصرنا."(٣)

فالتمسك بالقيم الإسلامية، كالعدل والصدق والوفاء بالعهد والرحمة وغيرها من القيم الأخلاقية، يعرضنا للجمود. وهو لا يذكر قيمة واحدة كمثال لما يريد قوله، ويقف عند حدود التعميمات. ولو أنه فعل لظهر الخطأ الجسيم فيما يقول. وهو لا يحدد "تيار الزمن وتغيراته"؛ غير أننا نعلم أنه يقصد الفكر الأوربى. وهذا لا يفيد فى شىء لأن الفكر الأوربى مذاهب عديدة وتوجهات متعارضة. وفى مجال القيم الأخلاقية بالذات هناك مذاهب عديدة محترمة لفلاسفة كبار تؤكد ثبات القيم الأخلاقية، وتنفى النسبية، كما أن فيها مذاهب نسبية جذرية. ويعتبر نيكولاى

---

(١) عربى بين ثقافتين؛ ص٣٩ (٢) نفسه؛ ص٢٢٢ (٣) قصة عقل؛ ص٢٤٢

هارتمن أكبر فيلسوف أخلاقى معاصر معارض للنسبية، ومؤكِّد لثبات القيم الأخلاقية التى لا تقل فى ثباتها عنده عن المبادئ الرياضية والمنطقية.(١) وهكذا يتبين لنا أن آراء الدكتور زكى نجيب محمود فى ثبات القيم لا يفيدنا فى شىء، فهى لا تحدد لنا بماذا نتمسك أو ماذا ندع!

وقد تحدث عن "العبارات والجمل الأخلاقية" التى ترد فيها ألفاظ مثل "خير" و"واجب". وهذه العبارات عنده فارغة من المعنى. ولم ينتبه إلى أن هذه العبارات كثيرة الورود فى القرآن الكريم؛ وأنه بهذا الادعاء يقتحم منطقة مقدسة دون سند علمى!

يقول الدكتور زكى إن: "الجمل الأخلاقية ليست بذات معنى لأنها لا تشير إلى عمل يمكن أداؤه للتحقق من صدق معناها المزعوم."(٢) فإذا أخذنا قول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾ (النحل: ٩١) كمثال لجملة أخلاقية وجدناه يشير إلى عمل محدد يمكن أداؤه، ويجب أداؤه. والبشرية كلها تعيش على هذه القيمة الأخلاقية – أى الوفاء بالعهد – وعلى غيرها. فعلاقات الأفراد والدول تستند إلى قيم العدل والصدق والوفاء بالوعد وغيرها من القيم الأخلاقية الثابتة المطلقة الخالدة التى لا يمكن تطويرها أو تحديثها بأى حال(٣) فأين يكون المعنى إن لم يكن فى الجمل الأخلاقية؟ وكيف ينكر بشر أنها أمر صريح بأداء عمل محدد؟

ويفرق زكى نجيب محمود بين "الصورة" و"الحشو" فى القيم الأخلاقية. وهى تفرقة تثير العجب من كاتب مخضرم وأستاذ محقِّق. فهو يقول إن: القيم الأخلاقية يجب أن تبقى اليوم على حالها بالأمس، وهى أن تكون مطلقة لا نسبية، إلا أن ذلك

---

(١) مبادئ ميتافيزيقا الأخلاق؛ (بالفرنسية)؛ جـ١ص٢٨٩

(٢) الموقف من الميتافيزيقا؛ ص١١٢

(٣) راجع الموضوع بالتفصيل فى كتابى: الفضائل الخلقية فى الإسلام؛ المبحث الرابع والخامس.

الإطلاق يتعلق بالصورة لا بحشوها. فالشجاعة اليوم قد لا تكون شجاعة المبارزة بالسيف بقدر ما تكون شجاعة فى اقتحام الصعاب فى سبيل الحق."(١)

والشجاعة كما يعرفها علماء الأخلاق هى الثبات فى مواجهة الخطر من أجل الدفاع عن قيمة سامية. وقد تجسدت فى الماضى فى المبارزة وفى مواجهة المعتدين على الحق؛ وهى اليوم لم تتغير: إنها كما كانت مواجهة الخطر فى الحرب والسلم دفاعاً عن الدين أو الوطن أو الأهل والعرض. وتبايُن مصادر الخطر، واختلاف القيم السامية التى يخاطر البشر بأنفسهم فى سبيلها، لا يغير من قيمة الشجاعة شيئاً. ومن المحزن بحق أن يتورط أستاذ كبير فى مثل هذه المزاعم الباطلة.

ومن أجل بلوغ غايته فى نبذ الأخلاق الإسلامية وبيان أنها لم تعد تلائم عصرنا يعرض لحق الضيافة الذى أوْجَبَه النبى ﷺ للضيف. فهو يقول إن السفر فى الصحراء فى الماضى اقتضى أن يكون: "كلٌّ لكلٍّ فندقاً ومطعماً؛ وتغيرت ظروف الحياة بحيث أصبح مسافر الصحراء كمسافر الأرض المزروعة... وإذا كان الأمر كذلك، فلم يعُد أمامنا محيص عن تغير الفرض الأول بفرض جديد تنبثق منه أحكام الناس على سلوك الناس من فضيلة ورذيلة."(٢)

والحق أن إكرام الضيف تطبيق لمبدأ أخلاقى أوسع هو: سَدُّ خَلَّة المحتاج أينما كان، فى الصحراء أو فى المدن؛ أو فى البر أو البحر. وإذا كان المسافرون اليوم لم يعودوا يحتاجون إلى الضيافة، فإنهم قد يحتاجون إلى النجدة عند وقوع الحوادث المرورية وتعطل السيارات، وسقوط الطائرات؛ وقد يحتاج الجنود إلى الضيافة، وأكثر من الضيافة، حين يقومون بارتياد معسكرات العدو. وفى حالات الحرب، والهجرات الجماعية للمدنيين – وقد جربناها مراراً فى مصر– وكذلك فى حالات انهيار المساكن،

---

(١) حصاد السنين؛ ص٣٩٨

(٢) تجديد الفكر العربى؛ ص١٩٩

وحالات الفيضان، استضاف المسلمون إخوانهم شهوراً عديدة، حتى عادوا إلى ديارهم.

فظاهرة احتياج الناس بعضهم إلى بعض ظاهرة بشرية، تتخذ صوراً عديدة، ولها أسباب متباينة، وتقع فى أماكن مختلفة. ومواجهتها واجبة على كل مسلم. وهذا هو التكافل الاجتماعى والسلوك الأخلاقى – أى العطاء بلا مقابل– فى صيغ متباينة. فإذا اختفت صيغة –كحاجة المسافرين فى الصحراء إلى الضيافة – لم يكن ذلك مسوغاً للمطالبة بتغيير مبدأ التكافل الاجتماعى وَنَجْدة المسلم لأخيه المسلم فى أوقات الحاجة. لكن الدكتور زكى نجيب محمود فى وَلَعِه الشديد بإبْطال مبادئ الأخلاق الإسلامية وإظهار عدم الحاجة إليها، لم يشعر بالحاجة إلى تأمل القضية فى أصولها وامتداداتها. إنه "التطور" الذى يريده أن يصدق على كل شىء، ليحل الجديد محل القديم –والجديد هو الفكر الأوربى الوضعى، والقديم هو الوَحْى الإلهى فى الكتاب العزيز والسُّنة المطهرة. وأوربا اليوم تشكو من الأنانية الفظة والفردانية المفرطة التى تترجم عن نفسها فى شكل صنوف من الجريمة المنظمة وغير المنظمة. فكيف يجوز لأستاذ كبير للفلسفة أن يطالب بنبذ مبدأ التكافل الاجتماعى والنجدة الإسلامية وسَدِّ خَلَّة المحتاجين لأن المسافر فى الصحراء اليوم لم يعد بحاجة إلى الضيافة التى قررتها السُّنة المشرَّفة ؟[1]

وإيمانه بالفكر الأوربى الحديث ليس موضع شك، فقد أكده غير مرة، فى مواضع عديدة من مؤلفاته. وفى مجال القيم الأخلاقية اتخذ زكى نجيب محمود معيار الخلقية البراجماتى العملى السائد فى الفلسفة الأمريكية والأوربية. فهو يقرر أن الفكر الفلسفى المعاصر (يعنى الغربى) كشف عن أن مقياس العمل الصحيح، أو الفكر

---

(١) سأعود لعرض مسألة الضيافة مرة أخرى إن شاء الله فى الفصل الأخير من هذا الكتاب.

السديد، هو مقدار ما ينتجه ذلك العمل أو الفكر."[1] فلا قيمة للنية، أو طاعة الله؛ بل المعيار هو المنفعة العملية الدنيوية. والمنفعة تظهر بعد العمل؛ فكان المستقبل، لا الماضى، هو مقياس صحة العمل أو سداد الفكرة: "وليس قول قاله سلف فى لحظة من زمن مضى"[2] فلا يجوز عنده أن نقول: قال الله تعالى، أو قال رسول الله ﷺ، للحكم على مدى أخلاقية العمل، بل ننظر فى النتائج فقط. وكذلك العمل السلبى أو الرذيلة لا يحكم فى شأنها بقول "السلف!" ولذلك غضب الرجل غَضْبة شديدة حين علم أن بعض طلاب كليات الطب حرصوا على معرفة حكم الإسلام فى رؤية العورة للطبيب [3]

ومن جهة أخرى إذا درست القيم الأخلاقية عنده فسوف ترى أنها نسبية متطورة متغيرة. وأى وصف لها بالثبات فهو ثبات نسبى بمعنى التطور البطىء. وعلى هذا الأساس يقرر أن القيم ليست عامة ولا مُلزمة لكل إنسان سوى من يؤمن بها[4] (وهذا زعم باطل كل البطلان. ومن ذا الذى يمكن أن يعيش بين الناس دون التزام الصدق والعدل والوفاء بالعهد؟! ثم يضرب مثالاً – وهذا يندر أن تجده فى كتبه – للقيمة الخلقية، ولكنه للأسف يخطئ ويخلط بين القيم والأذواق الفنية! فهو يقرر أن جميع الأحكام القيمية قابلة للاختلاف: "دون أن يكون ذلك دالاً على صحة الرأى عند أحدهم وخطئه عند آخر، إذْ لا تناقض بين أن يعجب معظم الناس بغناء أم كلثوم – مثلاً – وأن تجد قلة من الناس لا يشاركونهم هذا الإعجاب."[5] هنا الخلاف فى التذوق لا فى قيمة خلقية. والمثال الصحيح أن يقال إن البعض يعتبر العدل رذيلة أو جريمة وأن الظلم فضيلة! أو يقال إن الوفاء بالعهد خطأ ونقص سلوكى معيب، وأن

---

(١) رؤية إسلامية؛ ص١٣٨
(٢) نفسه؛ ص١٣٩
(٣) نفسه؛ ص٢١٥
(٤) حصاد السنين؛ ص٣٢٣
(٥) نفسه؛ ص٣٢٤

obeikandl.com

نَقْضَه خَصْلَةٌ شريفة! فالرجل كتب عن القيم الخلقية دون أن يعرِّفها؛ ولذلك خلط بين التذوق الفنى الذى لا جدال فى اختلاف الناس فيه وبين القيم الخلقية الثابتة المطلقة التى لا خلاف فيها بحال.

وهذا مثال آخر للخلط بين قيمة ثابتة مطلقة – هى العدالة – وبين وسائل تحقيقها. والغاية من وراء هذا الخلط هو إثبات النسبية الجذرية الشاملة. يقول زكى نجيب محمود إن مضمون العدالة يتغير: " فقد تعنى العدالة – فى عصر فكرى معين – أن يقتص المظلوم من ظالمه متى استطاع ذلك بشخصه، ثم يتغير العصر فتصبح العدالة أن يقف بين الطرفين قاضٍ محايد؛ وهكذا فى سائر المعانى. "(١)

والحق أن مضمون العدالة ثابت مطلق. إنها تعنى حق كل إنسان فى أن ينال ثمار عمله. وإذا اغتصب أحد ثمار عمل غيره، فذلك هو الظلم. أما وسيلة تحقيق العدل ومنع الظلم فقد تكون عن طريق القضاء كما عرفته أمم الأرض جميعاً، وقد تكون عن طريق سلطة أبوية أو عشائرية أو روحية؛ وقد يضطر صاحب الحق إلى أخذ حقه – أو ما يعتقد أنه حقه – بالقوة. فتختلف طرق تحقيق العدل، لكن يظل العدل هو العدل والظلم هو الظلم، قيماً ثابتة، وبدهيات مطلقة مثل المبادئ المنطقية والبدهيات الرياضية. وهكذا يظهر للعيان الخطأ الكبير للأستاذ الكبير!(٢)

وفضلاً عن هذا الخطأ الكبير يضيف زكى نجيب محمود خطأ آخر أكبر حين يزعم أن كلامه عن العدالة يصدق على سائر المعانى، أى أن كل القيم التشريعية والأخلاقية متغيرة متطورة، نسبية، كالعدالة!

إن العدالة عنده نسبية متطورة؛ فإذا كانت العدالة بمثابة الجوهر لكل تشريع، كان معنى ذلك نسبية كل تشريع. وكان الإسلاميون قد طالبوا بالعدالة الإسلامية

---

(١) تجديد الفكر العربى؛ ص١٧٧

(٢) راجع كتابنا: الفضائل الخلقية فى الإسلام؛ المبحث الرابع؛ ص ١١٢

وتطبيق الشريعة والإسلام كاملاً غير منقوص ولا مبتور، فرد عليهم قائلاً إن : "بعضنا يريد أن يعيد الماضي ليكون هو الحاضر أيضاً، وكأنه لم يكن هناك امتداد زمني بيننا وبينه."(١) فالعدالة الإسلامية، والشريعة الإسلامية لم تعد صالحة للتطبيق بعد مرور أربعة عشر قرناً على ظهور الإسلام. وبصفة عامة، الإسلام عنده ماضٍ، والحاضر أفضل منه، ويجب أن يحل محله. فلا ثبات لشيء عنده إلا الله تعالى: " لأن الثبات المطلق لا يتحقق إلا لمن هو فوق الزمان وتقلباته وقيوده، سبحانه وتعالى."(٢) لكنه في مكان آخر يعترف بأن الحقائق الرياضية مطلقة!(٣)

ومن المؤسف أنه يرفض أشياء لا يعرفها، وبالجملة! ولو أنه حاول معرفة معنى العدالة الإسلامية لما رفضها. إنها تعني أن ينال كل إنسان ثمرة جهده. فهل يسع أحد أن يرفض هذه البدهية التشريعية ؟(٤) هل يمكن قبول صيغة مضادة أو معدَّلة لها كأن يقال مثلاً: إن لكل إنسان بعض ثمرة جهده؟ فمن ذا الذي ينال البعض الآخر؟ ومن ذا الذي يحدد نسبة ما يأخذ؟ لقد حاولت الشيوعية ذلك، فماذا كان مصيرها ؟! ولقد اعترف هو نفسه بأن "الإسلام مجموعة من القيم التي لا أحسب عاقلا على وجه الأرض يرفض شيئا منها من حيث هي مثل عليا." (٥) لكنه للأسف كثيراً ما يناقض نفسه، وقد رفض العدالة الإسلامية التي هي القيمة التشريعية الأساسية.

وفي مجال الحريات يزعم الدكتور زكي أن تطوراً عظيماً قد طرأ على حياة المسلمين اليوم. صاروا يعزلون الحكام ويختارون غيرهم وكانوا عاجزين عن ذلك. ولا أدري كيف يجهل ما حدث في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين كان يعزل الحكام والولاة تبعاً لآراء الرعية فيهم. وقد عَزَلَ "عمار بن ياسر" الصحابي الجليل رضي الله عنه عن الكوفة؛ وذلك بسبب عدم رضا الرعية عنه.(٦) وعزل سعد بن أبي

---

(١) حصاد السنين؛ ص ٢٧٢ (٢) نفسه؛ ص ٣٤٤ (٣) نفسه؛ ص ١٧٩
(٤) راجع تفاصيل الموضوع في كتابي :خُلق القرآن" ؛ ص ١٥ - ٢٣
(٥) تجديد الفكر العربي؛ ص ٦٨
(٦) تاريخ الطبري؛ جـ ٤ ص ١٦٣ ، ١٦٤

وقاص – قائد القادسية المظفر، للسبب نفسه.[1] فحيثما تُعلن الرعيةُ عن عدم رضاها، يكون العزل!

والمفكرون المسلمون – فى رأيه – لم يعالجوا قضية الحرية السياسية والاقتصادية، بل عالجوها بمعنى ميتافيزيقى، فسألوا: هل الإنسان مُخَيَّر أم مُسَيَّر؟ وتكلموا عن حرية الأحرار فى مقابل الرق: "وهى لا تمس علاقة الناس بالحكومة، هل هم أحرار فى إقامتها وفى عزلها، ولا تمس صور التبادل التجارى والاقتصادى، بل ليست هى بذات شأن فى علاقة الوالد بولده، ولا الزوج بزوجه."[2] ثم يقول: "فإذا وجدنا كلاماً عن الإنسان الحر، كان ذلك بالقياس إلى الرقيق، فهو حر بمعنى أنه غير مملوك لأحد؛ وأما حرية هذا الحر ما مداها فى أوضاع الحياة الفكرية والعملية، فلا أظن أنها ظفرت بالنظر."[3]

وهذا النقد لا أساس له إلا الجهل بالإسلام والجسارة فى نقده دون تمحيص. فالإسلام أكد حرية المسلمين السياسية والاجتماعية والاقتصادية بتوكيده لمبادئ: الرضا والتراضى وانتفاء القَسْر، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ورفض التسعير، و"العفو" –أى المجال الذى لا يخضع لأحكام النصوص الدينية.

يقول الحق تبارك وتعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾ (النساء: ٢٩) وعلى أساس هذه الآية شُيدت الحريات الاقتصادية، وَحُرِّمَ الغَصْب والإجْبار فى كل المعاملات المالية والتجارية. والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ينطوى على حرية النقد الاجتماعى والسياسى، ويجعل حرية النقد واجباً فى الممارسة. وقد رفض النبى ﷺ التسعير وقال: "إن الله هو المُسعِّر."[4] وقوله تعالى ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ (البقرة: ٢٥٦) معناه لا إكراهَ

---

(١) تاريخ الطبرى؛ جـ ٤؛ ص ٢٤٤
(٢) تجديد الفكر العربى؛ ص١٨٦
(٣) نفسه؛ ص٢٨٨
(٤) موقف الإسلام من الدنيا؛ للمؤلف.

فى أى شىء، لأن "الدين" يشمل العقائد والعبادات والمعاملات والسياسة والاقتصاد والاجتماع. فلا إكراه فى أى مجال من مجالات الحياة. فهذا هو المنهج الإسلامى، وهذه هى المصطلحات الإسلامية للتعبير عن الحريات. وقد نظر المفسرون والفقهاء فى "الرضا والتراضى"؛ وفى بطلان كل أمر يتم قسراً، وفى حرية التصرف للمالكين فى أملاكهم. وهناك آلاف الصفحات التى تتضمن بحوث العلماء المسلمين عبر العصور. ولكن ما ذنبنا نحن المسلمين إذا أراد كاتب أن يتقوَّل على ديننا بالباطل دون أن يكلف نفسه عناء البحث والعلم؟!

وبعدُ فإن الدكتور زكى نجيب محمود آمن بالنسبية الجذرية التى تزعم أن كل شىء لابد أن يتغير بتَغَيُر الزمان والمكان؛ وهذه النظرية هى الأساس الفلسفى لفكرة التطور الشامل لكل شىء، النَّافى لكل الثوابت: فى الدين والفكر والعلم والقيم والشرائع، وبذلك كانت كتبه مصادر مؤثرة فى دعاوى تطوير الخطاب الدينى.

لكننا نقابل تعبيرات عديدة فى كتبه تقول عكس هذا الكلام وعكس هذا الإيمان، بحيث يمكن أن يلتقط الناقد بعضها، ويرصها جنباً إلى جنب، لينتهى إلى القول إنه من أنصار الثبات وإنه ضد التطور والتقدم والحداثة والتجديد.[1] ولكن إذا تذكرنا قوله إن الثابت هو الذى يتغير ببطء؛ وأن كل شىء متغيِّر إلا الله تعالى، أدركنا أنه يستحيل أن يعتبر من المعترفين بوجود ثوابت فى أى مجال.

وقد تأثر جيل من أساتذة الجامعات بكتابات زكى نجيب محمود وخالد محمد خالد، والسوفسطائية القدماء ونظرية "دارون" وفلسفة "نيتشه". وتُرجم كتاب "أصل الأنواع" لدارون[2] وأُلفت كتب عن "نيتشه" [3] وقراءة كتاب واحد ل"نيتشه"

---

(١) انظر مثلاً: رؤية إسلامية: ص٣٣، ٣٤، ص٤١، ص٧٥، ص٣١٨، ٣١٩

(٢) ترجمة إسماعيل مظهر. لكنه مات قبل إتمامه، فترجم الفصلين الرابع عشر والخامس عشر الدكتور محمد يوسف حسن.

(٣) كتب عبدالرحمن بدوى "نيتشه" ونشرته مكتبة النهضة سنة ١٩٣٩م؛ وكتب عنه فؤاد زكريا ونشرت له دار المعارف.

تغنى عن كل ما كتبه الكتاب العرب عنه. وبوسعنا أن نوفر الجهد والوقت دون أن يفوتنا شيء يُذكر إذا اكتفينا بالمثالين السابقين البارزين وهما خالد محمد خالد وزكى نجيب محمود، فليس لدى التلاميذ شيء يُضاف إلى ما كتبه الأساتذة، ولا لدى الأساتذة – فى الحقيقة – شيء أكثر مما قاله "نيتشه" ونُقَّاده. وهذه الحقيقة المرة يعترف بها الجميع، وعلى رأسهم الدكتور زكى نجيب محمود نفسه.

(٦) مصطفى محمود

وهذا نصير آخر لنظرية التطور. وقد قبل نظرية "فردريك إنْجلْز" القائلة إن: "كل القيم الأخلاقية – فى تحليلها الأخير– من خَلْق الظروف الاقتصادية." قال مصطفى محمود إن: "كل ما هو خير وما هو شر، موضوعات تتغير مع المواسم والأعياد، ويخرج من حاجات الناس وضروراتهم."(١) فلم تعد القيم الأخلاقية من المتغيرات بطيئة التغير، كما هو الحال عند زكى نجيب محمود، بل صارت تتغير من موسم إلى آخر، ومن عيد إلى عيد.

وواضح أن كلام مصطفى محمود نَزَق فكرى وجسارة زائفة على علم الأخلاق. فإن حاجات الناس ثابتة لا تتبدل؛ الحاجة إلى الطعام والشراب والمأوى والجنس والأمن والمعرفة، ثابتة منذ أن عُرف الإنسان كموجود على ظهر البسيطة وإن تغيرت وسائل تحقيقها. وهذا هو سبب ثبات القيم. ولكى تصبح القيم متغيرة، لا بد أن ينقلب الإنسان إلى مَلاَك لا يأكل ولا يتناسل ولا يحتاج إلى المعرفة والأمن. لكن علم الحياة – لسوء حظ إنجلز والشيوعيين وأتباعهم – يؤكد أن مثل هذا الانقلاب الجذرى فى البِنْية الحيوية والعضوية للإنسان غير محتمل."(٢)

---

(١) دكتور مصطفى محمود: الله والإنسان: ص ٢٣؛ (وانظر أيضاً: عبد المعطى محمد أحمد: الفكر السياسى للإمام محمد عبده: ص ١٤)

(٢) عباس محمود العقاد: الإنسان فى القرآن: ص ٣٨٥

وثبوت الشريعة الإسلامية، والقيم الأخلاقية الإسلامية، أساسه ثبات الفطرة البشرية، أى ثبات بنية الإنسان الحيوية وثبات حاجاته وضروراته الأساسية. يقول الإمام المودودى رحمه الله رداً على تُرَّهات الشيوعيين حول تطوير الشريعة والأخلاق، إن الشريعة: "ليست قوانينها مبنية على أعْراف أمة خاصة، أو عوائد زمن محدد، بل هى مبنية على مبدأ الفطرة التى فُطر عليها الإنسان. ولأن هذه الفطرة قائمة فى كل زمان أو حال كذلك."(١) ويؤكد المودودى: "أن الإنسان لم يدخل عليه أى تبدل منذ الإنسان الأول (آدم عليه السلام) إلى يومنا هذا: ظل قالب ذهنه القالب نفسه، وظلت مواهبه الفكرية المواهب نفسها، وظلت أهواء نفسه الأهواء نفسها، وظلت متطلبات جسده المتطلبات نفسها، وظل نمط تفكيره النمط نفسه، لم يحصل أى فرق جوهرى فى تلك الجوانب أبداً. وذلك أن الفطرة التى فُطر عليها الإنسان مازالت الفطرة نفسها التى فُطر عليها سيدنا آدم عليه السلام."(٢)

إن هذه هى الحقيقة التى أغفلها "إنجلز" وأتباعه، فزعموا أن الفطرة الثابتة تتغير بتغير وسائل الإنتاج. فالتغير والتطور ينتاب الوسائل، لا الفطرة البشرية. ونحن اليوم نزرع بالطرق والآلات الحديثة لكى نشبع حاجتنا إلى الطعام، وهى الحاجة نفسها التى نجدها عند آدم وذريته الأولى. وقد كان سقراط مثل برتراند رسل – على الرغم من مرور أربعة وعشرين قرناً من الزمان بينهما – فى حاجة إلى المعرفة الصحيحة لبناء أفكارهما الفلسفية. لكن "رسل" وجد وسائل عديدة لم يعرفها سقراط. ولذلك كانت قيمة الصدق ثابتة.

لقد أصابت الشيوعيين، والمصريين منهم خاصة، لوثة "التطور" و"التقدم" و"الحداثة" والبُغْض المفرط للثوابت والحقائق والبدهيات والقيم المطلقة، بتأثير

---

(١) مبادئ الإسلام، نشر الاتحاد العالمى للمنظمات الطلابية؛ سنة ١٩٧٧ – ص ١٨٨
(٢) المودودى؛ بين يدى الشباب؛ ٧١

"دارون" و"نيتشه" ورواد المادية والشيوعية. "ولم يكن ذلك: "نتيجة منطقية لأية دراسة علمية."(١) لقد انهاروا انهياراً تامًّا، أمام الفكر الغربى، وقبلوا التبعية الثقافية له، بل روَّجوا له على حساب الثقافة الإسلامية، ولم تظهر لديهم أية نوازع نقدية، أو حصانة فكرية، كأنهم لا ينتسبون إلى أمة عريقة ذات فكر متميز وعقائد دينية إلهية يحترمها العقل، ويؤكدها العلم.

وحاول مصطفى محمود فى مؤلفاته وبرنامجه التليفزيونى أن يوفق بين نظرية "دارون" التطورية وبين ما جاء فى القرآن الكريم من الآيات التى ذكرت "الأطوار"، كقوله تعالى ﴿ **وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا** ﴾ (نوح: ١٤) فلم يلْقَ من علماء الإسلام إلا الرفض. وفى الفترة الأخيرة من القرن العشرين أنكر الشفاعة إنكاراً تامًّا، وأنكر عقوبة الرجم حتى الموت للزانى المحصن. وكان من الجلى أن إنكاره محصلة تأثيرات علمانية لا تزال تزاحم الإسلام فى تفكيره. حقًّا لقد صار الرجل إسلاميًّا، لكن ارتباطاته بدوائر الإعلام الحكومى العلمانى احتجزته داخل المنطقة الرمادية حيث تختلط حقائق الإسلام بأكاذيب المادية العلمانية الغربية.

(٧) حسن حنفى

وهذا أستاذ آخر فى جامعة القاهرة، أَوْغَلَ فى تعبيره عن النظرية التطورية، والتقدمية الماركسية، حتى صرخ قائلاً: إن الله هو التقدم! وكل شئ يتطور، والنبوة تتطور، والإنسان تطور عن طين الأرض، كما قال دارون، والخطر الأساسى على فكرنا هو ثباته. ولهذا بذل كل جهد ممكن لإحلال الاشتراكية محل الإسلام. وهذا هو معنى التطور عند الشيوعيين، لكن حسن حنفى عَبَّر عن ذلك بأساليب ضحلة، مبتذلة، ركيكة، فيها قدر عظيم من الغش الفكرى والنفاق والجبن. ويكفى أنه ينكر أن القرآن وحى من عند الله، ويكذِّب الرسول ﷺ وعلى الرغم من ذلك يزعم أنه عالم

(١) المودودى؛ بين يدى الشباب؛ ص ٧٣

مسلم مجتهد!! وقد مَكَّن له ذلك من إلقاء محاضرة فى كلية أصول الدين عن الشيخ شلتوت زَعَم فيها أن الشيخ أنكر حَدَّ الردة!، وبالخداع أيضاً أتيحت له الفرصة ليتحدث فى إذاعة القرآن الكريم عن القرآن الكريم الذى يعتبره مؤلَّفاً بشرياً لا صلة له بالسماء والوحى! ولم يحدث قط شىء كهذا الذى حدث لهذا الأستاذ العلمانى الذى ينكر صدق القرآن وصدق النبى ﷺ، ويحاضر عنهما فى الإذاعة!

حسن حنفى شيوعى. وغاية كتاباته إحلال الشيوعية محل الإسلام. وهذا هو التقدم عنده. وقد قاده انتماؤه إلى الشيوعية إلى مزاعم فجة، قبيحة جداً. من ذلك قوله – مثلاً –: "إن الثورة الاشتراكية الكبرى – أى الثورة الشيوعية فى روسيا – ثورة إسلامية فى أهدافها، تخرج من الإسلام ولا تكون ضده أو بديلاً عنه." (١) ومن ذلك أيضاً محاولته الاستناد إلى آيات قرآنية لإثبات صحة المبادئ الشيوعية، إذْ يقول إنه: "لا يمكن تركيز المال فى أيدى قلة والأغلبية معدمة ﴿**كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ**﴾ (الحشر: ٧) لا يمكن أن يظهر فى المجتمع الواحد أغنياء وفقراء. فما فاض عن الحاجة أصبح لصالح الأمة ﴿**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾ (المعارج: ٢٤، ٢٥)(٢).

وهكذا صارت المبادئ الشيوعية (وهى المادية والإلحاد، والتأميم والمصادرة والكبت والقمع الدموى) مبادئ إسلامية، ولابد أن يتوهم القارئ أن النبى ﷺ قد عرف الشيوعية وطبقها فى الدولة الإسلامية الأولى فى المدينة المنورة قبل "لينين" بألف وثلاثمائة وخمسين عاماً تقريباً!!

والحق أن أهداف الشيوعية ومنطلقاتها ومبادئها تتعارض مع الإسلام. فالشيوعية نظرية مادية ملحدة؛ وأهدافها القضاء على الدين وأخلاقياته، ومصادرة

---

(١) الحركات الدينية المعاصرة؛ ص ٦١

(٢) الدين والثقافة الوطنية؛ ١٥٦

أموال الأفراد وتجريدهم من ثرواتهم، وتأميم وسائل الإنتاج، وسحق كل فكر معارض، ليعم الفكر الماركسى كمذهب مطلق وحيد للمجتمع. والإسلام غايته: تعبيد العباد لخالقهم، وإخضاع البشر لشريعة الله العادلة، وأخلاق الدين السامية، وَصَوْن أموال الناس ورعاية حرمة الملكية الخاصة، طالما أن صاحبها أحرزها من حلال. وقد وُجد الفقراء والأغنياء فى العهد النبوى وعهد الراشدين، كما وُجد هؤلاء وأولئك فى كل مجتمع بشرى بسبب التفاوت الطبيعى بين الأفراد. ولذلك أوْجَبَ الإسلام نفقات الأقارب على القادرين؛ وفَرَض الزكاة، وندب إلى الصدقات والتبرعات، وسَدَّ الخَلاَّت، وبذلك أقام شبكة قوية محكمة للتكافل الاجتماعى.

أما آية سورة الحشر التى استشهد بها حسن حنفى فهى لا تشهد له بشىء مما أراد، لأنها تتحدث عن توزيع الغنائم فى مجتمع حديث التكوين، استثنائى، قوامه الأنصار من أهل المدينة، والمهاجرون إليها من أهل مكة. وهى لا تبيح مصادرة الأموال وتأميم الممتلكات اغتصاباً كما تفعل الشيوعية. وآيةُ سورة المعارج تمتدح المؤمنين الأغنياء الذين يؤدون حقوق السائلين والمحرومين، أى أنها تنطق بضد مزاعمه الباطلة(١).

ومن تصريحاته الفاجرة قوله: " لقد اعتبرنا حياة الأوربيين إباحة. والحقيقة أننا نحسدهم على حياتهم ونتمنى أن نحيا مثلهم."(٢) وأما أن حياة الأوربيين إباحة أو إباحية فتلك حقيقة يلمسها كثير جداً من الدارسين ومن الذين قُدِّر لهم أن يعيشوا بين الأوربيين. وقد وصف "برجنسكى" حالة المجتمع الأمريكى فقال إنها "إباحة الاستباحة Permissive Cornucopia (٣) وأما أننا نحسدهم على الإباحية فذلك يخص صاحب القول، والضمير يعود عليه هو نفسه، لا علينا نحن المسلمين.

---

(١) راجع كتابى: موقف الإسلام من الدنيا؛ ص ٨٦

(٢) انظر كتابه: قضايا معاصرة؛ ص ٦٢

(٣) برجنسكى؛ الانفلات Out of Control; P. 64

وَلْيطبِّق ذلك – إن شاء – على أهل بيته، أما نحن الأمة المسلمة فإننا نستمسك بالعفة والطهارة، ونرفض كل صنوف الإباحية والفحشاء، ولا نعتبرها تقدماً ولا تطوراً بل نكسة حضارية وإنسانية وأخلاقية صَانَنَا ديننا العظيم عن التردى فيها.

إن الفوضى الجنسية، أو الحريات الجنسية التى شاهدها حسن حنفى فى فرنسا سنوات عديدات وتمنى أن نتردى فيها، إنما هى من أفكار الفلسفة الوجودية. وكانت سيمون دى بوفوار عشيقة سارتر تنادى بحق المرأة فى أن تعاشر من تشاء من الرجال. ونشرت مجلة الهلال المصرية مقالاً فى ١/١/١٩٦٦ لعرض أفكارها الساقطة. وأبرز رئيس تحرير الهلال كامل زهيرى ذلك المقال بحيث احتل الإعلان عنه غلاف المجلة وحده!! وجرى حسن حنفى فى أعقاب أولئك الساقطين.

وبصفة عامة حاول أنصار التطور الدخول على الإسلام عن طريق المرأة. وقبل أن يولد حسن حنفى كتب ضياء كوك ألب (توفى سنة ١٩٢٤) يمجد المرأة، ويطلب مساواتها بالرجل فى الزواج والطلاق والإرث [١] ومعنى هذا إنكار كل الآيات القرآنية التى حددت لكل من الرجل والمرأة مكانته فى المجتمع المسلم.

والتقدم الذى يريده حسن حنفى هو تطبيق الشيوعية. ومسوِّغاته هى أن المجتمع المسلم فى عهد النبوة لم تكن وسائل الإنتاج فيه ملكية خاصة، بل كانت ملكاً للأمة [٢] والحق أن كل شىء كان ملكاً للأفراد، ما عدا بيت المال. فالأراضى والبساتين والآبار والعقارات والدكاكين والتجارات، كل ذلك كان ملكاً للأفراد. ولم يوجد ما يسميه الشيوعيون القطاع العام. وحتى الكَلأ والماء والنار، التى اعتبرت ملكية عامة، كانت تتحول إلى ملكية خاصة بمجرد حيازتها ببذل جهد فى ذلك، كالحطب إذا جَمَعَه امرؤ صار ملكه، يبيعه أو يستهلكه حسب إرادته. وأسلحة القتال

---

(١) انظر: جيب؛ دعوى تجديد الإسلام؛ ص ١١١ (٢) الدين والثقافة الوطنية؛ ص١٥٧

من الخيل والحراب والسيوف والنبال كانت ملكية فردية. فكلامه مبنى على أكاذيب وأخطاء ومزاعم شنيعة.

والمجتمع الشيوعى عنده هو المثل الأعلى للتطور والتقدم. ولذلك تجده يحمل على "اليمين" الذى يضم الرأسمالية الليبرالية والإسلاميين معاً، ويقول إن: "اليمين بطبعه تابع للسلطة ومبرر لقراراتها، لأنه السلطة تتحدث عن نفسها. أما اليسار – وهو الرقيب على السلطة والناقد للأوضاع والموجه للواقع – إذا بَرَّر – فإنه يتخلى عن وَضْعه كيسار ويلحق باليمين.(١)

وهذا الكلام يناقض الواقع تناقضاً فاحشاً! فاليسار، أى الأحزاب الشيوعية والاشتراكية (حتى الآن فى الصين وكوريا الشمالية وكوبا) هو التابع الذليل للسلطة. وقد كانت تلك التبعية، بما تفضى إليه من عجز عن المعارضة والنقد، هى سبب تفاقم الأخطاء السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى أوْدَتْ بالعالم الشيوعى إلى السقوط والتفكك والعجز أمام العالم الرأسمالى الليبرالى – أو اليمين كما يسميه هو– الذى يقوِّم نفسه بنفسه من خلال الحريات والتعددية وتداول السلطة. وأما الإسلاميون فهم الذين قاوموا الاحتلال الأجنبى ودفعوا ثمن ذلك غالياً، فى حين كان هو وأمثاله – ولا يزالون– فى حضن العسكر المستبدين.

والتطور عنده يلحق النبوة ذاتها! لأنه يقلد الماركسية فى القول إن البيئة هى مَنْبَت كل العقائد؛ وكل صور الحياة نبتت من طين الأرض، ومنها نَبَتَ الإنسان المفكر. والبيئة تتطور، ومن ثم كان من الضرورى أن تتطور النبوة النابعة منها، وتتطابق مراحلها مع ظروف كل عصر. ولفظ "النبوة" عنده يعنى الوَحْى المادى، أى الكتب التى يعتقد المؤمنون أنها سماوية، وهى عنده من تأليف بشر، هم الأنبياء (صلوات الله وسلامه عليهم).(٢)

---

(١) الدين والثقافة الوطنية؛ ص٦٩، ٧٠

(٢) المقدمات؛ ص٦٠ (الهامش)

وتاريخ النبوة من آدم إلى محمد ﷺ يشهد بأنها تهدم الواقع الفاسد لتبنى مكانه واقعاً إسلامياً أساسه التوحيد، ولم تساير الواقع، ولم تتطور معه فى عقائدها الأساسية وشرائعها الكبرى؛ والتغيير الذى حدث طَالَ بعض الجزئيات فقط، وهو ما يُسمَّى "النسخ". ولو "ساير" نبينا ﷺ البيئة المكية لما حدث ذلك الصدام الرهيب مع الجاهلية العربية.

وبما أن القرآن الكريم عنده مؤَلَّف بشرى، كان من الضرورى أن يكون التطور قد تجاوزه؛ فلم يعد يصلح مرجعية. وهذا هو أخطر التطورات. وهذه ليست فكرته، بل كلام عديد من المستشرقين؛ وما هو إلا ناقل منهار، عاجز عن النقد والتقويم. وهذا التطور معناه نبذ الإسلام كله.

والبديل -طبعاً- هو الاشتراكية أو الشيوعية. ولهذا وجدناه يقرر أن أخطر الأخطار على فكرنا اليوم هو منهج "قال الله وقال الرسول" ذلك المنهج الذى يستند إلى سلطة الكتاب - أى القرآن الكريم - كمرجع وسلطة.(١) وهو يدين السلفيين لاعتمادهم على أدلة من الكتاب والسُّنة.(٢) وهذه سفسطة فارغة، إذْ كيف يبرهن المسلم على وُجوب مَسْح الرأس فى الوضوء - مثلاً - بغير الرجوع إلى القرآن والسنة؟! هل للعقل مدخل فى ذلك؟ أما العلوم غير الدينية، فلكل علم مرجعيته. فالعلوم الطبيعية مرجعيتها التجارب، والتاريخ وثائق. وقد يكون للعقل مجال كمرجع فى العلوم الدينية، شريطة أن تكون الكلمة العليا للوحْى حيثما حدث تعارض بينهما.

وبدلاً من مرجعية الكتاب والسُّنة فى الأمور الدينية والحلال والحرام، يريد الأستاذ الشيوعى: "أن تكون المنفعة والضرر أساساً للتحليل والتحريم."(٣) والمنفعة معيارها عنده الاتساق مع الشيوعية. وهكذا يتم هجر القرآن والسُّنة وإخراجهما من حياة الأمة لتصبح أمة شيوعية لا صلة لها بالإسلام!

---

(١) الدين والثقافة الوطنية؛ ص٨١، ٨٢

(٢) المقدمات؛ ص٣٩٠، ٣٩١

(٣) الحركات الدينية؛ ص١٣٥

ويحمل حسن حنفى على الثوابت فى فكرنا الإسلامى وعدم مسايرتها للتاريخ؛ وهذه هى النسبية.(١) وهو يأخذ بالنظرية القائلة إن الحاضر دائمًا أفضل من الماضى، وهى التى قال بها النسبيون، ورددها العلمانيون العرب. ولهذا يستنكر حسن حنفى قول الله تعالى ﴿ **فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا** ﴾ (مريم: ٥٩)، فكيف يكون الخلف أسوأ من السلف؟! والحق أنه لو أراد الصواب لَوَجَدَ الآية تصدق عليه هو ذاته وعلى أمثاله الذين أضاعوا الصلاة، ونبذوا الدين كله واستسلموا لما يأتى من الغرب من فكر، حتى إنه تمنى لنفسه الإباحة التى ابتُلى بها الغرب!

لقد فهم الآية الكريمة خطأ على أنها تقضى بعجز الأمة المسلمة عن إنجاب أجيال تتفوق على السلف فى أية ناحية من نواحى الحياة. لكن الآية الكريمة تتحدث عن بعض ذرية آدم ونوح وإبراهيم الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات؛ والآية التالية لها تشهد بأن بعض تلك الذرية كانوا من الصالحين، وتقول ﴿ **إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ شَيْئًا** ﴾ (مريم: ٦٠) ودفاعاً عن التقدم والتطور والنسبية السوفسطائية، ينكر حسن حنفى الحديث الشريف القائل: "لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما صلح به أولها.. كتاب الله وسُنَّتى." لأن هذا الحديث يقرر أن صلاح الأمة مرهون باتباع الكتاب والسُّنة وما فيهما من ثوابت خالدة فى العقيدة والشريعة والأخلاق. بل إن حياة الأمة المسلمة وبقائها مرهونان بهذه الثوابت المطلقة. ولهذا يضيق التطوريون ذرعاً بهذا الحديث وأمثاله. وهل يُتخيل وجود أمة مسلمة بدون القرآن الكريم والسُّنة المطهرة ؟ وهل يمكن أن يجادل فى هذه الحقيقة عاقل؟!

ومن البدهى أن الحديث الشريف السالف لا يتحدث عن الوسائل والتقنيات؛

---

(١) الدين والثقافة الوطنية؛ ص٩٠

التى تقدمت فى عصرنا تقدماً هائلاً؛ ولا وجه لمقارنة وسائلنا اليوم بوسائل القوم فى عهد النبوة. وقد قلنا ونقول وسوف نقول إن الوسائل تتطور وتتقدم؛ وتطورها مطلوب ومندوب، وقد يكون واجباً. فلا مجال للخلط بين الوسائل والمبادئ والغايات العليا الخالدة.

وفى حملته على الثوابت، رفض حسن حنفى عقائد الإسلام وزعم: "أن العقائد أهواء. والنصوص تقنين لهذه الأهواء وتشريع لها."(١) وهكذا بجرة قلم، ينكر عقائد الإسلام كلها، وينكر النصوص القرآنية والحديثية التى جاءت بها؛ وهذا يؤكد أنه إنما يريد إحلال الفلسفة المادية الماركسية والشيوعية محل الإسلام. غير أن حظه العاثر لم يُسْعِفه، فسقطت الشيوعية، واندثرت الاشتراكية فى العالم العربى إلى غير رجعة!

ولكن كيف يمكن هدم العقائد الإسلامية الثابتة لفتح الباب لإحلال عقائد متطورة محلها؟

يمكن فى نظره القضاء على عقائد الإسلام عن طريق إعادة تفسيرها على نحو يلبى مطالب العصر؛ وهى عنده المطالب الشيوعية؛ فهو يزعم أن: "كل التفسيرات ممكنة إذا كان فيها تلبية لمطالب العصر."(٢) وهذا الزعم مبنى على رأى "جوستاف جرونباوم" القائل إن الإسلام مجموعة من النصوص الغامضة بدرجات متفاوتة ويمكن أن تُفَسَّر على نحو يجعلها توافق أية ثقافة! وبناء على هذا ظن صاحبنا أن بوسعه إعادة تفسير العقائد والشرائع الإسلامية بحيث تؤيد مادية ماركس ولينين. ولكنه حين شرع فى إعادة التفسير اصطدم بالحقائق القرآنية، فَأَخَذَ يتخبط ويقترف كل

---

(١) الدين والثقافة الوطنية؛ ص٣٥

(٢) المقدمات؛ ص٤٥- وفكرة إعادة الصياغة أو إعادة التفسير فكرة استشراقية بحتة؛ وقد قال "جيب" - مثلاً - إن: "إعادة صياغة الإسلام لا يمكن تأجيلها إلى ما لا نهاية." (انظر كتابه: دعوة تجديد الإسلام؛ ص١٤٠)

الأخطاء التى يمكن تخيلها، وبدا كلامه كأنه صراخ أو هتاف، لا صلة له بالفكر أو العلم أو الفلسفة. ويكفى أنه كذب القرآن الكريم والحديث الشريف؛ وليس بعد ذلك مجال للخطأ. وقد أخْزَاه الله تعالى فسقط المعسكر الشيوعى، وتمزق الاتحاد السوفيتى، وأخذت الصين ترقع ثوبها حتى بَهُتَ وأوْشَكَ أن ينقلبَ إلى لون آخر. وجاعت كوريا الشمالية، وأخذت تتسول من أمريكا التى استغلت مجاعتها لتفرض عليها رقابة عسكرية تشل برنامجها لصناعة الصواريخ. فلله تعالى الحمد والشكر أن وقانا من شرور التقدم والتطور الاشتراكى المهلكة!

(٨) رجاء جارودى

وهذا المفكر الفرنسى الذى فرحنا باعتناقه الإسلام يدعو إلى النسبية، وإبداع فقه جديد لكل قرن جديد. ولا شك أن الفقه جهد بشرى يقبل المراجعة؛ ولكن الدعوة إلى نبذ الفقه الموروث دون تمييز أو تدقيق هى دعوة هدامة، وعمياء. فالفقه الموروث كنز عظيم من المعارف. وكل من اتصل به ودرسه يعرف ذلك، ويقدر قيمته حق قدرها. وهذا لا يمنعنا من ترك بعض الاجتهادات الموروثة إذا ثبت أنها غير صحيحة ببراهين شرعية.

وجارودى يريد تطوير الفقه الإسلامى دون الوقوف عند حدود الشريعة الثابتة، الخالدة. وهذا خلط مشين ومرفوض. فهو يقول: "وعلى سبيل المثال، عندما تدخَّل النبى ﷺ فى مسألة السرقة فقال يجب أن تُقطع يد السارق، وكان ذلك فى فترة محدودة من الزمن، حيث كان السارق يسرق جملاً أو خروفاً، فكانت اليد هى وسيلة السرقة، وبالتالى كانت العقوبة تقع على اليد. ومن هنا أعطى هذا الحل لذلك الوقت."(١)

---

(١) جريدة الأهرام المصرية؛ ملحق الجمعة؛ يوم ٦/٣/١٩٩٨

وعقوبة قطع اليد فى السرقة مقررة بآية قرآنية قطعية الدلالة، أى لا تقبل أى تأويل. فأول خطأ تورط فيه: نِسْبَةُ العقوبة إلى النبى ﷺ. والخطأ الثانى قوله إنها عقوبة لزمن معين؛ أى أنها يجب أن تُهمل بسبب تغير الزمن. وهذه هى النسبية السوفسطائية المرفوضة دينياً وعلمياً وفلسفياً. وتسويغه لذلك لا يسوِّغ نبذ عقوبة القطع. فالسرقة جريمة تشارك فيها قوى السارق العقلية والنفسية، ثم تنفذها يداه، وتحملها رجلاه. إنها عمل عدوانى إجرامى باعثه الجشع والاستهانة بشرع الله وحقوق الآخرين وأمن المجتمع. واليد ليست المسئولة عن ذلك، لأنها الأداة. فتحليله للسرقة ضحل ولا يفيد شيئاً. ومن رابع المستحيلات أن يوافقه مسلم صحيح الإيمان على نبذ آية قرآنية، لأن نبذ حرف واحد من القرآن الكريم يُخرج المسلم من الملة.

وهذا هو التطور عنده، للأسف الشديد!

والظاهر أنه اطلع على مؤلفات زكى نجيب محمود، لأنه يردد قوله إن الله وحده هو الثابت! وفى العقيدة أخذ جارودى هرطقة ابن عربى الذى سوَّى بين الأديان جميعاً، بما فى ذلك الشرك والوثنية!

فكرة التطور فى مجال علم الاجتماع

وثمة مجال آخر أصابته لوثة التطور، وهو مجال علم الاجتماع. لقد تبنى أساتذة علم الاجتماع فلسفة التطور متأثرين فى ذلك بالفلسفة الوضعية – وهى فلسفة نسبية.

وكتاب الدكتور السيد محمد بدوى يمثل هذا الاتجاه.[1] يقول الدكتور بدوى إن: "القواعد الخلقية ليست إلا ظواهر اجتماعية."[2] وهذه هى سيسيولوجية المعرفة.

---

(١) دكتور السيد محمد بدوى؛ الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع؛ ص١٥١

(٢) نفسه؛ ص١٥٢

ومعنى هذه العبارة أن القيم الخلقية من إنتاج الجماعة، فالجماعات الإنسانية هى التى تضع القيم، وهى التى تطورها، ومن ثم كان من المستحيل أن نثبت على قيم قديمة كانت صالحة لمجتمع قديم.

ويبدو أن معظم الاجتماعيين العرب أشد إخلاصاً واستمساكاً بفكرة تطور القيم الخلقية من أساتذتهم الأوربيين. ولذلك تجدهم يتقبلون نظرياتهم جميعاً، باستثناء أى إشارة إلى ثبات القيم الخلقية.

فهذا "أوجست كونت" كبير الوضعيين يحاول وضع قواعد خلقية "ثابتة" للإنسانية جمعاء. وهذا "دوركيم" يقول إن الانتحار رذيلة ثابتة. وهنا يرفض الدكتور بدوى متابعة "كونت" أو "دوركيم"(١).

ويبرر رفضه قائلاً إن رأى "دوركيم" فى الانتحار "لم يستند إلى الاستقراء العلمى بنفس الطريقة التى يدرس بها عالم الطبيعة موضوعات بحثه"(٢).

فهو يريد أن يطبق المنهج التجريبى على العلم الذى يدرس القيم الخلقية وينسى أن الطبيعة غير الإنسان. إنه يريد "تطبيع الإنسان" أو هو ينظر إلى الإنسان على أنه كائن طبيعى لا يختلف فى شىء عن المعادن والفلزات. فلا مكان عند مثل هذا الأستاذ لشىء اسمه الروح أو حتى الإرادة التى تجعل من الإنسان كائناً فريداً فى عالمه.

ويقع الدكتور السيد بدوى فى التناقض، فتجده يعود ليقرر أن علم الاجتماع لم يصل بعد إلى الكشف عن "علاقات ثابتة بين الأخلاق والأجواء والبيئات الجغرافية المختلفة".(٣) أى أن أثر البيئة الجغرافية فى الأخلاق لم يعرف لهم بعدُ!

وكان أحرى بمن لم يكتشف هذه العلاقات أن يتوقف وأن ينتظر حتى يكتشف شيئاً. لكنه لم يفعل.

(١، ٢) دكتور السيد محمد بدوى؛ الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع؛ ص١٥٣

(٣) نفسه؛ ص ٢٩٩

ولا أجد لهذا الموقف تفسيراً سوى الاقتناع الذى أُشْرِبَه سَلَفاً بأن القيم الخلقية "سوسيولوجية"، أى من وضع المجتمع. وهذه هى الآفة المنهجية أو "الحكم السابق" Prejudice الذى يقضى على الموضوعية فى بحوث العلمانيين فى مجال الأخلاق الإسلامية والتشريع الإسلامى والمسائل الإسلامية بعامة، سواء كانوا من علماء الاجتماع أو الأخلاق، أو القانون، أو التاريخ والحضارة.

والدكتور بدوى يعترف، فى موضع آخر، بأن صلب الأخلاق والحياة الاجتماعية هو: الإيثار. فيقول: "فبدون عواطف الإيثار الفطرية لا يكون هناك مجتمع، ولا تكون هناك أخلاق."(١)

وهذا هو موقف الإسلام على وجه التدقيق.

"فالإيثار هو الشرط الجوهرى لإكساب القيمة الخلقية لأى فعل." وقد تكلمنا فى هذا بما فيه الكفاية، فلا حاجة بنا إلى المزيد.

وإذا كان أساس الأخلاق جزءاً من الفطرة، فكيف نزعم بعد ذلك أن الأخلاق سوسيولوجية، أو ظاهرة اجتماعية ؟ وكيف يسوغ لنا بعد ذلك أن نرفض فكرة ثبات القيم الخلقية ؟ أليست الفطرة ثابتة ؟

منطلقات دعاة التطور العلمانى:

(١) المصالح المرسلة : وانطلاقاً من هذه الحقيقة الشرعية، وبناءً على بعض الآراء المتطرفة فى المصالح المرسلة، أوهم الشيوعيون (وبعض الإسلاميين للأسف الشديد) أوهموا أنفسهم وغيرهم بأن الإسلام يبارك التطور "السائب" المطلق الذى يدعون إليه، أعنى التطور الذى يتجاوز نصوص الكتاب والسُّنة، طلباً لمصالح موهومة، غير حقيقية، تمليها الشهوات، ويقال للناس زوراً إنها من إملاء العقل!

---

(٢) دكتور السيد محمد بدوى؛ الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع؛ ص ١٦١

وكانت المصالح المرسلة المنطلق الأول الذى ارتكزوا إليه وحاولوا استغلاله. وإليك هذا المثال:

يقول الشيخ محمود الشرقاوى: "وإن الأحكام الفقهية أو التشريعية تتحول وتتطور وتتجدد بقدر ما يُحدث الناس من هذه الشئون (شئون الحياة) (وهذا) هو الذى قرره العلماء، ونقرره وندعو إليه، والذى تدعو له الحياة ومصلحة الجماعة التى لا تعارضها الشريعة ولا تدابرها بل هى تسايرها وتسير معها -كما رأينا- والدين يسر لا عسر"(١). ويقول الشيخ أيضاً: "وقد أجاز فقهاء الشافعية نظام "التقاسم" فى محصول الأرض .. على خلاف الأصل والنص، وعللوا ذلك "بعموم البلوى"(٢)

"على خلاف الأصل والنص" .. .. هكذا.

إن هذا هو على وجه التدقيق ما تريده العلمانية.

إنها تريد تحكيم المصالح أو المنافع فى النصوص. والمنافع فى مفهوم العلمانية غيرها فى مفهوم الإسلام دون ريب.

إنهم يريدون أخذ النص الذى يساير المنافع، وَيَدَعُون النص الذى لا يسايرها أو لا يحققها، فيحكمون المصلحة فى النص، فى حين أن الإسلام يحكم النص فى المصلحة؛ ولا بأس من رفع قدر بعض الفقهاء الشافعية فوق القرآن (إذا كان ثمة نص من السُّنة يحرم ذلك!) مثلاً:

يقول الدكتور زكى نجيب محمود: ".. فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا فى معاشنا الراهن، أخذناها، وكان ذلك هو الجانب الذى نحميه من التراث، وأما ما لا ينفع نفعاً عملياً تطبيقياً فهو الذى نتركه غير آسفين، وكذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافة معاصرينا من أبناء أوربا، وأمريكا(٣).

---

(١) التطور روح الشريعة الإسلامية؛ ص١٩٤ (٢) نفسه؛ ص٩٧

(٣) تجديد الفكر العربى؛ دار الشروق؛ ط٥ ١٣٩٨/١٩٧٨ ص١٠، ١٤، ١٥

فالرجل يسوِّى بين القرآن، وثقافة أوربا وأمريكا، بحيث نأخذ وندع منها جميعاً بمعيار واحد هو: المنفعة.

ولا أدرى إن كان الدكتور زكى يوافق على أن يفهم المنفعة فهماً إسلامياً بحيث تشمل مصالح الدارين، مع إيثار الآخرة، وبحيث لا يعتبر من المصالح إلاَّ ما اعتبره الشرع، ولا يلغى إلاَّ ما ألغاه. ذلك لأن هذا الفهم للمنفعة معناه بوضوح: تحكيم النصوص فى المصالح، لا المصالح فى النصوص. وهذا هو ما يؤكد العلمانيون رفضه. وتحديد الدكتور زكى للمنفعة بأنها: "النفع العملى التطبيقى" يستبعد المنفعة الأخروية، والمنافع الشرعية الأخرى. وكان "نجم الدين الطوفى" (المتوفى سنة ٧١٦هـ) قد ذهب إلى "اعتبار المصلحة وتقديمها على جميع الأدلة."(١) وأعجب أنصار التطور من العلمانيين بمذهب الطوفى هذا إعجاباً عظيماً على الرغم من أن أحداً من فقهاء المسلمين لم يشايعه فيما ذهب إليه.(٢) لأن هذا المذهب هو المطلوب عندهم: أى تقديم المصلحة على النص، أو استباحة النص. وفى حكم الشريعة لو أن فقيهاً أو أكثر قال بكلام يناقض الكتاب والسُّنة وأصول الإسلام فكلامه مردود عليه، ولا قيمة له ألبتة!

هذا هو الحصن الذى يراد اقتحامه، فإذا اقتُحِم – لا قدر الله – تقوضت الجبهة كلها.

والحق أن: "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، (لا فى المعاش وحده كما تريد العلمانية) وهى عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.. ..وكل خير فى الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص فى الوجود فسببه من إضاعتها."(٣)

---

(١) نقلاً عن: علال الفاسى: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها؛ ص ١٤٣

(٢) نفسه؛ ص ١٤٦ (٣) ابن القيم؛ إعلام الموقعين؛ جـ ٣، ص ٣

الشريعة، نصاً وروحاً، تضمن هذا كله، كما أن الخروج عليها يهدره. و"تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات..."(١) لا يعنى بحال نبذ النصوص الدينية، مسايرة للمنافع والمصالح والأهواء. فالنهى عن قطع أيدى السراق فى زمن الغزو، وسقوط حد السرقة أيام المجاعة، وإخراج صدقة الفطر حسب قوت المخرجين، وغير ذلك من الظواهر التى استُغلت للقول بتطور التشريع والقيم الخلقية، لا يمكن أن تعنى ما أراده العلمانيون. (وسوف نناقش هذه الظواهر بتوسع ابتداءً من المبحث الرابع من هذا الكتاب بإذن الله تعالى).

فالنهى عن قطع الأيدى فى الغزو ليس مخالفا للنص، لأن النبى ﷺ هو الذى نهى عن ذلك وقال " لا تقطع الأيدى فى الغزاة."(٢)

وإسقاط قطع اليد عن السارق فى أيام المجاعات، إنما كان – وسوف يظل – بحكم الشريعة، لأن الحد لم يجب فى ظل الحاجة الماسة الضرورية(٣).

وكذلك إخراج صدقة الفطر من قوت المخرجين نفسه، إنما هو تطبيق سديد للشريعة لا هدف له إلا تحقيق مقاصدها العليا، (إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد، ومواساتهم من جنس ما يقتاته أهل بلدهم"(٤).

إن المجال المشروع لتحكيم المصالح المرسلة هو: مالا نص فيه"، لأن مافيه نص قطعى لا يخلو أن يكون مصلحة معتبرة، أو مصلحة ملغاة. والمصلحة المرسلة لا يمكن أن تلغى مصلحة معتبرة، ولا أن تعتبر مصلحة ملغاة؛ لأن ذلك يعنى انتهاك النصوص القرآنية والحديثية. قال ابن عقيل فى تعريف السياسة (أو المصالح المرسلة): "السياسة

---

(١) ابن القيم؛ إعلام الموقعين؛ جـ ٣، ص ٣ – وسوف نفصل القول فى هذه القضايا فى المباحث الثلاثة الأخيرة من هذا الكتاب.
(٢) أخرجه أبو داود
(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ج٣؛ ص ١١.
(٤) الموضع نفسه؛ جـ ٣، ص ١٢.

ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحى. فإن أردت بقولك " لا سياسة إلاّ ما وافق الشرع – أى لم يخالف ما نطق به الشرع – "فصحيح. وإن أردت "ما نطق به الشرع" فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير"(١) ومن أمثلة ذلك نفى عمر لنصر بن حجاج، وتحريق علىٍ للزنادقة. ومن الجلى أن السياسة أو المصالح المرسلة طبقا لهذا الرأى لا مجال لها إلاّ فيما لا نص فيه، وعلى شرط أن توافق مقاصد الشرع ولا تخالفه.

ولكن دعاة النسبية والتطور يتجاهلون هذه الحقيقة البسيطة والجوهرية، ويكثرون من الكلام على المصالح المرسلة ورعاية المالكية لها، وتقديم الطوفى لها، يريدون بذلك تخطى النصوص ومخالفتها، ومن ثم القضاء على الديانة من أولها إلى آخرها، أخلاقاً وتشريعاً وعقيدة.

(٢) **التأويل**: وينطلق دعاة التطور أحياناً من قاعدة أخرى خطرة، وهى التأويل. وقد حاول بعضهم أن يجد لمذهب التطور عند "دارون" سنداً من آيات الكتاب العزيز مستعملاً التأويل المتعسف! مع أن مذهب "دارون" لا يزال مجرد نظرية علمية، والعلماء لا يزالون يعدلون فيها، وينظرون فى فروضها، وقد رفضها بعضهم رفضاً باتاً.

وفى مجال التشريع اتُّخذ التأويل ذريعة إلى تحليل الربا فى المصارف الحديثة، من أجل المسايرة أيضاً.

فدعاة التطور يدخلون على القرآن وهم على اعتقادات فلسفية واجتماعية واقتصادية سابقة مستقرة، وهدفهم حمل آياته على تأييد تلك الآراء والمعتقدات؛

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين؛ جـ ٤، ص ٣٧٢

وقد أدان علماء الإسلام القدامى والمحدثون هذا الاتجاه المضلل المنحرف؛ إنهم -حسب رأى ابن تيمية رحمه الله- "قوم اعتقدوا معانى ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها" أو هم: "اعتقدوا مذاهب باطلة، وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على رأيهم، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين."(١)

وهم حسب تعبير ابن القيم: "قالوا برأيهم على الله، وقدموا آراءهم على نصوص الوحى، وجعلوها عياراً على كلام الله ورسوله."(٢) وقال الشيخ محمد عبده: "يجب أن يكون القرآن أصلاً تُحمل عليه المذاهب والآراء فى الدين، لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذى يُحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون وتاه فيه الضالون."(٣)

(٣) الاجتهاد: ويظن بعض دعاة التطور أن الاجتهاد فى الإسلام طريق إلى "وضع" شرائع جديدة خارجة على النصوص؛ وهم يرون المجتهد مثل القانونى العلمانى: "يفبرك" الشرائع من عندياته دون أن يتقيد بنص أو مبدأ أو غاية مرسومة.

ولا أدرى إن كان هذا جهلاً أو تجاهلاً لحقيقة الاجتهاد ومجاله. إن المجال المشروع للاجتهاد يجعله أداةً فعالة فى إسباغ (تمديد) مظلة الشريعة على جميع مناحى الحياة البشرية، وإخضاعها لسطوتها، وليس العكس؛ فما لم يرد فيه نص يُلحقه المجتهد بمنصوص لاشتراكهما فى علة الحكم (القياس)، وقد يَستهدى مقاصد الشريعة فيستند إلى المصالح المرسلة، أو هو قد يستند إلى العرف، أو الاستصحاب.

وأما ما ورد فيه نص فدور المجتهد فيه هو تحرى معنى النص - إن كان ظنى الدلالة، أو تحقيق درجة الحديث إن كان ظنى الثبوت"(٤)

---

(١) انظر: الإتقان فى علوم القرآن؛ للسيوطى؛ جـ٢ ص١٧٨ (الحلبى بمصر ١٣٧٠-١٩٥١)
(٢) إعلام الموقعين؛ جـ٤ ص٢٤٩
(٣) مشكلات القرآن الكريم وتفسير سورة الفاتحة؛ مكتبة الحياة؛ بيروت سنة ١٩٦٩، ص٦٦
(٤) محمد بن إبراهيم الهويش؛ الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ١٣٩٩/١٩٧٩م ص٥٦-٥٨

فليس الاجتهاد إذن معول هدم أو خروج وتمرد على نصوص الكتاب والسُّنة، كما توهمه أنصار التطور، ولكنه منهج حيوى مهم ومشروع لتمديد سلطان الشريعة إلى كل مجال جديد.

وصفوة القول إذن أن كل المنطلقات التى بدأ منها دعاة التطور المطلق لا تجيز لهم شيئاً مما أرادوا.

ولعلهم أول من يعلم بذلك، ولكنهم يغالطون.

ومن المؤسف أن نقول إن أنصار التطور والتقدم والحداثة من أبناء جلدتنا إنما هم مقلدون، يرددون نظريات وآراء صدرت عن كتاب غربيين أو هنود أو أتراك ناقلين عن الغربيين.

يقول "جيب" إنه: "لا شيء أشد صدمة للنفس من رؤية تلاميذ إقبال وهم يرددون ترديداً آلياً أحكامه التاريخية الفجة، أو رؤية المجددين المصريين وهم يتلقفون أى فكرة صادرة عن كاتب غربى، وإن لم يكن لها أساس من الصحة، طالما أنها تتفق مع رغباتهم الخاصة."(١) وهذا المجدد المصرى المزعوم هو الذى يراه عامة الناس على أنه مفكر أصيل ومبدع. إنه للأسف يتابع السادة المستعمرين، ويترجم عن كُتَّابهم، ويتظاهر بأن الأفكار أفكاره؛ وربما كانت ترجمته رديئة، أو غير أمينة. وقد رأينا أحدهم يزعم أن الفكر المعاصر مُجمع على صحة النسبية، وهو إجماع مستحيل، لأن الفلاسفة لم يجمعوا قط على شيء!

والغربيون الذين دعوا إلى تطوير الإسلام إنما فعلوا ذلك على أمل أن ينتهى التطوير إلى الإلحاد، وهذا هو هدف الداعيه إلى تطوير الخطاب الدينى فهذا هو ما حدث لليهودية والمسيحية. والتطوير فضلاً عن ذلك مدخل مقبول لدى الجماهير؛

---

(١) جيب: دعوى تجديد الإسلام؛ ص١٤٣

أما الحديث الصريح عن المادية وإحلالها محل الدين فلن تجد قبولاً من أحد. وكل الذين نادوا بالإلحاد صراحة نبذتهم الأمة دون تردد، مثل شبلي شميل وسلامة موسى وإسماعيل أدهم وميشيل عفلق، وأدونيس وطاهر حداد، ومحمد أركون، وزمرة أتباعهم من كتاب اليوم.

والقائمة طويلة؛ لكننا هنا لا نكتب تاريخاً مفصلاً لحركة الفكر الحديث، بل نعرض نماذج لفكرة التطور والدعوة إلى تجديد الإسلام. وأما بقية القائمة فخارج موضوعنا.(١)

* * *

(١) هناك أسماء: كمال أتاتورك، وضياء كوك ألب، وطه حسين وعلي عبدالرازق وأحمد لطفي السيد وإسماعيل مظهر وتوفيق الحكيم وزكي مبارك وساطع الحصري، وكل الشيوعيين. وهناك أسماء أخرى لكتاب هنود وأتراك؛ وأسماء أخرى لعدد من النصارى العرب منهم فرح أنطون وسلامة موسى وجورجي زيدان ولويس عوض.

obeikandl.com