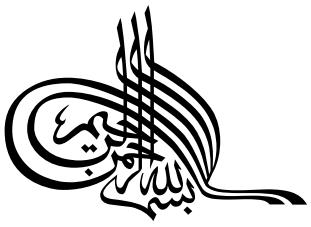
البُنىٰ الفَوقيّة للحداثة

دراسة نقديّة مقارنة بين الحداثة والإسلام

((العقل)) و ((القرآن))

تأليف

السيد صدر الدين القبانجي



تمهيد[1]

الرؤية الحداثية في قراءة الدين:

منذ مطلع القرن الماضي تسرّبت إلى العالم الإسلامي مجموعة رؤى حداثيّة ونظريات جديدة في قراءة الدين ونقده، وقد اتخذت هذه الرؤى الحداثيّة أحد شكلين:-

الشكل الأول:- التشكيك بصدقيّة الدين ومقولاته، واعتباره كذباً وخرافةً وأساطير لا تعبر عن أية حقيقة.

وقد مثّلت هذا الشكل النظريات الماديّة والرؤى الإلحاديّة التي تدعو علانيّة لرفض الدين وتكذيبه والثورة عليه.

يقول ديدرو[2]:-(حتى لو قطعنا عشرين رأساً للتزمت الديني تنبت له رؤوس جديدة، وبالتالي فينبغي أن نحسم الأمر معه كلياً، ينبغي حذف أي اعتقاد غيبي أيا تكن الحاجة التي يستند إليها أو الهيبة الفوقية التي يرتكز عليها، فهذه هي الوسيلة الوحيدة لتحرير الإنسان من الخرافات أو الآراء المسبقة أو التعصب المذهبي أو الطائفي)[3].

ويمكن ان تعتبر في الوسط العربي كتابات صادق جلال العظم في(نقد الفكر الديني) نموذجاً لهذا الشكل، الذي يرفض المعتقدات الدينية باعتبارها تعبيراً عن حقائق ثابتة، وانما هي مشاعر تعبّر عن ذات الانسان ويمكن أن تتخذ أشكالاً شتى بعيداً عن الغيب والوجود المطلق اللامادي[4].

---

[1] - ابتدأت بالتوكل على الله تعالى وتوفيقه بكتابة هذه البحوث في يوم المبعث النبوي الشريف ٢٧رجب ١٤٣٢هـ متيمناً به، راجياً منه تعالى التوفيق والسداد.

[2] التعريف به.

[3] - نقله عنه هاشم صالح في مدخل إلى التنوير الأوربي ص١٤٨ الطبعة الأولى/ دار الطليعة.

[4] - يقول صادق جلال العظم (علينا ان نتنازل عن الفكرة التقليدية القائلة بوجود ثمة شيء كحقيقة دينية خاصة، وان نوجه اهتمامنا نحو الشعور الديني المتحرر من هذه الاعباء والاثقال، يبدو لي كذلك انه ليس من الضروري ان يتعلق الشعور الديني بكائنات غيبية وموجودات خفية وقوى غريبة كما كان دائماً، ان هذا الشعور الديني قد يتمثل بهذا المعنى في موقف الفنان من الجمال، أو موقف العالم من البحث عن

الشكل الثاني: لقد كان الشكل الاول يرفض المعتقد الديني ويُعلن عن مخالفته له وتكذيبه، امَّا الشكل الثاني فهو يفترض صحة الأصول الكبرى للدين، لكنه يقدّم لها قراءة أخرى لا تكاد تبقي على منظومة الفكر الديني إلا عناوينها العامة، كل ذلك تحت عنوان الدفاع عن الاسلام والتجديد في قرائته[1].

هذا الشكل لا يعلن العداء للدين ولا الحرب عليه بل يحاول أن يتظاهر بالصداقة معه لكنه ينتهي للإجهاز على محتواه الداخلي، فلا يبقى التوحيد توحيداً، ولا النبوّة نبوّة، ولا المعاد معاداً، ولا القرآن كتاباً مقدّساً، ولا السنّة النبويّة موقفاً شرعيّاً، ولا الشريعة الإسلاميّة شريعة خالدة.

وربما كانت بعض المبررات المعلنة لهذا الشكل الثاني صحيحة مثل الدعوة لفتح باب الاجتهاد في معرفة العقيدة والشريعة، ومواجهة حالات التحجر الضيق في فهم النص القرآني أو السنّة النبويّة الشريفة، إلا ان المشكلة لدى رجال هذا التيار هي افتقاد الأسس والثوابت التي يركنون إليها في قراءتهم للدين، فلا اللّه، ولا النبوة، ولا الوحي، ولا القيامة يعني عندهم شيئاً ثابتاً ومفهوماً محدداً، الأمر الذي جعلهم لا يقفون على ساحل أبداً، وتقاذفت بهم أمواج الرأي والاستحسانات الشخصيّة إلى حد اختلاط الأوراق عندهم حتى لم يعد ثمة فرق كبير بين الإيمان والكفر[2]، والحق والباطل، والصواب والخطأ، كما سنقرأ ذلك.

الحقيقة، أو موقف المناضل من الغايات التي يعمل لتحقيقها، أو موقف الانسان العادي من اداء واجباته الحياتية واليومية) نقد الفكر الديني / صادق جلال العظم / ص ٥٣ ــ ٥٤ الطبعة التاسعة.

ثم يُعرب في خاتمة كتابه عن اعتقاده بالمادية الديالكتيكية التي رفضت الايمان بالله فيقول (من المؤكد ان المادية الديالكتيكية هي أنجح محاولة نعرفها اليوم في صياغة صورة كونيّة متكاملة تناسب هذا العصر وعلومه) ص١٤٥ المصدر نفسه.

[1] ـ يقول (محمد اركون) في مقدمة كتابه (تاريخية الفكر العربي الاسلامي) الذي كتبه باللغة الفرنسية وترجمه هاشم صالح الى العربية (ارجو كل الرجاء ان يحسن القارئ ظنه بالمؤلف والمترجم، فانهما تعاونا تعاون الأخوين على البر والتقوى وكلمة الحق، وقد قصدوا احياء الاجتهاد في الفكر الاسلامي المعاصر الذي اندفع في حركات تاريخية جديدة) ص ١٠ من الكتاب ومحمد اركون هو أحد أشهر الحداثيين الاسلاميين من الشكل الثاني كما سنقرأ له ونناقشه في هذا الكتاب.

[2] ـ يقول حسن حنفي وهو أحد المفكرين الحداثيين الاسلاميين الكبار (ان مقولتي الالحاد والايمان مقولتان نظريتان لا تعبران عن شيء واقعي.....

ليس للعقائد صدق داخلي في ذاته بل صدقها هو مدى اثرها في الحياة وتغييرها للواقع)، راجع للمزيد من التعرف على هذه الافكار كتاب التراث والتجديد ـ حسن حنفي ص ٥٧ ـ ٦١.

ويقول وهو يشرح نظريته في التراث والتجديد: التراث والتجديد يهدف الى تغيير الاطر النظرية الموروثة طبقاً لحاجات العصر ابتداءاً من (علم أصول الدين) الذي يعطي الجماهير الاسس النظرية العامة التي تحدد تصوراتنا للكون وابتداءاً من اعادة بناء الاصول تتغير اشكال الفروع بطبيعتها، الانتقال مثلاً من العقل الى الطبيعة، ومن الروح الى المادة، ومن الله الى العالم، ومن النفس الى البدن، ومن وحدة العقيدة الى وحدة السلوك)، المصدر السابق ص ٥٧.

هذا الشكل هو ما ترجمته مجموعة أقلام من داخل الوسط الإسلامي، يمكن ان نعتبر مثالاً لها كتابات (محمد أركون) و(نصر حامد أبو زيد) و(محمد عابد الجابري) و(حسن حنفي) و(عبد الله العروي) في الوسط العربي، وكتابات (سروش) و(شبستري)[1] في الوسط الإسلامي غير العربي.

هذه الدراسة :-

إن ما نريد دراسته في هذا الكتاب هو الشكل الثاني من القراءات الحداثيّة، بعد أن سقط الشكل الأول في ساحة المعركة ضد الدين، وخرج الدين منتصراً ضد الماديّة الملحدة، حيث عاد العالم اليوم أدراجه باحثاً عن الله، ميمماً طرفه نحو رسالاته وأنبيائه.

ولكن ماهو الله؟ وما هي رسالاته؟

ماهي النبوة؟ وما هو الوحي؟

ما هو الإيمان؟ وماذا يعني؟

عالم القيامة ماهو؟ وكيف نعود إليه؟

ماهي مقاصد الشريعة الإلهية وماهو مداها الزمني؟

الدين هل يهدف لسعادة الدنيا أم لسعادة الآخرة؟

هذه مجموعة اسئلة وعشرات أمثالها ازدحمت بها فضاءات العالم الإسلامي مستوردة إياها من الغرب والشرق.

---

[1] التعريف بهم.

وانبرت مجموعة أقلام –من داخل العالم الإسلامي– لترجمة تلك الأفكار والأسئلة، والإثارات والشبهات، وهي متأثرة بها، ومروّجة لها.

وقد يمعن بعض هؤلاء الحداثيين الإسلاميين!! في التطرّف إلى حد الدعوة إلى تغيير المفردات اللغويّة الإسلامية مثل الله، والإسلام، الآخرة، الدين، واستبدالها بمفردات لغوية معاصرة[1]!!ومع كل ذلك فهم لا يرون أنفسهم إلا مدافعين عن الإسلام!! ولكن اسلاماً بدون الله، وبدون نبوة، وبدون آخرة، وبدون واجب وبدون حرام!!

* * * *

عدد من هؤلاء الحداثيين يرى نفسه يقوم بمحاولة اصلاحية للدفاع عن الإسلام والشريعة الاسلاميّة، وإخراج الدين من الأزمة التي يعيشها في مواجهة تطوّر العصر[2].

---

[1] - يمكنك ان تقرأ في هذا الصدد ما كتبه حسن حنفي في كتابه(التراث والتجديد) في فصل. رابعاً: طرق التجديد، حيث يقول:-
(يسيطر على هذه اللغة القديمة الألفاظ والمصطلحات الدينية مثل(الله، الرسول، الدين، الجنة، النار، الثواب، العقاب، ... التوكل، الورع، الصبر، الخشيّة، الخوف، الحزن، البكاء.. الحلال، الحرام، الواجب، المكروه..
هذه اللغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقاً لمتطلبات العصر نظراً لطول مصاحبتها للمعاني التقليدية الشائعة التي نريد التخلص منها..
إن لفظ الله يحتوي على تناقض داخلي في استعماله.. ولما كان الله لا يمكن تصوره فكيف يمكن التعبير عنه بلغة قائمة على التصور؟
ولما كان لفظ الدين قاصراً عن أداء المعنى فان لفظ ايديولوجية أقدر منه على التعبير عن الدين المعني وهو الإسلام..
وكذلك لفظ الإسلام مشحون بالعديد من المعاني كلفظ الدين..
فلفظ التحرر هو اللفظ الجديد الذي يعبّر عن مضمون الإسلام أكثر من اللفظ القديم..
ولفظ السلام أيضاً يعبر أكثر عن مضمون الإسلام من اللفظ ذاته..
الواجب، والحرام، والمندوب، والمكروه، والمباح هي ألفاظ توحي بأن الإنسان ما هو إلا آلة للتطبيق، وانه فاقد حريته، في حين ان التعبير بألفاظ أخرى مثل الطبيعة، الانطلاق، والازدهار فيها تأكيدات للذات، وأثبات حريتها، وتحقيق لوجودها..=
= العمل، والحرية، والشورى، والطبيعة، والعقل كلها ألفاظ عقلية في علم التوحيد لا يمكن للعقل ان يرفضها، أمّا ألفاظ الله، والجنة، والنار، والآخرة، والحساب، والعقاب، والصراط، والميزان، والحوض فهي ألفاظ قطعية صرفه لا يمكن للعقل ان يتعامل معها دون فهم أو تفسير أو تأويل..
الانتقال من لفظ الله إلى لفظ الإنسان الكامل، يعبر عن كل مضمون الله.. فالإنسان الكامل أكثر تعبيراً عن المضمون من لفظ الله!!.
اما الكاتب الايراني الحداثي مصطفى ملكيان فهو يؤثر استخدام كلمة (المعنوية) بدل كلمة الدين قائلاً: -
(يمكننا ان نطلق على هذه الصياغة الجديدة للدين اسم (المعنوية) وهذا الاسم يمتاز على كلمة الدين بان الدين في التعبير العرفي يحمل مفهوماً ايجابياً وسلبياً في نفس الوقت حيث يتداعى إلى الذهن من هذه الكلمة مجموعة من العواطف والاحساسات الايجابية والسلبية على هذا الاساس فاني اعبر عن هذا الفهم الجديد للدين بكلمة المعنوية) / المعنوية جوهر الاديان ص ١٦ مقال ضمن كتاب (عقلانية الدين والسلطة) ترجمة أحمد القبانجي.

[2] - يقول محمد عابد الجابري في مقدمة كتابه (التراث والحداثة).
(ان معظم معطيات الحضارة المعاصرة لا أشباه لها ولا نظائر في الماضي، واذن فالاصلاح أو (تطبيق الشريعة) اصبح يتطلب ليس فقط الرجوع الى الاصول بل اعادة تأصيلها بفكر متفتح يجمع بين اعتبار المقاصد والاسترشاد باسباب النزول وبين ضروريات وحاجيات وكماليات عصرنا...) ص ١١ من الكتاب.

فيما يرى عدد آخر من الحداثيين انه حرٌّ في ممارسة الاجتهاد في فهم العقيدة والشريعة كما كان يمارسه السابقون[1].

ولا نريد نحن في هذا الكتاب ان نحاكم مقاصد هؤلاء ونواياهم بمقدار ما نريد أن نقرأ رؤاهم وقراءتهم الجديدة للدين وهي التي سّميت بـ(القراءة البشرية للدين)[2] ثم نناقشها ونقدمّها ونحاكمها علمياً ومن منظور اسلامي أصيل.

* * * *

الأسس والبُنى الفوقيّة :-

مما يجدر الإشارة إليه في هذا التمهيد أن جميع هذه الرؤى والقراءات الحداثيّة إنما تمثّل بناءات فوقيّة لأسس فلسفيّة سبق أن خصصنا لمناقشتها كتابنا الأول(الأسس الفلسفيّة للحداثة) واليوم وفي كتابنا الثاني هذا إنما نعمد لنقد ودراسة ومناقشة تلك البنى الفوقية[3].

لقد عرفنا في كتابنا الأول أن الحداثة ترتكز على ثلاثة أسس فلسفيّة هي(النزعة الإنسانيّة، والعقلانية، والتطور العام) هذه الأسس الفلسفية الثلاثة هي التي تركت بصماتها في مجمل النتاجات الحداثية في قراءة الأديان والفكر الديني وهو ما سنكتشفه ونشرحه خلال هذه الدراسة.

أربع بُنى فوقيّة :-

نستطيع ان نضع الرؤى الحداثيّة في قراءة الدين[4] في أربع بناءات فوقية :-

---

[1] - يقول نصر حامد ابو زيد (ان مجال الاجتهاد لا سقف يحدّه ولا شروط تعوقه سوى التمكن المعرفي.. وليس معقولاً ونحن على ابواب القرن الحادي والعشرين ان نتمسك بشروط وقواعد الاجتهاد التي وضعها اسلافنا تمسكاً حرفياً وهي في مجملها شروط وقواعد بائسة بمقياس تطور ادوات المعرفة في عصرنا هذا)، انظر دوائر الخوف / نصر حامد / ص ٨.

[2] - انظر (قراءة بشرية للدين) - محمد مجتهد الشبستري.

[3] - وهذا ما دعاني لاختيار اسم هذا الكتاب(البنى الفوقيّة للحداثة) بعد ان كنت قد نوّهت إليه في مقدمة كتابي الأول بعنوان(أزمة الدين والحداثة) وقد لا تكون المسألة أكثر من مسألة عنوان فعذراً للقارئ الكريم.

[4] - لم تكن هذه القراءات الحداثية خاصة بالدين الإسلامي بل بعموم الأديان الإلهية، لكن حيث كان المهم لدينا هو عرض ونقد الأفكار الحداثية المطروحة في واقعنا الإسلامي، لذا جعلنا البحث خاصاً بالقراءة الحداثية للإسلام.

البناء الأول: – نقد مصادر الفكر الإسلامي.

البناء الثاني: – نقد العقيدة الإسلامية.

البناء الثالث: – نقد الشريعة الإسلامية.

البناء الرابع: – نقد المؤسسة الدينية.

هذه البناءات الأربعة إنما هي امتداد لتلك الأسس الفلسفيّة الثلاثة،(الذاتية، العقلانية، التطور العام) الأمر الذي يسمح لنا أن نرسم الشكل التالي:

شكل رقم(١)

وسوف تتكفل بحوث هذا الكتاب عرض ومناقشة هذه البنى الفوقية بإذن الله تعالى.

الفصل الأول

النقد الحداثي

لمصادر الفكر الإسلامي

في هذا البناء يجهد الحداثيون في توجيه النقد إلى المصادر التي يعتمد عليها الفكر الإسلامي ومحاولة تقديم فهم آخر لها.

وحيث كانت أهم المصادر في الفكر الإسلامي وكما يدوّنه علماء العقيدة والشريعة الإسلامية هي(العقل والقرآن والسنّة) فقد أولى الحداثيون هذه المصادر اهتماماً خاصاً بالنقد وتقديم قراءات أخرى لها كما سنطالعه في البحوث الآتية.

البحث الأول

النقد الحداثي للعقل

من الجدير ان نستعرض اولاً ما هي الرؤية الاسلامية للعقل قبل أن نستمع لاشكالات الحداثة ونقرأ رؤيتها للعقل وملاحظاتها على الرؤية الاسلامية، فنقول: ـ

(١) تعريف بالرؤية الاسلامية (للعقل):ـ

تعاملت الرؤية الاسلامية ومن خلال مدرسة أهل البيت (ع) مع العقل باعتباره مصدراً اساساً في معرفة العقيدة والشريعة وسنحاول هنا أن نشرح ذلك.

لكن السؤال الذي يفرض علينا نفسه للوهلة الاولى هو السؤال عن هوية العقل.

ما هو العقل؟

قد يبدو الفكر الديني قريباً من نظرية استقلال العقل بالوجود المجرد قبل خلق الانسان في عالم يسميّه فلاسفة الاسلام بـ (عالم المجردَّات) أو عالم (الوجود المفارق) بمعنى الوجود المفارق للمادة، ثم هبط من ذاك العالم ليستقر وبشكل متفاوت عند افراد البشر، فمنهم من ينال منه حظاً وافراً ومنهم من ينال منه حظاً قليلاً.

هذه النظرية هي التي يمكن ان يشهد لها في التراث الديني العديد من النصوص التي تقول (اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، فقال الله تعالى، وعزتي وجلالي بك أثيب وبك أعاقب....)[١].

[١] انظر هذه النماذج من النصوص في كتب الحديث مثل كتاب (الكافي) للشيخ الكليني.... الجزء الأول / كتاب العقل.

هذه النظرية هي نفسها التي يقول بها بعض فلاسفة الاسلام في شأن الروح والنفس الانسانية حيث يفترض ان الروح كانت موجودة في عالم آخر هو عالم المجردات ثم هبطت واستقرت في الانسان بعد تكامل بنائه الجسدي.

وفي مقابل هذه النظرية تقف النظرية الاخرى التي ترى ان العقل هو صناعة متأخرة عن خلق الانسان، وهو عبارة عن نتاج لتكامل في حركة الدماغ دون أن يكون له أي وجود منفصل أو سابق عليه، وكما هي الروح أيضاً فهي تكامل في حركة البدن، وهي ذات جذر مادي[1] حتى وان كانت في نفسها وجوداً لا مادياً.

ومهما يكن القول الفصل بين هاتين النظريتين في شأن العقل، فان المسألة لا تعنينا فيما نحن بصدده من البحث عن مصدرية العقل لاكتشاف الحكم الشرعي، فسواءاً كان العقل وجوداً مجرداً سابقاً على الانسان، أو كان العقل وليداً للتطور والتكامل في جسد الانسان، فان المهم في بحثنا هنا هو موقع العقل في اكتشاف الحكم الشرعي، فمن حقنا اذن احالة البحث عن هوية العقل (ما هو العقل)، الى البحوث الفلسفية المختصّة.

ولنعد اذن لمعرفة تفاصيل الرؤية الاسلامية تجاه العقل وموقعه في اكتشاف العقيدة والشريعة فنسجل القوانين التالية:

القانون الاول:- حاكمية العقل:- ويعني هذا القانون أن جميع المعارف العقيدية والتشريعات الإسلامية يجب أن تتسق مع العقل ولا تتناقض معه، الأمر الذي يعني مسبقاً ان جميع تلك المعارف والتشريعات

[1] وقد أصل هذه النظرية ودافع عنها الفيلسوف الاسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي في كتابه (الاسفار الاربعة) فراجع التعريف بهذا الفيلسوف / المحقق.

يجب أن تعرض للدراسة العقلية وتخضع لمختبر العقل فلاشيء فوق العقل، ولا شيء يخرج عن حريمه، هذا المعنى هو ما نستطيع أن نعبر عنه بقانون(حاكمية العقل) [1].

التوحيد والنبوّة والمعاد وهي القضايا الكبرى في المعتقد الديني هي أيضاً خاضعة للعقل والجدل العقلي، وقد جاء في القرآن الكريم تأكيد ذلك من خلال عرض هذه القضايا عرضاً علمياً جدلياً عقلياً وليس عرضاً إكراهياً تعبديّاً.

بل أشار القرآن الكريم إلى إثارات جدليّة قادها الأنبياء في هذه القضايا الكبرى بهدف المرور بها عبر المسارات العقلية، كما جاء في قصة إبراهيم الخليل كما قال عنه القرآن الكريم:- ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽ [2] وكما جاء في قصة عزير النبي الذي قال عنه القرآن الكريم ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽ [3] وهكذا حينما يجيب القرآن الكريم على اسئلة المشككين في الوحي السماوي طالباً منهم عرض القضية على عقولهم ودراستها دراسة علمية قائلاً ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽ [4].

---

[1] - يقول سماحة السيد محمد سعيد الحكيم(دام ظله) تحت عنوان(ضرورة أعمال العقل في أمر الدين):-(حيث كان الدين من أهم شؤون الإنسان التي يمر بها تقرير مصيره في سعادته وشقائه وخيره وشره في دنياه وآخرته كان أفضل عون له في أمره عقله فهو الطريق الأول له وبه تقوم حجته ويصل إليه) أصول العقيدة-الحكيم- ص١٦ الطبعة الأولى دار الهلال/المحقق.

[2] - سورة الإنعام الآية٧٧.

[3] - سورة البقرة الآية ٢٥٩.

[4] - سورة النساء الآية ٨٢.

وقوله تعالى چ ۇ ۆ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ چ[1] وأمثال ذلك مما يجعل العقل هو المقياس في القبول بأية معلومة أو رفضها.

فحينما يتحدث النص الديني عن المعاد لا يتحدث عنه بوصفه معلومة غيبيّة مفروضة على الإنسان، بل يتحدث عنها باعتبارها نتيجة التأمل في مسار هذا الخلق وأهدافه قائلاً چ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ چ (٢) فالمسألة هي مسألة خاضعة للحوار العقلي والجدل البرهاني.

وحينما يتحدث عن النبوات يتحدث بمثل ذلك أيضاً، فالأنبياء لم يدّعوا نبوتهم دون أن يقدموا لأممهم البراهين والآيات والبيّنات التي يجد العقل نفسه مضطراً للاعتراف بتلك النبوّة والتصديق بأنها خاضعة لإرادة السماء، ولم يأت نبي من الانبياء إلاّ ويقدّم لأُمته مجموعة بينّات تشهد على صدقه چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ چ[3]، فلا غموض ولا باطنيّة ولا كهانة، إنّما هي دلائل بينّة مكشوفة أمام العقل لمناقشتها ودراستها.

ففي موسى(ع) يتحدث عن چ ھ ھ ے ے چ(٤) وفي عيسى(ع) يتحدث عن چگ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ چ(٥) وفي نبينا الأكرم محمد(ص) يتحدث القرآن الكريم قائلاً چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڈ ڈ چ(٦)، وهكذا لا يكون المطلوب من الأمم التصديق بالأنبياء والنبوات قبل إخضاعها للبرهان العقلي قائلاً: چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک چ(٧). فالمسألة مسألة تدبّر عقلي، حيث النبي(ص) لم يكن له سابق علاقات مع علماء الأديان الأخرى، ولا تصديات في هذا الشأن، وقد

---

(١) سورة سبأ: الآية ٤٦.
(٢) - سورة المؤمنون الآية ١١٥.
(٣) - سورة الحديد الاية ٢٥.
(٤) - سورة الإسراء الآية ١٠١.
(٥) - سورة آل عمران الآية ٤٩.
(٦) - سورة الطور الآية ٣٤.
(٧) - سورة يونس الآية ١٦.

كانت سيرته وحياته بعيدة عن المطالعات العلمية في كتب السابقين، فكيف انبرى فجأة للأتيان بهذا القرآن الكريم إن لم يكن وحياً سماوياً وإرادة إلهية؟ استمع إلى العرض القرآني الجميل ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ[1] ما نريد أن نستشهد له هنا هو الدعوة القرآنية للسير العقلي مع المعتقدات الدينية وإخضاعها للنقد والحوار.

<u>القانون الثاني</u>:- <u>كل ما حكم به العقل حكم به الشرع:-</u> إن القضية الثانية في رؤية الاسلام للعقل هي إن كل ما حكم به العقل من محرمات أو واجبات أو ضرورات أو محالات فإن الشرع يؤيد ذلك الحكم العقلي ويعترف به ويعتبره جزءاً من منظومة الفكر الإسلامي[2].

هذا هو ما عبر عنه فقهاء الإسلام بقانون (كل ما حكم به العقل حكم به الشرع)[3]، فحينما يحكم العقل بقبح الظلم، والسرقة، والكذب، والخديعة فلابد أن يكون الشرع الالهي قد أقرّ ذلك وأكده وجعله حكماً شرعياً.

وحينما يحكم العقل-مثلاً- بوجوب إنقاذ الغريق كجزء من حقوق الإنسانية المشتركة، ووجوب أداء الأمانة، ووجوب الوفاء بالعهود، باعتبارها قيما أخلاقية ثابتة، فلابد ان يكون الشرع قد وافقه على ذلك وشرّعه[4].

---

(1) - سورة يونس الآية ١٦.

(2) - يقول الإمام السيد الخوئي(قدس سرّه):- (لاريب في استكشاف الحكم الشرعي بعد فرض تبعيته للمصلحة أو المفسدة لحكم العقل فتكون الملازمة ثابتة من الطرفين) أجود التقريرات ج٣ بحث التجري.

(3) - يقول الشيخ محمد رضا المظفر في كتابه(أصول الفقه) تحت عنوان البحث الثالث- ثبوت الملازمة العقلية بين حكم العقل وحكم الشرع"الحق ان الملازمة ثابتة عقلاً فان العقل إذا حكم بحسن شيء أو قبحه فان الحكم هذا يكون بادي رأي الجميع فلابد ان يحكم الشارع بحكمهم لأنه منهم بل رئيسهم)ج٢ أصول الفقه- المظفر/المحقق.

ولمزيد من التوسع في بحث هذا الموضوع يجدر مراجعة ما كتبه الأعلام المحققون في بحوثهم الأصولية راجع في ذلك ما كتبه الإمام الشهيد الصدر في(دروس في علم الأصول- الحلقة الثالثة ج٢ فصل الملازمة بين حكم العقل وحكم الشارع)، وما كتبه سماحة آية الله العظمى السيد محمد سعيد الحكيم في بحوثه الأصولية(الكافي في أصول الفقه- ج١ مبحث ملازمة حكم الشرع لحكم العقل/المحقق.

(4)- هذه هي الأحكام العقليّة الأخلاقية التي يسميها فلاسفة الإسلام بـ(أحكام العقل العملي) وهي أحكام العقل فيما ينبغي ان يكون أو لا يكون.

ونفس الموقف يجري في قضايا الضرورات والمحالات العقلية[1]، فما يراه العقل ضرورة علمية لابد أن يقرّه الشرع ويعترف به مثل ضرورة أن يكون الخالق لهذا الكون عالماً، عادلاً، قديراً فان الفكر الديني لا يستطيع ان يتجاوز هذه الحقائق ويخرج عليها.

ومثل استحالة ان يكون الله تعالى ناقصاً، أو عاجزاً، أو كاذباً، أو ظالماً، أو جسماً مادياً، فان الفكر الديني أيضاً لابد ان يؤكد هذه الحقائق ويعترف بها، وسواءً وجدناها مذكورة في النص الديني– القرآن والسنة– أو لم نجدها، فهي في كل الأحوال مقولات دينية كما هي مقولات عقليّة.

هذا هو معنى قانون (الملازمة بين العقل والشرع) في مجمل المعرفة الدينية عقيدة وشريعة[2].

القانون الثالث:– كل ما حكم به الشرعَ حكمَ به العقل:ـ لقد كانت القضية الثانية في الرؤية الاسلامية للعقل هي التزام الشرع بكل ما يحكم به العقل، أما القضية الثالثة فهي ايمان العقل بصحة ما يحكم به الشرع.

فلما كان الله تعالى هو خالق العقل والعقلاء بل هو سيّد العقلاء اقتضى ذلك إن كل ما حكم به الشرع فهو مقبول عقلياً لا محالة لأن الله تعالى لا يخرج أبداً عن الاستحقاقات العقلية التي هو خالقها وصانعها وربّها وسيّدها.

---

[1]- وهذه الأحكام العقلية النظرية هي ما يسميها فلاسفة الإسلام بـ(أحكام العقل النظري) وهي أحكام العقل فيما هو كائن وجوباً أو إمكاناً أو استحالة، يقول الشيخ المظفر:-(وليس الاختلاف بين العقلين إلا بالاختلاف بين المدركات، فإن كان المدرَك- بالفتح- مما ينبغي ان يفعل أو لا يفعل مثل حسن العدل وقبح الظلم فيسمى إدراكه عقلاً عملياً وان كان المدرك مما ينبغي ان يعلم مثل قولهم(الكل أعظم من الجزء) فيسمى إدراكه عقلاً نظرياً) أصول الفقه/ ج٢ بحث العقل العملي والنظري.

[2] - ولابد من الإشارة هنا إلى ان فقهاء الإسلام إنما يلتزمون بهذا القانون والقانون الذي قبله في حدود ما يحكم به العقل بنحو يقيني وجزمي ولا يقبل الشك بوجه من الوجوه، وليس فيما هي الاستحسانات والمواقف الذوقيّة التي تختلف باختلاف الأشخاص والطبائع والزمان والمكان فان مثل هذه المواقف لا تعتبر أحكاما عقليّة ولا يتبعها موقف الشرع.

وهذه الفكرة نفسها تجري في أحكام العقل النظري(الواجب والممكن والمحال) فالعقيدة الإسلامية تتوافق مع ما كان منها بمثابة اليقينيات العقليّة وليس ماهي الظنيّات القابلة لتعدد الاجتهادات.

يقول سماحة السيد محمد سعيد الحكيم(.. ولا نريد بالعقل الاستدلالات العقلية المعقدة المبنية على مقدمات برهانية دقيقة، تحتاج إلى خبرة عالية يفقدها الكثيرون، بل العقل الجلي بالرجوع إلى المرتكزات الوجدانية التي أودعها الله تعالى في الإنسان بفطرته والتي بها تحديد الحق من الباطل)أصول العقيدة/ محمد سعيد الحكيم-ص١٧.

هذا هو ما يعبر عنه فقهاء الإسلام بقانون (كل ما حكم به الشرع حكم به العقل) فحينما يحكم الشرع – مثلاً – بوجوب إطاعة الخالق تعالى وشكره فلابد ان يكون العقل متطابقاً مع الشرع في نفس هذه الرؤية لأن الله تعالى لا يشرّع إلا ما هو مقبول عقلياً ومنطقياً.

ومثل ذلك حينما يحكم الشرع بحرمة شرب الخمر، أو حرمة تعاطي الربا فان ذلك لابد ان يكون صادراً عن معطيات سلبيّة للخمر والربا في حياة الإنسان بحيث لو اطلع عليها العقل البشري لحكم بنفس الحكم[1].

هذه هي خلاصة الرؤية الاسلامية للعقل من وجهة نظر علماء الإسلام (حاكمية العقل)، (كل ما حكم به العقل حكم به الشرع)، (كل ما حكم به الشرع حكم به العقل).

القانون الرابع:– الانفتاح على الخبرة البشرية:ـ

ربما تكون هذه المسألة هي المسألة الأهم في السجال بين الاسلام والحداثة، وهي مسألة موقع الخبرة البشريّة.

ولنقدم توضيحاً لذلك فنقول:ـ

ان الحديث عن حاكمية العقل، وملازمة حكم الشرع لحكم العقل، ثم ملازمة حكم العقل لحكم الشرع، وهي القوانين الثلاثة التي تحدث بها مفصلاً علماء اصول الفقه الاسلامي كانت تتناول ما اصطلحوا عليه

[1] ـ من المفيد هنا الإشارة إلى ان هذا القانون يعتمد على أساس علمي يؤمن به فقهاء الإسلام وهو أن أحكام الشريعة الإسلامية تخضع وتتبع المصالح والمفاسد، بمعنى أنها ليست أحكاماً تجريدية مفصولة عن حياة الإنسان والنظر فيما ينفعه وما يضره، بل هي دائماً في خدمة الإنسان، فما كان نافعاً له كان واجباً أو مستحباً أو مباحاً، وما كان مضراً له كان حراماً أو مكروهاً/المحقق.
يقول الإمام الشهيد الصدر في كتابه (دروس في علم الأصول) ج٢ الملازمة بين حكم العقل النظري وحكم الشرع:-(لا شك إن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد، وان الملاك متى ما تم بكل خصوصياته وشرائطه وخالياً من الموانع عن التأثير كان بحكم العلم بالأسباب الداعية للشرع إلى جعل الحكم على طبقه وفقاً لحكمه تعالى).

بالمستقلات العقلية وهي القضايا التي يستقل العقل بالحكم فيها سواءاً في مجال العقل النظري مثل استحالة اجتماع النقيضين أو مجال العقل العملي مثل قبح الكذب وحسن العدل.

ولكن الحقيقة ان العلاقة بين الفقه والعقل في هذه المجالات لم تكن علاقة فاعلة ولا مؤثرة، فلم يختلف الفقه كثيراً ـ بل ولا قليلاً ـ بين من يعتمد على العقل ويقول بمصدريته في التشريع وبين من لا يعتمد عليه، فقد كانت النتيجة واحدة لان جميع ما يراد اثباته بالحكم العقلي قد ثبت بالنص الشرعي.

ولكن محور الجدل الأهم والاكبر هو ما نصطلح عليه اليوم بـ (الخبرة البشرية) ما هو موقعها في الشريعة؟ هل يمكن اعتمادها في التشريع أم لا؟ هل يمكن اخضاع الشريعة الاسلامية لها أم لا؟

ماذا نقصد بالخبرة البشرية؟

المقصود بالخبرة البشرية هو مجموع ما يصل اليه الانسان من معلومات من خلال تجاربه ودراساته العلمية في المجالات كافة وعبر العمر الطويل الذي عاشته البشرية وشهدت فيه انواع التحولات الثقافية والاجتماعية وانماط التجارب العلميّة.

ان (المعرفة المتراكمة) عبر كل تلك التجارب هي ما يصطلح عليه بالخبرة البشرية، سواء ما نتج منها عن براهين عقلية فلسفية، أو ممارسات باطنية إشراقية، أو تجارب استقرائية ميدانية، وسواء ما كان منها في العلوم الطبيعية أو العلوم الانسانية.

السؤال الآن ما هي رؤية الاسلام للخبرة البشرية؟ وبخاصة حينما تصطدم للوهلة الاولى مع تعاليم الدين في مجال العلوم الانسانية، أو تصطدم مع قراءته للكون والوجود في مجال العلوم الطبيعيّة؟

حينما تقدم الخبرة البشرية معطيات في الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع، والاسرة، والنفس، والبيئة، والفن، والاعلام، وسائر جوانب الحياة الانسانية فكيف نتعامل اسلامياً مع تلك المعطيات؟ وقد تقدّم الخبرة البشرية نمطاً من النظام الاقتصادي يختلف عن النظام الاقتصادي في الاسلام، وقد تقدم نمطاً لنظام الاسرة يختلف عمّا جاء في الشريعة الاسلامية فما هو الموقف من كل ذلك؟

هنا يمكن ان نسجّل الحقيقة التالية :ـ

يؤمن الاسلام بأهمية الانفتاح على الخبرة البشرية والاستفادة من معطياتها والتعامل الايجابي معها، فالدعوة للعلم في الاسلام لم تكن خاصة بعلوم الشريعة والعقيدة بل هي دعوة مفتوحة لكل علم (ولو كان في الصين) وهي دعوة لا يمكن إشباعها إلا بطلب العلم (من المهد الى اللحد)، وهذا هو ما يدلل عليه النهوض العلمي الذي شهدته الامة الاسلامية في عصور ازدهارها حينما كان الغرب يعيش في العصر الظلامي له، وهذا هو ما يشهد له انفتاح علماء الاسلام انفسهم الى جانب تخصصّهم في العقيدة أو الشريعة على علوم اخرى كالفلك، والرياضيات، والطب، الى جانب الفلسفة، والاخلاق، والفقه.

ونستطيع هنا طبعاً ان نستعرض عشرات النصوص من القرآن والسنة التي تؤكد أهمية التدبر في الكون والوجود، والطبيعة والنفس.

ان لغة (افلا يتدبرون) (أو لم يروا) (فلينظر الاسنان) (لقوم يتفكرون) هي اللغة التي تحكم الخطاب القرآني من أوله إلى آخره معتبراً أن التدبر في الآفاق الكونية، والنفس البشريّة سيحقق المزيد من معرفة الحقيقة،

والارتباط بخالق هذا الكون، وقد نكتفي هنا بالاشارة الى قوله تعالى: چ ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى چ[1].

وفيما عدا ذلك فان الاسلام يرى أن تحقيق أي منجز علمي في مجال الطبيعة يساهم في خدمة الانسان، وبناء الانسان، هو من العمل الصالح الذي يشاطر الايمان في كونه أحد اسباب الفوز والفلاح في الدار الآخرة، وانت لا تجد في القرآن الكريم حديثاً عن الايمان الا مقروناً بالدعوة للعمل الصالح المتمثل بكل انجاز علمي، او اداء عملي يساهم في سعادة الانسان ودفع الشقاء والبؤس عنه.

وقد نستذكر هنا قوله (اعمل لدنياك كانك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا)[2]، فالعمل لبناء الحياة الدنيا، ونيل السعادة والرفاه والتقدم فيها هو أمر مطلوب وصحيح شرعاً.

واذا عرفنا ان الاسلام حرّم بعض العلوم البشرية كالسحر والكهانة والتنجيم ادركنا بوضوح حرص الاسلام على اعتماد الوسائل العلمية الطبيعية في خدمة الانسان، والسيطرة على الطبيعة، وكشف اسرارها، ومعرفة قوانينها بعيداً عن أساليب الخداع والوهم وبعيداً عن تجاوز قوانين الطبيعة ونظامها بما يدلّل على العناية الفائقة التي أولاها الاسلام للطبيعة الكونيّة ومساراتها وقد (أبى الله ان تجري الامور الا بأسبابها)[3].

* * *

ويأتي هنا السؤال المهم حول مدى امكانية استخدام الخبرة البشرية، سواءاً في مجالات العلوم الطبيعية أم العلوم الانسانية ـ في عملية التشريع المدني، وكتابة القوانين، وتدوين النظم، واكتشاف أساليب أجمل في ادارة الحياة ونظمها.

---

(1) فصلت: ٥٣.
(2)
(3)

الحقيقة ان الاسلام الذي انفتح على الخبرة البشرية واعتبرها في عداد العمل الصالح، بل الفريضة الواجبة ـ في مجمل حركة المجتمع الانساني ـ على كل مسلم ومسلمة، سوف لا يوصد الابواب امام استثمار هذه الخبرة في تنظيم حياة الانسان وتطويرها، وقد ترك الاسلام مساحة واسعة لكي تتحرك فيها الخبرة البشريّة، في الوقت الذي تولى الاسلام مهمة رسم الخطوط العريضة في منهج حياة الانسان الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، بينما يكون على الانسان نفسه أن يملأ الفراغات في تلك المجالات عبر منظومة من التشريعات المدنيّة المتحركة حسب اختلاف الزمان والمكان، وهو ما عبّر عنه الامام الشهيد محمد باقر الصدر بـ (منطقة الفراغ) حين يقول:ـ

(والفكرة الاساسية لمنطقة الفراغ هذه تقوم على اساس ان الاسلام لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة الاقتصادية بوصفها علاجاً موقوتاً أو تنظيماً مرحلياً يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن الى شكل آخر من اشكال التنظيم وانما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور، فكان لابد لاعطاء الصورة هذا العموم والاستيعاب ان ينعكس تطور العصور فيها ضمن عنصر متحرك يمد الصورة بالقدرة على التكيف وفقاً لظروف مختلفة)[1].

***

هذا يعني أن هناك مساحة واسعة تتحرك فيها الخبرة البشريّة، لكن هذه الحركة لا تخرج عن الأطر العامة التي وضعتها الشريعة الاسلاميّة، فالخبرة البشرية اذن جديرة بالاحترام في معطياتها في حدود الأطر العامة للشريعة وليس في خارجها.

[1] للمزيد من معرفة هذا الموضوع انظر اقتصادنا /محمد باقر الصدر/ ج٢/ ٧٢٢/ لماذا وضعت منطقة الفراغ، حيث أشبعت هذه الرؤية بالتحليل والاستدلال الفقهي.

وهذه هي الرؤية الاسلامية للخبرة البشريّة.

والى هنا نكون قد انتهينا من عرض مجمل الرؤية الاسلامية للعقل ضمن أربعة قوانين هي:ـ قانون (حاكمية العقل) و(كل ما حكم به العقل حكم به الشرع) و(كل ما حكم به الشرع حكم به العقل) و(الانفتاح على الخبرة البشريّة).

ولننتقل الآن الى عرض الرؤية الحداثية للعقل والملاحظات التي سجلتها على الرؤية الاسلامية، وعلينا ان نستذكر قبل ذلك ان (العقلانية) كانت أحد أهم مباديء الحداثة وأسسها الفلسفية كما شرحناه في كتابنا (الأسس الفلسفية للحداثة)، لكننا هنا نريد ان نستعرض ما هي الملاحظات التي سجلتها الحداثة في هذا الموضوع على الرؤية الاسلامية.

(٣) تعريف بالرؤية الحداثية لـ (العقل)

ماذا يقول الحداثيون في هذه المسألة؟

ماهي نقاط الاختلاف بينهم وبين المنهج الاسلامي في التعامل مع العقل كما شرحه علماء الإسلام؟

اسمحوا لي هنا أن أستعرض معكم أهم المقولات الحداثية في هذا الشأن ثم ننظر ماهي مواقع الافتراق بينها وبين الرؤية الإسلامية السائدة.

يسجل الحداثيون هنا خمسة أمور:

١- رفض المسكوت عنه.

٢- رفض المقدسات

٣- رفض العقل التأملي

٤- رفض العقل السكوني

٥- اخضاع الدين للخبرة البشرية

ولنقف مع الحداثيين في شرح هذه الأمور الخمسة وما تعنيه:

أولاً:- رفض المسكوت عنه

يصرّ الحداثيون على مقولة أن(لا شيء مسكوت عنه) بل كل شيء يجب أن يخضع للنقد والنقاش، المباني العقائدية كلها، والمواقف التشريعية كلها يجب أن توضع تحت السؤال، لماذا؟ وكيف؟ وماهو الدليل؟

حينما نتحدث عن القيامة، والجنة والنار،

أو حينما نتحدث عن الله، والتوحيد، والسمع والبصر والقدرة والعرش والكرسي،

أو حينما نتحدث عن الملائكة، والجن، والشياطين، أو حينما نتحدث عن الوحي، واللوح المحفوظ، والقلم.

ومثل ذلك حينما نتحدث عن الواجب والحرام والحلال، في كل ذلك لا يجوز أن نقبل بما جاء في الفكر الإسلامي والديني عموماً قبول الأعمى، بل لابد من الفحص والسؤال والتأكد من صحة المعلومة وعدم صحتها، لا شيء يحرم السؤال عنه والنقاش فيه.

يقول نصر حامد أبو زيد:-

إن (تثوير الفكر الذي نحتاجه يتطلّب السعي إلى تحريك العقول بالتحدي والدخول إلى المناطق المحرمة، مناطق اللامفكَّر فيه حسب تعريف محمد أركون وفتح النقاش حول القضايا)[1].

لابد من (تأسيس خطاب تنويري لا يتجاهل الأسئلة المكبوتة والمحرمة، خطاب لا يخشى المغامرة، فينقل تلك الأسئلة من مستوى الكبت والتحريم إلى مستوى الافصاح والعلن، نازعاً عنها قناع التحريم ومسلطاً عليها ضوء العقل)

(إن ممارسة هذه الحرية في نقد التراث تعد شرطاً ضرورياً في مشروع النهضة، سعياً لتغيير بنية العقل من حالة الإذعان والتقبل السلبي إلى حالة التساؤل وانتاج المعرفة)[2] .

وينتقل الحداثيون من هذه المقولة لشن هجوم واسع على الفكر الإسلامي -والديني عموماً- بانه فكر يقبل بالغيبيات، ويجمد حركة العقل في كثير من المعتقدات، بل يعمل على تسطيح الوعي وبناء منظومة فكرية قائمة على التعبد والتسليم دون مناقشة ونقد وتمحيص.

يقول الكاتب الايراني الحداثي مصطفى ملكيان:-

[1] - الخطاب والتأويل/ نصر حامد أبو زيد ٢٣٥.
[2] - الخطاب والتأويل/ د. نصر حامد أبو زيد ص٧٤-٧٥. الطبعة الثانية- المركز الثقافي العربي.

(لا يمكن ان يكون لدينا مثقف ديني لأن الانسان المثقف هو الذي لا يتحرك في سلوكه وافكاره من موقع التعبد، فخصوصية المثقف ان لا يؤمن بشيء إلاّ من خلال أدوات العقل ويرفض التعبد المحض[1]).

ويقول نصر حامد أبو زيد وهو يتحدث عن شلل العقل في الخطاب الديني:

(الحديث عن اسلام واحد ثابت المعنى لا يبلغه إلا العلماء يمثل جزءاً من آلية أوسع في الخطاب الديني تكاد تشل فعالية العقل) [2]

ثانياً:- رفض المقدسات

طالما كانت جميع القضايا العقيدية والتشريعية خاضعة للنقد والنقاش، وطالما كان الفكر الإنساني متطوراً ومتحركاً ومتغيراً إذن ليس ثمة مقدسات تعبِّر عن ثوابت مطلقة لا تقبل الجدل، من رب الأرباب وإلى حضيض التراب، كلها قضايا قابلة للنقاش ومن ثمة التحول من موقف إلى موقف، ومن رؤية إلى رؤية، ومن تشريع إلى تشريع، لأن ذلك هو مقتضى حركة العقل البشري وعدم سكونيته وجموده، لا يوجد هناك مقدّس، بل كل شيء هو نسبي متحرك.

يقول هاشم صالح:-

(ان تدريس تاريخ الاديان المقارن سوف يكشف عن نسبيّة كل التراثات التي تقدم نفسها على أساس أنها مطلقة مقدّسة متعالية، وسوف يثبت ان هناك عدّة طرق للوصول إلى الله لا طريقاً واحداً، وبالتالي سوف يدفع بالجميع إلى قبول فكرة التعايش بين التراثات

---

[1] المعنوية جوهر الاديان/ مصطفى ملكيان/ مقال في كتاب تحت عنوان (عقلانية الدين والسلطة) مجموعة مؤلفين/ ترجمة احمد القبانجي ص٥١.

[2] - التفكير في زمن التكفير / نصر حامد ص ٧٦.

الدينية المختلفة باعتبار انها تمثل محاولات صادقة للوصول إلى مقدس، ولكن لا يمكن لأي واحد منها ان يحتكر هذا المقدس وحده)[1].

ومن هذا الموقف ينطلق الحداثيون أيضاً لشنّ حملة أخرى على الفكر الديني بانه قد سجّل قائمة كبيرة من المعتقدات والتشريعات ووضعها في لائحة المقدسات التي لا تقبل التحرك والتحول والتغير والتطور.

الله مقدس، والوحي مقدس، القرآن مقدس، النبي مقدس، المعاد مقدس، الصلاة والصوم والحج.. كلها مقدسات لا يجوز المساس بها لا من قريب ولا من بعيد.

هكذا في الفهم الديني لكن الحداثيين لا يرتضون ذلك ويرونه مخالفاً لقانون حركة الفكر البشري وتطوره، بل حركة الحقيقة وتطورها، وباعثاً على التصادم مع معطيات العلم في تلك المجالات.

لماذا نقبل بما كان مقبولاً قبل أربعة عشر قرناً؟ أليس ذلك تقديساً لما لا يستحق التقديس؟

ان المعارف الدينية هي معارفة بشرية فهي خاضعة اذن لقانون التغير والتطور.

يقول د. سروش: ـ

(لا شيء من المعارف البشرية بمقدس، والمعرفة الدينية غير مستثناة من هذه القاعدة)[2].

هذا المفهوم هو ما تعنيه الليبرالية التي يدافع عنها هؤلاء الحداثيون.

---

[1] ـ هاشم صالح/ مدخل إلى التنوير الأوربي ص٢٥١.
[2] الطراطات المستقيمة ـ سروش ـ ص٢٠٤.

(الليبرالية تعني أن كل شيء وكل شخص ليس مقدساً اطلاقاً، وعلى الناس أن يتحرروا من شرِّ المقدسات، فلا ينبغي الاعتقاد بشخصية أو عقيدة معينة من خلال عنصر التقديس والتجليل فقط، فنحن بعد اليوم من أهل التحليل لا من أهل التجليل)[١].

لقد كان(كانط)[٢] هو داعية هذا التفكير النقدي الذي يسلب القدسية من العقائد الدينية قائلاً:-

(إن قرننا هو بشكل خاص قرن النقد الذي ينبغي أن يخضع له كل شيء، وحده الدين محتجاً بقداسته، والتشريع القانوني متذرعاً بجلالته يريدان أن — يفلتا – ينفذا منه، ولكنهما يثيران عندئذٍ الظنون والشكوك الحقة حولها، ولا يمكنهما ان يحوذا على تقديرنا الصادق لأن العقل لا يقدم هذا التقدير إلا للأشياء التي تقبل بأن يطبق عليها التفحص الحر والنقدي)[٣] .

إذا كان الفكر البشري متطوراً فلماذا لا يكون من حقنا أن نفهم اللّه، والقيامة، والجنة والنار، والوحي والملائكة، والجن والسماوات، بغير الطريقة التي كان يفهمها السابقون، وحتى الانبياء أنفسهم فانهم إنما عبّروا عن مستوى أولي في فهم تلك القضايا!!

يقول نصر حامد ابو زيد: ـ

(ان فهم النبي للنص يمثل اولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص على فرض وجود مثل هذه الدلالة[٤]).

---

[١] الدين العلماني د. سروش ـ ص ٢٠٤.
[٢] التعريف به.
[٣] ـ مدخل إلى التنوير الأوربي/ ـ هاشم صالح ـ ص١٥٢.
[٤] ـ الحداثة والفكر الاسلامي / باحث اسلامي / ٩٤ / بدون مصدر.

اذا كان كذلك واذا كان فهم الرسول للنص يمثل مرحلة أولى فلماذا لا يكون ممكناً أن تتقدم البشرية في قراءاتها لتلك المقولات وتقدم فهماً آخر لها، بل ربما تنسفها من أساسها!!

يقول د. حسن حنفي: ـ

(نصوص الوحي ليست كتاباً أنزل مرة واحدة مفروضاً من عقل الهي ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثير من هذه الحلول قد تغيّرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الانسان وقدرته على التحمل.

وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها، وهذه الخاصية توجد في الوحي في آخر مراحله وهو الوحي الاسلامي فهو ليس عطاء من الوحي بمقدار ما هو فرض من الواقع وتأييد الوحي له)[1].

ثالثاً:- رفض العقل التأملي

يرفض الحداثيون معطيات (العقل التأملي الفلسفي) ويقبلون فقط بمعطيات العقل التجريبي.

فهم حينما يؤكدون على العقل والعقلانية فانهم يميزون بين نمطين من الحركة العقلية:

النمط الأول:- هو الحركة العقلية التأملية التجريدية وبالطريقة التي يستخدمها الفلاسفة والتي تتحرك في عالم الكليات بعيداً عن عالم الجزئيات والوقائع الخارجية.

(١) د. حسن حنفي / التراث والتجديد ص٣٦.

لكن العلوم الحديثة، وتطور الإنسان في مجال اكتشاف الكون والطبيعة وقوانين الحركة والتطور أثبتت بطلان الكثير من القضايا التي يزعم العقل التأملي الفلسفي انها قضايا صادقة وحقيقية وضرورية، بل طالما كانت تلك البراهين الصورية [1] الشكلية يدحض بعضها بعضاً بينما يزعم الجميع أن قياسه البرهاني هو الصحيح.

يقول محمد عابد الجابري (فعلاً المنطق الصوري الارسطي منطق عقيم، اذا ما حاكمناه من المنظور المعاصر للمعرفة، أن المعرفة في منظورنا اليوم هي عملية اكتشاف تقوم على الملاحظة والتجربة وعلى الصياغة القانونية حيث ما امكن، والنهج العلمي بهذا المعنى يقف في الطرف المقابل للمنطق الارسطي، واذن فالمنطق الارسطي عقيم فعلاً وغير صارم)[2].

النمط الثاني:- هو الحركة العقلية المعتمدة على معطيات الحس والتجربة، ودراسة الواقع الخارجي المتحرك على الأرض في العلوم الطبيعيّة، والعودة الى التاريخ، وعلم النفس، والاجتماع، واللغة، في العلوم الانسانية، وهذا هو ما عرف فيما بعد بـ(منهج العلوم الطبيعية).

هنا يرى الحداثيون ان كل معلومة يجب أن تخضع لهذا المنهج، ليس فقط علوم الطبيعة بل علوم التاريخ، والإنسان، والأديان، واللغة، والفكر، والاجتماع، والاقتصاد، والتربية، والنفس، والأخلاق، وحتى الفلسفة نفسها يجب التعامل معها على أساس ميداني وتجريبي.

---

[1] - من الجدير هنا الإشارة إلى اعتماد المنهج التأملي في التفكير على ما يسمى بـ(المنطق الصوري) وهو ما عمد الفكر الحداثي للترفع عنه والتشكيك به، واصطناع منطق آخر سمي بـ(المنطق الوضعي).

(٢) ١٣٦ / التراث والحداثة / محمد عابد الجابري الطبعة الأولى

يقول د. محمد سبيلا: ـ

(المعرفة الحقة هي المعرفة العملية الاختبارية لا النظرية التأملية إذ أن الممارسة تحوز الاولوية القيمية والابستمولوجية على النظرية، وهذه المعرفة العلمية التقنية لا تكتفي بالحط من قيمة الأنماط المعرفية الأخرى، بل تطال الفضاء الثقافي كله وتتحول الى ثقافة وايديولوجية بل الى ميتافيزيقيا ايضا)[1]

في هذا السياق الذي يحط من قيمة العقل التأملي ويدعو لعقل عملي برزت ثلاث مدارس[2]:

المدرسة الحسيّة:- وهي المدرسة التي تجعل القدرة على اختبار الشيء خارجياً هي المقياس في كونه حقيقة أم لا، فما يخضع للاختبار، وما يمكن التأكد منه خارجياً، وما يختلف الواقع الخارجي في حال صدقه من كذبه هو ما يمكن اعتباره حقيقة أمّا ما لا يخضع للاختبار، ولا يمكن التأكد من صحته خارجياً، ولا يختلف الواقع الخارجي في حال صدقه من كذبه فلا قيمة له.

المدرسة النفعية:- وهي المدرسة التي تجعل منفعة الإنسان هي المقياس في صحة المعلومة من عدم صحتها، فإذا كان الاعتقاد بيوم القيامة نافعاً في حياة الإنسان وحركته كان صحيحاً وان لم يكن نافعاً لم يكن صحيحاً.

---

[1] د. محمد سبيلا ـ الحداثة وما بعد الحداثة / ص ١٠/ بغداد/ مركز دراسات فلسفة الدين.

[2] ـ ننصح القارئ بمراجعة كتابنا الأول(الأسس الفلسفية للحداثة) للمزيد من التعرف على هذه المدارس ومناقشتها.

المدرسة الظاهراتية:– وهي المدرسة التي تعتقد انه لا سبيل لنا للوصول إلى معرفة الحقيقة، وان أقصى ما نعرفه هو ظواهر ومظاهر عن الحقيقة وهي ليست معبّرة بشكل دقيق عن الحقيقة نفسها، وربما كان (كانط) هو أول من وضع الحجر الأساس لهذه المدرسة حين تحدَّث عن (الشي في ذاته، والشي كما يبدو لنا).

هذه ثلاث مدارس للمنهج التجريبي، وفي ضوء هذا المنهج وهو ما سمي بـ(منهج العلوم الطبيعية) تدعو الحداثة لتقييم العقائد والتشريعات الدينية على أساس من هذا المنهج ومن خلال المدارس الثلاث فيه.

وفي ضوء هذه المدارس الثلاث يكون الحديث عن وجود ملائكة في عالم السماء ـ مثلاً ـ هو حديث عن شيء لا يمكن اختباره خارجياً، ولا يختلف الواقع الخارجي في حال صحة هذه المعلومة أو عدم صحتها، وفي حال من هذا القبيل فان هذه المعلومة لا تعبر عن حقيقة ابداً، وحتى لو عبّرت عن مستوى من مستويات الحقيقة فانها تبقى معلومة خاضعة لكيفية قرائتنا لها، وانعكاسها علينا بمختلف انواع التمظهر الذي يخفي الجزء الاكبر من الحقيقة خلفه، وستكون النتيجة في ضوء هذه الرؤية أنه لا يمكن الوثوق باية معلومة دينية ما لم تخضع لمختبر التجربة الميدانية، ولا يمكن الاكتفاء باستنطاق العقل التجريدي وحده والخوض في بحره عبر قارب التأمل.

يقول د. محمد اركون: ـ

(لا يمكن استثناء أي نظام من أنظمة الحقيقة بحجة أنه الهي منَّزل وغيره بشري زائل أو دنيوي عرضي، لا، فجميع التراثات الدينية سوف تخضع لمنهجية النقد التاريخي والحفر الاركيولوجي في الاعماق، واذا

كان هناك نظام للحقيقة يستحق الاستثناء فسيجبر لا محالة على أن يجدد بيانه وبراهينه وتأصيله بحسب ما تقتضيه عولمة الذهن البشري وما يصاحب ذلك من المعرفة الكونية العالمية)[1].

ولذا فقد توزّع الحداثيون في نظرهم للدين – تبعاً للمدارس السابقة – إلى رفض الفكر الديني بالمطلق باعتباره فكراً يتناول مجالاً خارج مجال الحس والتجربة، فهو غير خاضع لمقياس التحقق من صحته أو بطلانه، كما آمنت بهذا الرأي الفلسفة المادية.

فيما رأى عدد آخر من الحداثيين القبول بالمعتقدات والتشريعات الدينية في حدود ما يحقق منفعة للإنسان، فهي مقبولة لا على أساس إنها تمثل حقيقة وجودية بل على أساس أنها نافعة للإنسان، ومن هنا ظهرت نظرية (الدين الإنساني) التي تؤمن بأن الدين الصحيح هو ذلك الدين الذي يضعه الإنسان لنفسه لأنه هو الأصل في حقانية ما يختار وما لا يختار، ولا معنى لأن يفرض عليه أي شيء من أعلى وذلك انطلاقاً من مبدأ أصالة الإنسان واعتباره مركزاً للحقيقة.

في ضوء هذه الرؤية النفعية فإن مبدأ المعاد يوم القيامة مثلاً يصبح فرضية جميلة نافعة بما تعطيه للإنسان من أمل ورؤية إيجابية للمستقبل، وإذن فمن الحق أن نعتقد بهذا المبدأ مهما كان تعبيره عن الواقع، وقد آمنت المدرسة النفعيّة(البرجماتية) بهذا الرأي.

أمّا الفريق الثالث من الحداثيين فقد اعتقد بصحة جميع الرؤى الدينية وحتى المتناقضة منها–كما آمنت بذلك مدرسة (الظاهراتية)– وذلك لأنها جميعاً تمثل تجلياً من تجليات الحقيقة، ومظهراً من مظاهرها ونحن لا نستطيع الوصول إلى الحقيقة نفسها.

(١) القرآن من تفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني / محمد اركون / ص ١٠

رابعاً: رفض العقل السكوني

وبعد (رفض المسكوت عنه) و(رفض المقدّس) و(رفض العقل التأملي) ترى الحداثة أن العقل يخضع لقانون التكامل والتطوّر الذي يخضع له كل الوجود، وذلك يعني أن لا ثوابت عقلية مهما كانت درجة وضوحها وضرورتها وبداهتها وهذا هو معنى (رفض العقل السكوني).

لأن الاعتقاد بأي ثبات في ذلك هو قبول بالسكونية القاتلة التي لا تنسجم مع قانون التطوّر في الكون، ومع ما يفرزه واقع الحركة الثقافية البشرية التي شهدت وتشهد باستمرار قفزات تطوريّة قد تنسف الكثير مما كان يرى ضرورياً بديهياً.

وينطلق الحداثيون من هذا المنطلق لاتهام الفكر الديني بالسكونية والجمود، السكونية والجمود في فهم الوجود، في فهم الطبيعة، في فهم الحقيقة.

هذه السكونية هي التي أدت الى التصادم بين الدين والحداثة.

يقول د. محمد سبيلا (التعارض المفتعل بين الدين والحداثة يرجع في الغالب الأعم إمّا الى سكونية الثقافة الدينية وعدم قدرتها على التطور أو إلى خوفها من التجديد)[1].

ان قانون الحركة العامة في الوجود، والتطور العام في الكون والحقيقة لا يسمح بمثل هذه السكونيّة فلابد من الثورة عليها وتمزيق أثوابها.

لا ثوابت في الوجود

ولا ثوابت في الشريعة

[1] دفاعاً عن العقل والحداثة / د. محمد سبيلا / ص ٨ / مركز دراسات فلسلفة الدين ـ بغداد.

كل شيء متحرك ومتغير، ولابد أن يكون الدين الذي نؤمن به متحركاً ومتغيراً أيضاً ! !

يقول صادق جلال العظم في كتابه (نقد الفكر الديني) (أما الدين فبطبيعة عقائده المحدّدة ثابت ساكن يعيش في الحقائق الأزلية وينظر الى الوراء ليستلهم منه ولذلك كان يشكل دائماً التبرير الميتافيزيقي والغيبي للاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة)[1].

وانطلاقاً من هذه الرؤية سوف لا يبقى مجال للاعتقاد بثوابت عقيدية كما يؤمن به الفكر الديني، لأن الثوابت العقيدية تعني وجود ثوابت عقلية تستند إليها، وإذا عرفنا أن لا وجود لثوابت عقلية إذن فلا ثوابت عقائدية.

معنى ذلك أن الإيمان بالمعتقدات الدينية الكبرى سيبقى رهيناً للشك، وحليفاً للاهتزاز مهما أضفينا عليها من القداسة، وألبسناها ثوب الحقيقة والواقع.

يقول مصطفى ملكيان: ـ

(اذا لم تكن هذه المقولات والمفاهيم ـ الدينية ـ قابلة للاثبات العقلاني فان التدين بدين معين أو التدين بشكل مطلق لا يقوم على أساس متين أو في الواقع يمثل عملاً ليس له مسوغ، وهذا يعني أنني لا أملك امتيازاً عن الاشخاص الذين لا يؤمنون بدين معين أو يدينون بدين غير ديني).[2]

* * * *

سوف ينعكس هذا الأمر نفسه على التشريع الديني أيضاً– كما سنشرحه في الفصول القادمة– حيث يكون العقل — من وجهة نظر حداثية – قادراً على أن يحل محل الوحي، فلا حاجة

---

[1] نقد الفكر الديني / صادق جلال العظم / ١٦ ـ يجدر الاشارة الى ان صادق جلال العظم من الكتاب اليسارين وهو يعلن عن عدم ارتباطه بأي دين الهي، ولكن الفكرة التي عرضها في النص أعلاه هي نفسها الفكرة التي يطرحها حداثيون اسلاميون!!.

[2] طوائف الشبهات الدينية / مصطفى ملكيان / المطبوع في كتاب تحت عنوان (الفكر الديني وتحديات الحداثة) ترجمة احمد القبانجي.

بعدئذٍ إلى تشريع سماوي نازل من عند الله تعالى، ولا مبرر لأن يتدخل الله في شأن الإنسان بعد أن صار الإنسان قادراً في مرحلة من مراحل تطوّره إلى أن ينظم حياته ويشرّع لنفسه، وإذا كان ثمة مبرر فيما مضى من تاريخ البشرية ومستوى وعيها وإدراكها واقتدارها التشريعي لأن يتدخل الله تعالى بشكل مباشر فيرسل لهم أنبياء وينظم لهم شرائع فانه لم يعد اليوم ما يدعو لذلك بعد تطور العقل البشري.

وقد يُستشهد هنا بكلمة محمد اقبال اللاهوري حين يقول: ـ

(ان النبوة في الاسلام لتبلغ كمالها الاخير في ادراك الحاجة الى الغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على ادراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً الى الابد على مقود يقاد منه، وان الانسان لكي يحصّل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو)[1]، رغم اننا نفهم ما يعنيه اللاهوري بطريقة أخرى وبالشكل الذي تدلل عليه سائر كلماته الاخرى في تقديس الشريعة المحمدية ودعوته للالتزام بها، مع السماح للخبرة البشرية بالتحرك في داخل دائرتها لا في خارجها[2].

خامساً: اخضاع الدين للخبرة البشرية: ـ

---

[1] تجديد التفكير الديني في الاسلام / محمد اقبال اللاهوري / بيروت / مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي. ص ٢١٦.

[2] يمكن ان نقرأ في هذا المجال أبياته الشعرية الرائعة التي يقول فيها.

حكمة الدين ان تسلّم الشرع ... وترضى بكل حكم قضاه
من ضمير الرسول أينع هذا الدين ... في غرسه وطاب جناه
عش بأحكامه تر العيش صفواً ... ورخاءاً ونضرةً ونعيما
وأطع أمره تطعك البرايا ... وترى الأمن حيث كنت مقيماً
وتقبل أوامر الدين بالرغبة والشوق ... والرضى كل وقت وآن
كل حكمة الدين في العدالة ... والحب ليس في البغض والطغيان

انظر ديوان اقبال ترجمة صادي الشعلان/ من قصيدة تحت عنوان يا أمم الشرق.

لقد كان اقبال يتحدث عن ختم النبوة، وربما لم تكن الترجمة دقيقة حين عبّرت عن ذلك في النص الذي قرأناه بـ (الغاء النبوة) وهو يتحدث بشكل واضح عن مرحلة تاريخية كان الانسان فيها بحاجة الى تشريعات جاهزة من قبل الوحي السماوي، لكنه بعد ذلك أصبح قادراً على الاجتهاد، وهو بذلك يندد بغلق باب الاجتهاد ويدعو الى فتحه، وقد عقد من اجل ذلك فصلاً خاصاً في كتابه (تجديد التفكير الديني في الاسلام) تحت عنوان (مبدأ الحركة في الاسلام) فراجع.

الحقيقة ان جميع الملاحظات الحداثية السابقة على الفكر الديني تتلخص وتتبلور في هذه النقطة الخامسة وهي ضرورة هيمنة الخبرة البشرية على الشريعة والعقيدة معاً.

فلا شيء مسكوت عنه لأن الخبرة البشرية يجب أن لا يوصد أمامها باب ولا نافذة.

ولا شيء مقدسٌ لأن الخبرة البشرية متطورة ولا تقبل الثبات بينما التقديس يعني الثبات.

ولا احترام للعقل التأملي لان الخبرة البشرية كشفت تناقضات العقل التأملي وبطلان مدعياته.

ولا سكونية في الافكار والثقافات، لأن العقل هو صور من صور معطيات الخبرة البشرية والخبرة البشرية لا تعرف الثبات والسكون.

وهكذا نجد أن كل الملاحظات الأربع السابقة تتمحور حول قضية موقع الخبرة البشرية في السيطرة على كل مفردة معرفيّة واعتبارها هي النافذة الوحيدة لتكوين أية قناعة صحيحة، وما لم تترشح المعلومة عن صفحة الخبرة البشرية فانه لا تحظى بالقبول والصحة والشرعية.

ولقد سبق ان عرضنا انفتاح الاسلام على الخبرة البشرية وحرصه على احترامها وتطويرها والتصديق بمعطياتها، فما هو الجديد أو ما هي الاضافة التي تريد ان تقولها الحداثة في قضية الخبرة البشرية؟

تسجّل الحداثة على الفكر الديني أنه يقبل بمعطيات من خارج مساحة الخبرة البشرية وهو ما يعبر عنه الفكر الديني بالوحي قائلاً ﴿ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ﴾[1].

وأنه يتعاطى منظومة من الواجبات والمحرمات والقيم النازلة من فوق الخبرة البشرية،ولا يقبل باخضاعها لأدوات الفحص البشري، قائلاً بنص القرآن الكريم ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ۉ ۉ ې ې ﴾[2].

---

[1] سورة آل عمران / ٤٤.
[2] سورة الحشر: / ٧.

وتتقدم الحداثة خطوة أخرى لترى ان الاديان الإلهية ما هي إلا قراءة بشرية لتجربة شخصية عاشها الانبياء، وكل نبي له تجربته البشرية، وكل نبي له قراءته الشخصية لتلك التجربة، فليس ثمة شيء وراء هذه الخبرة البشرية تجربة وقراءة، وكل ما جاء في رسالات الانبياء ووصاياهم ومعتقداتهم انما هو خبرة بشرية لا أكثر، ولا شيء فوق ذلك، وهذا هو ما عبروا عنه بـ (قراءة بشرية للدين) في مقابل القراءة الآلهية التي تفترض ان الله تعالى هو من ارسل هؤلاء الانبياء، وانه هو وراء كل ما يقدمه الانبياء من معلومة أو من تشريع.

في ضوء هذه القراءة البشرية للنبوات تقول الحداثة أن معطيات الانبياء يجب ان تعتبر شيئاً من الماضي، ومهما اعطيناها من الاحترام والتقدير، ومهما كنا نقدر تجربة اولئك الانبياء باعتبارهم رجالاً صالحين ومغيّرين واصحاب دور تاريخي مهم، إلا ان ذلك كله يجب ان يوضع في سلّة الماضي، امّا اليوم وفي هذا العصر فنحن علينا أن نمارس تجربتنا المعرفيّة، ونستفيد من تراكم الخبرة البشرية في كل المجالات، ولا نبقى أسرى الأطر المعرفية التي طرحها الانبياء، بل لابد من الالتزام بكل معطيات التجربة والخبرة البشرية، سواءاً وافقت الموروث الديني أو خالفته.

لنقرأ بهذا الخصوص ما يقوله الدكتور سروش[1].

(لا ينبغي تحديد معنى التعقل بمورد الآيات والروايات والتدبر في مضامينها بل يجب على الانسان أن يتأمل ويتعقل في خلق السماوات والارض، وعندما يدعو الدين الى هذا النحو من التعقل فيجب الالتزام ايضاً بلوازمه، فاذا تحرك الانسان ليتأمل الطبيعة ويبحث في قوانينها ومعطياتها فيجب ان يلتزم بتبعاتها

[1] الدين العلماني / مصدر سابق/ ١٩٣.

ولوازم هذه العلوم والاكتشافات فلا يصح ان يأمر الدين بالسعي في خط معيّن ثم يقول ان النتائج والمعطيات الحاصلة من ذلك باطلة وتافهة).

ولنقرأ ايضاً ما يقوله نصر حامد ابو زيد:

(ولا خلاص من تلك الوضعيّة الا بتحرير العقل من سلطة النصوص الدينية، واطلاقه حراً يتجادل مع الطبيعة والواقع الاجتماعي والانساني، فينتج المعرفة التي يصل بها الى مزيد من التحرر فيصقل ادواته، ويطور آلياته)[1].

ويقول في موضع آخر[2]

(ان العقائد تصورات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر ولا شك ان النصوص الدينية اعتمدت شأنها شأن غيرها من النصوص على جدلية المعرفة والايديولوجي في صياغة عقائدها، المعرفي التاريخي يحيل بالضرورة الى كثير من التصورات الاسطورية في وعي الجماعة التي توجهت لها النصوص بالخطاب بينما يحيل الايديولوجي ـ نظام النص ـ الى وعي مغاير).

ويستمر بالقول (ما زال الخطاب الديني يتمسك بوجود القرآن في اللوح المحفوظ اعتماداً على فهم حرفي للنص، وما زال يتمسك بصورة الأله الملك بعرشه وكرسيّه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة، وما زال يتمسك بالدرجة نفسها من الحرفيّة بالشياطين والجن، والسجلاّت التي تدوّن فيها الاعمال، والاخطر من ذلك تمسكه بحرفية صور العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والسير على الصراط. إلى آخر ذلك كله من تصورات اسطورية).

---

[1] الامام الشافعي / مصدر سابق / ٣٤.
[2] النص والسلطة والحقيقة / نصر حامد ابو زيد / ١٣٤.

ويستمر أيضاً فيقول:

(الاحكام والتشريعات جزء من بنية الواقع الاجتماعي في مرحلة اجتماعيّة محددّة، ويجب ان تقاس احكام النصوص الدينيّة وتشريعاتها ـ وتتحدد دلالاتها من ثمَّ ـ من واقع ما اضافته ـ بالحذف او الزيادة ـ الى الواقع الاجتماعي الذي توجهت اليه بحركتها الدلالية الاولى).

أمَّا الدكتور محمد اركون فهو يقدم مقترحاً يقول[1]:

(ما كان قد قُبل وعُلِّم وفسِّر وعيش بصفته الوحي في السياقات اليهودية والمسيحية والاسلامية ينبغي ان يُدرس أو يقارب منهجياً بصفته تركيبة اجتماعية لغويّة مدعَّمة من قبل العصبيّات التاريخية المشتركة والاحساس بالانتماء الى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع).

* * *

هذه هي أهم اتجاهات الحداثة للتعامل مع الخبرة البشرية ووضعها في موضع الهيمنة على الفكر الديني.

والى هنا نكون قد انتهينا من استعراض الرؤية الحداثية للعقل متمثلة بـ (رفض المسكوت عنه) و(رفض المقدسات) و(رفض العقل التأملي) و(رفض العقل السكوني) واخيراً (اخضاع الدين للخبرة البشرية) وكنّا قد استعرضنا قبل ذلك تعريفاً بالرؤية الاسلامية للعقل.

ولننتقل بعد هذا الاستعراض لمناقشة هذه النقاط الحداثية الخمس تجاه العقل.

* * *

[1] القرآن / مصدر سابق / ١٩ / محمد اركون.

(٣) نقد الرؤية الحداثية للعقل

ملاحظات عامة : ـ

ثلاث ملاحظات تكاد تفرض نفسها على البحث قبل أن نمارس عملية نقد الرؤية الحداثية للعقل.

سوف نكتشف أن الحداثيين قد جانبوا الصواب حينما اتهموا الفكر الاسلامي بالسكونية، أو منع العقل من دخول مساحة (المسكوت عنه).

وسوف نكتشف أن (المقدسات) ليست شيئاً آخر سوى تقديس الحقيقة التي يرى الفكر الديني أنه قد وصل إليها، وفيما عدا ذلك فلا شيء مقدس.

وسوف نعرف أن رفض الحداثة للعقل التأملي هو إغراق في الحسيّات وتهميش للعقل واستهانة بقدرته.

وسوف نعرف أن الخبرة البشرية تحتل موقعاً مهماً في الفكر الاسلامي هو أكثر صدقيّة وواقعيّة مما تراه الحداثة.

ولكننا قبل أن نشرح ذلك يجب أن نضع القارئ والباحث أمام ثلاث ملاحظات تورطّت بها الرؤية الحداثية :

الملاحظة الأولى : إغفال مدرسة أهل البيت (ع)

من أين نشأ الحديث عن تجميد العقل في الاسلام؟

نحن لا نجد في الإسلام أية دعوة أو محاولة لتجميد حركة العقل كما يتهمه بذلك بعض الحداثيين؟

فهل غفل هؤلاء أو تعمدوا أن يغفلوا التطور الثقافي الحضاري الذي شهدته الأمة الإسلامية في قرونها الأولى بفعل التحفيز الإسلامي نحو الإبداع والتطور؟ لا اعتقد ذلك.

نعم، ربما وقع هؤلاء أسارى بعض القراءات المتحجرة التي لم تعبّر عن الإسلام بمقدار ما عبّرت عن اجتهادات شخصية جامدة لدى بعض فقهاء التعصب السلفي.

كما وقع هؤلاء تحت أسر الرؤية الأشعرية[1] للإسلام والتي حكمت المشهد الثقافي في العالم الإسلامي قروناً طويلة في الوقت الذي لم تكن تمثل فيه إلا قراءة شخصية قدّمها أبو الحسن الأشعري، وتبنتها السلطات السياسية الحاكمة وعملت على تعميمها لكل العالم الإسلامي وتصفية خصومها[2].

هذه الرؤية الأشعرية هي التي لم تشجع على حركة العقل، وآثرت التعامل مع النص الديني دون إخضاعه للنقد والتمحيص والحوار العقلي، وهي رؤية كان الامام الشافعي قد أسس لمثلها في المجال الفقهي حين تبنىّ (مدرسة الحديث) بعيداً عن النقد والتمحيص العقلي.

ثم جاء الامام الغزالي ليضفي عليها الصفة الاخلاقيّة والفلسفيّة حين كتب عن (احياء علوم الدين) و(تهافت الفلاسفة)، وهكذا أوصدت كل الابواب على العقل في الفقه، والعقيدة، والاخلاق.

يقول نصر حامد ابو زيد:ـ

(ان مواقف الشافعي الاجتهادية تدور في اغلبها في دائرة المحافظة على المستقر والثابت وتسعى الى تكريس الماضي باضفاء طابع ديني أزلي عليه،ان السياق الذي صاغه الاشعري من بعد في نسق متكامل، ثم جاء

---

[1] ـ التعريف بالاشعري والمذهب الاشعري.

[2] ـ يقول مالك شبل في كتابه الإسلام والعقل- معركة الأفكار في العالم العربي :-(في الواقع ان نقض الأشعري لقانون السببية والإرادة البشرية والمسؤولية الفردية عن الأفعال والأعمال قد أدى إلى هدم العقلانية في الإسلام وإلى إحلال الذهنية التواكلية محلها، وانتصاره على المعتزلة كان يعني انتصاراً للإيمان الغيبي اللاعقلاني التواكلي على الإيمان العقلاني المنطقي المستنير، هذه العقلية المتحجرة التي تزعم إنها تمثل الخط القيم أو المستقيم في الإسلام هي التي خنقت حرية الفكر في العالم الإسلامي طيلة العصور السلجوقية والعثمانية حتى يومنا هذا) نقله عنه هاشم صالح في معضلة الأصولية الإسلامية ص٤٣ الطبعة الأولى.

الغزالي بعد ذلك فاضفى عليه ابعاداً فلسفية اخلاقية كتبت له الاستمرار والشيوع والهيمنة على مجمل الخطاب الديني حتى عصرنا هذا)[1].

وتطور هذا الموقف السلبي من العقل حتى برزت مدارس سلفيّة أغلقت أمام العقل كل النوافذ وأطفأت كل المصابيح كما نجد ذلك في مدرسة ابن تيمية[2] السلفيّة وامتداداتها المعاصرة.

نعم، هذا الرباعي الاشعري، الشافعي، الغزالي، السلفي هو الذي هيمن على الثقافة الاسلامية عصوراً طوالاً، ووضع فجوة كبيرة بين الفكر الاسلامي وبين العقل والخبرة البشرية.

وهنا من الحق أن نأسف حينما نجد لدى كتابات الحداثيين الإسلاميين اقصاءً لمدرسة أهل البيت(عليهم السلام) أو غفلة متعمدّة عنهم وهم فتحوا باب الاجتهاد في فهم النص الشرعي، وطالبوا بتحريك المخزون العقلي في رؤية متوازنة بين الشرع والعقل كما سنقرأ ذلك، هذه الرؤية قد غفل عنها الحداثيون بينما هي الرؤية الاصلية للاسلام.

ونحن نستغرب حينما نجد الحداثيين يتغنون بفكر الاعتزال والمعتزلة وتمجيدهم للعقل لكنهم ينسون مدرسة أهل البيت (ع)، واحترامها للعقل وبشكل أكثر توازناً ودقةً مما عرفه المعتزلة.

من الصحيح جداً الاعتزاز بموقف المعتزلة لكن الاغفال أو التغافل عن مدرسة أهل البيت(ع) ومذهبهم الذي يعبّر عن القراءة الأصيلة للإسلام أمر لا مبرر له، وسوف نكون كمن ينظر إلى الإسلام بعين واحدة غير سليمة ثم يحكم عليه.

---

[1] الامام الشافعي / نصر / ٣٧.
[2] - التعريف به.

الحقيقة إنني شخصياً فوجئت حينما كنت أطالع كتابات نصر حامد، أو الجابري، أو أركون وأمثالهم من الحداثيين الإسلاميين وأجد انهم لا يلامسون لامن بعيد ولا من قريب فكر أهل البيت(ع) ومدرستهم في فهم الإسلام، وإذا جاء الحديث عن التشيع أحياناً فإنما يأتي في سطور متناثرة جداً، وفي سياق الحديث عن الباطنية، أو الزيدية، أو الإسماعيلية أو الصوفية.

هذا الموقف الاقصائي وهذا التهميش المتعمد لمدرسة أهل البيت(ع) ومذهبهم، وهذا الموقف الذي لا ينظر إلى الإسلام إلا بنظارة الأشعري والأشاعرة، والسلف والسلفية، وابن تيمية ثم الوهابية، هذا الموقف– فيما نعتقد– هو الذي أنتج ألوان التطرف الحداثي ضد الدين في معظم كتابات الحداثيين العرب.

أمّا لو انفتحنا على مدرسة أهل البيت(عليهم السلام) ومنهجهم الفكري في العقيدة، والتفسير، والشريعة، لرأينا لوناً آخر من احترام العقل والتعامل الإيجابي معه[1]، ولرأينا الانفتاح العريض على كل سؤال وفي كل المجالات، لرأينا انه لا شيء مسكوت عنه، ولا شيء لا يقبل النقد والبحث والتمحيص.

لا انغلاق عن علوم الطبيعة، ولا انغلاق عن العلوم الإنسانية، ولا شيء من الدين يقف بالضد من هذه العلوم.

لا ننسى أن الشيعة بقوا مصرّين على فتح باب الاجتهاد الفكري في مسائل العقيدة والشريعة طوال القرون الماضية التي أغلقت السلطات الرسمية فيها باب الاجتهاد، وتبعتهم في ذلك كافة المدارس الاسلامية الرسميّة يومئذ.

يقول احمد امين: ـ

---

[1] ـ نحن لا نقصد هنا الاحاديث الشريفة الواردة في تمجيد العقل واعتباره (اول ما خلق الله) و(انه ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان) وغير ذلك، فهي روايات ـ مع أهميتها ـ ثابتة لدى الشيعة والسنة ويمكنك ان تراجع فيها كل المصادر الحديثيّة الموسوعية لدى الفريقين، انما نقصد طبيعة التعامل التي رسمتها مدرسة أهل البيت (ع) مع العقل سواء في المجال العقيدي أو التشريعي أو حق الابداع في مساحات الحياة المختلفة.

(وقد اصيب المسلمون بحكمهم على انفسهم بالعجز، وقولهم باقفال باب الاجتهاد لان معناه لم يبق في الناس من تتوفر فيه شروط المجتهد، ولا يرجى أن يكون ذلك في المستقبل وإنما قال هذا القول بعض المقلدين لغرض ثقتهم بأنفسهم وسوء ظنهم بالناس)[1] واليوم وبعد اكثر من عشرة قرون على اغلاق باب الاجتهاد والحكم على العقل الانساني بالحجر والتهميش، عدنا نسمع في وسط المدارس الاسلامية الدعوة الى فتح باب الاجتهاد.

يقول السيد رشيد رضا: ـ

(ولا نعرف في ترك الاجتهاد منفعةً ما، وأمّا مضاره فكثيرة وكلها ترجع الى إهمال العقل، وقطع طريق العلم والحرمان من استقلال الفكر، وقد أهمل المسلمون كل علم بترك الاجتهاد، فصاروا الى ما نرى)[2].

ولكن لماذا نسي احمد أمين ورشيد رضا ان شيعة أهل البيت (ع) وتبعاً لأئمة الهدى من أهل بيت النبوة لم يغلقوا باب الاجتهاد، ولا حرموا العقل من حرية المعرفة ولكن السلطة السياسية والحرب المذهبية ضدهم هي التي أسدلت عليهم الستار فلم تحفظ لهم ذكراً لا سراً ولا جهراً.

إن الرائعة العلمية للإمام جعفر بن محمد الصادق(ع) في حديثه للمفضل بن عمر تكشف بشكل واضح عن الموقف الإيجابي تجاه العقل، وان الباب مفتوح للسؤال عن كل شيء لماذا؟ وكيف؟ وأين؟ وليس ثمة مشكلة في ذلك[3].

---

[1] حياة الامام الصادق (ع) / باقر شريف القرشي / ج١ / ٤٥٨.

[2] المصدر السابق.

[3] يمكنك مراجعة هذه الرسالة المفصلة في كتاب حياة الامام الصادق (ع) / القرشي / ٣٣٢ ـ حيث استعرض الامام اكثر من مائة نموذج وجودي وبطريقة استقرائية للتدليل على الحكمة في صنع هذا الكون ووجود خالق قادر حكيم له وهو بذلك يثير انتباه العقل الى تلك الدلائل ويحاول تحفيزه ليتحرك باتجاه الايمان وتكوين قناعة حرّة بمعتقداته.

ومثله حينما يعمد أهل البيت(ع) لتقديم تفسير لأهم التشريعات الإسلامية كما جاء في علل الشرائع للإمام الرضا(ع)[1].

وقبل ذلك حينما كشفت فاطمة الزهراء(عليها السلام)[2] عن الخلفيات العلمية لأهم الاعتقادات والتشريعات الإسلامية، بما يعني انها إنما تقدم منهجاً في فهم الإسلام يؤمن بخضوع كل شيء في الإسلام للعقل والتحليل العلمي.

هذا المنهج الذي ورثه الشيعة عن أهل البيت(عليهم السلام) هو الذي جعلهم ينفتحون على الحضارات المختلفة، ويواكبون حركة التطور العلمي، ويقفون بالضد من كل سياسات القمع الفكري ومصادرة حرية العقل في الحركة، إلى جانب إصرارهم الكبير على التزام الموروث الديني والتقيد بالكتاب والسنة.

<u>الملاحظة الثانية: ـ غلو الحداثة في العقل</u>

ورغم كل ما يتمتع به العقل البشري من موقع وأهمية إلا انا نعتقد ان الحداثة قد أسرفت وتطرّفت وغالت في العقل حينما افترضت انه قادر على استيعاب كل المساحات، وفهم أعماق الوجود، في الوقت الذي تؤكد أدنى مراجعة ومعرفة بالتاريخ البشري، وتحولاته المعرفية أن العقل البشري إنما يسكن زاوية بسيطة وضئيلة جداً في هذا الكون، وهو لم يوجد إلا بعد بلايين السنين من الوجود الكوني الغارق في القدم

---

[1] في حديثه وحواره مع المأمون العباسي، وقد جمع الشيخ الصدوق تلك الحوارية وغيرها في كتاب صنفه تحت عنوان (علل الشرائع) فراجع ذلك للتوسع.

[2] ـ انظر في ذلك خطبتها العصماء في المسجد النبوي بعد وفاة ابيها رسول الله (ص) حيث قالت: ـ (جعل الله الايمان تطهيراً لكم من الشرك، والصلاة تنزيهاً لكم عن الكبر، والزكاة تزكية للنفس ونماءاً للرزق، والصيام تثبيتاً للاخلاص، والحج تشييداً للدين، والعدل تنسيقاً للقلوب، وطاعتنا نظاماً للملة، وامامتنا أماناً من الفرقة، والجهاد عزاً للاسلام، والصبر معونة على استيجاب الاجر، والامر بالمعروف مصلحة للعامة، وبر الوالدين وقاية من السخط، وصلة الارحام منساة في العمر، والقصاص حقناً للدماء، والوفاء بالنذر تعريضاً للمغفرة... إلى آخر ما قالته عليها السلام) انظر الاحتجاج / الطبرسي / ج١ ١٣١ ـ ١٤٥.

والعظمة، فبأي حق وبأي دليل نعطي للعقل البشري المتواضع حق الهيمنة على كل الوجود وهضمه واستيعابه.

من الحق طبعاً أن يكون العقل البشري مفتوحاً على الوجود، ومن الحق أن تبقى النوافذ مشرعة أمام فهم الحقيقة الوجودية الكبرى، ومن الحق أن لا نقبل إلا بما نفهمه ونعقله وندركه ولو بمستوى معانيه الكلية والاجمالية كما نفهم معنى الوجود اللامادي، ونفهم معنى القدم، ومعنى الأبدية، ومعنى اللامتناهي، وهي معانٍ ليست مغلقة على العقل، ولا مجهولة لديه لكنه لا يدرك منها إلا إضاءات بسيطة وترشحات عريضة غير تفصيلية.

نعم، ذلك حق لأننا لا نستطيع أصلاً أن نؤمن بما لا نفهم ولا ندرك ولكن العقل نفسه يدرك جيداً ان هناك مساحات مستعصية عليه، ولا يستطيع ان يتحرك فيها بطلاقة، وفي مثل هذه المساحات فان الرفض ليس منطقياً بل يجب ان توضع المعلومة في موضع الإمكان، ويقبل العقل إمكانية التصديق بها على حالتها الإجمالية.

الحديث عن الذات الإلهية المطلقة، والقدرة اللامتناهية، والوجود الأبدي الأزلي، هو من حق العقل أن يتساءل عنه وينفتح عليه ولكنه سيبقى واقفاً على ساحل هذا البحر ولا يستطيع ان يفتح كل أسراره چ ٻ ٻ ٻ ٻ ڀ ڀ ڀ ڀ چ(١) وفي مثل هذا الحال فان الإسلام لا يمنع البحث والجدل والفحص العلمي في هذا المجال، وليس هو من المجالات المحرمة، والمسكوت عنه، إنما يؤكد الإسلام على عجز العقل عن الإحاطة الكاملة بهذه الحقيقة وسوف يكون الأجدر الوقوف عند ساحل هذا البحر المتلاطم، والحذر من الولوج فيه بدون قوارب نجاة يقدمها الوحي الإلهي للعقل البشري.

---

(١)- سورة طه الآية ١١٠.

هذا هو الذي يفسّر ما جاء في أحاديث الأئمة من أهل البيت(ع) من النهي عن التفكير في ذات الله تعالى[1].

ومثل ذلك حينما يأتي النهي عن البحث في القضاء والقدر كما جاء في روايات أهل البيت(عليهم السلام) أيضاً[2] فذاك لا يعني ان هذا المجال هو من المحرمات الفكرية بدليل أن أئمة الهدى من أهل البيت (ع) قد تناولوه في أحاديثهم وان علماء مذهب أهل البيت قد بحثوه مفصلاً، وإنما هي تشير إلى خطورة هذا الموضوع، وأهمية الحذر منه، وضرورة استلهام الرؤية الصحيحة من مصادر المعرفة الكاملة الصحيحة كما هي لدى أهل بيت النبوة(عليهم السلام)، فلم يكن ذلك من المحرمات الفكرية.

الملاحظة الثالثة: ـ نهاية العقل على يد الحداثة

رغم ما يبدو من اهتمام الحداثة بشأن العقل، ووعي الانسان، وإرادته، إلا أن الحداثة انتهت إلى تهميش العقل، وتحطيم إرادة الإنسان، واستلاب وعيه، فلم يعد الانسان هو ذلك الكائن الذي يفسّر الوجود بعقله، ويهيمن على ما حوله بإرادته، ويتصرف بوعيه وشعوره، بل لقد اضحى الانسان هو ذلك الكائن الذي يحركه عالم اللاشعور، ويحدّد ثقافته الصراع التاريخي، وتتحكم في وعيه أنظمة فكرية مجهولة، هذا الانسان الذي أرادت له الحداثة أن يسيطر على الكون تحوّل إلى لعبة بيد عناصر أخرى لا حول له فيها ولا طول، فلا ثقافته بفعل نفسه، ولا إرادته بفعل وعيه، وعاد الإنسان بعد سطوته ذليلاً تائهاً في عالم

[1] انظر الكافي / للشيخ الكليني / ج١ باب النهي عن الكلام في الكيفية، حيث أورد عن الإمام الباقر (ع) حديثاً يقول فيه (تكلموا في كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله) وروايات أخرى عديدة.
[2] انظر التوحيد / للشيخ الصدوق، حيث روى عن أمير المؤمنين (ع) في رجل جاء يسأله عن القدر فقال عليه السلام بحر عميق فلا تلجه، طريق مظلم فلا تسلكه، سرّ الله فلا تتكلفه). بحار الانوار/ ج٥/ ص ١١٠ ج٣٥.

الوجود، هذا هو الذي عبّر عنه فيما بعد بفلسفة (موت الانسان) هذه الفلسفة التي تكاد تسيطر على الفكر الغربي المعاصر وتحكم معظم خطاباته.

(لان خطابه تميز بانه ينذر بفشل مشروع الحداثة برمته، وبتصدع وانهيار جميع الاسس والقيم التي بنى عليها: ـ الانسان كوعي وارادة، العقل والعقلانية المتطورة، التاريخ والتقدم، الامكانية الواقعية للتحرر... إن الفلسفة كانت تكذب على نفسها وتحيى على وهم عندما آمنت خلال قرون عديدة بالانسان كوعي وإرادة، وكذلك خالقةً للمعنى ومبدعة للدلالات)[1] (إن نظرية التحليل النفسي قد أكدت بالفعل ان مفهوم الانسان الواعي والعاقل والمسؤول أخلاقياً ما هو إلا من أوهام الفلسفة، ألم يؤكد فرويد نفسه أن نظريته (قد ألحقت بالكبرياء البشري ثالث اذلال كبير لها بعد كوبرنيك وداروِن)[2].

هذا الامر هو نفسه ما صنعته الفلسفة (البنيوية) و(الوجودية) و(الماركسية) والتي تعاضدت جميعها لتأكيد (موت الانسان) ونزع أية إرادة أو حرية أو استقلالية او عقلانية عنه[3].

* * *

ولنعد بعد هذا التمهيد إلى تقييم ونقد الأمور الخمسة التي سجّلها الحداثيون حول العقل وهي كما سبق: (رفض المسكوت عنه، رفض المقدسات، نقد العقل التأملي، نقد العقل السكوني، اخضاع الدين للخبرة البشرية).

أولاً: هل يوجد في الإسلام مسكوت عنه؟

---

[1] موت الانسان/ د. عبد الرزاق الدواي/ ص ٧.

[2] ص١١ المصدر السابق.

[3] ندعو القارئ هنا لمراجعة كتابنا (الأسس الفلسفية للحداثة) للاطلاع على النظريات التي أسست لـ (موت الانسان) ونهاية اسطورة العقل، راجع في ذلك البحث الثاني من الكتاب (النزعة الانسانية نقد وتقييم) كما يجدر بالقاريء مراجعة ما كتبه د. عبد الرزاق الدواي في كتابه (موت الانسان) حيث قدّم دراسة عميقة لهذا الموضوع وعرضاً جيداً للنظريات التي تبنته.

هكذا قال الحداثيون: الاسلام يحتوي على دفاتر مغلقة لا يقبل فتحها، بينما يجب علينا اليوم ان نفتحها وندخل حريم اللامفكّر فيه.

في التعليق على هذا الكلام لننظر في البداية ماذا يقول الاسلام.

نستطيع أن نلخص النظرية الإسلامية في مسألة(المسكوت عنه) بما يلي:-

- لا يوجد في الاسلام ما هو من المحرمات الفكرية وما هو (المسكوت عنه)، ولا مشكلة في وضع كل معلومة تحت السؤال بـ(لماذا؟ وكيف؟ وما هو؟)

اننا نلاحظ قرآنياً أن الملائكة لم يمتنعوا عن السؤال الاستفهامي من الله تعالى حين قال لهم ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ[1] بل قالوا ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ[2].

وهنا لم يعترض الله عليهم لماذا سألوه ولماذا استفهموا؟ بل شرح لهم الموقف ثم أقنعهم في حواريّة جميلة حين ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ[3].

وهكذا نجد في مواضع كثيرة من القرآن الكريم بشكل واضح أنه لا مشكلة في اقتحام كل الموضوعات بالسؤال والاستفهام، لقد سأل ابراهيم ربه قائلاً ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭽ فلم يطرده الله من رحمته، ولم يغضب عليه بل قال ﭽ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ فاجابه الله تعالى إلى سؤاله حين طلب المعرفة وكشف ما هو غامض فقال ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ[4].

---

[1] البقرة: ٣٠.
[2] البقرة: ٣٠.
[3] - سورة البقرة الآيات ٣١-٣٣.
[4] سورة البقرة الآية ٢٦٠.

ولا نعرف في عهد الرسول (ص) مرة واحدة اعترض رسول الله (ص) على من يسأله سؤال استعلام واستفهام لا سؤال اعتراض واستنكار، ولا نزل الوحي رافضاً للسؤال ومنددا عليه، وحتى حينما يكون السؤال بمستوى فوق ادراك السائلين كما في قوله چئو ئو ئۇئۇ چ فقد جاء الجواب چ ئۆ ئۆ ئۈ ئۇ ئې ئې ئۉ ئى ئى ئد ى چ[1].

ولم يتخلف أهل البيت (ع) عن هذا المنهج، منهج الحوار والانفتاح على السؤال والنقد، ولقد عرف عن أمير المؤمنين قوله في مرات عديدة (سلوني قبل أن تفقدوني، سلوني عن طرق السماوات فاني اعلم بها من طرق الارض)[2] ولقد كرر ذلك وهو على فراش الموت قائلاً (وخففوا من سؤالكم لمصيبة امامكم)[3] ولقد جاء عن الامام الصادق (ع) قوله في الانفتاح على السؤال بل التشجيع عليه (انما يهلك الناس لانهم لا يسألون)[4] وقال عليه السلام (ان هذا العلم عليه قفل ومفتاحه المسألة)[5].

ولكن علينا أن نعترف أن السياسة لعبت دورها بعد عهد الوحي لتفرض حالة الصمت على المسلمين وتمنع من المسألة، وتضرب من يسأل، وتتهم بالبدعة والخروج عن الدين من يطلب التعرف على بواطن الامور.

فها هو مالك بن أنس[6] حين سئل عن تفسير چ ڈ ژ ژ ڑ چ[7] قال: ـ (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)[8]، هذا الاتجاه نفسه هو الذي يشرحه ويؤكده لنا الشهرستاني في (كتابه الملل والنحل) ان ابليس سأل الله تعالى سبعة مسائل، فاجابه الله تعالى (لو كنت

---

[1] سورة الاسراء الآية ٨٥.
[2] انظر
[3]
[4] الكافي / للشيخ الكليني / ج١ / باب سؤال العالم ومذاكرته الحديث الثاني والثالث.
[5] المصدر السابق.
[6] التعريف به.
[7] طه: ٥.
[8]

صادقاً لما سألتني، ثم يعلق على ذلك الشهرستاني قائلاً (ان كل شبهة وقعت لبني آدم هي من كلمة لماذا[1]) ويأتي من بعد ذلك الفخر الرازي ويقول لو اجتمع الانس والجن ما استطاعوا الاجابة على اسئلة أبليس هذه بناءاً على القول بالحسن والقبح العقليين[2].

الحقيقة ان هذا المنهج الطارئ على الاسلام والبعيد عن منهج اهل البيت(ع) الذين اوصى رسول الله (ص) ان يؤخذ العلم منهم لا من سواهم قائلاً (لا تعلموهم فانهم اعلم منكم، ولا تقدموهم فتهلكوا)[3] نعم، هذا الابتعاد عن منهج اهل البيت (ع) هو الذي جعل الحداثيين يتهمون الاسلام باغلاق باب العقل والعقلانية، وقد يكون مفيداً هنا أن نقرأ القصة التي أوردها خليل عبد الكريم[4] شاهداً على اغلاق باب التفكير في الاسلام حين يقول: ـ

(ونورد على ذلك مثلاً بالغ الدلالة وهو أن رجلاً عراقياً يسمى (صُبيغ) كان يسأل عن متشابه القرآن ووصل في رحلته العلمية إلى مصر فسمع به عمرو بن العاص فبعث به إلى عمر بن الخطاب بالمدينة / يثرب، وقيل في رواية أخرى أنه ذهب من تلقاء نفسه لعله يجد جواباً لدى الصحابة والتابعين بها، فبلغ ذلك ابن الخطاب فأعدّ له عراجين النخل، فلما دخل عليه قال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صُبيغ، قال وأنا عبد الله عمر، وأومأ إليه فجعل يضربه بتلك العراجين، فما زال يضربه حتى شجّه وأدمى رأسه وجعل الدم يسيل على وجهه، ثم تركه حتى برأ ثم عاد له ثم تركه حتى دعا به ليعود إلى ضربه على أم رأسه، فقال صُبيغ: يا أمير المؤمنين إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً وإن كنت تداويني فقد والله برأت، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى واليه أبي موسى الأشعري ألا يجالسه أحد من المسلمين، وفي رواية أبي عثمان: فلو

---

(١) الملل والنحل/ الشهرستاني / ج١ / ص ٧.
(٢) التفسير الكبير / الفخري الرازي؟؟؟؟؟ الجزء والصفحة.
(٣)
(٤)

جاء ونحن مائة لتفرقنا، فاشتد ذلك على الرجل، فكتب أبو موسى إلى عمر: أن قد حسنت هيئته فكتب إليه: أن إئذن للناس في مجالسته.

هذا الخبر الذي نقلته روايات متعددة أثبت إحداها مالك في (الموطأ) والدارمي في (السنن) في رواية أخرى بخلاف باقي المصادر، نستطيع أن نحكم بصحته)[1].

واستمر هذا النهج بشكل مكثف على عهد معاوية فكان ينهى عن تفسير القرآن ويضرب عليه، وخيّمت على الناس سحابة من الرعب الفكري، وأصبح المنع من البحث والسؤال هو المنهج الرسمي،بل هو المنهج لدى احد اكبر المذاهب الإسلامية المدعمة من قبل السلطة يومئذ وهو المذهب الشافعي، حتى اصبحنا نرى الامام الشافعي يحرّم البحث العقيدي في اطار ما سمي بـ (علم الكلام) و(اصحاب الكلام) فقد قال:ـ (حكمي في اصحاب الكلام ان يضربوا بالجريد، ويحملوا على الابل منكسين، ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واخذ في الكلام)[2].

الاّ ان ذلك لم يكن يمثل موقف الشريعة الاسلامية بل كان يمثل موقف السلطة الغاصبة المتؤامرة على الاسلام والمسلمين، أمّا في الاسلام الذي مثله أهل البيت عليهم السلام والصحابة الصالحون فانه كان مفتوحاً على كل سؤال وحوار، حتى لاحظنا الامام الصادق (ع) يخصّص بعض تلامذته للكلام حين يقول لهشام بن الحكم (مثلك فليكلم الناس)[3].

---

(١) خليل عبد الكريم /

(٢) الامام الشافعي / نصه/ ص ١٨ نقلاً عن الرازي / مناقب الشافعي / نقلاً عن ابي زهرة الشافعي/ ص ١٨.

(٣)

- مهما أوتي العقل البشري من قدرة معرفية إلا انه يبقى ناقصاً وقاصراً وعاجزاً عن الدخول في كثير من مساحات الغيب وقد نستشف ذلك من قوله تعالى: ـ چ ئې ئې ئى ئى ئد ى چ[1].

وإذا كان العقل عاجزاً عن التحرك في مساحات الغيب فإننا سنكون بحاجة إلى مصدر معرفي آخر ذلك هو ما يسمى بـ(الوحي) أو التعليم الإلهي المباشر للإنسان وهو ما جاءت الإشارة إليه في القرآن الكريم بالقول چ ڈ ڈ ڈ ژ چ[2] وقوله تعالى چ ئى ئى ئد ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[3] والمسألة هنا ترتبط بما إذا كنا نؤمن بوجود مساحات أخرى غيبيّة لا مادية أو لا نؤمن بها، وهنا سوف ترفض الفلسفة المادية وجود مثل هذه المساحات، لكن حينما يكون حديثنا عن الوسط الإسلامي ومع من يؤمن بالأوليات الإسلامية فإننا سوف نعتبر وجود هذه المساحات قضية مسلّمة ومفروغ عنها وخارجة عن الجدل، وبالتالي فإننا سنواجه السؤال التالي:-

إذا كنا نؤمن بوجود مساحات واسعة للغيب هي خارجة عن حدود آليات المعرفة المادية فما هو الطريق لاكتشافها؟

سيجيب الدين بأن (الوحي) وحده هو الطريق لاكتشاف تلك المجاهيل، ومعنى ذلك ان النظرية الإسلامية ستقرر وجود مصدرين للمعرفة أحدهما العقل والآخر الوحي، أو بحسب التعبير القرآني(الفكر) و(الذكر). كما جاءت الاشارة الى ذلك في عشرات الآيات القرآنية مثل قوله: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ چ[4] فالقرآن هو الذكر لكنه لا يمكن أن يؤدي نتائجه بدون فكر (لعلهم يتفكرون).

---

(١) ـ سورة الإسراء الآية ٨٥.
(٢) ـ سورة الكهف الآية ٦٥.
(٣) سورة الشورى الآية ٥١.
(٤)ـ سورة النحل الآية ٤٤.

وبنفس هذه الدلالة جاء قوله تعالى چ ڎ ۀ ۀ ہہ ہ ھ ھچ[1] ومثل ذلك قوله تعالى: چ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ چ[2] فهناك ذكر سماوي وهنا علم وفكر بشري ولا يمكن ان تستكمل المعرفة الا من خلال هذين الرافدين.

وإذا صحّ ذلك فإن من غير الممكن إخضاع معلومة الوحي للعقل العاجز أساساً عن السباحة في عالم الغيبيات، فحينما يتحدث الوحي عن الملائكة، والجنة، والنار، والصراط، والخلود، وغيرها من مساحات اللامرئي عند الإنسان فكيف يمكن إخضاع ذلك للعقل البشري؟ نعم، يجب أن لا يصطدم مضمون الوحي مع لائحة المستحيلات في العقل البشري والتي لا يستطيع العقل التصديق بها، لأنه في حالة من هذا القبيل تكون القضية فوق مقدور العقل وخارج إمكاناته لأن العقل لا يستطيع أن يصدّق بغير المقدور كما لو قلت يوجد في الجنة مربّع مستطيل، أو أعزب له زوجة.

* * * *

وهنا سوف ننتهي إلى هذه النتيجة وهي ان المعلومة الغيبيّة التي يقدمها الوحي ستكون خاضعة للنقد العقلي في مستوى خطوطها العريضة، لماذا؟ وماهو الدليل؟ وهل هي ممكنة أم مستحيلة؟ وماهي فائدتها؟ أمّا المطالبة بالتحليل العقلي فيما هو أكثر من ذلك مما لا يستطيع العقل الغور فيه فانها مطالبة بغير الممكن، ووضع العقل في غير مساحاته.

* * * *

(١) ـ سورة العنكبوت الآية ٤٣.
(٢) ـ سورة العنكبوت الآية ٤٩.

وسنواجه مثل هذا الموقف في المجال التشريعي، فقد يكون العقل البشري قادراً على اكتشاف أسرار بعض الأحكام الشرعية، ولكنه قد يعجز أحياناً أخرى لأنه لا يمتلك الإحاطة في معرفة الذات الإنسانية وظروفها ومكوناتها، ولا يمتلك الإحاطة بكل محركات الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والنفسي للإنسان، ولا يملك الإحاطة بالتاريخ البشري ومفاعلاته، وفي حال من هذا القبيل كيف ننتظر من العقل أن يؤشر على ماهو الصواب وماهو الخطأ في كل التشريعات الإلهية؟

التشريع في مجال الحلال والواجب والحرام، التشريع في مجال العبادات، التشريع في نظام العلاقات الاجتماعية، نظام الأسرة، الطعام والشراب، العلاقات مع المكونات الطبيعية، الثروة الحيوانية، الزراعية، العقوبات الجزائية، وهكذا في لائحة التشريعات الإسلامية في كل هذه المجالات وغيرها، من حق العقل ان يسأل عن الاسباب لكنه ليس بالضرورة ان يكون قادراً على اكتشافها.

هل يجب أن يعرف العقل لماذا لا يجوز أكل لحم الخنزير مثلاً؟

هل يجب ان يعرف العقل لماذا لا يجوز التعاطي الربوي؟

هل يجب ان يعرف العقل لماذا يجب الصوم في شهر رمضان؟

وهكذا مئات الأسئلة الأخرى فيما هو الواجب والحرام قد يقف العقل عاجزاً، أو مردداً، أو يواجه مجموعة رؤى مختلفة ومتعددة، فهل يصح إخضاع التشريع الإلهي للعقل وهو لا يمتلك الإحاطة الكاملة بخلفيات الموقف وأسراره؟ الجواب لا طبعاً لأن الشرع الالهي يتحرك وينطلق من دائرة أوسع من دائرة المشهود والمحسوس.

وإذا كان التشريع الإلهي فوق الإحاطة العقلية فهل نقول ان هذا من مجالات المسكوت عنه أو اللامفكر فيه، كما يريد الحداثيون اتهام الدين بذلك؟

الجواب: لا،

لأن الإسلام لا يرفض محاولات التعرّف واكتشاف أسرار الأحكام الشرعية، بل هو يؤكد ان كل هذه الأحكام لها أسرار تصب في صالح الفرد والمجتمع، ومن هنا فإن الإسلام يشير اشارات عريضة إلى ذلك حينما يقول – مثلاً – عن حرمة شرب الخمر ولعب القمار– الميسر – چ ئو ئو ئو ئۇ ئۇئۆ چ[1] وحينما يقول عن الزنا چ ژ ژ ڑڑ ک ک ک ک گ گ چ[2] فهو يضع مصلحة الإنسان هي الأصل في هذه التشريعات، بل يطالب بمحاولة اكتشاف تلك المصالح حينما يقول في آية الخمر والميسر چ ئى ئى ئد ى ى ى ى ى ى چ[3] وفي ضوء ذلك يكون من الحق، بل ومن الجدير ان يتصدى العلماء المختصون لمعرفة أسرار الأحكام الشرعية، لكن يجب ان يكون ذلك مقروناً بالاعتراف بأن فلسفة الأحكام الشرعية قد تغيب عن العقل أحياناً، ويجب عليه حينئذٍ التسليم بها.

هذا هو ما يصطلح عليه في الفقه الإسلامي بقانون (التعبّد) بمعنى القبول بالحكم الشرعي تسليماً وعبودية لله تعالى حتى إذا غابت عنّا أسراره العلمية چ ې ې ې ى ى ئا ئا ئه ئه ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ[4] وهذا المفهوم هو ما كانت ترفضه الحداثة المتطرفة.

جاء في الحديث الشريف عن الامام الصادق (ع) قوله:

---

(١) - سورة البقرة الآية ٢١٩ چ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئه ئه ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ئى ى ى ى ى چ.
(٢) - سورة الإسراء الآية ٣٢.
(٣) - سورة البقرة الآية ٢١٩.
(٤) - سورة النور / الآية ٥١.

(لو ان قوماً عبدوا الله وحده لا شريك له وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجوا البيت وصاموا شهر رمضان ثم قالوا لشيء صنعه الله أو صنعه رسول الله (ص) ألا صنع خلاف الذي صنع أو وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين ثم تلا هذه الأية (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً لما قضيت ويسلموا تسليما)[1].

* * *

ومن ناحية ثانية فان الحداثيين حين يحصرون المعرفة بالعقل وحده سوف يواجهون هذا السؤال:- ماهو الدليل على عدم وجود مصدر آخر للمعرفة تستطيع ان تكتشفه بعض العقول البشرية الكاملة مثل الانبياء ومن خلال مواهبهم وتجاربهم الذاتية واصطفاء الله لهم، ومخاطبتهم عبر (الوحي)؟

ـ الحقيقة ان الأنبياء استطاعوا ان يفتحوا نافذة جديدة للمعرفة، هي نافذة (الوحي) والتي لا تهمل العقل وإنما تعبر لما فوقه، سيقول الحداثيون ان الإنسان وحده هو محور الحقيقة ومصدر المعرفة فأية معلومة تأتي من خارجه هي معلومة غير صحيحة، وسيعيدنا هذا الموضوع إلى نظرية (أصالة الإنسان) وهي النظرية التي تجعل الإنسان وحده محوراً للحقيقة، بينما يؤكد الفكر الديني على نظرية أخرى هي نظرية(محورية الحق)[2] والله تعالى- في الفكر الديني- هو الحق المطلق.

في ضوء هذه النظرية الدينية تغدو الحقيقة فوق الإنسان وليست تابعة له، ويصبح الإنسان مسؤولاً عن البحث عنها والتسليم لها والإيمان بواقعيتها سواء كان كما يشتهي أو لا كما يشتهي، وسواء كان الأمر في حدود أدواته المعرفية البسيطة أو قادماً إليه عبر الرُسُل والانبياء.

---

[1] الكافي ـ الشيخ الكليني / ج١ / باب التسليم / ص ٣٩٠ الحديث الثاني.
[2] ـ يمكن لمزيد الاطلاع مراجعة كتابنا (الإسلام وإشكاليات الحداثة) ....

فحينما يتحدث الوحي الإلهي عن العودة إلى الله في عالم أبدي غير هذا العالم الذي نعيشه فإن هذه المعلومة هي جزء من الحقيقة الكبرى حسب ما يشرحه لنا الوحي، چ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ چ[1] ومن غير المقبول أن يرفضها الإنسان لمجرد أنها غير خاضعة لاختباره، چ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ چ[2].

ستبقى الحقيقة أكبر من الإنسان، ومهيمنة عليه، وآخذة بناصيته، وهو لا يستطيع الافلات منها أبداً مهما حاول، وتعلّم، وجاهد، وكافح چ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ چ[3].

وسيبقى الإنسان فقيراً إلى تلك الحقيقة الكبرى، محتمياً بظلالها، باحثاً عنها، عائداً إليها چ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ چ[4]، چ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ چ[5].

* * * *

في ضوء النظرية الإسلامية في المعرفة فإن الإنسان يجب أن يقطع مسيرة الحياة وهو يمشي على قدمين القدم الأولى هي وحي العقل والقدم الثانية هي وحي السماء چ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ چ[6].

سوف نناقش في الفصول اللاحقة نظرية (أوجست كونت)[7] التي تحدث فيها عن مراحل ثلاث مرت بها البشرية، في المرحلة الأولى اعتمد الإنسان على الخرافة، وفي المرحلة الثانية على الكهانة

---

[1] الذاريات: ٢٣.
[2] الشورى: ١٨.
[3] - سورة هود الآية ٥٦.
[4] - سورة فاطر الآية ١٥.
[5] - سورة الانشقاق الآيات ٦-٨.
[6] - سورة الزمر الآية ٦٥.
[7] التعريف به.

والدين، وفي الثالثة على العقل والعلم، وهنا في هذه المرحلة أصبح الإنسان مستغنياً عن وحي السماء مكتفياً بوحي العقل.

هذه المقولة التي كانت هي الأصل فيما يردده الحداثيون الإسلاميون!! من انتقال البشرية من مرحلة تلقي وحي السماء إلى مرحلة العقل النقدي الذي لا يقبل أية معرفة ولا تشريع إلا بعد إخضاعه للنقد والتجربة!

بينما يؤكد الفكر الديني أن حاجة البشرية إلى الوحي– عبر الأنبياء– هي حاجة مستمرة، كما أن واقع التجربة البشرية اليوم يؤكد هذه الحقيقة، فالإنسان رغم كل تقدمه العلمي وعلى مختلف الأصعدة إلا انه يزداد تواضعاً أمام هذا الكون وأسراره، بل أمام الإنسان نفسه والذي ما زال سرّاً مجهولاً مستعصياً على الكشف ولغزاً غامضاً محيراً.

إن الإسلام لا يرفض العقل والعقل النقدي، لكنه يرفض الغلو في قدرات هذا العقل وافتراض هيمنته على كل مجالات الحقيقة، ومساحات المعرفة وقد عبّر القرآن عن ذلك ووصفه بأنه ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ فاطر: ٤٣ [1].

* * * *

إلى هنا نكون قد انتهينا من مناقشة الملاحظة الأولى من ملاحظات الحداثة حول العقل وهي (رفض المسكوت عنه) وسننتقل الى مناقشة الملاحظة الثانية وهي (رفض المقدسات).

ثانياً: هل يوجد في الإسلام مقدسات؟

[1] - سورة فاطر: الآية ٤٣.

هل توجد حقيقة مقدّسة؟

هذا هو أحد محاور الجدل بين الحداثة وبين الفكر الإسلامي، حيث ترى الحداثة ان ليس ثمة حقيقة مقدّسة، حقيقة فوق النقد، وفوق الجدل، حقيقة لا تقبل التحرك والتغيّر، حقيقة ثابتة بشكل مطلق لا يعتريها قانون التطوّر والتبدل الذي يحكم الوجود كله.

حتى أعظم القضايا قدسيّة واعتباراً، حتى أكثر القضايا اهتماماً في الفكر الديني هي أيضاً يجب أن ننزع عنها ثوب القدسيّة، ونتعامل معها كما نتعامل ونتعاطى مع أية قضية علمية أخرى.

اللّه، النبوّة، القيامة.. حتى هذه القضايا هي الأخرى ليست مقدّسة، إن التقديس يعني ما فوق النقد، ما فوق الجدل، ما فوق التغيّر، ولا شيء من وجهة نظر الحداثة فوق النقد والجدل والتغيّر.

يقول د. سروش وهو يتحدث عن الليبرالية ويتبنى موقفها:-

الليبرالية تعني ان كل شيء وكل شخص ليس مقدساً اطلاقاً وعلى الناس ان يتحرروا من شر المقدسات فلا ينبغي الاعتقاد بشخصية أو عقيدة معينة من خلال عنصر التقديس والتجليل فقط، فنحن بعد اليوم من أهل التحليل لا من أهل التجليل.. ان العاطفة هي التي تقدس، ومن هنا نرى ان الليبرالية تتعامل مع العاطفة من موقع الالغاء والاحتقار)[1] (فالثورة على المقدسات الدينية أو الدلالة السلطانية او الدلالة الفكرية تعد من اركان الليبرالية)[2].

---

[1] الدين العلماني / د. سروش/ ص ٦٤ ترجمة احد القبانجي.
[2] المصدر السابق ص ٦٥.

أمّا الإسلام، وسائر الأديان التوحيدية فانها ترى وجود مقدسات فوق ان يطالها الشك يوما ما، فوق الاهتزاز المعرفي، فوق التغيّر والتبدل والتطوّر، هذا هو معنى المقدّس والمقدسات، هي القضايا التي تستحق أن يخضع لها الإنسان بكل تواضع وتصاغر ويستسلم لها بشكل تام بدون اعتراض وتشكيك، نعم لا مشكلة في الاستفهام والتساؤل، وحتى لا مشكلة في الشك على سبيل الشك المنهجي بغية اكتشاف الحقيقة والاستدلال عليها كما تساءل إبراهيم[1] عن كيفية إحياء الموتى، بل كما طالب موسى برؤية الله تعالى ومشاهدته عياناً[2]، فذاك أمر لا يطعن بالقدسيّة ولا يتعارض معها.

القدسيّة تعني افتراض وجود حقيقة لا تقبل البطلان، وجود حقيقة لا يمكن ان تتلاشى، أو تتحول.

الربوبية، والنبوّة، والمعاد، والقرآن، هي قضايا مقدّسة لا يطالها الشك ولا يُسمح بالخروج عليها وتجاوزها، ويمتدّ هذا التقديس فيكون لدينا أشخاص مقدسون، وأماكن مقدّسة، وأزمنة مقدسة[3]، هذا هو محور الجدل الثاني بين الحداثة والإسلام.

وليس غريبا أن يرفع الماديون يدهم عن تقديس أية حقيقة، لكن الغريب أن يتأثر بهم من يحسب نفسه على الإسلام ولا يمتنع بعدئذٍ عن تعريض كل الحقائق الإسلامية للشك بما فيها التوحيد والنبوة والمعاد!!

مبررات نفي القدسيّة عن الحقيقة

---

(1) - چ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ البقرة: ٢٦٠ سورة البقرة الآية ٢٦٠.

(2) - چ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ چ الأعراف: ١٤٣ سورة الأعراف الآية ١٤٣.

(3) - يقول القرآن الكريم عن مريم چ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے چ آل عمران: ٤٢ آل عمران٤٢، ويقول عن المسجد الأقصى چ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ طه: ١٢ طه١٢، ويقول عن البيت الحرام چ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ چ آل عمران: ٩٦ آل عمران٩٦، ويقول عن ليلة القدر چ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ چ الدخان: ٣ الدخان ٣.

ومن حقنا ان نسأل الحداثيين عن مبررات نفيهم للقدسيّة عن الحقائق الدينية في الوقت الذي قد يدعّون الإيمان بها ! !

إن عدّة مبررات يمكن استخلاصها من كلماتهم :

<u>المبرر الأول :- الميتافيزيقا لا تقبل البرهان:</u> ان الحقائق الدينية لا يمكن البرهان عليها لأنها حقائق ميتافيزيقية ، واذا كانت لا يمكن إقامة البرهان عليها فهي لا تزيد على ان تكون معطى نفسي موقف ذاتي ، ومهما يمتلك من مبررات لكنها سوف لا ترفعها الى مستوى الحقيقة التي لا تقبل الشك ، بل سوف لا يستطيع أحد أن يدعي انه على حق والآخرون على باطل ، بل جميعهم على حق.

يقول مصطفى ملكيان : -

لنستمع إلى ما يقول الكتاب الحداثيون في هذا الشأن.

(اتضح منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ان ميتافيزيقيا جميع الأديان غير قابلة للإثبات المنطقي ، ونعلم ان أحد عوامل الجمود والجزميّة والدوغمائية في الأديان هو ان الشخص المتدين بدين معين يعتقد أنه بإمكانه إثبات معتقداته الميتافيزيقية بالأدلة المنطقية ، لذلك يقول ان كل من يعرض عن هذه العقائد ويرفضها إنما هو معاند للحق ولا يريد الهداية والسير في خط المسؤولية والصراط المستقيم ، ولكن إذا اتضح أن جميع العقائد غير قابلة للاثبات المنطقي وأنها تتمتع بمقدار معين من عدم الدليل أو بمقدار معين من

الدليل الناقص فهناك سيتضح للإنسان ان مخالفة الآخرين لدينه لا تعني المخالفة للحق)[1].

نقد المبرّر الأول:-

هذه الرؤية في الوقت الذي نلاحظ مخالفتها الواضحة والصريحة للقرآن الكريم الذي يؤكد في مئات من الآيات الصريحة أن هناك حقاً وباطلاً، وان مخالفة الدين الحق تعني التورط في الباطل چ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ چ[2] ويؤكد ان قضية الكفر بالدين الحق هي قضية العناد والاستكبار والطغيان، وليست هي اجتهادات فكرية صادقة ومخلصة چ ۈ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې چ[3]، فالمسألة هي مسألة ضلال وزيغ عن الحق بفعل استكبارهم الذاتي، أنظر قوله تعالى چ ج ج ح ح خ خ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ چ[4].

وربما لا توجد حقيقة أكثر وضوحاً وتأكيداً في القرآن الكريم من هذه الحقيقة، وهي أن ليس ثمة صداقة وتصالح بين الحق والباطل، وإن الخسران والبطلان هو مصير من يكفر بالدين الحق چ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە چ[5] ومع هذا الوضوح الصارخ في القرآن الكريم يجب أن نقف في غاية الاستغراب من أولئك الذين يدعون ان مخالفة الآخرين للدين لا تعني المخالفة للحق!!

* * * *

[1] - المعنوية جوهر الأديان/ مصطفى ملكيان- ترجمة أحمد القبانجي ضمن مقالات طبعت تحت عنوان(عقلانية الدين والسلطة)
[2] - سورة الحج الآية ٦٢.
[3] - سورة البقرة الآية ٨٧.
[4] - سورة الأعراف الآية ١٤٦.
[5] - سورة محمد الآيات ٨-٩.

وفيما عدا هذه الملاحظة فإن الرؤية الإسلامية تقول إن الحقائق الدينية الكبرى تتمتع بنفس الوضوح في المشهد لو تعاملنا معها بروح نقدية صافية، فهي تمتلك نفس اليقين الذي تمتلكه أية قضية مادية خاضعة للتجربة والاستقراء، وذلك حينما نتعامل معها بعيداً عن العناد والهوى والكبر.

ولابد أن نعرف أن القرآن الكريم لم يعتمد على الأدلة الفلسفية لأثبات الحقائق الدينية بمقدار ما اعتمد المنطق الاستقرائي، وتأشيرات الوجدان عبر مشاهد الحس والعيان، فهو يؤكد دائماً مقولة: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ[1]، ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽[2]، ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽[3]، ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽[4]، ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽[5]، ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽[6].

فالمشاهد الكونية ليست أقل دلالة على حقيقة الربوبية من أية مشاهد تجريبية نستخدمها لإثبات بعض النظريات العلمية.

ومثل ذلك حينما يكون الحديث عن النبوة والقيامة.

استطيع هنا أن أصطحب القارئ لنموذج برهاني علمي جرى مع النبي موسى الكليم حينما سأل الله تعالى أن يراه قائلاً ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ

فأجابه الله تعالى:- چۈ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ئى ی ی ئج چ[1].

ما الذي حدث؟

ها هو موسى لم ير الله تعالى ولكنه حقق تجربة علمية مماثلة وتؤدي إلى نفس نتائج المشاهدة لو كان قد رأى الله، فحينما اندك الجبل، كان ذلك برهاناً على ان قوة كبرى تقف وراء هذا الحدث، ووراء هذا الكون، وتتفاعل مع الإنسان لتكوين قناعاته، والاستجابة لطلباته، فلم يكن موسى ولا غير موسى بحاجة إلى المزيد من البرهان وهم يرون هذا المشهد المادي الصارخ في دلالته على حقيقة الربوبية.

* * * *

نبوّة الأنبياء هي الأخرى لا تفتقد الدليل العلمي المنطقي، بل بنفس الطريقة التي نحصل بها على اليقين في أية قضية خبريّة نحصل على اليقين بصدق الأنبياء، كما نحن على يقين بوجود عقل لدى من نتحدث معه، فنحن لم نرَ العقل، ولكن رأينا الملاحظات والمؤشرات التي تشهد عليه.

ففيما عدا قضية الإعجاز والمعجزات التي اعتمدها الأنبياء ولترسيخ اليقين في قلوب الناس، كانت الحجة الأولى لدى الأنبياء هي صدقهم التاريخي الذي لا يسمح لهم بالكذب في دعوى النبوة، لقد كان ذلك هو في طليعة محاججات النبي الأكرم(ص) مع قريش حين قال لهم أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي؟

قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقا

[1] - سورة الأعراف الآية ١٤٣.

قال: " فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد"[1].

نعم هذا هو نمط الاستدلال العلمي في القضايا التاريخية، حيث يعتمد الباحثون فيها على الأخبار، والقرائن، والآثار... ولا أحد يرى أن تلك السبل ليست أساليب علمية فحينما يحدثنا شخص معروف بالصدق، والحكمة، والأمانة، والنزاهة طيلة حياته بأنه مبعوث من ربِّ العالمين، وداعياً إلى عبادته، وحينما تتفق دعوات كل هؤلاء الأنبياء على نفس المطلب وبنفس الاتجاه وبنفس الاستعداد للتضحية من أجلها فان المنهج العلمي في الاستدلال سيؤكد صدقية هذه الدعوات كما يؤكد صدقية الأخبار التي تتحدث عن وقائع تاريخية لم ندركها ولم نرها.

* * * *

وحينما ننتهي من إثبات النبوة بالدليل العلمي سوف تفتح لنا النبوة باباً علمياً للإيمان بكافة المعلومات التفصيلية عن عالم ما وراء المادة، عن تفاصيل عالم السماء، وعالم المبدأ والمعاد وغير ذلك، وسوف لا يعود التصديق بما يأتي عن طريق الوحي الإلهي تصديقاً غير مبرهناً بل ان دليله سيكون معه، بل سيكون المطالبة ببرهان مادي على تلك المعلومات عملية مراء وتشكيك غير مبرر چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ چ[2].

* * * *

[1] - تفسير البغوي ج٦(عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : لما نزلت) (وأنذر عشيرتك الأقربين (صعد النبي على الصفا فجعل ينادي : " يا بني فهر ، يا بني عدي - لبطون قريش -حتى اجتمعوا ، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو ، فجاء أبو لهب وقريش ، فقال : أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي ؟ قالوا : نعم ، ما جربنا عليك إلا صدقا ، قال : " فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد " ، فقال أبو لهب :تبا لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا ؟ فنزلت : تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب)

[2] - سورة النجم الآيات ١٢-١٨.

ولكن السؤال الذي يجب ان نوجهه للحداثيين هو انه لماذا لا يمكن إقامة البرهان المنطقي على ميتافيزيقيا الدين؟

بحسب مطالعتي لكلماتهم فانهم يعتمدون على أحد اتجاهين:-

<u>الاتجاه المادي في المعرفة:-</u>

الأول هو الاتجاه المادي في نظرية المعرفة والذي يرى ان التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، بينما الحقائق الدينية ميتافيزيقية فهي ما وراء التجربة إذن فهي غير قابلة للبرهان المنطقي.

ونحن قد تناولنا هذا الموضوع في كتابنا (الأسس الفلسفية للحداثة)...[1] وناقشناه فلا نعود إلى مناقشة ذلك الأساس الفلسفي.

---

[1] انظر الاسس الفلسفية للحداثة/ نقد المذهب التجريبي ص ١٧٢ الى ص ١٧٥.
وقد يكون مفيداً ان ننقل هنا للقارئ ما سجلناه في تلك الصفحات حيث قلنا:-
هذا المذهب واجه أكثر من انتقاد فلسفي لعل أهمها ثلاثة:
النقد الأول: إن هذا المذهب يعجز عن إثبات نفسه بالتجربة، وبالتالي فهو إذن مصادرة غير مبرهن عليها علمياً، فحينما يقول المذهب التجريبي ان التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة فان من الحق علمياً السؤال عمّا هو الدليل على هذا الادعاء، فهل هو ادعاء يخضع لمبادئ عقليّة مسبقة، وهذا ما يرفضه طبعاً المذهب التجريبي أم هو ادعاء يبرهن على نفسه بالتجربة، وهو ما تعجز التجربة عن اثباته لأن الشيء لا يمكن ان يثبت نفسه بنفسه، خاصة وان هذا المذهب لا يريد ان يبرهن على أهمية التجربة بل يريد أن ينفي ما عداها، ولكن هل تستطيع التجربة ان تنفي ماهو خارج مدار التجربة وما لا يخضع لأدواتها؟
النقد الثاني: إن التجربة غير قادرة على اكتشاف مفاهيم عقلية مرتكزة في الذهن البشري مثل مفهوم الاستحالة، ومفهوم العليّة، ومفهوم عدم التناقض وغيرها، وهي مفاهيم تتوقف عليها كل معارفنا العلميّة في مختلف المجالات.
كيف تستطيع التجربة ان تبرهن على استحالة وجود(مثلث دائري) أو (أب بدون أبن) فان أقصى ما تقوله التجربة أنها لاتجد نماذج على الأرض لتلك المفاهيم ولكنها غير قادرة على اكتشاف استحالتها، أو اكتشاف مفهوم الاستحالة دون ان يتدخل العقل بشكل مباشر ويقوم بعملية استنتاج وصنع مفاهيم من خارج نطاق التجربة.
ومثل ذلك الكلام في (مبدأ العليّة) هذا المفهوم الواضح والمرتكز في الاذهان، فان التجربة لا تستطيع ان تكتشف أكثر من علاقة تبعيّة وزمانيّة بين النار والدخان أمّا مفهوم ان النار هي علّة الدخان فهذا ما لا يخضع للتجربة وإنما هو استنتاج عقلي.
ومثل ذلك المفهوم(عدم إمكانية التناقض) وهو مبدأ عقلي تعتمد عليه صحة معلوماتنا، فان التجربة غير قادرة على اثبات هذا المفهوم، لأن أقصى ما تستطيع ان تكتشفه ميدانياً هو أن الأشياء الخارجية لا تقبل حالتين متناقضتين في وقت واحد لكن كيف نبرهن على استحالة ذلك وتعميمه إلى كل معلومة؟ هذا ما تعجز عنه التجربة، بل هو مبدأ عقلي كما يقول فلاسفة المذهب العقلي.
النقد الثالث: إن بالإمكان اثبات الحقائق اللامادية(ميتافيزيقيا) بنفس المنهج التجريبي، ذلك أن المنهج التجريبي لأثبات أية حقيقة يعتمد على خطوتين: الأولى هي الاستقراء، والثانية هي الاستنتاج، فإذا أردت ان تبرهن مثلاً على ان الماء يتبخر بالغليان فان المنهج التجريبي سيقوم باستقراء حالات عديدة لغليان الماء وتبخره، ثم يستنتج تعميماً يقول فيه ان كل ماء يتبخر في حالة الغليان.
هذا المنهج نفسه يمكن اعتماده لاثبات الحقائق الميتافيزيقية مثل الروح، الله، الوحي، القيامة وغيرها، كما يمكن اعتماده لإثبات صحة المبادئ العقليّة الأوليّة مثل مبدأ استحالة اجتماع النقيضين، أو مبدأ العليّة، وذلك اعتماداً على خطوة الاستقراء ثم خطوة الاستنتاج، وهو الأسلوب الذي اعتمده القرآن الكريم لألفات العقل إلى وجود الخالق.
وهو نفس الطريق الذي يمكن اعتماده لاثبات الوحي وسائر المفاهيم التي جاء بها الأنبياء من خلال اليقين بصدقهم الدائم، ثم حديثهم عن وحي ينزل عليهم ويشاهدوه ويشاهدهم، وحديثهم عن قيامة سيعود إليها البشر وقد أخبر بها الوحي الصادق، كما انكشفت معالمها للأنبياء عياناً وليس برهاناً كما في قصة المعراج والإسراء.

الاتجاه الذاتي في المعرفة :ـ

والثاني هو الاتجاه الذاتي في المعرفة الذي يرى أن كل معرفة لابد أن تمر عبر تجربة ذاتية وليست محض استدلالات علمية وهذا يعني أن المعرفة هي مسألة ذاتية أكثر مما هي موضوعية، واذا أردنا أن نمضي بشكل دقيق في عرض ومناقشة هذا الاتجاه فعلينا ان نعرف ان هناك نظريتين في الاتجاه الذاتي، الاولى هي الذاتية المطلقة في المعرفة والثانية هي الذاتية في العلوم الانسانية خاصة.

ولنشرح هاتين النظريتين :

(١) الذاتية المطلقة في المعرفة :ـ

تقول هذه النظرية ان المعرفة كلها ذاتيّة طالما كانت متأثّرة بذات الإنسان العارف وأحواله، والمعرفة الذاتية هي معرفة نسبية غير متطابقة بشكل تامّ مع الواقع الخارجي.

ولعل هذا هو ما أراده ج. ألمو حين قال :ـ

(إن شروط التجربة الظاهرية هي التي تفرض بالضرورة على الطبيعة قوانين العقل، لأننا لا ندرك من العالم إلا ما هو مطابق لقوانين العقل، إن على الطبيعة أن تمتثل لأطر العقل حتى تتم معرفتها.

ليس للعقل، بالنسبة إلى العلم المعاصر، مضمون دائم، ليس هناك معطى عقلي، لم يعد العقل يعرف كمجموعة من المبادئ : إنه القدرة على القيام بعمليات تبعاً لقواعد.. إنه، أساساً، نشاط وفعالية : إن

فنحن في إثبات هذه الحقائق لا نحتاج إلى طريق آخر غير ما تعتمده المناهج العلمية لاثبات سائر المعلومات المادية، استقراءً ثم استنتاجاً، وبهذه الطريقة نفسها سنثبت الحقائق والمعارف الدينية ولا يمكن للمذهب التجريبي أن يرفض ذلك إلّا ان يرفض كل معلوماتنا الأخرى في مجال الطبيعة لأن المنهج واحد فهو أمّا يصح في الجميع أو يبطل في الجميع.

العقلانية هي إذن اليقين في أن النشاط العقلي سيتعرف كيف تنشأ منظومات تنطبق على ظواهر مختلفة)[1].

(ولكن ما هو الدليل على ذلك؟

الدليل يتألف من مقدّمتين حتَّى نصل إلى النتيجة:

المقدّمة الأولى: ذات الإنسان هي وعاء المعرفة.

المقدّمة الثانية: إنَّ المعرفة تتلوَّن بلون الوعاء.

ولتوضيح ذلك نقول: هناك موضوعات خارجية (سماء، أرض، شجر) والمعرفة هي واقع ذهني ليس له علاقة بالواقع الخارجي بل هو مفصول عنه ونحن نمارس لدى عملية الإدراك والمعرفة قضيّة ذاتية، كما أنَّ الواقع الخارجي لا يتأثَّر برؤيتنا الذاتية.

الإنسان يرى القمر قريباً جداً من الأرض، ولكن هذه الرؤية بسيطة، أما الرؤية العلمية فتقول: إنّ القمر يبعد عن الأرض بحوالي خمسمائة ألف كيلو متر مثلاً، لكن هذه المسافة الخارجية انعكست على وعاء الذهن، وفهمها بطبيعة المقاسات التي يعتمدها.

وهكذا حينما نتصوَّر النار، فإن الوجود الذهني للنار وليس الوجود الواقعي هو الذي قد عرفناه وتصورناه، أما الواقع الخارجي فإنه قد يتطابق وقد لا يتطابق معه.

إذن المقدمة الأولى هي أن الذات الإنسانية هي وعاء المعرفة، وهي تأخذ من البحر بمقدار ما يتحمَّله هذا الوعاء من ماء.

---

[1] انظر الحداثة الفلسفية / نصوص مختارة / د. محمد سبيلا / د. عبد السلام بن عبد العالي ص ٦٨ / عن مصدر أجنبي/ .

والإدراك يعني حضور صورة الأشياء عند الذهن وهذه الصورة قد لا تتطابق مع الواقع الموضوعي الخارجي لأن كل معرفة متأثرة بلون الوعاء الذي يحملها وهو الذات الإنسانية الأنا، فهذا يعني أنه لا يوجد شيء موضوعي مطلق.

لأننا دائماً نلبس نظارات ذاتية، والنتيجة ستكون أنّ كل معرفة هي معرفة ذاتية نسبية)[1].

نقد الذاتية المطلقة:

هذه هي نظرية الذاتية المطلقة وهذا هو دليلها بشكل موجز.

ولكن هذا الاستدلال يتضمن خطأ في كيفية الاستنتاج، فالماء يتلون بلون الوعاء وهذا صحيح، وكل ما نراه في الخارج بقدرة العين يتأثر بلا شك بطبيعة تركيب العين وقوانين الرؤية، لكن هل يعني ذلك استحالة تكوين معرفة موضوعية صادقة أم أن المستحيل هو الكمال المعرفي لا أصل المعرفة؟ وهنا يكمن الفرق بين الأمرين: الأول استحالة المعرفة الصحيحة، والثاني استحالة الكمال المعرفي.

نحن نعتقد أن الكمال المعرفي مستحيل كمثل الماء حين تأخذه من البحر في وعاء فإنك لا تستطيع أن تجمع البحر كله في وعاء كما أن الماء الشفاف سوف يتأثر بلون الوعاء، وهكذا بالنسبة للموجودات والحقائق الخارجية كلها فلقد عرفنا أن (الذات) هي وعاء المعرفة والمعرفة تتأثر بحجم الوعاء ولونه، إذن فالمعرفة ذات بُعد ذاتي دائماً وفي كل الاحوال.

ونتيجة لهذا الاستدلال يستحيل أن تكون المعرفة متطابقة مائة بالمائة مع الموضوعات الخارجية، وهذا صحيح، ولكن هل هذا يعني استحالة تكوين المعرفة الصحيحة؟

---

[1] انظر الاسلام واشكاليات الحداثة / المؤلف / ص ٧٦ ـ ٧٩.

إنّ المعرفة التي نكوّنها عن الأشخاص والاشياء التي تحيط بنا هي معرفة محدودة وبحجم قدراتنا الإدراكية وليست معرفة كاملة ومطلقة، وهذا الأمر هو من الناحية الإسلامية صحيح وربما يشهد لذلك قوله تعالى: چ ئو ئو ئۇئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئد ى چ[1]، وكذلك قوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ٹ ٹ ٹ ٹ چ[2]، أي أننا نعلم ظواهر الأشياء وليس جواهرها، فالظواهر الطبيعية مثل الرياح والأمواج والضوء أشياء نعرف ظاهرها وليس جوهرها، والعلم غير قادر على اكتشافها بشكل كامل ونهائي، ومن هذا نكتشف أن المعرفة محدودة، ولكن ليست مفقودة.

لذلك نحن نعتقد أنَّ المعرفة هي حكاية عن الواقع الخارجي وتعبير عنه، وهي حينما تكون يقينيّة فان العقل لا يقبل الا أن يكون الواقع الخارجي مثلها، ومطابقاً لها، وهذا هو ما يسمى في اصطلاح فلاسفة الاسلام بـ (الكاشفية) بمعنى ان العقل لا يرى نفسه الا كاشفاً عما هو الواقع الخارجي ولا يقبل بغير ذلك، اللهم إلا أن يثبت لديه خطأ تلك المعلومة، وزوال المعرفة عنده حينئذ، هذا نفسه هو ما تحدث عنه هيجل بالقول:ـ

(العقل هو الوحدة الاسمى بين الوعي والوعي بالذات، أي بين معرفة موضوع ما ومعرفة الذات، انه اليقين بأن تحديداته ليست أقل انتساباً الى الموضوع، وليست اقل تحديداً لماهية الاشياء من افكارنا الخاصة نفسها، انه في نفس الفكرة الواحدة بنفس الوقت وبنفس القدر يقين بالذات أي بالذاتية ووجود أي موضوعية، وبعبارة اخرى فان ما نميزّه بفضل العقل هو المضمون الذي لا يقوم فقط في افكارنا الخاصة أو تمثلاتنا التي ننتجها نحن انفسنا بل يتضمن ماهية الاشياء كما هي في ذاتها ولذاتها وله وجود موضوعي..

---

[1] الإسراء: ٨٥.
[2] الروم: ٧.

وهكذا فان معرفة العقل ليست مجرد يقين ذاتي بل هي ايضاً حقيقة) [1]على أساس ذلك فان المعرفة قد تتأثر بمستوى إدراكاتنا ولكل شخص مستواه، ولكن ذلك لا يعني استحالة المعرفة وهدم الهرم المعرفي للإنسان، فهذا غير صحيح بل لدينا ثوابت علمية مثل: أن الكرة الأرضية متحركة وهذا ثابت علمي وموضوعي وليس ذاتيا.

(٢) الذاتية الخاصة بالعلوم الإنسانية :ـ

لقد كان ما مضى عرضاً ونقداً لنظرية الذاتية المطلقة في المعرفة، ولكن النظرية الثانية هي التي تؤمن بالذاتية في خصوص العلوم الانسانية.

هذه النظرية لا تحكم على المعرفة في كل مجالاتها بالذاتيّة، بل ترى أن المعرفة في مجال العلوم الانسانية فقط هي معرفةذاتية وليست موضوعية، لانها بالاصل تعتمد على التحليل الذهني لا على المشاهدة والتجربة الخارجية، فنحن في علم الاجتماع، والنفس، والتاريخ، والسياسة، والاقتصاد لا نعتمد على مشاهدة خارجية بمقدار ما نعتمد على تحليل ذهني لمجموعة ظواهر اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، أو ما شاكل، ولأجل ذلك اختلفت النظريات والمذاهب في هذا المجال لأن العالم في مجال العلم الانساني إنما يقدّم تحليله ووجهة نظره الشخصيّة في فهم الظاهرة الانسانية وهذا الفهم بطبيعة الحال يتأثر بمجمل مسبوقاته الذهنية والنفسيّة وحجم مطالعاته للظاهرة، وبالتالي فهو انما يقدّم رؤية ذاتية وليست موضوعيّة بخلاف العلوم الطبيعيّة التي تعتمد على المشاهدة المباشرة للواقع الخارجي.

وهذا هو ما تحدث عنه (دلتاي[2] ١٨٣٣-١٩١١) حين قال:-

---

[1] الحداثة الفلسفة/ مصدر سابق/ ص ٧١.

(٢) التعريف به.

(العلوم الاجتماعية تقوم على أساس منهجي مختلف عن العلوم الطبيعية، ان مادة العلوم الاجتماعية مادة معطاة وليست مشتقة من أي شيء خارجها مثل مادة العلوم الطبيعية، التي هي مشتقة من الطبيعة).

ويعلق على ذلك نصر حامد ابو زيد بالقول:ـ

(إن التجربة الذاتية هي أساس المعرفة وهي الشرط الذي لا يمكن تجاوزه لأي معرفة، وطالما ان هناك مشتركاً بين الآحاد من البشر فان التجربة تصبح هي الأساس الصالح لإدراك الموضوعي القائم خارج الذات، إذ هذا الموضوعي في العلوم الإنسانية إنساني يحمل تشابهات من ملامح التجربة الأصلية عند الذات المدركة، وهذا ما يشير إليه دلتاي بالدعوة لأكتشاف الأنا في الأنت، أو إسقاط الذات في شخص أو عمل[1]).

ويفترض الحداثيون أن (الاديان) لما كانت داخلة في العلوم الانسانية وليست في العلوم الطبيعية فهي اذن خاضعة لتأثيرات الذات بعيداً عن الواقع الموضوعي، فالاعتقاد بالخالق لهذا الكون ليس هو رؤية لمشهد خارجي بمقدار ما هو تحليل للواقع الكوني واستنتاج قائم على مطالعة ذاتية تقول: لّما كان هذا الكون منظماً بشكل رائع فلابد أن يكون له خالق قد نظمّه بهذا الشكل.

هذا اذن تحليل وليس مشاهدة، وهذا استنتاج عقلي وليس تجربة خارجية.

<u>نقد الذاتية الخاصة:</u>

لاشك أن العلوم الانسانية هي علوم تحليليّة كما يقول اصحاب الذاتية الخاصة.

ولكن أليست العلوم الطبيعيّة كذلك؟

---

[1] ـ انظر إشكاليات القراءة وآليات التأويل/ نصر حامد أبو زيد ص٢٤-٢٥

ان اكتشاف نيوتن لنظرية الجاذبية في الطبيعة كان قائماً على أساس التحليل لمجموعة ظواهر خارجية، ولم تكن الجاذبية أمراً مشهوداً للعيان، ومثل ذلك حينما تحدث نيوتن عن قوانين الحركة الثلاثة فانه لم يتحدث عن شيء مشاهد يعرفه كل للناس، ولو كان كذلك لم يكن نيوتن قد كشف شيئاً جديداً في مجال المعرفة، ان ما قام به نيوتن هو عبارة عن فرضية علمية استطاع ان يبرهن عليها من خلال تجميع الشواهد الطبيعيّة الكثيرة.

الحقيقة ان كل النظريات في العلوم الطبيعية هي نظريات تعتمد التحليل والاستنتاج العقلي الذي يصحّح فرضيّة من الفرضيات العلمية في تحليل ظواهر طبيعّة، فهناك اولاً ظاهرة طبيعيّة، وهناك ثانياً فرضيّة علمية في تفسير هذه الظاهرة، وهناك ثالثاً تجميع الشواهد التي تؤكد صحة هذه الفرضية وتبطل الفرضيات الاخرى.

وعلى اساس ذلك نعرف ان العلوم الطبيعيّة هي الاخرى ليست بعيدة عن نظارة الذات الانسانيّة واسقاطاتها على الخارج، ولكن لماذا وبماذا تميزّت العلوم الطبيعّة عن العلوم الانسانية فاصبحت تملك يقيناً راسخاً وثقة عالية لا تتمتع بها النظريات في مجال العلوم الإنسانية؟

الجواب هو القدرة في مجال العلوم الطبيعية على تكرير التجربة واستعادة الظاهرة واخضاعها لظروف مختلفة، للتأكد من صحة احدى الفرضيات في تفسير الظاهرة الطبيعية وابطال الفرضيات الاخرى.

ان بالامكان مشاهده ظاهرة الفعل ورد الفعل، وتكرارها في ظروف مختلفة، واختبار صحة القانون الثالث للحركة وهو ان لكل فعل رد فعل يساويه في القوة ويعاكسه في الاتجاه، ويستمر تكرار الظاهرة وفي ظروف

متباينة حتى يتم التأكد التام واليقين الراسخ بصحة القانون، وبالامكان اعادة التجربة، وتكرير الظاهرة لدى حدوث أي شك في القانون ليتم مرة أخرى وثالثة وعاشرة دراسته والتأكد من صحته أو عدم صحته.

هذا الشيء هو الذي لا يتوفر ببساطة في العلوم الانسانيّة، ولذا لا تتمتع العلوم الانسانية بنفس اليقين الذي تتمتع به العلوم الطبيعية.

ان قوانين علم التاريخ ـ مثلاً ـ التي تحدث عنها ابن خلدون مثل قانون (عمر الدولة) ومراحلها القائل ان لكل دولة من الدول عمراً معيناً لا يمكن ان تتجاوزه، وهي تبدأ بمرحلة الطفولة ثم المراهقة ثم الشيخوخة، أو قانون التعاقد الاجتماعي الذي تحدث عنه جان جاك روسو في علم الاجتماع، أو قانون خضوع الثقافات لانظمة خفيّة (أبستميات) توجه العقل البشري كما تحدث عنه (فوكو)، كل هذه القوانين لا يمتلك الباحث التاريخي أو الاجتماعي أو الفلسفي مساحات واسعة لتكرير التجربة لدراسة الظاهرة والتأكد من صحة الفرضية المطروحة للبحث، لأن الظاهرة الاجتماعية والاقتصادية ومثلها السياسية والثقافية انما تتكرر خلال اجيال متعددة وليس جيلاً واحداً، فهناك أمم تموت وأمم تحيى، وهناك دول تموت ودول تنشأ، وهناك ثقافة تحكم مئات السنين ثم تزول، والباحث لا يمتلك قدرة للامتداد وراء الاجيال الغابرة، والامم المختلفة لتكرير الظاهرة والتأكد من صحة الفرضية، هذا طبعاً في كثير من الحالات في العلوم الإنسانية، وقد نجد أحياناً ان بالامكان تكرير الظاهرة واعادة اختبارها وحينئذ سيكون من السهل التأكد وبشكل يقيني وراسخ من صحة النظرية وبنفس المستوى الذي نجده في العلوم الطبيعية، مثال ذلك قوانين (العرض والطلب) في علم الاقتصاد التي تقول انه كلما قل العرض ارتفعت الاسعار وكلما كثر العرض هبطت

الاسعار، فان مثل هذا القانون بالامكان التأكد منه من خلال تكرير الظاهرة مئات المرات وفي فترة زمنية بسيطة ليصبح قانوناً ثابتاً لا نقاش فيه.

وهكذا نعرف ان العلوم الانسانيّة قد تتمتع احياناً بنفس اليقين الذي تتمتع به العلوم الطبيعية وذلك في حالة امكانية تكرير التجربة واعادة الظاهرة واخضاعها للاختبار في كل مرّة، وهذا يعني ان العلوم الانسانية ليست كلها بمستوى واحد من حيث اليقين ومن حيث خضوعها لبصمات الذات والتحليل الذاتي.

كما ان العلوم الطبيعية أيضاً ليست كلها بنسق واحد، فان بعض المجالات العلمية الطبيعية هي الاخرى غير قابلة للتكرير واعادة الظاهرة، ومن هنا فان كل النظريات التي تطرح فيها هي نظريات تحليليّة قد لا تصل لنفس المستوى من اليقين الذي تصل اليه العلوم الطبيعية في باقي نظرياتها.

يمكن ان نذكر مثالاً لذلك نظرية تطور الانواع التي آمن بها وبرهن عليها دارون فهي مهما امتلكت من شواهد ولكنها تختلف كثيراً عن معلومة دوران القمر حول الارض ودوران الارض حول القمر في مستوى اليقين الذي تملكه هذه المعلومة، لماذا؟

لاننا نستطيع ان نرصد حركة الارض والقمر مرات متعددة بل الآف المرات ولكننا لا نستطيع ابداً ان نعيد تاريخ الانواع وخلقها لنعرف كيف كانت وكيف حدثت لنتأكد من نظرية تطور الانواع وقوانينها؟ وهذه هي المشكلة رغم ان نظرية تطور الانواع هي من اختصاص العلوم الطبيعية وليس العلوم الانسانية.

ومثل ذلك حينما نستعرض نظريات أصل الكون وكيف نشأ، فان جميع النظريات المطروحة مثل نظرية الانفجار الكبير تبقى نظريات تحليليّة وقابلة للانهيار في أية لحظة، لماذا؟ لاننا لا نستطيع العدوة الى نقطة البداية لنشهد كيف حدث الكون، رغم ان هذه المسألة هي من مسائل العلوم الطبيعيّة.

يعني ذلك ان المقاس في يقينية القضية أم نسبيتها ليس هو ما اذا كانت ضمن مساحة العلوم الطبيعية أو ضمن مسالة العلوم الانسانية.

بل المقاس هو مدى امكانية تكرير الظاهرة وتقديم الشواهد المادية عليها.

اذن هذا هو جوهر الفرق بين العلوم الانسانية والعلوم الطبيعيّة، فالاولى لا تمتلك قدرة تكرير التجربة دائماً والثانية تملك القدرة على تكرير التجربة، ومن اجل ذلك قيل ان العلوم الانسانية ذاتية تعتمد على التحليل اكثر من اعتمادها على التجربة الخارجية والواقع الموضوعي الخاضع للحس والنظر، والقابل للمراقبة والملاحظة.

اننا من خلال هذا العرض نعرف ان نظرية (دلتاي) ليست صحيحة على اطلاقها، بل هي صحيحة حينما لا يمكن تكرير التجربة، واعادة صنع الظاهرة، واقامة الشواهد المادية عليها امّا في حال يمكن اعادة التجربة، او اقامة الشواهد المادية على النظرية فان تلك النظرية ستصبح بمستوى النظريات اليقينية في العلوم الطبيعية.

والسؤال الآن هل تمتلك الاديان قدرة تكرير الظاهرة الموضوعية واعادة دراستها؟

طبعا... لا.

انه ليس من الممكن العودة الى بداية خلق الكون لنعرف عن كثب كيف تكوّن وكيف خُلق ومن خلقه؟ وليس بالامكان الانفتاح على عالم ما بعد الموت لنعرف ما اذا كان هناك حياة أخرى أم لا؟ ومعنى ذلك أن اكبر المعتقدات الدينية وهي الايمان بالله والايمان بالمعاد غير خاضعة لاعادة المشهد ورؤيته، فهي اذن قضية تحليلية يتم التوصل اليها عبر الاستنتاج والتحليل الذهني المتأثر بالذات كما تقول نظرية الذاتية الخاصة.

ولكن مع كل ذلك هل نوافق على اعتبار النظريات الدينية الكبرى نظريات ذاتية؟

الجواب: ـ

الحقيقة أن النظريات في مجال العلوم الانسانيّة ذاتها على مستويين فما كان منها يملك شواهد ودلائل قاطعة فهي نظريات يقينيّة لا تقبل الشك رغم اعتمادها على التحليل واعتبارها استنتاجاً ذاتياً، لكن الذات الانسانية تتعامل معها على اساس أنها كاشفة عن الواقع الموضوعي الخارجي ومطابقة له، ونستطيع هنا أن نسوق عشرات النظريات اليقينية في مجال العلوم الانسانية والتي لا يشك أحدُ اليوم في صحتها واعتبارها حاكية عن الواقع وليس تعبيراً عن الذات من ذلك ـ مثلاً ـ دور الرأي العام، ودور التربيّة، ودور البيئة في بناء الانسان الثقافي، فهل يشك أحد اليوم في ذلك أم أنه اصبح من البديهيات في علم النفس الاجتماعي.

ومثل ذلك (النزعة الاجتماعية لدى الانسان) فهل يشك أحد في اعتبارها حقيقة يقينية وتعبيراً عن واقع خارجي قائم يحكم تاريخ البشر من اليوم الاول والى الأخير؟

اذا عرفنا ذلك قلنا أن الفكر الديني يحرص جاهداً على تكوين معتقدات يقينية وليست ظنيّة، بل هو يرفض اعتماد اية معلومة ظنيّة لا تصل الى مستوى اليقين، ويعمل على تجميع الادلة والشواهد التي تؤكد للفطرة الانسانية صحة معتقداته وواقعيتها، وفي هذا السياق يأتي الاسلوب القرآني في تدعيم عقيدة التوحيد، والمعاد.

* * *

ومن ناحية أخرى فان اليقين العلمي مهما افترضنا فيه من التأثر بايحاءات الذات ومسبوقاتها وحالاتها فانه يبقى هو الطريق الوحيد لتكوين المعرفة أي معرفة كانت، ولا نمتلك سبيلاً سواه، وأي تشكيك فيه سيحولنا الى لا أدريين وشكاكين وهذا ما ترفضه كل الفلسفات الواقعية.

ان الذات الانسانية سوف تترك بصماتها في كل معلومة، بما في ذلك مجال العلوم الطبيعية، لان جميع المعلومات لابد ان تخضع لقوانين العقل البشري، كما تخضع لطبيعة البناء النفسي والذهني للانسان ومسبوقاته العلمية، الا أن ذلك لا يحول المعلومة الى معلومة ذاتية فاقدة للحكاية عن الخارج والكشف عنه، ولا يفقدها قيمتها العلمية حينما تتمكن من امتلاك الادلة العلمية والشواهد الكافية لتكوين اليقين.

ان اليقين سيبقى على كل الاحوال حالة ذاتيّة، ولا يمكن أبداً ان ننزع عنه صفته الذاتية لكن الانسان لا يملك طريقاً آخر لمعرفة الحقيقة سوى هذا الطريق، واذا أجزنا لانفسنا الشك في صدقيّة معارفنا فذلك يعني انهيار كل المنظومة المعرفية لدى الانسان وليس فقط المعارف الدينيّة.

* * *

ومن ناحية اخرى فان الفكر الديني لا يريد ان يفرض العقيدة الدينية على أحد دون الاعتماد على مشهد خارجي ماثل للعيان والتجربة، هذا المشهد الخارجي هو (النبوة) التي تبرهن على صدقها من خلال المعجزة المشهودة للناس مثل إحياء الموتى، وفاعلية العصا، التي أذعن لها الناس لاعتبارها مشهداً خارجياً يقطع كل سبيل للشك كما هو في العلوم الطبيعيّة تماماً، فالمسألة هنا ليست مسألة استنتاج وتحليل نفسي كما هو في العلوم الانسانية الظنيّة، بل هو كمثل اكتشاف نظرية الجاذبية من سقوط الاجسام على الارض.

هذه القضيّة مهمة جداً في الفكر الديني، وهي ما عبّر عنه القرآن الكريم بالقول چ د د ئا ئا ئه ئه چ[1] والقول چ ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ[2] فيما يؤكد الفكر الديني على ان الله لا يبعث نبياً الا معه الآيات البينّات التي لا تقبل التشكيك لأنها واقع خارجي موضوعي كما هو الحال في العلوم الطبيعيّة.

وحينما يتم التصديق بالانبياء اعتماداً على الحس والمشاهدة الخارجية فان ذلك سيفتح الطريق لليقين الموضوعي بالقدرة التي أرسلت هؤلاء الانبياء وبعثتهم وصنعت لهم المعجزة.

واذا أردنا ان نمضي في هذا الحديث للمزيد من توضيح الفكرة فنستطيع هنا أن نستذكر قصة عيسى بن مريم التي تحدث عنها القرآن الكريم بالقول:ـ چ چ چچ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک چ[3].

ان القضية هنا خرجت من مجال العلوم الانسانية لتدخل في مجال العلوم الطبيعية القائمة على اساس تحليل ظاهرة طبيعية خارجية ماثلة للعيان، فكيف يتسنى لهذا الصبي ان ينطق، وبماذا ينطق؟ ينطق

---

(1) الإسراء: ١٥.
(2) القصص: ٥٩.
(3) مريم: ٢٩ ـ ٣٠.

بمعاني متكاملة وواضحة ومترابطة ما لا يمكن ان يصدر الا من قدرة ذات وعي وعلم وارادة وقفت وراء هذا الصبي.

انظر الى القرآن الكريم وهو يستعرض مشاهد الاعجاز لدى عيسى بن مريم وكيف تتحول القضية عندها من مستوى التحليل الظني الى مستوى اليقين العلمي بدراسة ظاهرة خارجية طبيعية كمثل أية ظاهرة طبيعية أخرى.

يقول تعالى:ـ چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃڃ ڃ ڃ
ڇ ڇ ڇ ڇ ڇڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژژ ڑ ک ک ککک گ گ
گ گگ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہچ[1].

فهذه ظواهر قائمة في الطبيعة، ومشاهد قائمة في الواقع الخارجي، وبينات مشاهدة بالعيان الحسي، كلام الصبي في المهد، حياة الطيور وهي من طين، شفاء الأعمى والأبرص فورياً وبدون علاج، وخروج الموتى من القبور أحياءاً، هذه كلها بينات ودلالات حسيّة لا تقبل إلا تفسيراً واحد وهو القدرة الالهية التي تقف خلفها.

ان هذا الاسلوب العلمي نفسه اعتمدته الحقيقة الدينية في التعريف بنفسها للانبياء انفسهم، فحينما سأل ابراهيم ربه قائلاً چ ٻ ٻ پ پ پ پ پ پ پ ٺ ٺ ٺ ٺٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڃ ڃ ڃ ڃڃچ[2] هذه ظاهرة طبيعية لا تقبل الا تفسيراً واحداً وهو القدرة على إحياء الموتى بما لا يسمح أبداً للشك في امكانية عودة الحياة بعد الموت.

---

(1) المائدة: ١١٠.
(2) البقرة: ٢٦٠.

ما نريد ان نقوله هنا أن الفكر الديني يحوّل القضيّة من مجال العلوم الانسانيّة الى مجال العلوم الطبيعيّة، وحينما يتم التصديق بالانبياء بنفس أدوات التصديق في مجال العلوم الطبيعيّة فان المجال سينفتح للتصديق بالخالق، وبالمعاد، ولهذا كان الانبياء هم الطريق الى الله تعالى والتعريف به ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ(١).

ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉﭼ(٢).

* * *

وسوف تسأل ـ بطبيعة الحال ـ اننا لم نرَ هؤلاء الانبياء فكيف نصدّق بهم، وكيف يفرض علينا الأذعان لمدعّاهم ونحن لم نشاهد المعجزة!؟

وقد يفرض علينا الجواب على هذا السؤال الخروج عن حدود بحثنا المختص بنقد النظرية الذاتية الخاصة وليس بالبرهان على صدق الانبياء، لكننا نستطيع هنا أن نكتفي بالقول أن التصديق بصدور المعجزة على يد هؤلاء الانبياء هو كالتصديق بأي معلومة تاريخيّة لا تقبل الشك من خلال طبيعة ومستوى نقلها التاريخي، فان أحداً ـ مثلاً ـ لا يشك اليوم في حدوث الحرب العالميّة الاولى ولا الثانية، مع اننا لم ندرك تلك الوقائع وانما اعتمدنا في تصديقها على النقل التاريخي الذي لا يقبل الشك، هكذا الحال في التصديق بالمعاجز التي صدرت على يد الانبياء، بل المسألة أكثر وضوحاً حينما نضع أمامنا ظاهرة (القرآن الكريم) وصدوره من شخص النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فان هذه الظاهرة لا تقبل أي تفسير سوى

---

(١) فاطر: ٢٤.
(٢) النساء: ١٦٥.

الاستناد الى قدرة هي فوق قدرة النبي محمد (ص)، ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ[1].

* * *

سننتهي من هذا العرض إلى القول بقدرة الحقائق الدينية على إقامة البرهان المنطقي لصالحها، ولعمري إذا لم تكن الحقائق الدينية قابلة للبرهان عليها كما يقول الحداثيون الاسلاميون تبعاً للفلاسفة الماديين فلماذا يحاول هؤلاء الحداثيون إلصاق أنفسهم بالإسلام ما دام لا شيء من الحقائق الدينية يمكن البرهان عليه؟ وما دامت جميع النظريات العقيدية صحيحة في وقت واحد كما يقولون أيضاً؟[2]

المبرر الثاني:- الإيمان والحرية

كان هذا هو تمام الحديث عن المبرر الاول لرفض المقدسات وهو اعتبار المعتقدات الدينية من المتيافيزيقيا التي لا يمكن البرهان عليها، ولننتقل الآن إلى المبرر الثاني لرفض المقدّسات، المبرر الذي يستند إلى ان هوية الإيمان وحقيقته ترتكز على الحرية الفكرية للشخص المؤمن نفسه، فما لم يتمتع الإنسان بحرية مطلقة يخوض فيها كل مجالات الرأي والرأي الآخر، ويجد نفسه طليقاً للتحرك في هذا الفضاء والوقوف على أي غصن من أغصانه فانه لا إيمان بدون ذلك، ومعنى هذا ان الباب يجب ان يبقى مفتوحاً للانتقال

---

(١) يونس: ١٦.

(٢) سيأتي مناقشة ذلك لدى البحث عن (التعددية) في فصول لاحقة من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى.

من نظرية إلى الأخرى ومن عقيدة إلى غيرها، فلا عقيدة ثابتة، ولا نظريّة مقدّسة، لأن التقديس يعني ثبات الحركة الفكرية وغلق باب الحرية!

يقول نصر حامد أبو زيد:

(إن الإسلام قائم أساساً على مبدأ حرية الاختيار المطلقة، واختيار المسلم للإسلام ديناً لا يمكن ان يكون نافياً لمفهوم الحرية الأصلي ذلك ان الفرع لا يلغي الأصل أبداً)[1].

(إن الإسلام الذي أطلق الحرية للإنسان في اختيار الإيمان والكفر يتناقض مع ذاته تناقضاً منطقياً لو اعتبر اختيار الإنسان الإيمان أو الإسلام بمثابة النهاية لحقه الأصلي في الحرية، أي حرية تلك التي تهدر حرية الإنسان في اختيار وحيد هو التخلي عن الحرية)[2].

ويقول الدكتور مجتهد شبستري:

(إن الإيمان غير منفصل عن حرية الإنسان في فكره وإرادته فالتصديق– بوجود الله والإيمان بالأنبياء– إنما يتجسد في الواقع العملي من خلال إرادة الإنسان، والإرادة حرّة غير مقيدة، وكذلك التصديق لابد أن يكون مسبوقاً بالمعرفة التصديقية للقضايا الإيمانية، والمعرفة لا تكون إلا من خلال تحرر العقل من أسر التقليد، إذن فعندما ندرس طبيعة التصديق نرى انه لا يتسنى إلا من خلال الفكر الحر والإرادة الحرة للإنسان)[3].

---

[1] - الخطاب والتأويل/ نصر حامد أبو زيد ٢٠٥.
[2] - دوائر الخوف/ نصر حامد أبو زيد ص ١٧٣.
[3] - الإيمان والحرية- شبستري ص ٢٤- ترجمة أحمد القبانجي.

هذا هو المبرر الثاني لرفض المقدّس لان التقديس يعني قطع الطريق على حرية الفكر، وترك الطيران في الفضاءات المفتوحة، والقبول بالعيش في قفص مغلق.

* * * *

نقد المبرّر الثاني:-

وفي مناقشة هذا الرأي يجدر أن نشير إلى الملاحظات التالية:-

- لاشك ان الإيمان يعني الإذعان القلبي لعقيدة معينة، اعتماداً على أدلة علمية أو شواهد حسيّة أو إحساسات وجدانية أو غير ذلك مما ينتهي إلى رسوخ الفكرة في القلب والخضوع لها، وهذا هو معنى الإيمان من الناحية اللغوية، وذلك يعني ان الإيمان هو الثقة التامة بمضمون فكري قد تسرب الى النفس عبر حركة استدلال منطقي، أو حوار وجداني وتأمل قلبي، أو أي عامل آخر من عوامل اليقين.

لاشك أن القسر الفكري لا يمكن ان يولّد إيماناً، لأن الايمان هو اختيار موقف نظري معيّن، فهو إذن اختيار وانتخاب، والفكر ليس مثل الحجارة التي يمكن ان ترميها إينما تشاء، ولا مثل الكرة التي تتقاذفها أقدام اللاعبين، بل هو إرادة وحركة يقوم بها العقل والوجدان هنا وهناك ليرسو بعدئذٍ على غصن من أغصان المعرفة وربما لأجل ذلك كانت الإشارة القرآنية الواضحة چ ﭑ □ □□ چ[1]، وچ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬچ[2]، وچ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ چ[3]، وچ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ چ[1]، وچ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ چ[2].

---

[1] - سورة البقرة الآية ٢٥٦.
[2] - سورة يونس الآية ٩٩.
[3] - سورة طه الآيات ١-٣

نعم قد يتعرض هذا الطائر الى خداع فيقف على غصن غير اغصانه، لأن الفكر ليس معصوماً، ولا مستعصياً على الضلال والاشتباه لكن ذلك شيء آخر غير القسر الفكري وسلب الارادة، الذي لا يجتمع أبداً مع الايمان. فالايمان بعقيدة معنية حتى في أعمق صور الضلال والاشتباه هو ناشي من اختيار حرّ، وكما يشير اليه القرآن بشكل صريح في مثل قوله تعالىوهو يحكي حوار ابليس مع اتباعه قائلاً: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﷽[3]، فهي استجابة حرّة من الانسان للشيطان دونما اكراه على الضلال.

- ولاشك ان باب النقد العلمي، والتجول الفكري يبقى مفتوحاً وبلا نهاية، ولا مشكلة في النقد والحوار واخضاع المعتقد الديني مراراً وتكراراً للمراجعة والمناقشة والجدل والتمحيص دون أن يعني ذلك–من وجهة نظر إسلامية– خروجاً على الايمان وكفراً بالمعتقد.

بل نستطيع هنا أن نذّكر بالنصوص الواردة في التراث الديني والتي لا ترفض حتى الشك المؤقت المنهجي وهو ما يسمى بـ(الوسوسة) بل إن الفكر الديني يعتبر ذلك إيماناً أو خطوة مطلوبة نحو الإيمان.

عن محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد الله الصادق (ع) عن الوسوسة وإن كثرت، فقال: لا شيء فيها، تقول: لا إله إلا الله.

---

(١) - سورة الغاشية الآيات ٢١.٢٢.
(٢) - سورة آل عمران الآية٢٠.
(٣) إبراهيم: ٢٢.

– عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله الصادق (ع) قال: قلت له: إنه يقع في قلبي أمرٌ عظيم، فقال: قل: لا إله إلا الله قال جميل: فكلما وقع في قلبي شيء قلت: لا إله إلا الله فيذهب عني.

– عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله الصادق (ع) قال: جاء رجل إلى النبي(ص) فقال: يا رسول الله هلكت، فقال له(ع): أتاك الخبيث فقال لك: من خلقك؟ فقلت: الله، فقال لك: الله من خلقه؟ فقال: إي والذي بعثك بالحق لكان كذا، فقال(ص): ذلك والله محض الإيمان.

– عن علي بن مهزيار قال: كتب رجل إلى أبي جعفر الباقر (ع) يشكو إليه لماً يخطر على باله، فأجابه في بعض كلامه: إن الله عز وجل إن شاء ثبتك فلا يجعل لأبليس عليك طريقاً، قد شكى قوم إلى النبي(ص) لما يعرض لهم لئن تهوي بهم الريح أو يقطّعوا أحب إليهم من أن يتكلموا به، فقال رسول الله(ص): أتجدون ذلك؟ قالوا: نعم، فقال: والذي نفسي بيده إن ذلك لصريح الإيمان، فإذا وجدتموه فقولوا: آمنا بالله ورسوله ولا حول ولا قوة إلا بالله.

– عن حمران عن أبي جعفر الباقر (ع) قال: إن رجلاً أتى رسول الله(ص) فقال: يا رسول الله إنني نافقت، فقال: والله ما نافقت ولو نافقت ما أتيتني، تعلمني ما الذي رابك؟ أظن العدو الحاضر[1] أتاك فقال لك: من خلقك؟ فقلت: الله خلقني، فقال لك: من خلق الله؟ قال: إي والذي بعثك بالحق لكان كذا، فقال: إن الشيطان أتاكم من قبل الأعمال فلم يقو عليكم فأتاكم من هذا الوجه لكي يستزلكم، فإذا كان كذلك فليذكر أحدكم الله وحده[2].

---

[1] في بعض النسخ (الخاطر) ولعل الاصل هو (الخاسر).
[2] انظر جميع هذه الروايات في كتب الحديث مثل الكافي للشيخ الكليني الجزء الثاني باب الوسوسة وحديث النفس ص ٤٢٤.

- وفي خطوة ثالثة يؤكد الفكر الإسلامي النهي عن الاستعباد الفكري، والتبعية الفكرية، داعياً إلى ممارسة الحرية الفكرية بعيداً عن الضغوط وبعيداً عن التبعية.

لقد كان الإسلام صريحاً وصارخاً في التنديد بالتبعية الفكرية حينما ندّد بأولئك الذين يتبعون الآباء دون دراية علمية قائلاً عنهم: چ ئد ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ چ[1].

وكان صريحاً في رفض الاستعباد الفكري، وإدانة المستعبدين والمستعبَدين حينما يتحدث عن حوارهم في جهنم قائلاً چ پ پ پ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڍ ڍ ڑ ڑ چ[2]، ويتحدث في موضع آخر قائلاً:- چ ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٹ ٹ نچ[3].

هذه الالفاتات القرآنية تؤكد اعتماد الإسلام منهج الحرية في الفكر وضرورة كسر كل القيود التي تكبل حرية حركته، ولا نريد في هذا المجال ان ندخل في مزايدات مع الآخرين في الحديث عن الدعوة للفكر والتأمل والحراك العقلي.

لقد كان الإسلام صريحاً وواضحاً وحاسماً في ذلك قبل أربعة عشر قرناً يوم كانت ثقافة الاستعباد، وروح الجهل والتبعيّة هي الحاكمة والمسيطرة على المناخات الفكرية كلها.

حينما جاء عمار بن ياسر باكياً شاكياً خجلاً مطأطئاً رأسه حياءً من رسول اللّه(ص) وقد كانت قريش قد عذبته حتى خرجت من فمه كلمة الكفر فقال له رسول اللّه(ص): "إن عادوا فعد"[4]

---

[1] - سورة الزخرف الآية ٢٢.
[2] - سورة الصافات الآيات ٢٧- ٣٣.
[3] - سورة سبأ الآية ٣٢.
[4] -

فما زال قلبك لم ينحرف عن الإيمان. فان من حقك أن تتخلص من الاستعباد وتعطيهم بلسانك ما يريدون على ان تبقى حراً في عقيدتك وإيمانك ونزل في ذلك قرآن يتلى أبد الدهر[1].

إذن يجب ان تبقى للفكر دائماً فرصة الحرية، لكن فرصة الحرية هذه لا تتنافى مع القدسيّة، لأن القدسيّة والتقديس هو تعبير عن مستوى الإيمان الراسخ بالقضية الذي لا يقبل معها شك، ولا يحتمل معها أي تحوّل وتغيّر بتلك الحقيقة، فحينما نقول إن القرآن كتاب مقدس يعني ذلك انه چگ گ گ گچ گچ گچ گگ گگ چ[2]، دون ان يصطدم ذلك مع حرية التفكير في هوية القرآن، وكيفية الوحي وغير ذلك فالقدسيّة لا تصطدم مع الحرية، ومن أجل ذلك يؤكد القرآن الكريم الدعوة للنظر المستمر والتفكر المستمر والتأمل المستمر لتعميق الإيمان وترسيخه وتأكيد نفس المعارف التي آمن بها الإنسان المؤمن حتى ورد في الحديث الشريف ان (تفكر الساعة خيرٌ من عبادة سنة)[3].

* * * *

إن من الخطأ افتراض ان الحرية تتنافى مع التقديس، بل إن البشر اليوم يعتبرون الحرية شعاراً مقدّساً، والعدالة مبدءاً مقدّساً، وحقوق الإنسان قضية مقدّسة دون أن يشعروا باصطدام ذلك مع حريتهم الفكرية وحقهم في البحث والتحقيق المستمر في كل هذه المبادئ والقيم.

وهكذا حينما يدعو الإسلام إلى اعتبار بعض المعتقدات مقدّسة فهو ينطلق من اعتبارها معتقدات لا متناهية الصحة، ولا تزداد بالبحث إلا رسوخاً ووضوحاً وعمقاً.

القدسيّة = الإيمان العميق اللامتناهي بالحقيقة.

---

(1) - وهو قوله تعالى چ ۈ ۇ ۆ ۆ و و ۉ ۉ ې ې ې ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ئج □ چ آل عمران: ٢٨ - ٢٩ الآيات ٢٨-٢٩ سورة آل عمران

(2) - سورة فصلت الآية ٤٢.

(3)

والإيمان= الحرية التي خاضها الفكر حتى انتهى إلى المعرفة اليقينية.

إن افتراض المقدّس لا يعني رفض النقاش، وكبت الحرية، بل يعني الخضوع للحقيقة بعد وضوحها ورفض التمرد على المعلومة بعد اليقين الراسخ بها.

ومن الغريب ان نلاحظ ان الحداثيين الذين رفضوا التقديس لأية معتقدات دينية بحجة ان ذلك يتنافى مع حرية الفكر، ويتعارض مع حق المراجعة النقدية، نجدهم قد منحوا هذا التقديس للإنسان نفسه بعد أن نزعوه عن الله، فهم يرفضون اعتبار الله حقيقة مقدّسة، لكنهم يتعاملون مع الإنسان، واصالته، ومحوريته، وحقه المطلق في الفكر والحياة على أساس التقديس، بل هو المقدّس الوحيد عندهم، وهكذا كانت المسألة مسألة استبدال في القدسيّة من قدسيّة الله إلى قدسيّة الإنسان، في الوقت الذي يجب أن يسألوا أنفسهم عن مصدر هذه القدسيّة، من أين جاءت؟ ولماذا لا يمكن تجاوزها؟ وكيف أضحت حقيقة مطلقة لا تقبل الجدال أبد الآبدين؟!

* * * *

<u>ثلاثة اسئلة حداثية</u>:-

يقول الحداثيون: إذا كانت حرية الفكر محفوظة في الإسلام، وإذا كان التقديس لا يغلق باب الفكر المستمر فإننا سنعرض عليكم الأسئلة التالية:-

السؤال الأول:- لماذا لا يسمح الإسلام بالارتداد عنه فهو قد حكم على المرتد بالقتل، إذن أين هي حرية المراجعة الفكرية التي تدّعونها؟

السؤال الثاني:– كيف يفرض الإسلام نفسه كحقيقة مطلقة على كل البشر، فلا يقبل أي دين آخر سواه، حيث يعاقب الكافر بالخلود في النار يوم المعاد؟ فأين هي حرية الفكر إذن؟

السؤال الثالث:– وإذا كان الإسلام يدع باب الحرية الفكرية مفتوحاً وبلا حدود كما تقولون فلماذا لا يسمح بنشر الفكر الآخر، وتعاطي كتبه وعروضه الثقافية، حيث يصطلح الفكر الإسلامي عليها بـ(كتب الضلال) ويحرم نشرها وتعاطيها إلا في حالات خاصة؟

* * * *

هذه الأسئلة الثلاثة هي التي دعت بعض الحداثيين لتغيير الأحكام الإسلامية بافتراض انها مربوطة بزمانها خاصة وان العالم المعاصر اليوم وانفتاح الإنسان على الثقافات المختلفة لا يسمح بتحريم الكفر، والارتداد، والاطلاع على كتب الضلال، فالجميع هم أصحاب رأي محترم ولا مشكلة في جميع هذه الآراء لأنها تعبّر عن محاولات فكرية حرّة لا أثم فيها ولا شائبة عليها!!

يقول د. سروش:–

(الشخص اذا تحرك من موقع التحقيق والعمق الفكري في مسألة الدين ووصل الى نتيجة مخالفة لعقيدة جمهور الناس وهذه عقله الى عقيدة اخرى فلا ريب في انه سوف يتحرك على مستوى الممارسة والعمل بما يوحي اليه عقله، فهل نحكم عليه بأنه غدّة سرطانيّة أو ظاهرة مرضيّة أو انه ليس سوى شجرة مختلفة عن اشجار الفاكهة في هذه الحديقة، وان من الطبيعي ان تنمو اشجار ونباتات مختلفة في هذه الحديقة؟)

(وطبقاً لهذه الرؤية فان الاشخاص الذي يتحركون في خط الباطل لا ينطلقون من موقع الغفلة والخطأ بل من موقع العلم والعمر)[1].

الإجابة على الأسئلة الثلاثة:-

نحن نرى ان المسألة ترتبط بأساس فلسفي وهو(أصالة الإنسان أم أصالة الحق والحقيقة؟) وهو ما سبق أن تناولناه في كتابنا(الأسس الفلسفية للحداثة)، وكتابنا (الاسلام واشكاليات الحداثة)[2].

فحينما يكون الإنسان هو الأصل، ولاشيء فوقه، ولا شيء يفرض عليه، فمن الطبيعي أن يكون أي تحجير على حريته، وأي تحديد لحركته هو نوع من أنواع القسر المرفوض، طالما كان هو وحده محور الحق والحقيقة.

لكن حينما نعتقد بأصالة الحق ومحورية الحقيقة، وهو المعتقد الديني القائل بـ(ربوبية الله وعبودية الإنسان) فذاك يعني أن الإنسان يجب أن يخضع للحقيقة ويسير نحوها ولا ينحرف عنها، فان أي انحراف عنها يعني خروجاً عن الصراط الصحيح والطريق القويم وسوف يتحمل مسؤولية ذلك الانحراف وتبعاته.

إذا أردنا ان نوضح الفكرة أكثر قلنا إن الإنسان يجد نفسه مضطراً لطاعة الحقائق العلمية في مجال الطبيعة وهو يرى ان أي تمرّد عليها يرتد عليه بالضرر، فهل يستطيع الإنسان مثلاً أن يلقي بنفسه

---

[1] الدين العلماني/ د. سروش/ ص ٩٥ و١٠١ / مصدر سابق.
[2] راجع الأسس الفلسفية للحداثة / البحث الثالث / النزعة الانسانية ـ رؤية اسلامية ص ١٣٣ ـ ١٤٨، وراجع (الاسلام واشكاليات الحداثة) / نظرية اصالة الانسان / ص ٨٤ الطبعة الاولى.

من عمارة مرتفعة متمرداً على حقيقة الجاذبية وزاعماً انه سيطير في الهواء، ماذا ستكون النتيجة؟ هل يستطيع أن يمدّ يده في النار متحدياً لهبها وحرارتها، ومتبجحاً بحريته، ماذا ستكون النتيجة؟ هل ستعذره الطبيعة وقوانينها؟ طبعاً لا، سوف تتهشم أضلاعه، وتحترق يده، ولا ينفعه يومئذٍ الحديث عن حرية الإرادة.

هذا هو الواقع نفسه في كل مجالات الحقيقة، في الطبيعة وفي ما وراء الطبيعة، فالتمرّد على الحقيقة هو حماقة غير مغتفرة، وهذا هو معنى أصالة الحقيقة وليس أصالة الإنسان، وهذا هو معنى(ربوبية الله وعبودية الإنسان).

الله تعالى يمثل الحقيقة الكبرى، والحقيقة لا تسمح بالتمرّد عليها، ولا حرية للإنسان أمام الحقيقة، إنما حريته أن يتحرك منسجماً مع الحقيقة وفي إطارها، كما يتحرك منسجماً مع قوانين الجاذبية وانتقال الحرارة، والسرعة، والحركة وغيرها.

هذه هي الفكرة التي ستحل معضلة الأسئلة الثلاثة

الإسلام لا يسمح بالكفر، ولا يسمح بالارتداد عنه، ويحكم على المرتد بالقتل[1] لماذا؟

لأن الله تعالى وهو الحق لا يسمح بذلك ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ[2] ولأن الخروج على إرادة الله هو خروج على من وهبنا الحياة ووهبنا الحرية، فنحن لا نتمتع بحق الحياة إنما هي هبة من الله، ونحن

[1] - لسنا هنا بصدد الحديث عن تفعيل هذا الحكم الشرعي وشروطه على أرض الواقع إنما بصدد الحديث عن أصل الفكرة وفلسفتها.
[2] - سورة الزمر الآية ٧.

لا نتمتع بحق الحرية إنما هي هبة من الله، وحينما تكون كذلك فانها ستكون محدودة بحدودها الموضوعة لها من الله تعالى.

إن الحداثة المتطرفة على غرور كبير حينما تتحدث عن حق الحرية للإنسان باعتباره يمتلك هذا الحق بالطبيعة، لا ليس كذلك، كما انه لا يمتلك الحياة بالطبيعة والأصالة، إنما هي منحة إلهية، ومتى ما أراد الله أن يسلبه العمر فلا يكون ذلك تجاوزاً لحقوق الإنسان، مثل ذلك حينما لا يسمح له بالكفر فانه ممارسة لحق الربوبية بشأن العباد والعبيد.

* * * *

ومن ناحية ثانية فان الإسلام يرى انه قد اكتشف الحقيقة وأصابها في اعتقاده بالتوحيد والنبوة والمعاد، وان أي تحريض ضد هذه المعتقدات هو تحريض ضد الحقيقة ولا يجوز السماح به لأنه في ضرر الإنسان والإنسانية، كما لا يسمح القانون اليوم بأي عمل يؤدي إلى تلوث البيئة.

وكما لا يسمح القانون الدولي اليوم وفي كل الشعوب والدول بتجارة المخدرات وزراعتها، كيف نفسر ذلك؟ وأين هي الحرية؟

سيجيب القانون الدولي بان تجارة المخدرات هي بضرر الإنسانية كلها ويجب الوقوف بوجه هذا الضرر، لأن الحرية لا يمكن أن تسخّر ضد الإنسان نفسه بل يجب أن توظف لصالحه.

هكذا في العقيدة الدينية، لا يمكن أن توظّف الحرية للوقوع في وديان الكفر والضلال، فحينما يكون ذلك(خسراناً) للإنسان نفسه فيجب أن لا نسمح به، وهذا هو المفهوم الديني لعاقبة الكفر ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ[1].

سوف ينكشف بوضوح لماذا لا يسمح الإسلام بنشر ومطالعة كتب الانحراف الفكري أو برامج الثقافة المعادية للدين.. لأن ذلك مثل تلويث البيئة العامة الذي لا يمكن السماح به لأنه سيكون على حساب حقوق الآخرين.

إن العالم المتمدّن اليوم لا يسمح بالتدخين في الفضاءات المغلقة وحتى في داخل المنزل باعتبار ذلك تعدياً على حقوق الآخرين، وتمرّداً على الحقيقة التي ستطال بعقابها الطبيعي المدخن وكل من يتسرب الدخان إلى رئته.. هذا تفسير طبيعي ومقبول ولا يستطيع أحد أن يتذرع بالحرية وحقوق الإنسان ليمارس مثل هذه الأعمال ناسياً ان الحق والحقيقة فوقه وهو تابع لها وليس هي التابعة له.

هذا هو الحال نفسه في الانحراف عن الدين الحق، والترويج للكفر المضاد.

* * * *

هل يعني ذلك أَن الإسلام يؤمن بالقسر الفكري؟

وهل يعني إن الاسلام ينتظر إيماناً من الناس بالجبر والإكراه؟ وما قيمة ذلك حينئذٍ؟

طبعاً لا؟ ولقد كان الإسلام صريحاً في مقولة ﭽ ﯾ □ □ □ □ﭼ[2].

---

[1] - سورة الزمر الآية ١٥.
[2] - سورة البقرة الآية ٢٥٦.

فالإسلام مثلاً لا يفرض على اليهود والنصارى أن يكونوا مسلمين، بل يسمح لهم بممارسة طقوسهم وشعائرهم وهم في داخل البلاد الإسلامية نفسها، إنما الإسلام يمنع من نشر الدعاية الضالة، وتكوين المناخات الثقافية المنحرفة، حفظاً على سلامة الآخرين، كما تمنع مؤسسات الصحة استخدام وتوزيع الأطعمة الملوثة أو المنتهية مدتها حفظاً لسلامة الناس، وليس تجاوزاً على حرية الناس،چ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭچ[1]، چ ى ى ې ې □ □□ □ □ □ چ[2].

حينما دعا نوح على قومه قائلاً: چ ئه ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ چ[3] كيف فسّر ذلك؟ لقد فسّره بالقول چ ئې ئې ئې ئى ئى ى ى ې ې چ[4].

فهؤلاء رغم أنهم يمارسون حريتهم في الكفر لكنهم سيحرفون مسيرة بشرية بعدهم ومعهم، وهم لا يستحقون التمتع بالحرية ولا بالحياة التي هي هبة من خالق السماوات والأرض، وهذا هو موقف الاسلام من المشركين وعبّاد الاوثان، حيث لا يفرض عليهم الايمان القسري قائلاً (لكم دينكم ولي دين) رغم انه لا يقبل التعايش معهم في داخل البلاد الاسلاميّة.

* * * *

وهنا تجدر الإشارة إلى ضرورة التمييز بين النقد العلمي وبين عنصر الهوى والطغيان لدى الإنسان، فليس كل حوار، وجدل، وحراك ثقافي يعني بالضرورة انه من منطلقات علميّة، وصدقيّة فكرية،

---

[1] - سورة الحج الآية ٦٢.
[2] - سورة يونس الآية ٣٢.
[3] - سورة نوح الآية٢٦.
[4] - سورة نوح الآية ٢٧.

بل هناك عنصر الهوى والعناد واللجاجة والطغيان في داخل ذات الإنسان وهو ما أشار إليه القرآن الكريم بالقول: چئوئوئۇئۇئۆئۆئۈئۈئېئېئىئىچ[1].

والسؤال الآن كيف ندع النوافذ كلها مفتوحة تحت عنوان الحرية، وحرية الفكر، وحق النقد، والرأي والرأي الآخر، ونحن نعلم أن هذه النوافذ سوف لا تمنع دخول الأوبئة والجراثيم، ألسنا بحاجة إلى رقيب؟ ألسنا بحاجة إلى (فلتر) وعوازل تمنع الأجسام الضارة من اختراق نافذة الحرية؟

أعتقد ان الإسلام كان أكثر وعياً بحقيقة الإنسان، ونوازعه، وهواجسه، ودوافعه النفسيّة مما يتحدث به الحداثيون اليوم وهم يقدّسون حرية الفكر ناسين أن تحت الرماد ناراً تحرق الفكر نفسه.

هذه الملاحظة العلمية في تكوين الإنسان هي التي تجعل الإسلام يتحفظ على كثير من أشكال التحرك الثقافي الذي لا يهدف إلى اكتشاف الحقيقة بل يهدف إلى التمرّد عليها ومحاربتها.

* * * *

بنفس الطريقة سوف نفسّر العقوبة الأخروية التي يقرّرها الله تعالى للكافرين بالقول چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ چ[2] فإن ذلك ليس انتقاماً إلهياً بمقدار ما هو نتيجة طبيعية للتمرّد على الحقيقة، وربما يشير إليه قوله تعالى چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ چ[3] فالعمى في الآخرة هو نتيجة طبيعية للعمى عن الحق في الدنيا.

* * * *

[1] - سورة النجم الآية ٢٣.
[2]- سورة الروم الآية ١٦
[3] - سورة طه الآية ١٢٥-١٢٦.

هذه أجابة موجزة عن الاسئلة الحداثية الثلاث (لماذا لا يجوز الارتداد) و(لماذا لا يسمح للفكر الآخر بالتحرك) و(لماذا عذاب الكافر يوم القيامة)، كل هذا كان في سياق الحديث عن المبرر الثاني لنفي المقدسّات وهو (الايمان والحرية)، ولنعد لشرح المبرر الثالث.

المبرر الثالث:ـ القدسيّة ظاهرة صنعها التاريخ: ـ

هذا هو المبرر الثالث لنفي القدسيّة عن الاشخاص والافكار الدينية بعد ان عرضنا وناقشنا المبرر الاول وهو أن العقائد الدينية من الميتافيزيقا وهي غير قابلة للبرهان، والمبرر الثاني وهو ان الحرية مقوّم للايمان واذا كانت الحرية في الفكر محفوظة فاليقين التقديسي متزلزل.

والآن نصل لعرض المبرر الثالث لنفي القدسية عن الحقائق الدينيّة، وهو ان التقديس ظاهرة انتجتها عقول علماء الدين وفي قرون متأخرة عن صدر الاسلام بما يعني أنها لا أصل لها في الكتاب أو السنة.

فلم يكن الجيل الاسلامي الاول يمنح القدسيّة حتى لأسمى المقامات والمواقع في المنظومة الدينية وهو شخص النبي (ص) فقد كانوا يتعاملون معه على أنه بشر يُصيب ويخطئ، وكذلك الافكار الدينية بكل مستوياتها.

يقول نصر حامد ابو زيد: ـ

(ان للافكار تاريخاً، وحين يتم طمس هذا التاريخ تتحول تلك الافكار الى عقائد فيدخل في مجال الدين ما ليس منه، ويصبح الاجتهاد البشري ذو الطابع الايديولوجي نصوصاً مقدسة)[1].

[1] الامام الشافعي/ مصدر سابق/ ص ٢١.

وهنا وفي التأكيد على هذه الرؤية يستعرض نصر حامد بعض مواقف الصحابة مثل (عدم إنصياع عمر بن الخطاب لبعض أوامر القرآن الكريم، وممارسات النبي (ص) في اعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبهم من الزكاة، والمنصوص عليه في القرآن نصاً لا يحتمل التأويل) ويستذكر أيضاً (اجتهاده رضي الله عنه في عدم اقامة حد السرقة عام الرمادة المنصوص عليه في القرآن كذلك نصاً لا يحتمل التأويل) ولماذا لم ينهض له باقي الصحابة والمسلمون جميعاً ليكفروه على تعطيل النصوص).

وينتهي من هذا العرض الى نظرية أن (سلطة النصوص) ـ وقدسيّتها ـ هي سلطة مضفاة وليست سلطة ذاتية)[1].

اما الدكتور محمد اركون فيقول بنفس السياق:ـ

(نريد ان نبين كيف ان العناصر الاسطورية الزائدة على سير الصحابة من اجل تشكيل شخصيات نموذجية مقدسّة كانت قد دعمت حقيقة المعلومات التأسيسية المكونّة لكل التراث الاسلامي بشكل أقوى مما فعلته المعطيات والاحداث التاريخية الواقعية التي حصلت بالفعل)[2].

ويقول لتأكيد ان السنة النبوية لم تكن تحظى بالقدسية لدى الجيل الاسلامي الاول وحتى نهاية القرن الثاني حين جاء الامام الشافعي ليرسم هالة مقدسّة للسنة النبوية الى جانب الكتاب الكريم.

اقرأ له وهو يقول:ـ

(يعترف الجميع عموماً للشافعي بميزة أنه فرض للمرة الاولى الحديث النبوي على اساس انه المصدر الثاني الاساسي ليس فقط للقانون والتشريع وانما ايضا للاسلام بصفته نظاماً محدداً من الايمان واللاإيمان (أو

---

[1] الامام الشافعي/ مصدر سابق / ص٢٩ ـ ٣٠.
[2] تاريخية الفكر العربي الاسلامي/ اركون/ مصدر سابق/ ص ١٧.

اليقينيات واللايقينيات) (من أجل ربط سيادة رسول الله ومشروعية السنَّة بسيادة الكتاب المقدس والحكمة)[1].

* * *

هذا الاتجاه نفسه قد انعكس لدى بعض الحداثيين الشيعة حينما رأوا أن تقديس الشيعة للأئمة الاطهار من أهل البيت (ع) هي ظاهرة جاءت متأخرة عن عصر الأئمة انفسهم وانما اصطنعها تيار متأخر زمنياً من علماء الشيعة بينما كان الاتجاه السائد قبل ذلك هو النظر الى الائمة الاطهار باعتبارهم بشراً غير مقدسيّن ومجرد علماء صالحين.

في هذا السياق يقول الكاتب الايراني الحداثي محسن كديور في مقالته تحت عنوان (القراءة المنسيّة):ـ

(ان قراءة علماء الشيعة لأصل الامامة التي تقرّر ان الامام يملك مرتبة فوق بشرية بدأت من اوائل القرن الثاني.

.. وفي القرن الثالث والرابع اتخذت القراءة الثانية (ان الامام يملك صفات وحالات فوق بشرية) من الكوفة مقراً لها بالرغم من ان علماء قم كانوا ينكرون هذه الرؤية بشدة الا ان هذه القراءة تمّ ترميمها في بغداد في اواخر القرن الرابع واوائل القرن الخامس)[2].

* * *

هذا هو المبرر الثالث للتشكيك التاريخي في المقدسات لا على سبيل رفضها جميعاً بل على سبيل الشك الاجمالي فيها طالما كان ممكناً ان يكون بعضها من انتاج العصور المتأخرة وبوحي من الاساطير المفتعلة.

---

[1] تاريخية الفكر العربي الاسلامي/ اركون/ مصدر سابقا/ ص ٧٥ ـ ٧٦.

[2] مقال تحت عنوان (القراءة المنسيّة ـ القراءة الاولى للمذهب الشيعي عن اصل الامامة) ـ محسن كديور ـ نشر في كتاب تحت عنوان (الفكر وتحديات الحداثة) ترجمة / احمد القبانجي.

* * *

نقد المبرّر الثالث:ـ

(١) معاني القدسيّة: ـ

وفي مناقشة هذا الرأي يجدر أن نعرف أولاً معاني القدسيّة، لكي نعرف بعد ذلك ما هو المقصود من نفي المقدسات، فما معنى أن نعتبر شيئاً ما مقدساً؟

ان هناك عدة معانٍ مفترضة:ـ

المعنى الاول:ـ الاحترام المعنوي مثل چ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ہ ہ چ[١].

ومثل چ ڈ ڈ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ چ[٢].

ومثل چ ٻ ٻ ٻ ٹ ٹ چ[٣].

المعنى الثاني:ـ الاختصاص ببعض الاحكام الشرعية التي تكشف عن أهمية خاصة منحها الشارع للموضوع المقدَّس.

مثل چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ چ[٤].

ومثل چ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ہ ہ چ[٥].

ومثل چ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ چ[٦].

ومثل چ ۀ ہ ہ ہ ھ چ[١].

---

[١] الحجرات: ٢.
[٢] آل عمران: ٤٢.
[٣] الصافات: ٧٩.
[٤] الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩.
[٥] الحشر: ٧.
[٦] البقرة: ١٤٤.

ومثل چ پ پ پ ٹ ٹ ڈ ڈ ٹ ٹ ڈ چ[٢].

ومثل چ گ گ گ ڳ ڳ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ چ[٣].

المعنى الثالث:ـ ان يكون الشيء المقدّس معصوماً من الخطأ، بعيداً عن تأثيرات الباطل.

مثل چ ک ک ک گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ گ گ چ[٤].

ومثل چ پ پ پ ٹ ٹ ڈ ڈ ٹ ٹ ڈ چ[٥].

ومثل چ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک چ[٦].

المعنى الرابع:ـ ان يكون الشيء المقدس حقاً لا يتغير، ولا يصل اليه الشك والشبهة.

مثل چ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ چ[٧].

ومثل چ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ چ[٨].

ومثل چ ب ب ب پ پ پ پ پ چ [٩].

ومثل چ چ چ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ چ[١٠].

المعنى الخامس:ـ ان يكون الشيء ما فوق بشري أو يرتبط بعناصر غيبيّة ما فوق بشرية.

مثل چ چ چ چ چ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ گ گ گ گ

گ گ گ گ گ گ چ[١].

---

[١] البقرة: ١٨٥.
[٢] الشورى: ٢٣.
[٣] آل عمران: ٩٦ ـ ٩٧.
[٤] فصلت: ٤١ ـ ٤٢.
[٥] النجم: ٣ ـ ٤.
[٦] الأحزاب: ٣٣.
[٧] الحج: ٦٢.
[٨] الذاريات: ٢٣.
[٩] البقرة: ٢.
[١٠] الشورى: ١٨.

ومثل ﭽ ﮍ ﮌ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ[2].

ومثل ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﭼ[3].

ومثل ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ[4].

هذه هي أهم المعاني المقصودة حينما نتحدث عن قدسية حقيقة من الحقائق، أو شخصية من الشخصيات، أو زمانٍ من الأزمنة، أو مكانٍ من الأمكنة.

ولننظر الآن ما اذا كانت عملية التقديس بهذه المعاني السابقة ذات أصل شرعي أم هي افتعال تاريخي وتراكم أساطير أحاطت بالشيء فجعلته مقدساً على مرور الايام كما يقول محمد أركون، ونصر حامد، ومحسن كديور؟

لاشك أن قراءة سريعة للقرآن الكريم تؤكد ان الله تعالى ـ وبحسب النص القرآني الصريح ـ قد منح أشخاصاً، وأمكنة، وأزمنة، وكتباً منزلة قدسيةً واحتراماً خاصاً، والآيات التي عرضناها على سبيل الاشارة السريعة في المعاني الخمسة السابقة كافية للتدليل على ذلك، فالقدسية التي أحاطها المسلمون بالرسول الكريم (ص) أو سائر الانبياء، أو القرآن الكريم وسائر الكتب الالهية، أو اهل بيت النبي (ص) أو الكعبة المشرفة أو ليلة القدر، أو القيامة، لم تكن من انتاج الفكر الاسلامي المتأخر عن الرسالة، بل كانت بوحي القرآن الكريم، وليس بوحي الاساطير والقصص المتراكمة تاريخياً.

* * *

---

(1) مريم: ٢٩ ـ ٣١.
(2) الزخرف: ٤.
(3) الأنبياء: ٦٩.
(4) القدر: ٣ ـ ٤.

ما نريد ان نستنتجه من هذا الاستعراض السريع هو أن الاسلام وليس المسلمون هو الذي اسس لنظرية القداسة والتقديس قبل أن تأتي القصص والأساطير ليصبح الشيء مقدساً.

هذا لا يعني بالطبع اننا نريد افتراض الصحة لكل المقدسات الواردة في التراث الاسلامي أو ما قبل الاسلامي، فلا شك أن هناك مقدسات مصطنعة ما انزل الله بها من سلطان، ولا شك أن القصص والخرافات قد صنعت على مرّ التاريخ مجموعة من المقدسات الوهمية، والقرآن الكريم يؤكد ذلك حينما يتحدث عن القدسيّات الكاذبة التي افتعلتها أمم سابقة مثل چ گ گ گ ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ چ [1].

اذن فهناك مجال كبير للتأكد ممّا اذا كانت القدسيّات الممنوحة هنا وهناك ذات أصل شرعي أم لا، وقد يكشف البحث والتنقيب عن اكاذيب واساطير كثيرة وضعت على طول التاريخ لأشخاص أو أفكار أو أماكن أو غير ذلك.

لكن هذا كله لا يسمح لنا بالوصول الى نتيجة رفض المقدسات بنحو مطلق كما يريد أن يصل اليه الحداثيون الاسلاميون أسوة بغيرهم من الماديين.

ان الشك في بعض المصاديق لا يسمح لنا علمياً ولا منطقياً أن نسحب الشك على كل المصاديق الاخرى، والأمر هنا هو كالأمر في مجمل النظريات العلمية التي قد نكتشف خطأ بعضها فان ذلك لا يجيز لنا أن نسحب قلم الشك على كل النظريات العلمية حتى لا يبقى لنا شيء.

ان ظاهرة التقديس هي ظاهرة سجلتها كل الاديان الالهية سواءاً على مستوى منح الاحترام لبعض المقدسات، أو على مستوى اعتبارها صدقاً لا يقبل الشك، أو على مستوى رسم بعض الاحكام الشرعية

[1] التوبة: ٣٠.

لها، أو على مستوى اعتبارها مرتبطة بعناصر ما فوق بشرية، أو على مستوى اعتبارها تمتلك حصانة الهية تمنع من طرو التغيير والتحريف عليها.

هذه الظاهرة هي ظاهرة تأتي في صميم الفكر الديني، بل ان الفكر الديني قائم بالاساس على ظاهرة التقديس التي يمنحها اولاً لله تعالى باعتباره فوق كل ألوان الباطل والضعف والشك وتستمر الظاهرة مروراً بالانبياء ورسالاتهم الذين يرفض الفكر الديني أي مستوى من مستويات التشكيك في صدقيتهم ونبوتهم وارتباطهم بالغيب.

(٢) ما هو المراد من نفي المقدسات:

ولنعد لنسأل الحداثيين عما هو مقصودهم بنفي المقدسات؟

نحن هنا لا نناقش الماديين الذين لا يعترفون بالله ولا بالانبياء ولا برسالات الانبياء، فالنقاش مع اولئك قد تكفل به كتابنا (الاسس الفلسفية للحداثة) امّا هنا فنحن نريد أن نناقش الاسلاميين الذين ركضوا وراء المقولات الحداثية بنفي المقدسات!!

ماذا يريدون بذلك؟

* هل يريدون الدعوة للدراسة العميقة، والتأكد العلمي من شرعية القداسة الممنوحة لبعض المقدسات هنا وهناك، فقد يكون بعضها من صنع التاريخ، ونسج الخيال؟

اذا كان ذلك فان هذه الدعوة هي دعوة صحيحة وطيّبة وتستحق التقدير والاحترام لكنها لا تسمح لنا باطلاق القول بنفي المقدسات، لاننا سنعرف ونكتشف أن كثيراً من المقدسات ذات أصل اسلامي، بل ان فكرة التقديس هي فكرة دينية بالاصل كما شرحنا آنفاً.

* هل يريدون العمل على اكتشاف اسرار تلك القداسة الممنوحة بعد الاعتراف بأصل ثبوتها، فلماذا كانت ليلة القدر مقدسّة؟ ولماذا كانت الكعبة مقدسة؟ ولماذا كان الانبياء قد وصلوا الى مراتب عالية من القداسة؟ وكيف تحققت معاجز هؤلاء الانبياء؟ وبأية قدرة استطاع الانبياء تحقيق تلك المعاجز؟ وما هي اسرار الاعجاز القرآني؟ وكيف يصل النبي أو الامام الى مستوى العصمة؟ وعبر أية تجربة ذاتيّة يستطيع أن يصل الى مرحلة التعلّم من الله مباشرة؟ وامثال ذلك من الاسرار التي تستبطنها مسألة القداسة والتقديس؟

هنا أيضاً لا نجد ثمة مشكلة في هذا البحث، ولا مانع ان ينفتح التحقيق على كل المستويات والمجالات، وليصل العلم والنقد والبحث والجدل الى اقصى ما يستطيع ان يصل اليه، وليكتشف من الاسرار ما يستطيع أن يكتشف، دون أن يكون ذلك مساساً بأصل القدسيّة بمداليلها التي شرحناها.

* امّا اذا كان مراد هؤلاء في رفض المقدسات هو رفض المعاني الثابتة شرعاً لتلك المقدسّات كالاحترام المعنوي الخاص، او بعض الاحكام الشرعية، أو اعتبار تلك المقدسات امتداداً لارادة ما فوق بشريّة ـ كما شرحنا ذلك في معاني القدسيّة ـ فان هذا الرفض هو مخالفة صريحة للقرآن الكريم وثوابته التي لا يمكن ان يناقش فيها أي مسلم، ويمكن أن نستعيد هنا قراءة النصوص القرآنية التي أشرنا اليها في عرض معاني

القدسيّة لنعرف أن المسألة هي فوق مستوى الجدل والنقاش إلا اذا عاد الجدل الى القرآن نفسه والتشكيك بصدقيته وتلك مسألة أخرى تجعل البحث ينتقل الى مناقشة أصل الاسلام وصدق معتقداته، وهو ما نفترضه موكولاً الى دراسات عقائدية في مرحلة متقدمة على دراستنا هذه المعقودة لمناقشة قراءات حداثية تفترض ايمانها بأصل الاسلام ومعتقداته.

(٣) دور التاريخ في صناعة المقدسات:

ولنعد الى حديث الدكتور محمد اركون الذي يرى ان (للافكار تاريخاً) فلا شك أن (المقدسات) لم تولد من خارج رحم التاريخ، ولا شك هذه المقدسات لم تتم صياغتها والاعلان عنها الا عبر الأحقاب التاريخية التي عاشها الانسان لانه كان هو المخاطب بها، وهو المطلوب منه تقديسها.

وهذه قضية يمكن ان تنسحب على جميع المقدسات الدينية.

فلا شيء منها كان قبل التاريخ الانساني، لا شيء منها لم يخضع في مدياته ومستوياته لتأثير التحولات والتطورات في الثقافة البشرية، يجري ذلك على مبدأ التوحيد كما يجري على ما بعده من المقدسات، النبوة، العصمة، الشفاعة، القيامة، القرآن، وغيرها كلها قد ولدت في ظروف تاريخية معينة، وتطورت وتكاملت عبر تحولات ثقافية شهدتها البشرية.

لكن ذلك ماذا يعني؟

هل يعني ان هذه المقدسات لا تمتلك شيئاً من الاصالة والثبات؟

هل يعني انها ستبقى خاضعة للاهتزازات المعرفية، والتحولات الثقافية في مسيرة البشر؟ هل يعني ذلك ان (التوحيد) و(الربوبية) هي حقائق غير مقدسة، وقد يكتشف الانسان خطأها يوماً ما؟

ليس كذلك ابداً.. على الأقل من وجهة نظر الاديان الالهية التي نؤمن بها، ويدين بها ـ حسب الفرض ـ الحداثيون الاسلاميون.

فلا شك ان النظرية الدينية تعتقد أن قضية الربوبيّة، والنبوة، والمعاد يوم القيامة هي حقائق ثابتة لا تقبل الجدل، ولا تخضع في جوهرها لتحولات الثقافة البشرية، وإن خضعت للمزيد من النضج والوضوح والتكامل في تفاصيلها ومستوى ادراكها.

ذلك هو ما يؤكده القرآن الكريم بشكل واضح وصريح حين يقول في يقينية المعاد ـ مثلاً ـ:

چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈچ[1]، فالمسألة لا تقبل الشك إطلاقاً، واي مراء فيها هو ضلال بعيد.

ويقول في يقينية الربوبية:

چ ٻ ٻ ٻ ٹ ٹ ٹ ٹچ[2]، فالتوحيد وحده هو الصواب المطلق، وما عداه لا يمتلك البرهان.

ويقول في يقينية النبوة:

چ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[3] فالوحي، وصدقية النبي هي مسألة لا تقبل الشك وعلى طول التاريخ[4].

ما هور دور التاريخ اذن؟

دور التاريخ، والتطور المعرفي لدى الانسان، هو اعطاء المعالم التفصيلية لتلك الحقائق، فحين عرض رسول الله (ص) التوحيد على الناس للوهلة الأولى لم يكن أكثر من قوله (قولوا لا إله إلا الله تفلحوا) ولم يكن أكثر من قوله تعالى چ چ چ چ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ چ[1].

---

(1) الشورى: ١٨.
(2) النمل: ٦٤.
(3) الكهف: ١١٠.
(4)

لكن ثلاثة عشر عاماً من استمرارية نزول الوحي هي التي تكفلت المزيد من شرح هذه الحقيقة، ووضوحها، والبرهنة عليها حتى وصلنا الى مستوى چ ﮬ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ چ[2].

ومثل ذلك حين يكون الحديث عن المعاد يوم القيامة، فان النزول التدريجي للقرآن الكريم، هو الذي تكفل القاء المزيد من المعلومات والتفاصيل المعرفية عن هذه الحقيقة التي لم تكن في يومها الاول باكثر من نظرية العودة الى الله تعالى وتلقي الحساب عنده، لكنها تطورت تدريجياً بالمزيد من الشرح والتعريف عن عالم القيامة، ومشاهد الجنة والنار، وكيفية الموت وملك الموت، ثم عالم الحشر والنشر من القبور، وعالم الصراط والميزان وتطاير الكتب... لاشك ان هذه المعلومات لم تكن معطاة للفكر البشري منذ الساعة الاولى للايمان بالتوحيد والنبوة والمعاد بل تكاملت تدريجياً.

وسيجري مثل هذا الكلام عن الوحي، والنبوة، فقد كانت الحقيقة الاولى هي ان هناك تلقياً من عالم السماء ينفتح له قلب النبي چ ﮑ ﮒ ﮓ چ[3] أما ما هو الوحي؟ وكيف؟ وما هو القرآن؟ وامّ الكتاب؟ واللوح المحفوظ؟ وغير ذلك من التفاصيل فهي معلومات قد تكاملت خلال فترة الوحي التي استغرقت ثلاثة عشر عاماً.

اذن حينما يكون (للافكار تاريخا) كما يقول محمد اركون فهو ذو مدلول صحيح، لكنه لا يعني أبداً أن تكون تلك الاضافات اسطورية كما أراد اركون استنتاجه.

---

(1) العلق: ١ ـ ٣.
(2) الحشر: ٢٣.
(3) البقرة: ٩٧.

وقد يصطنع البشر على مرّ التاريخ كثيراً من الأساطير، ويضع كثيراً من الحكايات، ويختلق كثيراً من الاوهام حول حقيقة من الحقائق، وهو ما يعرفه من له أدنى معرفة بتاريخ الفكر البشري لكن هل يقضي ذلك على صدقيّة الحقيقة في جوهرها وفيما عدا تلك الاساطير الحافة حولها، والمحيطة بها؟

ان هذا مجرد فرضية يحتاج اثباتها الى برهان وهو ما لم يقدمه أحد من هؤلاء الحداثيين.

ان الانتقال من مرحلة الفرضية الى مرحلة النظرية هو أمر لا يكفي فيه مجرد الادعاء، بل يحتاج الى استدلال وبرهنة علمية وهو ما يفتقده الحداثيون الذين اكتفوا بمجرد عرض الشكوك والاحتمالات.

وفي الوقت نفسه فان نظرية (القداسة المصطنعة) للحقائق الدينية، تعني الشك بتلك الحقائق، ووضعها في دائرة الفرضيات القابلة للنفي والاثبات، وهذا ما لا يمكن ان يجتمع مع الايمان القائم على اساس اليقين الراسخ بتلك الحقائق.

وبالتالي فنحن امام أحد خيارين، ان نؤمن بتلك المعارف الدينية بشكل مطلق وبدون أية امكانية للتراجع والخطأ فيها وهذا هو معنى الايمان، أو هو على الاقل ما يريده الاسلام وسائر الاديان، وإمّا أن نؤمن بتلك المعارف الدينية ايماناً مرحلياً يقبل فرضية انكشاف الخطأ فيها عبر التاريخ المستقبلي للانسان، وهذا مساوٍ لعدم الايمان، فهو الى الشك اقرب منه الى التصديق، وهو الى الكفر أقرب منه الى الاسلام، فكيف يقبله هؤلاء الحداثيون!!؟

* * *

(٤) سلطة النص وقداسة السُنَّة:

وننتقل الآن الى الفكرة الثانية التي يطرحها نصر حامد ابو زيد وغيره من الحداثيين الاسلاميين مؤكداً فيها ان السنة النبوية انما تمتعت بالنظرة التقديسية، وتحوّلت الى مصدر للتشريع في القرن الثاني الهجري، وبالضبط على يدالامام الشافعي الذي لقب فيما بعد بناصر السنة حيث لم تكن سنة النبي (ص) قبل ذلك تحظى بالتقديس ولا الحجية الشرعية.

* * *

بالطبع فان هذا الموضوع سنتناوله بشكل تفصيلي لدى بحثنا عن المصدر الثالث من مصادر التشريع وهو السنة ونقد الحداثيين له، وانما انساق الحديث هنا حول هذا الموضوع على سبيل الاستطراد وفي سياق مسألة نفي المقدسات ونماذج ذلك عند الحداثيين.

سوف نعرف أن احترام سنة النبي (ص) وتقديسها هو أمر قرآني قد نزل به نص القرآن الكريم حين قال:

ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ[1].

وسوف نعرف ان الائمة من أهل البيت عليهم السلام دافعوا على قدسيّة السنّة النبويّة، وطالبوا بتحكيمها قبل ان يأتي الامام الشافعي في القرن الثاني الهجري، وكان ذلك هو الفهم العام الذي يعيشه المسلمون، حتى نجد ان عبد الرحمن بن عوف يعرض على الامام علي (ع) ان يبايعه على كتاب الله وسنة رسوله(ص) وسيرة الشيخين، لكن الامام علياً(ع) رفض ذلك قائلاً (بل على كتاب الله وسنة رسوله واجتهاد رأيي) بما يكشف لنا ان لا احد من المسلمين كان يشكك في اعتبار سنة النبي (ص) مصدراً تشريعياً مقدساً، ومثل ذلك حينما نجد الامام الحسين (ع) ـ ٦١ هـ ـ يعلن ان أحد اسباب ثورته على الحكم الاموي هو تضييع السنَّة قائلاً (وأنا ادعوكم الى كتاب الله وسنة نبيه: ـ فان السنّة قد أُميتت

(١) الحشر: ٧.

والبدعة قد أُحييت) [1] فلا شك ان هذه النصوص تؤكد وبالخصوص لدى الباحث الاجتماعي والتاريخي ان السُنَّة كانت تحظى بقدسية وشرعية لدى المسلمين الأمر الذي يجعل الخروج عليها ذريعة تسمح بالثورة ضد الحكام كما اعلنه الامام الحسين (ع).

فهل يستطيع نصر حامد ان يقول هنا ان السلطة التي تتمتع بها نصوص السنة النبوية هي سلطة مضفاة وليس سلطة ذاتيّة!!

وهل يستطيع أن يجعل تاريخ هذا الاضفاء مربوطاً بالامام الشافعي مع تقديرنا طبعاً للجهد الكبير الذي قام به الامام الشافعي في جمع السنّة والدفاع عنها بعد ان كان ذلك من المحرمات على عهد الحكومات السابقة لعهد الامام الشافعي.

لقد كان الاجدر بنصر حامد، أو اركون أو غيرهما من الحداثيين أن يفسروا الموقف المخالف للسنَّة والذي صدر من بعض الصحابة باعتباره موقفا شخصياً لا يمثل الشرعية، وهذا هو ما يفهمه اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم، حيث يرون ان المخالفات التي صدرت من بعض كبار الصحابة لم تكن مخالفات مبرّرة، بل كانت تمثل اجتهادات شخصيّة وربما ذات أبعاد سياسية[2] بل لقد تطور الموقف ليس الى مستوى عدم العمل بالسُنَّة بل الى مستوى المنع من الحديث بها وتدوينها!! وذلك هو ما يكتبه التاريخ عن سيرة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب وهو يودّع الصحابة قائلاً لهم (لا تقولوا قال رسول الله (ص) فان الناس

---

(١)

(٢) يمكنك ان تراجع هنا كتاب (النص والاجتهاد) للعلامة السيد عبد الحسين شرف الدين الذي احصى مائة مورد من مخالفات الصحابة للسنة الشريفة.

جديدوا عهد بالاسلام وانا اخشى ان يختلط عليهم كتاب الله وسنة نبيه)[1] ومن هذا اليوم اصبح الحديث بسنّة النبي (ص) ممنوعاً!! بل كان معاوية يضرب عليه بالسوط[2]! وانا لله وانا اليه راجعون.

أليس من الجدير أن نناقش هذا الموقف ونفكر في خلفياته واسراره السياسية؟! ولماذا تكون هذه المواقف هي صاحبة الشرعية بينما لا تمثل سنة النبي مصدراً تشريعياً حتى يكون الامام الشافعي هو الذي منحها ذلك!؟ ومن الجدير أن نعرف ان الحداثيين لم يكتفوا بالتشكيك في قدسيّة السنّة، وسلطة النص النبوي، بل صعدوا بعد ذلك للتشكيك بنفس الطريقة وغيرها في قداسة النص القرآني وسلطته الأمر الذي سوف لا يبقى للاسلام من مشي فلا النص القرآني مقدسّ ولا السنّة ﭽ ﯽ ﯾ ﯿ   ﭼ[3].

<u>(٥) النظرة التقديسيّة للأئمة الأطهار (ع):</u>

اما اذا انتقلنا الى الدكتور محسن كديور وحديثه عن الرؤية البشرية والرؤية ما فوق بشرية للأئمة الاطهار (ع) فاننا سنجد خلطا واضحاً ـ ونرجو ان لا يكون مقصوداً ـ في قراءة كلمات علماء الشيعة واتباع أهل البيت عليهم السلام في القرن الاول والثاني والثالث بين أصل التقديس للأئمة الاطهار عليهم السلام وبين حدود التقديس وتفاصيله، فالشيعة سواء في القرن الاول أو ما بعده ينظرون الى الأئمة الأطهار (ع) بنظرة تقديسيّة تستبطن امتلاكهم عليهم السلام لقدرات ما فوق بشرية الى جانب الاعتراف ببشريتهم، هذه الرؤية هي التي يحملها كل المسلمين للأنبياء عموماً وللنبي الاكرم (ص) خصوصا والتي تحدّث القرآن الكريم صريحاً بها في مواضع شتى، مثل قوله تعالى في قصة يوسف (ع) ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝﭞﭼ[4] أو قصة الاسراء والمعراج لنبينا الاكرم(ص) والتي تتضمن ارتباطاً بعناصر ما فوق بشرية، أو العصمة في اداء الرسالة الالهية بقوله

[1] يرجى التأكد من النص ومراجعة المصدر والاشارة اليه.
[2] يجدر الاشارة الى نص أو واقعة خاصة في هذا الأمر.
[3] يونس: ٣٢.
[4] يوسف: ٢١.

تعالى چ پ پ پ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ چ[1] وموارد اخرى كثيرة كان أوضح ما فيها أن النبي ينفتح على عوالم ما فوق بشريّة وبدون ذلك لا يمكن تفسير أي واحد من تلك الشواهد القرآنية الصريحة.

هذه الرؤية التقديسية نفسها وبهذا المستوى العام لم تكن وليدة القرن الثاني والثالث والرابع الهجري بل كانت موجودة لدى الشيعة وهم يروون ويعرفون نصوص التقديس التي جاءت عن رسول الله (ص) في أئمتهم مثل (مثل اهل بيتيفيكم مثل سفينة نوح)[2] ومثل (يا علي انت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) ومثل (الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة) ومثل (فاطمة بضعة مني يرضى الله لرضاها ويغضب لغضبها) وغير ذلك من النصوص التي كانت تمثل الثقافة الشيعيّة العامة في زمن النبي (ص) وبعد زمنه مباشرة، وبالطبع فان تقادم الايام والسنين، وتجميع هذه النصوص وحشدها في الكتب والمؤلفات أثرى هذه النظرية واعطاها المزيد من الرسوخ والوضوح الاّ أن ذلك لم يكن يعني ابداً ان النظرية هي وليدة جهد والعلماء المتأخرين ان إيمان الشيعة بنظرية الغيبة للامام الثاني عشر التي جاء الحديث عنها في كلام عدد من الأئمة الأطهار (ع) في القرن الاول للهجرة بل تحدث عنها الامام الحسين (ع) يوم عاشوراء وفي عام ٦١ للهجرة كما في النص الثابت عنه[3]، تؤكد ما نريد البرهنة عليه وهو أن الرؤية التقديسية وما فوق بشرية للأئمة الأطهار كانت موجودة ومعروفة لدى الشيعة في مطلع تاريخ التشيّع.

---

[1] النجم: ٣ ـ ٤.

[2]

[3] (وفي حديث ابي جعفر الباقر عليه السلام قال لأصحابه: إبشروا بالجنة فوالله إنا نمكث ما شاء الله بعد ما يجري علينا ثم يخرجنا الله واياكم حتى يظهر قائمنا فينتقم من الظالمين وأنا وأنتم نشاهدهم في السلاسل والاغلال وأنواع العذاب فقيل له من قائمكم يا ابن رسول الله؟ قال السابع من ولد ابني محمد بن علي الباقر وهو الحجة بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي ابني وهو الذي يغيب مدة طويلة ثم يظهر ويملأ الارض قسطاً وعدلا كما ملئت ظلما وجوراً) / مقتل الحسين / ص ٢٦١.

نعم... كانت المعايشة على الارض مع الأئمة الأطهار (ع) والاطلاع على أحوالهم ومواقفهم وكراماتهم تزيد تلك الرؤية التقديسيّة وضوحاً وعمقاً وانتشاراً، لكنها على كل الأحوال لم تكن وليدة التاريخ، ولا من اجتهادات علماء الشيعة في القرن الثاني والثالث وما بعده.

ولو راجعنا كلمات علماء الدين الذين حاول الدكتور كديور أن ينسب لهم الرؤية البشرية غير التقديسيّة (أنهم يخطؤون ويصيبون) للأئمة الأطهار عليهم السلام، لوجدنا أنهم انما يناقشون اجتهادات لا تمسّ أصل الرؤية التقديسية للأئمة وانما تتناول التفاصيل، مثل ان يكون الامام معرضاً للخطأ والنسيان في شؤون الدنيا ام لا؟ ومثل ان الامام يعلم الغيب أم لا؟ ومثل ان الامام له ولاية تكوينيّة أم لا؟ أمّا أصل العصمة بمعنى أن الامام انما يقدّم قراءة واقعية صحيحة للوحي الالهي دون زيادة ولا نقيصة وانه يعرف ذلك لا من خلال الدراسة والبحث والجهد العلمي وإنما بطريق ما فوق بشري، فهذا أمر لم يكن يناقش فيه هؤلاء العلماء.

ونحيل القارئ هنا الى عرضنا لكلمات هؤلاء العلماء في الفصل القادم من هذه الدراسة والمخصصّ لمناقشة نقد الحداثيين للسنة الشريفة، فذاك هو موضع الاستعراض التفصيلي لهذه الشبهة، أمّا هنا فاردنا الاشارة الى مسألة التقديس وما أثير حولها من كلمات.

* * *

وفي ختام هذه المناقشات سوف تتأكد لنا الحقيقة التالية:-

<u>المعتقدات الإسلامية حقائق لا تقبل الشك</u>

الإسلام ينظر إلى معتقداته الكبرى باعتبارها حقائق ثابتة لا تتغير ولا تقبل الشك ولا التراجع.

چ ڤ ڤ ڤ ڃ ڃ ڃ ڃ چ[1].

چ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ چ[2].

چ ۈ ۇ ڈ ڈ ژ ژ ڑ چ[3].

چ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ چ[4].

وفي ضوء هذه الرؤية فان افتراض تعرض هذه الحقائق للاهتزاز العلمي، وإمكانية تغيّر القناعة العقيديّة لدى الإنسان تبعاً للمناخات الثقافية المتغيّرة، هذا الافتراض يصطدم بشكل أساس مع المعتقد الإسلامي، وبالتالي فنحن أمام أحد خيارين:-

<u>الأول</u>:- ان نقبل بالمعتقدات الإسلامية الكبرى بشكل مطلق غير قابل للتغيّر لا فعلاً ولا مستقبلاً، ونرفض أية إمكانية لانهيار هذه المعتقدات وبطلانها، وهذا هو ما يدعو له الإسلام ويؤمن به، ويدعو للحذر من التحولات العقيدية، معتبراً إياها زيغاً عن الهدى قائلاً چ ئا ئه ئه ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى چ[5] منددا بأولئك الذين لا يستقرون على العقيدة الصحيحة قائلاً چ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ چ[6].

---

[1] - سورة آل عمران الآية ٨٥.
[2] - سورة الحج الآية ٦٢.
[3] - سورة الشورى الآية ١٨.
[4] - سورة الذاريات الآية٢٣.
[5] - سورة آل عمران الآية ٨.
[6] - سورة الحج الآية ١١.

الثاني:- ان نقبل بالمعتقدات الإسلامية الكبرى قبولاً مهتزّاً ومؤقتاً، لا بمانع من الانسحاب عنها غداً أو بعد غدٍ، بل نعطي لهذا الإنسحاب مبرراته العلمية، ونراه شأناً طبيعياً، كما هو في سائر النظريات في العلوم الطبيعية، فنحن نؤمن بالله تعالى مثلاً كما نؤمن بنظرية الجاذبية، أو بنظريات آئنشتاين في النسبيّة، بمعنى انها لا تتمتع بقطعية مطلقة، وجزمية أكيدة.

هذا النمط من الإيمان هو ما يدعو له الحداثيون الإسلاميون!!

ولكن وبقطع النظر عن المسألة اللغوية ـ ما اذا كان ذلك يسمى ايماناً أم شكاً ـ كما وبقطع النظر عن إصدار الحكم الشرعي على هذا النمط من الإيمان، فإن السؤال المهم هو:- هل هذا هو الإيمان الذي يدعو له الإسلام؟

أن نؤمن بالله كفرضية صحيحة فعلاً ولكن قد يظهر خطؤها بعد سنوات.

أن نؤمن بالنبي كفرضية صحيحة ولكن قد يبدو انها لم تكن نبوّة بل كانت قراءة شخصية قدّمها النبي.

أن نؤمن بالقيامة ولكن قد تكشف لك الأيام ما كنت تجهل فإذا القيامة عبارة عن الحياة والخلود في شعور الآخرين ـ كما يقول حسن حنفي ـ وليس الخلود في عالم آخر ما بعد الموت، ومثل ذلك عن الوحي، والملائكة، والجنة والنار... وغيرها من المعتقدات الإسلامية.

ياترى هل هذا هو الإيمان؟

ما نريد أن نؤكده- وليس بصدد إصدار الأحكام، بل بصدد توصيف الحالة- ان هذا الذي يدعو له الحداثيون ليس إيماناً ولا إسلاماً، بل هو تعاطي بروح الشك مع المعتقدات الإسلامية، لكنه شك

مغلّف بالعبارات العلمية والاصطلاحات الأدبية، في الوقت الذي لم يحفظ في واقعه أي معطى من معطيات الاعتقاد والإيمان.

في الختام نريد أن نؤكد أن الإسلام يتعامل مع معتقداته باعتبار أنها حقائق مطلقة، وأي تعامل معها بغير ذلك لا يعتبر إيماناً بها، بل هو تعايش وقتي معها لا أكثر كما يدعو له الحداثيون.

* * * *

وسوف ننتهي إلى أن الحقائق الدينية لابد أن نتعامل معها على انها حقائق مقدّسة، وبدون ذلك فليس إلا الشك والقلق المعرفي.

كيف نؤمن بالله ثم نقول انه حقيقة غير مقدّسة، قابلة للانهيار، والتحول، والأفول والبطلان، وقد نكتشف انه لم تكن أكثر من قراءة بشرية متحركة؟ أليس ذلك يساوق الشك بها أو الإيمان القلق المضطرب إذا أردنا أن نبتعد عن قسوة التعبير فنقول إن ذلك هو الكفر.

ما نريد تأكيده في هذه الملاحظة أن المعتقدات الإسلامية الكبرى لابد أن نتعامل معها على أساس الإطلاق والتقديس وبدون ذلك نكون قد فتحنا على أنفسنا باب الشك واللاأدرية وهو أمر لا يجتمع مع الإسلام.

الموقف نفسه حينما نتحدث عن النبوة، فما لم نتعامل معها على أساس القدسيّة فذاك يعني اننا فتحنا لأنفسنا باب الشك في كون النبوة تعبيراً عن السماء، وتعبيراً عن اجتهاد شخصي للنبي قابل للصواب والخطأ كما يقول الحداثيون!!

ليت شعري ماذا بقي من النبوة في هذا الحال!؟

وكيف يسمح الحداثيون لأنفسهم هذا النمط من الاعتقاد المهزوز المضطرب ثم يفترضون انهم يؤمنون بالإسلام بل ويدافعون عنه؟

أي إسلام؟ الإسلام الذي يقبل أن يكـون الـنبي واهمـاً فـلا وحـي ولا ملائكـة ولا رسـل ولا رسالة ولا جنة ولا نار بل هي خيالات وتفسيرات شخصية لتجربة ذاتية عاشها النبي.

ثالثاً: هل يمكن عبور العقل التأملي

الى هنا نكون قد انتهينا من مناقشة الملاحظة الحداثية الاولى وهي رفض المسكوت عنه، والملاحظة الثانية وهي رفض المقدسّات ولنقف الآن عند المحطة الثالثة لمناقشة رفض الحداثة للعقل التأملي.

لقد اعتمد الرفض الحداثي للعقل التأملي على قضيتين، الاولى هي اعتبار العقل التأملي منهجاً عقيماً، لا يقدم اية معلومة جديدة، والثانية هي كشف التجربة العلمية عن أخطاء كثيرة وقع فيها العقل التأملي ما يدعو الى سحب الثقة عنه.

لأجل ذلك اعتبر الحداثيون ان العقل التجريبي القائم على أساس الاختبار، أو المنفعة، أو الرؤية الظاهراتية ـ وفقاً للمدارس التي أشرنا اليها سابقاً ـ هو وحده التعبير الصحيح عن العقل، وهو الشاهد الأوحد على صحة المعلومة.

* * *

لقد كان كتابنا عن (الأسس الفلسفية للحداثة) هو الموضع المناسب لمناقشة هذه الملاحظة، واعتقد اننا قدّمنا هناك في البحث الثالث من الكتاب تحت عنوان (العقلانية تقييم ونقد) المناقشة الكافية لدحض هذه الرؤية الحداثية.

لقد سجلنا هناك وبشكل تفصيلي مشروح[1]:ـ

(١) ان المذهب التجريبي يعجز عن إثبات نفسه بالتجربة، وبدون الاعتماد على مقدمات عقلية منتزعة من العقل التأملي.

كما ان التجربة غير قادرة على اكتشاف مفاهيم عقلية مرتكزة في الذهن البشري مثل مفهوم الاستحالة، والعليّة، وغيرها، وهي مفاهيم تتوقف عليها كل معارفنا العلمية.

كما ان بالامكان إثبات الحقائق اللامادية (ميتافيزيقا) بالمنهج التجريبي نفسه ومن خلال استقراء الشواهد الخارجية كما هو في البرهنة على أية قضية علمية أخرى.

(٢) وأما المدرسة الظاهراتية فقد ذكرنا هناك انه لابد من التمييز بين عدم امكانية الاحاطة العلمية الكاملة بالحقيقة الوجودية الكبرى، وهو ما تعترف به الفلسفة الاسلامية چ ﭒ ﭓ ﭔ چ[2] وبين امكانية التعرف على بعض مظاهر الحقيقة الصادقة بالنحو الذي كشفت هي نفسها عنه، ومعنى ذلك ان الحديث عن عدم امكانية التعرف على الحقيقة هو حديث غير صحيح.

(٣) واما المدرسة النفعية فقد لاحظنا ان المذهب النفعي قد خلط بين ما هو الصحيح وبين ما هو الحقيقة، فالموقف الصحيح هو ما يعطيك نتائج أفضل حتى اذا لم يكن متطابقاً مع ما هي الحقيقة، ولكن ذلك لا يعبّر أبداً عما هي الحقيقة في الأمر الواقع.

* * *

[1] انظر الصفحات من ١٧٢ ـ ٢٠٧ من كتاب الاسس الفلسفية للحداثة / دراسة مقارنة / للمؤلف.
[2] طه: ١١٠.

هذا هو خلاصة مضغوطة لما سجلناه في كتابنا (الاسس الفلسفية للحداثة) لدى مناقشة الرؤية الحداثية للعقل فما الذي نريد أن نقوله هنا؟

اننا هنا بصدد مناقشة البنى الفوقية لتلك الأسس الفلسفية، وبالذات بصدد معرفة ما هي المقولات التي يطرحها الحداثيون الاسلاميون اعتماداً على تلك الأسس.

وهنا تبدو المفارقة العجيبة، فالحداثيون الذين يعلنون عن قبولهم بالاسلام كيف يمكن أن يقبلوا بأسس فلسفية لايمكن أن تحتفظ بالصحة لاي معتقد اسلامي؟

فالله تعالى غير خاضع للاختبار، والعقيدة الدينية لا يمكن الوثوق بها من خلال منافع آنية قد تتحقق وقد لا تتحقق، وان علينا حينما نكون برجماتين وبالطريقة الحداثية أن لا نقبل بكثير من المعلومات الدينية لأنها تحيلنا على عالم الآخرة أو على نتائج منظورة في المدى البعيد وليس المدى القريب للانسان فكيف يمكن التأكد من صحتها؟

وهكذا حينما نقبل بالمنهج الظاهراتي الذي يرى صحة جميع المعتقدات لأنها كلها عبارة عن تمظهرات للحقيقة الواحدة بما يعني أن لا نرى فرقاً بين من يعبد البقر ومن يعبد الله.

لقد حاول هؤلاء الحداثيون ـ ونقول هذا بأسف بالغ ـ ان يواكبوا الفلسفات المعاصرة غير مبالين بانهيار كل المنظومة الدينيّة في ضوئها رغم انهم لا يجرؤن على التصريح بذلك، ويحاولون بطريقة وأخرى اقناع السامع أو القاريء بانهم لا يرفضون الايمان بالله والآخرة والنبوة وانما يؤمنون بها لكن بمعنى آخر!! معنى يجعلها جميعاً عبارة عن تحليقات في عالم الخيال، وسباحة في محيط الذات الانسانية لا

خارجها!! وليت شعري لمن يريدون ان يخدعوا بهذه الكلمات؟ يخدعون أنفسهم؟ أم يخدعون النـاس؟ أم (يخادعون الله وهو خادعهم)

* * *

أخطاء العقل التأملي

وتبقى قضية أخطاء العقل التأملي، حيث كشفت التجربة البشرية عن وهميّة كثير من النتائج الـتي وصـل اليها العقل عبر التأمل والاستنباط ما يدعو الى سحب الثقة عنه، وهذا هو ما سجلته الحداثـة علـى العقـل التأملي.

لكن الصحيح هو أن العلاقة بين العقل التأملي ـ التأمل ـ والعقل التجريبي ـ التجربة ـ هي علاقـة تكامـل وليس علاقة تضاد، وقد ينسحب أحدهما لصالح الآخر دون أن يعني ذلك سحب الثقة عنه.

ان السباحة المجردة في عالم التأملات والنظريات بعيداً عن عالم الواقـع الخـارجي ومعطياتـه لا يمكـن أن تُقدّم لنا نتائج متكاملة، كما أن التجربة وحدها ومطالعـة الواقـع الخـارجي بعيـداً عـن الرؤيـة الفلسـفية ـ للكون والقوانين العقلية التي تحكم الوجود هو الآخر لا يمكن أن يقدّم لنا معلومة دقيقة.

هذه الحقيقة هي التي بدأ العلم الحديث والانسان المعاصر يقترب منها بعد أن عاش لاكثر مـن قـرنين مـن الزمن مغرماً ومبهوراً ومسحوراً بفعل التجربـة ومعطياتهـا، فقـد عـاد اليـوم ليكتشـف أن الواقـع الكـوني، والحقيقة المطلقة هي أكبر من عالم المادة الذي نعيشُهُ ونراه، وأن هناك قوانين تحكم الوجود هي فوق عـالم الاختبار والتجربة، وما قدرة الانسان في التطلّع اليها الا كقدرة العـين المجـردّة في معرفـة عـالم السـماوات الفسيح.

لقد اصبحنا نستمع الى نظريات نابعة من عمق هذه الحضارة المعاصرة المغرمة بالتجربة وهي تتحدث عن عالم (اللاشعور) وعن (النظم الخفيّة ـ الابستميات التي تحكم العالم) وعن نظرية (موت الانسان) تحت وطأة القوانين التي تحكم الحياة والوجود وعن (الحقيقة التي تختفي وراء الظهور) وعن (العقل الكلي الذي يحكم هذا الوجود) وعن (خطأ المسارات العلميّة التي اختارها الانسان وهو يبحث عن الموجود بعيداً عن الوجود) بل المادة نفسها لم تعد سوى (حركة ونظام علاقات يخفي وراءه سراً لا تستطيع التجربة اكتشافه، ولا وجود أصلاً لما نسميّه بالمادة وراء نظام العلاقات) هذا وغيره من النظريات العلمية والفلسفية المعاصرة التي تريد أن تؤكد في مجملها على ضرورة تجاوز مرحلة الغرام بالتجربة المادية وحدها وضرورة العبور الى عالم أكبر من هذا العالم المشاهد بالتجربة لنكتشف أسراره بأدوات أخرى غير أداة التجربة المادية.

هذا من ناحية ومن ناحية ثانية فان تراكم الاخطاء في نتائج التجربة هي ليست أقل من تراكم الاخطاء في نتائج العقل التأملي المجرد، فاذا كان الفلاسفة قد أخطاؤوا في اكتشاف الحقيقة لاكثر من مرة فان العلم المختبري هو الآخر قد كشف عن أخطاء نفسه لمرات عديدة، وما زلنا نرى التجربة العلمية تقدم لنا يومياً معلومة جديدة تنسف معلومة سابقة قدمتها لنا فهل يا ترى يجب الاطاحة بعرش التجربة وسحب الثقة الكاملة عنها والاعلان عن إفلاسها؟

كما أن كثيراً من الاخطاء التي كشفتها التجربة في معطيات العقل التأملي لم تكن ناشئة من خطأ في حركة العقل بمقدار ما كانت ناشئة من اعتماد على مشاهدات محدودة وتجربة ناقصة، فحينما تحدث الانسان فيما مضى عن سكونية الارض وحركة الافلاك حولها، أو حينما تحدث عن اعتبار السماء طبقة محيطة

بالارض، أو حينما تحدث عن غضب الاله الذي يقف وراء الكسوف والخسوف فان ذلك كان ناشئاً من بساطة التجربة التي خاضها، وضعف المعلومات المادية التي يمتلكها، فالخطأ هو خطأ في مساحة التجربة نفسها.

* * *

ومن الجدير ان نؤكد في ختام هذه الملاحظة ان القرآن الكريم كان حريصاً جداً على اعتماد النظر في الطبيعة، الى جانب حركة العقل المجرّد، بما يجعل المنهج القرآني منهجاً متميزاً وفريداً، فلا هو بالمنهج الذي اعتمده الفلاسفة التجريديون ولا هو بالمنهج الذي اعتمده العلماء الماديون، بل هو منهج مزدوج يدعو للنظر في الواقع وأستخدام بداهات عقليّة من اجل اكتشاف المعلومة الصحيحة چ ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئا ئا ئە ئە چ[1].

چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ چ[2].

چ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ چ چ ڈ ڈ ژ ژ چ[3].

* * *

المنطق العقلي هل هو منطق عقيم؟

---

[1] فصلت: ٥٣.
[2] الطارق: ٥ ـ ٨.
[3] الملك: ٣ ـ ٤.

هكذا ذكر الحداثيون وهم يمضون في نقد العقل التأملي، والمنطق العقلي.

لقد سبق ان قرأنا للدكتور محمد عابد الجابري قوله:

(فعلاً المنطق الصوري الارسطي منطق عقيم، اذا ما حاكمناه من المنظور المعاصر للمعرفة.

ان المعرفة في منظورنا اليوم هي عملية اكتشاف تقدّم على الملاحظة والتجربة، وعلى الصياغة القانونية حيث ما أمكن، والنهج العلمي بهذا المعنى يقف في الطرف المقابل للمنطق الارسطي، واذن فالمنطق الارسطي عقيم فعلاً وغير صارم).

وربما كان ديكارت هو أول من دعا لرفض المنطق العقلي واعتماد منطق جديد سمي فيما بعد بالمنطق الوضعي.

يقول ديكارت:ـ

(فيما يختص بالمنطق ان مقاييسه واكثر تعليماته الاخرى هي أدنى من ان تنفع في ان نشرح للغير ما نعرف، فكيف بتعلّم تلك الامور؟ بل هي كفنٍ أول ينفع في ان نتكلم فيما نجهل من غير تمييز.

ومع ان ذلك العلم يشتمل في الحقيقة على تعليمات كثيرة جداً، صحيحة ومفيدة فان فيه تعليمات اخرى، امّا ضارّة أو عديمة النفع وهي مختلطة بالاولى بحيث ان فصلها عنها يكاد يكون من المتعسّر)[1].

لكن فرنسيس بيكون كان قد سبق ديكارت الى هذه الاشارة حين قال:ـ

(ان العقل أداة تجريد وتصنيف، ومساواة ومماثلة، اذا ترك يجري على سليقته انقاد لأوهام طبيعية فيه، ومضى في جدل عقيم يقوم في تمييزات لا طائل تحتها، ويتعيّن حصر هذه الاوهام الطبيعية للاحتراز منها)[1].

---

[1] الحداثة الفلسفية/ نصوص مختارة/ د. محمد سبيلا، د. عبد السلام بنعبد العالي / ص ١٨ ـ ١٩ الطبعة الاولى/ بيروت.

* * *

لكن لماذا وكيف كان المنطق العقلي عقيماً وغير مجدٍ؟

قال ديكارت في الجواب على ذلك:

(فنلاحظ ان الجدليين لا يستطيعون تكوين قياس صحيح يؤدي الى نتيجة صادقة ما لم يكونوا على علم سابق بمادته، أي بنفس الحقيقة التي يستدلون عليها، ومن هذا نخلص الى انهم لا يتعلمون شيئاً جديداً من تلك الصور وحدها، وان الجدل المعتاد لا فائدة فيه أصلاً لمن أراد البحث عن الحقيقة، وانه قد يفيد في بعض الاحيان، وانما لاجل عرض بسيط لحجج كانت معلومة من قبل)[٢].

ولقد حاول الدكتور زكي نجيب محمود ان يشرح هذا الاشكال نفسه من خلال تطبيقه على أحد نماذج الاستدلال المنطقي وهو (الاستقراء التام) فقال:ـ

(افرض ان النتيجة التي أصل اليها بالعملية الاستقرائية هي كل مادة تتعرض للجاذبية، ثم افرض انني لم استبح لنفسي ان أحكم هذا الحكم في النتيجة الا بعد ان استقصيت ذلك في كل اجزاء المادة ـ ولنرمز لعينات المادة التي بحثناها ووجدنا أنها معرّضة للجاذبيّة بالرمز، س١، س٢، س٣... فسيكون استدلالي على النحو الآتي:ـ

س١ س٢ س٣... س ف معرض للجاذبيّة.

س١ س٢ س٣... س ق هي كل اجزاء المادة.

∴ كل المادة معرضة للجاذبيّة.

---

[١] تاريخ الفلسفة الحديثة / يوسف كريم/ ٤٧.
[٢] الحداثة الفلسفية / نصوص مختارة / مصدر سابق / ١٧.

فاذا صادفني حجر مثلاً عرفت أنه معرّض للجاذبيّة، لا لأني استدل حكماً جديداً، بل لأن الحجر قد سبق ذكره في المقدمات، والا لما كان استقصاء الامثلة في المقدمات كاملاً.

انما يكون الاستدلال، حين يصادفني شيء لم أكن قد بحثته بذاته ضمن الامثلة التي أدت الى النتيجة، فاستدل ان الحكم الذي في النتيجة لابد منطبق عليه هو أيضاً بالرغم من أني لم أكن قد بحثته)[1].

* * *

هذه هي الملاحظة الحداثية ضد المنطق العقلي.

ولكن الحقيقة أن هذه الملاحظة هي تشكيك بالتجربة نفسها، وبالمنهج الاستقرائي نفسه، واذا كانت صحيحة فانها ستهدم كل المعارف العلمية سواء القائم منها على اساس تأملات عقليّة تجريدية أو القائم منها على أساس التجربة والاستقراء، ولا يستطيع المنطق الوضعي ان يتخلص من هذه المشكلة الا بالعود، الى المنطق العقلي (الصوري) الذي يعالج المشكلة من خلال الاعتماد على بداهات عقلية سابقة.

الحقيقة أن التجربة والمنهج الاستقرائي الذي تعتمده العلوم الطبيعيّة والذي اعتبر هو الاساس للمنطق الوضعي في مقابل المنطق الصوري يواجه مشكلتين أحدهما في الاستقراء التام والاخرى في الاستقراء الناقص، ولا سبيل لمعالجة هاتين المشكلتين إلاّ بالعودة الى المنطق الصوري كما سنلاحظ.

مشكلة الاستقراء التام:

حين تقول مثلاً: (كل الآثار في المتحف الوطني هي آثار وطنيّة).

(وهذه اللوحة هي أثر من آثار المتحف الوطني).

[1] المنطق الوصفي / زكي نجيب محمود / ص ٤٠٣ نقلاً عن الأسس الفلسفية للاستقراء/ محمد باقر الصدر/ ٢٢.

هذه اللوحة وطنيّة.

فانت تلاحظ ان هذه النتيجة نفسها مستبطنة في المقدمة الاولى، فنحن اذن لم نظفر بمعلومة جديدة.

وكذلك حين نقول:

(كل الكتب في مكتبتي هي كتب عربيّة).

(وهذا الكتاب هو أحد كتب مكتبتي).

∴ هذا الكتاب هو كتاب عربي.

فرغم ان هذه النتيجة صحيحة علمياً، إلا أنها لم تقدم لنا معلومة جديدة.

بل كانت نفس هذه المعلومة مستبطنة في المقدمة الاولى، ومعلومة لنا مسبقاً حينما استقرءنا كل الكتب في مكتبتي ووجدناها عربيّة.

هذا هو الاشكال على الاستقراء التام الذي نحصي فيه جميع افراد الكلي، وأنت تلاحظ ان هذا الاشكال الذي يذكره الحداثيون هو اشكال لا يمسّ العقل التأملي وحده بل يمسّ العقل الاستقرائي أيضاً، ويجب على أصحاب المنطق الوضعي كما يجب على أصحاب المنطق العقلي (الصوري) ان يعالجوا هذه المشكلة.

مشكلة الاستقراء الناقص:

امّا في الاستقراء الناقص وحين نقوم بفحص أفراد خارجية كثيرة لكننا لا نفحص كل الأفراد، وهذا هو المسمى بالاستقراء الناقص مثال ذلك حين نفحص بالتجربة اعداداً كبيرة من قطع الحديد فنراها تتمدد

بالحرارة، ثم نستنتج من ذلك ان كل حديد يتمدد بالحرارة، فالسؤال الذي يواجهه المنطق الوضعي هو كيف جاز لنا ان نعبر من حالات خاصة من قطع الحديد لاستكشاف قانون عام ينطبق على كل قطع الحديد، في مختلف الأزمنة، والامكنة، والحالات، أليس من الممكن أن قطعة الحديد في القطب الشمالي لا تتمدد بالحرارة!؟ اذن كيف جاز لنا التعميم؟

هذه هي مشكلة التجربة دائماً، لأن التجربة في البحوث العلميّة دائماً هي استقراء ناقص، وفحص لحالات معدودة، يراد منها الانتقال بعد ذلك لاستكشاف قانون عام.

اذن فالمشكلة هي مشكلة في الاستقراء وليس في التأمل العقلي، وعلى اصحاب المنطق الوضعي والمنهج التجريبي ان يعالجوا هذه المشكلة، كما على اصحاب المنطق الصوري (الارسطي) ان يعالجوا هذه المشكلة ايضاً في سائر التأملات العقلية المجرّدة مثل (كل حادث له علة) (وهذا الكون حادث) اذن (لابد أن يكون لهذا الكون علة).

ولقد استطاع المنطق العقلي (الصوري، التأملي) أن يجيب على هاتين المشكلتين[1] من خلال ايمانه بوجود مبادي وبديهيات عقلية يرى المنطق الصوري أنها ثابتة عقلياً دونما حاجة الى استدلال، مثل مبدأ (استحالة اجتماع النقيضين) ومبدأ (الشيء هو ذاته) ومبدأ (العليّة) وغيرها كما هو في البديهيات الرياضيّة أيضاً[2].

---

[1] راجع بهذا الصدد الأسس المنطقية للاستقراء / محمد باقر الصدر / في فصل (موقف المنطق الارسطي من الاستقراء الكامل) وفصل (الموقف الارسطي من الاستقراء الناقص). الصفحات ١٥ ـ ٣٠ من الطبعة الرابعة / دار التعارف.
وربما كان القارئ العزيز ينتظر منّا عرض تلك الاجابات، لكن حيث ان موضوع هذا الكتاب هو (البنى الفوقية للحداثة) وليس مناقشة الأسس الفلسفيّة، ولا المشاكل المنطقية، لذا رأينا ان الاجدر هو إحالة القارئ على كتابنا (الأسس الفلسفية للحداثة) وكتاب استاذنا الصدر (الأسس المنطقية للاستقراء).

[2] يقول الشيخ محمد رضا المظفر:ـ
(ومما يجب التنبيه عليه قبل كل شيء (ان القضايا ليست كلها يجب أن تطلب بحجة، وإلا لما انتهينا الى العلم بقضية أبداً، بل لابد من الانتهاء الى قضايا بديهية ليس من شأنها أن تكون مطلوبة، وانما هي المباديء للمطالب، وهي رأس المال للمتجر العلمي)/ المنطق / المظفر / ج٢ / الباب الخامس / مباحث الاستدلال.

في الوقت الذي نرى ان المنطق الوضعي القائم على أساس الايمان بالتجربة وحدها يبقى عاجزاً عن حلّ هاتين المشكلتين.

* * *

ومهما يكن الحال في هذا البحث الفلسفي فان ما يجدر الاشارة اليه هو أن المنهج القرآني في البرهان على المعتقدات الدينية الكبرى مثل الربوبية، النبوة، المعاد لا يعتمد على طريقة العقل التأملي بمقدار ما يعتمد على المنهج العلمي القائم على أساس دراسة الوقائع الخارجية وتحليلها وهو المنهج المعروف بـ (المنهج الاستقرائي).

* * *

اننا في المنهج القرآني في التدليل على التوحيد والربوبية انما نريد أن نمارس الاستدلال بطريقة الاستقراء، فنقول اننا جربنا في واقعنا الخارجي ما هو حادث، وكل ما هو متحرِّك، وكل ما هو منظَّم فوجدناه لا يخلو من سبب لحدوثه، وعلة لحركته، وعقل منظم له، وحينئذ ننتقل من هذا الاستعراض والاستقراء للوصول الى نتيجة كلية وهي أن كل متحرك، وكل حادث، وكل منظَّم له محرِّك، ومحدِث، ومنظِّم، ثم ننتقل ونقول بما ان هذا الكون حادث ومتحرِك ومنظَّم فلابد ان يكون له محدث ومحرّك ومنظِّم، وهذا هو نفسه المنهج الذي يستخدم في العلوم الطبيعيّة للبرهنة مثلاً على ان هذه التفاحة تسقط بالجاذبية، أو أن هذا الماء سيغلي اذا بلغ مائة درجة حرارية أو أن الكسوف سيحدث في الشمس اذا كان القمر بينها وبين الارض، أو أن الامطار ستهطل اذا اصطدمت السحب بدرجة حرارية تحت الصفر، أو أن القلب سيتوقف

عن الحركة اذا تجمد الدم، وامثال ذلك من القضايا العلمية فانها جميعاً تعتمد المنهج الاستقرائي، وهو نفسه ما نستخدمه في التدليل والبرهان على معتقداتنا الدينيّة.

ان المنهج العلمي يصعد من دراسة الجزئيات لاكتشاف قاعدة عامة، ثم يعود فيطبق تلك القاعدة العامة على مختلف افرادها وجزئياتها، فيقول بعد ان يجرب سقوط عشرات الثمار على الارض اذا انقطعت من غصنها ان كل فاكهة تسقط على الارض اذا انقطعت من غصنها وبما ان هذه التفاحة فاكهة فهي ستسقط اذا انقطعت من غصنها، وكذلك في سائر الامثلة السابقة.

هذا هو المنهج العلمي المسمى بالدليل الاستقرائي، وهو نفسه ما نستخدمه في البرهان على وجود الخالق، فهو ليس من التأمل العقلي المجرد بل هو من شكل الأستقراء للواقع الخارجي واستنتاج قواعد عامة منه.

* * *

هذا المنهج نفسه هو نفسه ما نتبعه لاثبات النبوة، فنحن حينما نستعرض نماذجاً اعجازية ونعرف ان الانسان غير قادر على صناعة المعجزة ـ مثل احياء الموتى ـ وبما ان كل حادثة على الارض لا يمكن تفسيرها بدون سبب أو فاعل أو مصدر، اذن لابد أن تكون هذه المعجزة قد صدرت بفعل فاعل آخر هو غير شخص النبي، لان النبي كانسان غير قادر على صناعة المعجزة.

هذا الدليل هو دليل استقرائي وليس قياساً برهانياً، وعقلاً تأملياً محضاً.

* * *

هذا النمط من الاستدلال هو نفسه ما نستخدمه أيضاً للبرهنة على المعاد يوم القيامة حين نقول ان هذا الانسان مخلوق بنظام وحكمة وهدف كأي مصنوع هندسي نصنعه نحن البشر، وحيث لا نقبل بفرضية ان

يصنع العاقل داراً لكي يهدمها بعد ذلك، أو يكتب كتاباً لكي يحرقه بعد ذلك، أو يربي طفلاً لكي يقتله، بدون افتراض مبررات مستجدة في كل تلك الحالات، فاننا بمثل هذا الاسلوب نقول اننا لا نستطيع التصديق بوجود خالق حكيم يخلق الانسان لكي يعيش حياة العذاب والمعاناة ثم لا شي بعد ذلك، وكأن لا هدف من خلقه، ولا غاية من صنعه، إلاّ مجرد العبث أو اللعب، چ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭچ[1].

* * *

اننا لسنا هنا بصدد عرض هذه البراهين وتقديمها وانما بصدد الاشارة الى ان البراهين الدينية هي براهين استقرائية وليست براهين قياسية كما يسميّها المنطق الصوري.

وحينئذ فسواء كان القياس البرهاني (الارسطي) دليلاً منتجاً أم دليلاً عقيماً، فان المعتقدات الدينية تحتفظ بسلامتها وصحتها وقدرتها على البرهنة بنفس الطريقة العلمية المتبعة لإثبات سائر النتائج العلمية الطبيعية.

* * *

الى هنا تكون قد انتهيت من مناقشة الملاحظة الحداثية الثالثة وهي (نقد العقل التأملي) ولننتقل الى نقد الملاحظة الرابعة وهي (نقد العقل السكوني)

* * *

رابعاً: هل العقل الديني هو عقل سكوني؟

---

[1] المؤمنون: ١١٥.

لقد كانت الملاحظة الرابعة التي سجلتها الحداثة على الفكر الإسلامي هي (نقد العقل السكوني) واعتبار الاسلام فكراً سكونياً على مستوى العقيدة وعلى مستوى الشريعة، فالعقيدة الاسلامية عقيدة ساكنة غير متحركة بمعنى انها تحمل رؤية واحدة للكون والحياة والانسان لا تتغيّر على مرّ العصور والاجيال، ومثل ذلك الشريعة الاسلامية هي شريعة ثابتة ترفض التغيّر والاندماج مع متغيرات الحياة.

لقد كانت الحداثة تدعو الى العقل المتحرك والمتغيّر بدل العقل الساكن، وذلك انسجاماً مع قانون التطور في الطبيعة، والتطور في الحقيقة، والتطور في ثقافة الانسان ومفاهيمه، والتطور في قوانين العقل، في الوقت الذي وسمت فيه الفكر الديني عموماً والفكر الاسلامي خصوصاً بانه فكر ساكن، ورؤى جامدة لا يمكن أن تتعايش ولا تستجيب للتطورات المشهودة في الطبيعة، والحقيقة، والثقافة، والعقل.

ولننظر الآن الى مدة دقة هذه الملاحظة أم عدم دقتها، وبشكل عام نحن نرفض أن يكون الفكر الاسلامي فكراً سكونياً جامداً، رغم كل الثوابت التي يحتفظ بها.

<u>تطور الطبيعة</u>

لقد كان الاسلام وقبل قرون متمادية سبقت عصر النهضة العلمية في اوربا يسجّل حقيقة التطور والتكامل في حركة الكون والطبيعة، فهذا الوجود لا يعرف السكون والثبات، ولا هو بالوجود الازلي ولا هو بالوجود الابدي، بل هي عطاءات مستجدة ومتغيّرة لا تعرف الثبات.

فالسماوات لم تكن ثم كانت، والارض لم تكن ثم كانت، وهي منذ كانت لم تكن بالشكل الذي هي عليه ولا هي ستبقى بالشكل الذي هي عليه، ونستطيع هنا أن نقرأ عشرات النصوص القرآنية والحديثية في هذا الشأن وبشكل صريح وواضح.

چ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ہ چ[1].

چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک چ[2].

چ و ۇ ۇ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ چ[3].

چ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ چ[4].

چ ٻ ٻ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ چ[5].

والانسان والحياة والارض لم تكن أزلية ولا ستبقى أبدية

چ ۋ ۋ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ې ې ى ى چ[6].

وسيأتي ذلك اليوم الذي لا تبقى فيه السماء هي السماء ولا الارض هي الارض، وكل شيء يتغير فيهما

چ ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ھ ھ چ[7].

---

(1) الأنبياء: ٣٠.
(2) الأعراف: ٥٤.
(3) فصلت: ١١.
(4) الذاريات: ٤٧.
(5) الانشقاق: ١ ـ ٤.
(6) الإنسان: ١.
(7) إبراهيم: ٤٨.

والحياة هي الاخرى ليست معطى جامداً القي على الارض من خارجها، او نبع من داخلها بل هي عطاء متواصل، وتنوع متكامل.

چ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ چ[1].

چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ چ[2].

انه مع هذا الوضوح في الرؤية للتطور في الطبيعة والذي تحدى فيه الاسلام كل نظريات الجمود والثبات التي كانت تحكم الفكر الانساني يومئذ كيف يجوز اتهام الاسلام بالنظرة السكونية للوجود، ومن حقنا أن نندهش استغراباً حين نسمع بعض الكتاب المعاصرين وهو يقول:

(ومن صلب المعتقدات الدينية ان الطبيعة قد حافظت على سماتها الاساسية منذ ان خلقها الله، أي أنها تحتوي الآن نفس الاجرام السماوية وانواع الحيوانات والنباتات التي كانت موجودة فيها منذ اليوم الاول لخلقها)[3].

نعم، ذلك هو ما تحدث به العالم السويدي لينيوس حين قال:ـ

(اننا نقر وجود أنواع بعدد الأزواج التي خرجت من يدي الخالق) (وأن الانواع بقيت ثابتة اطلاقاً منذ خلقها الذي جاء وصفه في سفر التكوين، والتغيّر الوحيد الذي وقع هو زيادة أعدادها لا تغيّر أصنافها،

---

[1] النساء: ١.
[2] النور: ٤٥.
[3] انظر صادق جلال العظم / نقد الفكر الديني / ١٨ طبعة دار الطليعة ـ بيروت ـ .

وليس هناك من جنس جديد)[1]، ولكن هل نستطيع أن نتهم الاسلام بمثل هذه الرؤية؟ اعتقد ان ذلك من الظلم والتجاوز على الحقيقة.

تناقض الحقيقة ! !

لكن المغالطة التي ارتكبتها بعض المدارس الحداثية هي الخلط بين تطور الطبيعة وتناقض الحقيقة، فالفكر الاسلامي يؤمن بتطور الطبيعة لكن في نفس الوقت يؤمن بوحدة الحقيقة.

ماذا يعني ذلك؟

ان لا تكون هناك نجوم يوماً ما ثم تكوّنت هذا هو تطور الطبيعة.

ان تكون الارض بصورة غير ما هي عليه الآن ثم تكونت بهذا الشكل وستتغير عبر ملايين السنين الى شكل آخر فهذا هو تطور الطبيعة.

ان لا تكون حياة على الأرض ثم تكونت، وبعد ذلك ستزول وتنتهي هذا هو تطور الطبيعة.

ان يكون هناك نوع واحد من الحياة ثم تكاثرت الانواع فهذا هو تطور الطبيعة.

ولا مشكلة في كل ذلك، ومن البلادة بمكان أن يُتهم الدين والاسلام بالقول ان لا شيء من التغيّر والتطور في الكون والوجود، بل ان الوحي الالهي قبل العلم الحديث تحدث عن التغير والتطور في الوجود.

* * *

[1] الحداثة الفلسفية/ مصدر سابق/ ص ٤٨ عن تكوين العقل الحديث / جون هارمان راندال.

وقد يكتشف العلم اخطاء كان يحسبها حقائق، هذا أمر ممكن ولا غبار عليه وما أكثر ما تحقق في مسيرة الانسان العلميّة.

لكن ان تكون الحقيقة الثابتة والصحيحة تحمل نقيضها معها، فهي حقيقة وغير حقيقة، وهي صحيحة وغير صحيحة فهذا ما لا يمكن لانه من التناقض ولا يستطيع العقل التصديق به.

فاذا افترضنا مثلاً أن الارض كانت قارة واحدة قبل ملايين السنين وكان ذلك حقيقة ثابتة، فاننا نقبل حين يقال انها تحولت بعد ذلك الى خمس قارات فهذا تطور في الطبيعة.

ولو قيل ان العلم قد اكتشف خطأ الفرضية السابقة وهي تألف الأرض من قارة واحدة بل كانت من قارتين أو ثلاثة أو خمسة أو أكثر فهذا أيضاً أمر يمكن التصديق به فرضاً، لكن ان يقال ان تلك الحقيقة العلمية وهي حقيقة صحيحة وثابتة بالفعل ولكنها في نفس الوقت تحمل نقيضها معها، وهي لم تكن بالشكل الذي كانت عليه فهذا أمر لا يعدو ان يكون مغالطة بيانية لا يمكن هضمها علمياً[1].

* * *

<u>تطور الثقافة</u>

يقول الحداثيون ان الثقافة البشرية تتطور كما تتطور اساليب العيش والحياة، وكما يتطور عالم الاجتماع وعالم الاقتصاد فان عالم الفكر والثقافة هو الآخر يتطور ويتكامل.

[1] راجع للتوسع في هذا الموضوع فلسفتنا / محمد باقر الصدر / تطور الحقيقة وحركتها ص ١٨٨ ـ ١٩٨ الطبعة العاشرة / دار التعارف.

ان الانسان اليوم يعيش بداهات عقلية، وتطلعّات اجتماعية، واتجاهات نفسيّة لم يكن يعيشها من قبل، وهي اذن تحتاج الى نمط آخر من التشريعات.

لنستمع الى هاشم صالح وهو يقول:ـ

(فما يبدو لنا الآن متوحشاً أو همجياً كان مقبولاً بالنسبة لعقلية الناس في ذلك الزمان، فمفهوم التعددية الدينية والروحية، أو احترام حقوق الضمير والاعتقاد، أو مفاهيم حقوق الإنسان الأخرى، كلها أشياء استجدت فيما بعد، ولم تكن معروفة في القرن السابع عشر، بل ولم تكن تخطر على بال أحد).

وحينما لم يكن الدين يسمح بتغيّر التشريع وفقاً لتلك المتغيرات اذن فهو فكر سكوني جامد ومتخلّف عن مواكبة التطور البشري.

يقول الدكتور سروش: ـ

(فمن أهم العلائم التي تشير الى أننا تركنا عالما ودخلنا في عالم آخر هو أن البداهات السابقة التي كنا نعيشها في مرحلة سابقة قد خرجت عن إطار البداهة وأخلت مكانها لبداهات أخرى، فما كان قاعدة وقانونا في المرحلة السابقة قد أصبح استثناءً في هذه المرحلة وما كان استثناءً قد تبدل إلى قاعدة.

وأهم أركان هذا العالم هو المفاهيم والنظريات والقيم الجديدة التي تأصلت في العقل البشري المعاصر واستولت على فكر الانسان وسلوكه العملي وجعلته يفكر ويتحرك في إطار جديد من المباني والمفاهيم والقيم).

ما هو الجواب على هذه الملاحظة؟

الحقيقة اننا لا نعترض على نظرية تطور الواقع الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، واساليب الحياة لدى الانسان في كل هذه المجالات، وهي بطبيعة الحال تفرض نمطاً خاصاً من الثقافات والتطلّعات والعلاقات، بما قد يدعو لنمط مناسب من التشريعات.

هذا الأمر هو الذي يفسّر فلسفة تغيّر التشريعات بين الاديان الالهية نفسها ﭼ ﮯ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭽ[1] كما ربما تغيّر بعض الطقوس العبادية بين دين آخر.

لكن السؤال المهم هو:ـ

هل كانت التشريعات الاسلامية تابعة للمناخات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها مرحلة التشريع ونزول الوحي، وهذا هو ما يسمى بـ (التاريخانيّة) بمعنى ان التشريع الاسلامي جاء متناسباً ومواكباً لنمط تاريخي خاص من الثقافات والعلاقات التي يعيشها الانسان في عصر نزول الاسلام، امّا اليوم وحين يعيش الانسان محيطاً آخر غير المحيط الذي عاشه قبل أربعة عشر قرناً فان من غير المنطقي الاحتفاظ بتلك التشريعات نفسها.

السؤال اذن عن فرضية (التاريخانية) هل هي فرضية صحيحة؟

ويقول هاشم صالح: ـ

---

[1] آل عمران: ٥٠.

(فالقراءة التاريخية كانت ستربط النص القرآني بالبيئة التي ظهر فيها: أي شبه الجزيرة العربية، وبالزمن الذي ظهر فيه: أي القرن السابع الميلادي، وعندئذ كان سيتخذ طابعاً نسبياً لا إطلاقياً فيما يخصّ التشريعات والحدود ووضع المرأة والرقّ وسوى ذلك).

لكن الحقيقة هي أن هذه الفرضيّة لا تملك برهاناً علمياً يشهد على صحتها، وبدون ذلك فانها ستبقى مجرد فرضية كيف تسمح لنا ان نرفع اليد عن تشريع الهي ثابت بالنص الديني؟ ومن هو الذي يمنحنا حق التغيير والنسخ؟

طبعاً فان هذا الكلام وهذا السؤال نوجهه لمن نفترض انه يؤمن بالاسلام، والوحي، والتشريع الالهي، فهؤلاء هم الذين يجب أن يقدموا لنا ما هي الحجة الشرعيّة، والمبررّ المقبول اسلامياً الذي يفوضهّم حق التعديل والتغيير في التشريع الالهي والذي هو من اختصاص النبي وحده.

سوف نعود لمناقشة (التاريخانيّة) بشكل أكثر وضوحاً واستيعاباً في فصول لاحقة، لان هذا الفصل الذي نحن فيه مخصصّ لمناقشة مسألة (العقل السكوني) و(العقل المتطور) وليس مسألة النص الشرعي ومدى امتداده للزمان والمكان.

ولكن يبقى السؤال ايضاً عن الجهة التي من حقها تشخيص هذه التغيّرات المرحليّة في التشريع تبعاً للتغيرات في الثقافة فهل الباب مفتوح لكل أحد؟ وكل مجتمع؟ وكل جهة تشريعيّة؟ اذن فسوف لا يبقى حجر على حجر في التشريع الاسلامي لأن كل أحد سيمتلك الحق في القرآن الادعاءات، بل أن أنماً تعيش في عصر واحد وزمان واحد لكنها بلا شك تحمل ثقافات متعددة وانماط حياة مختلفة، فهل جاء الاسلام

لنمط الجزيرة العربية وحدها ولم يأت الى بلاد فارس مثلاً التي كانت تعيش فاصلة حضارية كبيرة عن واقع الحياة في الجزيرة العربية، ولا شك أن بلاد الصين، وافريقيا، واوربا كانت ايضاً تعيش نمطاً آخر من الثقافات والعلاقات ونظم الحياة فهل كانت التشريعات والعبادات والثقافات الاسلامية معطاة لغير تلك الشعوب والامم؟ اذن فما معنى عالمية الاسلام، وعالمية النبوة المحمديّة؟ اللهم الا اذا كان هؤلاء الحداثيون يريدون رفض ذلك من اليوم الأول فيقولوا ان القرآن نزل للعرب وحدهم في شبه الجزيرة، ولهم وحدهم كانت تشريعات النبي (ص) وخطاباته!! وهنا لا اعتقد أن احداً من الحداثيين الاسلاميين!! يسمح لنفسه ـ ولو في ظاهر الحال ـ بمثل هذا الادعاء.

* * *

ولننتقل الى خطوة ثالثة في نقد هذا الموضوع لنقول:ـ

انه لابد من التمييز بين تغيّر التطلعات والطموحات البشرية وبين تغيّر الثوابت في استحقاقات الحياة البشرية، فقد تتغيّر ثقافة التعددية في الزواج الى ثقافة الاحادية، ولنعتب ذلك من دائرة المتحركات في مجال التطلعات والطموحات وقد يكون ذلك نابعاً من نمط التطور في الحياة الاجتماعية التي يعيشها الانسان، ولكن هل يمكن أن نقول مثل ذلك لو قيل بأن العالم اليوم يشهد ثقافة جديدة تتجه نحو المثليّة الجنسيّة، ولابد أن يواكب الاسلام هذه الثقافة لانها تعبّر عن تطور في الثقافات!!

اعتقد أن فرق هذا المثال عن مثال ثقافة تعدد الزوجات هو ان هذا التحول الثقافي لا يعبّر عن تحوّل في الاستحقاقات البشريّة الاصلية الثابتة في اصل طبيعة الانسان ونمط تركيبته النفسيّة والسيكولوجيّة، وفي

مثله لا معنى لانتظار تغيّر وتحول فيما هي التشريعات الثابتة في الاسلام والقائمة على اساس حاجات بشريّة مطلقة.

* * *

واذا صحّ هذا التمييز بين نمطين من التحول والتلّون الثقافي فان السؤال الذي يفرض نفسه هو كيف نميز بين النمط الاول والثاني؟ وما هي الجهة التي تمتلك حق تصنيف هذه الثقافات؟ ومتى سيكون مسموحاً ان نغيّر التشريع أَم لا؟

* * *

مثل ذلك حينما يكون الحديث عن العبادات

فاذا كانت الصلاة هي ـ فرضاً ـ لمجرد كسب الراحة النفسيّة، فان التطور قد يتيح للانسان تحقيق هذه الراحة عبر الاستماع الى انغام موسيقيّة معينّة، وحينئذ فهل سيكون من حقنا أن نطالب بتغير تلك الطقوس العباديّة.

نعم هذا هو ما يقول الحداثيون.

يقول ملكيان:ـ

(لكن كيف يستطيع أن يبرهن ملكيان أو غيره على أن هذه العبادات قد فرضت فقط بهذا الهدف وهو كسب الراحة النفسيّة دون ان يكون لها معطيات ودوافع واهداف أخرى؟ اعتقد انه بدون ذلك سوف يكون المطالبة بتغير التشريع هو جرأة بالغة على الله تعالى لا أعرف كيف يتقدم على مثلها من يؤمن بيوم الحساب!؟)

* * *

تطور العقل

وتبقى القضية الاخيرة لدى الفكر الحداثي هي قضية تطور العقل!

ليس المقصود هو التطور العلمي ولا تطور الثقافة وانما المقصود هو تطور العقل البشري في طبيعة النظم التي تحكم حركته، فكما يمكن افتراض تطور يشهده جسم الانسان بعد مليون عام مثلاً وبالتالي سيكون بحاجة الى نمط آخر من الحياة فان من الممكن افتراض تطور يشهده العقل البشري بعد مليون عام مثلاً لتكون حركته وقوانينه ومبادئه هي بشكل آخر تختلف عما هو عليه الآن، وحينئذ فما يدرينا يومئذ كيف يفكر العقل؟ وما يدرينا ما هي البديهيات العقلية يومئذ؟ وما هي البديهيات الرياضية والهندسية؟ ربما سوف يتغير كل شيء وحينئذ فما لدينا اليوم من معطيات علميه من خلال حركة العقل قد تبدو انها جميعاً هواءاً في شبك.

ولقد استعرضنا هذا التساؤل في كتابنا (الاسس الفلسفية للحداثية) ولنعيد القارئ ما سجلناه هناك في الاجابة على هذا التساؤل.

يجب ان نتساءل ماهو المقصود بـ(تطور الفكر) فهناك أحد معنيين:

المعنى الأول:-

أن يكون المقصود بتطور الفكر هو تطور المعلومة الفكرية، وتوسع الآفاق العلمية لدى الإنسان، وكشف المزيد من المجاهيل في الكون والطبيعة، والمضي قدماً في التعرف على أسرار الطبيعة وقوانينها، وهذا مطلب صحيح لا غبار عليه سواء كان المقصود هو ذلك بمعنى ان نرفض حالة الجمود العلمي، وننطلق نحو المزيد من البحث والتحقيق والتنقيب وإخضاع كل الفروض العلمية المكنة للدراسة والفحص، وان لا نقبل التسليم المطلق للماضي وفرضيات الماضي بل نبحث عمّا هو جديد في الكشف العلمي... وهذا أمر صحيح جداً وضروري وهذا هو المعنى الأول لنظرية تطور الفكر.

المعنى الثاني:

أن يكون المقصود بـ(تطور الفكر) هو تطور النظام العقلي وطريقة التفكير البشري، ممّا يجعل جميع الثوابت العقلية الحالية موضع اهتزاز وشك، فهذا المعنى سيؤدي إلى الإطاحة بجميع المنظومة الفكرية لدى الإنسان، ويوصلنا إلى حالة الشك المطلق بكل شيء وهو ما يرفضه الفلاسفة الماديون كما يرفضه الفلاسفة الإلهيون حيث سوف لا يبقى حجر على حجر، ولاشيء مستقر من معلومتنا أو بديهياتنا، وحتى ما نسميّه فكراً أو عقلاً، أو تطوراً أو تغيّراً أو غير ذلك من مفاهيمنا ومعلوماتنا الفعلية فانها جميعاً ستكون في مهب الريح إذا قبلنا بهذا المعنى لتطور الفكر، وهو ما لا يقبله أحد من الفلاسفة الواقعيين، نعم قد يقبله

الفلاسفة المثاليون الذين يرفضون وجود أي واقع خارجي، وقد يقبله الفلاسفة الشكاكون، الـذين يرفضـون وجود أي معلومة صحيحة لدى الإنسان.

هذا من ناحية...

ومن ناحية ثانية فان تطور الفكر بالمعنى الثاني هو أمر يرتبط بحسب(قانون الـديالتيك) بتطـور الطبيعـة البشرية، ففي أي وقت تطورت الطبيعة البشرية – تبعاً لتطور الطبيعة الخارجية – بحيث لم يعـد البشـر كما هو عليه بالفعل فان من الممكن حينئذٍ ان يتغير نظام تفكيره، وطريقة عمله العقلية.

ولعلنا بحاجة إلى شيء من التوضيح...

إذا كان كل شيء في الطبيعة يتغير، فهذا يعني إن الإنسان قد يتغيّر بعد مليون سنة مثلاً إلى نمـط آخـر من الوجود كما كان قبل ذلك نمطاً آخر غير ماهو عليه بالفعل.

إن ذلك يعني اننا سنواجه إنساناً غير هذا الإنسان، وقد نسمّيه إنساناً من باب التسـامح، فهـو موجـود آخر ربما يكون من نمط الملائكة، أو الجن أو أي نمط آخر يمكن تصوّره وافتراضه، وحتى ما يمكن لنا فعلاً تصوّره وتحديده.

حينما يكون الإنسان بذاك الشكل فانه قد يفكر بطريقة أخرى، قد يكون لديه عوامل إدراك أخـرى قـد يكون لديه قدرات أخرى من كشف الحقيقة، وقد يكون غير ذلك مما لا نستطيع توقعه.

في واقع من هذا القبيل فان النظام الفكري الفعلي لدى الإنسان قد يتغيّر، فالإنسان المعاصر يفكر حالياً في ضوء منظومة خاصة يسير عليها ترتكز على مجموعة مفاهيم وآليات مثل الوجود، الواقع، الذهن، الخارج، الطبيعة، الاستدلال، التجربة، العلّة، الدليل، العقل، التصوّر، التصديق، المبادئ، البديهيات، الزمان، المكان، الأول، الآخر، الثابت، المتحرك، المعلوم، المجهول، وغير ذلك من مفردات الحركة العقلية لدى الإنسان، ولكن هذه المنظومة قد تتبدد تماماً إذا افترضنا إنساناً غير هذا الإنسان، وفكراً غير هذا الفكر، وعقلاً غير هذا العقل، فما يدرينا لعل كل هذه المفاهيم ستنقلب إلى شكل آخر، وتنكشف الحقائق بشكل آخر.

إذا كان هذا هو المقصود بـ(تطور الفكر) وهي فرضية تبقى على مستوى الفرضية فقط فان علينا ان ننتظر ذاك الزمان الذي يشهد فيه الإنسان تحولاً تكوينياً وبالهوية، أما الآن فان علينا ان نتعامل مع طبيعة إدراكاتنا ومعلوماتنا ومفرداتنا في الحركة العلمية ولا نستطيع ان نجمّد ذلك بانتظار المستقبل المجهول، ولو أردنا ان نفعل ذلك فان هذه الفرضية نفسها(تطوّر الفكر) تبعاً(لتطور الإنسان) تبعاً(لتطور الطبيعة) يجب تجميدها لأنها قائمة بالفعل على أساس النظام العقلي الفعلي لدى الإنسان، وتأخذ شرعيتها وإمكانيتها من النظام، وهذا النط من التفكير البشري حينما يكون الإنسان – بعد مليون سنة فرضاً – شكلاً آخر من الوجود، وطريقة أخرى من الفكر فإننا لا نستطيع أن نحدس كيف يفكر حينئذٍ، وكيف يكون، وكيف يقرأ الواقع ... بل نحن أمام فرض مجهول بالكامل، وربما كانت الحقائق التي يعرفها الآن ستتأكد وتتعمق، وربما ستنهار وتتلاشى، في واقع من هذا القبيل ماذا علينا ان نصنع حالياً ونحن نواجه ونعيش واقع الإنسان الحالي؟

إذا أردنا ان نكون واقعيين فان علينا ان نتعاطى مع الواقع الفعلي للإنسان، وطريقته في الحياة وفي الفكر باعتبارها أمور ثابتة لدينا بالجزم واليقين ولا تقبل الشك والجدل.

***

ومن الجدير بالإشارة هنا ان الفكر الديني يرى ان الإنسان بعد الموت سيمتلك آليات أخرى للتفكير والمعرفة تكشف له الحقائق بشكل أجلى وأوضح، لكنها ستبقى هي الحقائق وليس بالضد منها يوم يقال له چ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ چ(١) التفكير الديني يقول ان ما يملكه الإنسان من المعارف في هذه الدنيا هي معارف على مستوى سطح الحقيقة وليس عمقها چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ چ(٢) أما في الآخرة فهناك المعرفة الكاملة والدقيقة، ورؤية الأمور على واقعياتها الحقيقة، لكن هذه الرؤية وهذا التطور إنما يكون بعد عالم الطبيعة(عالم الدنيا) وهو ما يعبّر عنه الدين بالآخرة چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ چ(٣).

خامساً: هل يخضع الدين للخبرة البشرية؟

(١) - سورة ق الآية ٢٢.
(٢) - سورة الروم الآية ٧
(٣) - سورة آل عمران الآية ٣٠.

ونصل الآن لمناقشة الملاحظة الخامسة من ملاحظات الحداثة على الفكر الديني وكيفية تعامله مع الخبرة البشرية.

لقد رفضت الحداثة اعتماد أية معلومة على أساس من خارج الخبرة البشرية بينما الفكر الديني يعتمد في كثير من معلوماته على الوحي، وحتى اذا لم يكن خاضعاً لمجسات الخبرة البشرية، مثل وجود الملائكة، ومشاهد القيامة، والشياطين، والجن، وغيرها مما اعتبرته الحداثة اساطير لأنه لا يخضع لتلمسّات الخبرة البشرية.

ومثل ذلك قبول الفكر الديني لاحكام وقيم نازلة من أعلى دون خضوع للخبرة البشرية.

بل حتى النبوة نفسها يجب ابعادها عن أي تفسير غيبي من خارج الخبرة البشرية، فما النبوة في الفهم الحداثي الا تجربة شخصيّة يعيشها شخص النبي، ويفسّرها بقراءته الشخصيّة دون أية علاقة لها بما وراء عالمه الشخصي!!

كانت هذه هي مجمل الرؤية الحداثية عن الخبرة البشرية وضرورة جعلها هي البارومتر التي تقاس به درجة الصحة والخطأ في كل ما يطرحه الدين من معتقدات وأفكار وتشريعات.

* * *

ماذا يقول الدين تجاه هذه الملاحظة؟

سبق أن سجلنا ما هي الرؤية الدينية تجاه الخبرة البشرية، وأكدنا هناك انفتاح الدين على الخبرة البشرية على مستوى احترام معطياتها، لكن الدين يأبى اعتبارها هي المصدر الوحيد للمعرفة، بل يرى أن الخبرة البشرية انما تتحرك في مساحات ما هو خاضع للحس والمشاهدة والتجربة أما ما عدا ذلك فان الخبرة

البشرية بادواتها الحسيّة لا تصل الى سواحله، ولا تتمكن من اكتشافه، كما انها لا تستطيع أن تنفيه، وتبرهن على بطلانه.

معنى ذلك ان الرؤية الدينيّة ترفض إخضاع كل معلومة عقيدية أو تشريعية للخبرة البشرية، نعم هي ترفض أية معلومة تصطدم مع نتائج التعقل البشري فما يراه العقل مستحيلاً، أو لا سبيل الى إدراكه ومعرفته يرفضه الدين أيضاً، وذلك هو السبب وراء عملية التأويل التي قام بها المفسّرون الاسلاميون للقرآن الكريم حينما يقفوا أمام نص قرآني يصطدم مع معطيات العقل.

ان الفكر الديني سيفترق بعيداً عن الحداثة في قراءتها للنبوة لأن الفكر الديني يفهم النبوة باعتبارها ارتباطاً بالغيب، وما هو فوق البشري، وهو ما ترفضه الحداثة كما أسلفنا.

ان القراءة البشرية للنبوة هي نفي للنبوة بمعناها الاسلامي، كما هي تكذيب لمعطيات النبوة حينما تتحدث عن الملائكة، والجنة، والنار، والشياطين، والجن وغير ذلك.

وحينما يفترض الحداثيون امكانية تأويل ما جاء به القرآن الكريم حول كل تلك الموضوعات بما يجعلها مجرد رؤى زمنية تتناسب مع مقاطع تاريخية معينة في ثقافة البشر، وانسجاماً مع مستوى الوعي البشري يومئذ دون أن تعبِّر عن حقائق ثابتة، فان هذا الافتراض سوف يهدم كل بناء المنظومة الدينية، ويجهز على كل كلامها، فماذا يبقى من الدين اذا لم يكن الوحي وحياً، ولا الملائكة ملائكة، ولا القيامة هي القيامة، وانما هي مجرد تفاسير شخصية قدمها النبي لتجربته وبما يتناسب مع وعي الناس يومئذ، وليس ثمة ملائكة، ولا وحي، ولا جنة، ولا نار، ولا حشر، ولا نشر، ولا غير ذلك مما جاء به النص القرآني الصريح.

* * *

الحقيقة ان الحداثيين الاسلاميين حاولوا أن يقوموا بعملية تطبيع غير موفقة بين الرؤية المادية للكون وبين معطيات الاديان الالهية، وهذا ما يصطدم بالاساس في جذوره الفلسفية مع الاسلام كما ناقشناه في كتابنا (الاسس الفلسفية للحداثة).

ان افتراض الايمان بالوحي لكن ليس بمعناه الغيبي بل بمعنى الالهام الشخصي، والقبول بالملائكة لكن ليس بمعنى كائنات عليا مرتبطة بعالم السماء بل بمعنى تفجّر خاص في طاقة النبي، والايمان بالجنة والنار لكن ليس بمعنى الثواب والعقاب في عالم غير هذا العالم بل بمعنى العيش في مشاعر الآخرين بشكل جميل أو قبيح!!

إن هذه الافتراضات ـ التي يقول بها الحداثيون ـ لا يمكن أن تنزع عن صاحبها ملابس الكفر بالمعتقدات الدينيّة مهما أراد أن يقوم بعملية تجميل في العبارات، وتخفيف في حدة الكلمات.

إن وضع الخبرة البشرية بمستوى الشاهد الأوحد على صحة المعلومة أو عدمها هو نسف لكل البناء الفلسفي للدين القائم على أساس الايمان بالغيب.

* * *

نعم حينما يحترم الدين معطيات الخبرة البشرية فذاك يعني ـ كما أسلفنا ـ انه يعطيها الحق في فهم النص والاجتهاد فيه، ويعطيها الحق في تفهّم المعتقد الديني ومقاربته مع العقل البشري، ويعطيها الحق في ملأ منطقة الفراغ بالتشريعات المدنيّة المتحركة، ويستحثها لتسخير الطبيعة والهيمنة عليها.

كل ذلك يسجله الفكر الديني للخبرة البشرية، وخاصة من وجهة نظر مدرسة أهل البيت (ع) وموقفهم في فتح باب الاجتهاد في قراءة النص.

إن الدين لا يرفض أبداً تطور الخبرة البشرية، كما لا يرفض التطور في عالم الوجود والطبيعة، لكنه يرفض أن يكون الفكر البشري خاضعاً لتحولات جوهرية تستدعي بناءاً فكرياً ونسقاً ثقافياً جديداً، بل تعتقد الرؤية الدينية أن المسارات الفكرية للانسان هي نفسها كانت وستبقى، وسوف لا يأتي اليوم الذي تكون فيه السرقة أمراً جميلاً، والصدق أمراً قبيحاً، كما لا يأتي ذلك اليوم الذي يكون فيه (١ + ١ = ٥) أو ان المثلث له أربعة أضلاع.

نعم قد تشهد البشرية نضجاً أكثر في ادراك القيم والاقتراب منها، وقد تشهد وضوحاً أكثر فيما هو حق وما هو باطل، كما يجري الحديث عنه اليوم تحت عنوان حقوق الانسان، أو حقوق المرأة، أو الحق العام، أو نظام الدولة، أو ما شاكل ذلك، الا ان كل هذه المفردات لا تعني انقلاباً في عالم الافكار والمفاهيم، ولا اختلافاً في مسارات العقل وطريقته في فهم الحقائق.

* * *

سيبقى علينا أن نعطي مزيداً من الوقت والبحث لدراسة ما هي صور الخبرة البشرية التي يتبعها الفكر الديني في فهم النص الشرعي، وهو ما عبّر عنه بـ (حق الاجتهاد) فما هو الفرق بينه وبين (الرأي) الذي رفضه أهل البيت عليهم السلام؟ وأين سيكون موقع القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان مما التزمت به مذاهب أخرى في فهم الشريعة، وهو ما فتح باباً عريضاً للحداثيين الجدد للاندفاع نحو نمط تشريع جديد اعتماداً على تلك الأسس واتخاذها ذريعة لذلك.

هذا ما سنتركه الى فصل لاحق من هذا الكتاب حينما نتحدث عن نقد الحداثة لمصدرية النص القرآني والسنة الشريفة وكيفية استنباط الحكم الشرعي منهما، ولابد أن نلتمس العذر من قارئنا الكريم عن هذه الاحالة حسب ما تفرضه علينا منهجية البحث.

* * *

ويخطئ من يظن أن الفكر الديني يرفض اعتماد قواعد اللغة والدلالة، ونظريات ما يسمى اليوم بـ (علم الأَلسنيّات) في اكتشاف المدلول الواقعي للنص الديني، بل على العكس من ذلك فقد أولى الفقهاء في بحوثهم في علم اصول الفقه هذا الموضوع اهتماماً بالغاً سبقوا فيه الكثير من علماء اللغة.

ونستطيع أن نقرأ للدلالة على ذلك القسم الأول من بحوث علم أصول الفقه المسمى بـ (مباحث الالفاظ) لنجد عمق المنهجية، وجدية البحث لدى الفقهاء وهم يستعرضون النظريات في علم الالسنيات ليختاروا منها ما هو الأصح والأقرب للصواب[1].

لكن المشكلة ليست هنا.

المشكلة في روح التقليد والتبعيّة التي يتمتع بها هؤلاء الحداثيون حينما افترضوا أن آخر نتائج البحث العلمي في علم الالسنيات هي ما توصل اليه العالم اللغوي (دي سوسير) الذي برهن وتوافق مع نظرية (موت المؤلف) واعتبار النص ـ أيّ نص كان ـ بلا دلالة في نفسه، بل الدلالة هي فعل يقوم به المتلقي نفسه، وان أي بحث عن المقاصد الحقيقية لمؤلف النص هو بحث عديم الجدوى، الأمر الذي يعني اننا

[1] راجع ابحاث استاذنا الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر في علم اصول الفقه، والمطبوعة تحت عنوان (بحوث في علم الاصول) القسم الاول، مباحث الالفاظ المؤلف من ثلاثة اجزاء، وانت تجد مثله لدى الفقهاء الآخرين.

سوف نبتعد عن الصواب حينما نبحث عن المدلول الذاتي والواقعي للنص الشرعي المتمثل بـالقرآن والسـنة الشريفة، فلا يوجد هنا مدلول من هذا القبيل، ولا توجد إرادات واقعيّة لصاحب النص.

استمع لما يقوله نصر حامد ابو زيد بعد أن يشرح عن نظرية (دي سوسير) قائلاً:

(هذا التصور الذي صاغه دي سوسير أنهى والى الابد التصور الكلاسيكي عن علاقـة اللغـة بالعـالم بوصـفها تعبيراً مباشراً عن هذا العالم، لقد صارت العلاقـة بـين اللغـة والعـالم محكومـة بـأفق المفـاهيم والتصـورات الذهنية الثقافية، انها لا تعبر عن العالم الخارجي الموضوعي القائم، لأن مثل هنا العالم ـ ان كان له وجود ـ يعاد انتاجه في مجال التصورات والمفاهيم)[1].

في الوقت الذي نرى أن اطلاق مثل هذا الكلام يتضمن تسرّعاً بالغاً، وسطحيّة في الـتفكير كنـا نتمنـى علـى هؤلاء السادة الحداثيين أن لا يتورطوا بها، فنظرية (دي سوسير) ليست كشفاً علمياً لا يمكن المناقشة فيه، ولا كنزاً من كنوز المعرفة قد استخرجه لنا (دي سوسير)، بل هي مجرد نظرية تسـتحق البحـث والدراسـة قبل أن نحكم على جهد علمائنا بالافلاس والهزيمة.

هذا هو ما سنخصص له الفصل الآتي من بحوثنا عن القرآن الكريم باعتباره المصدر الثـاني للتشـريع ـ بعـد العقل ـ فلا نستعجل هنا حسم الموقف خاصة واننا ما زلنا في هذا الفصل نبحث عن العقل وحجيته لا عن النص الشرعي ودلالته.

* * *

<u>نتائج هذا الفصل</u>

[1] انظر النص والسلطة والحقيقة ص ٨٠ / نصر حامد ابو زيد / الطبعة الخامسة ـ الدار البيضاء ـ المغرب.

الى هنا نكون قد انتهينا من عرض الرؤية الاسلامية للعقل، مقارنة بالرؤية الحداثية، واضعين اصابعنا على نقاط الافتراق ونقاط التوافق.

ولنحاول ان نعطي للقارئ الكريم أهم ما استنتجناه في هذا الفصل.

أولاً:ـ يمثل العقل مصدراً أساسياً في الفكر الاسلامي كما في الفكر الحداثي.

ثانياً:ـ يعتقد الفكر الاسلامي بوجود مصدر آخر للمعرفة وهو (الوحي) بينما يرفض المنهج الحداثي أي مصدر آخر.

ثالثاً:ـ ينفتح الفكر الاسلامي على الخبرة البشرية ومعطياتها ويشجّع على تفعيل حركتها واحترام نتائجها لكن يجعل كل ذلك مسموحاً به في اطار ثوابت العقيدة والشريعة الالهيّة لا خارجها، بينما تضع الحداثة الخبرة البشرية في موقع الصدارة التي تتقدم بها على أي تشريع آخر.

رابعاً:ـ لا يرى الفكر الاسلامي أي وجود للمحرمات الفكرية، فلا يوجد شيء فوق البحث والتحقيق والاستدلال والجدل والنقد، ولا شيء مسكوت عنه، سوى ان الاسلام يؤمن بأن هناك مساحات يقف عندها العقل البشري ولا يستطيع أن يتقدم فيها وليس ثمة وراء الجدل والبحث ما يجدي، كما هو في عالم الغيبيّات، وعالم العبادات المحضة فهذه المساحات هي من اختصاص الوحي، وهنا أيضاً لا يفترق الاسلام عن الحداثة التي ترى أن ليس ثمة شيء مسكوت عنه فلا مانع ان نسأل ونبحث ولا حرمة في ذلك، ولكن استنطاق العقل البشري في مجال الغيبيّات والعبادات المخصتة هو استنطاق بدون جدوى لان العقل البشري غير قادر على سير تلك المجالات.

خامساً: يضفي الاسلام على الحقائق والشخصيات والتشريعات الكبرى التي يؤمن بها طابع القدسيّة والتقديس، بما يعني انها فوق الاهتزاز والشك المعرفي لا في الحال ولا في المستقبل، فهي مطلقات علميّة أبدية وهي مقدسّات فوق الطعن والتجريح، وهذا ما ترفضه الحداثة حيث لا شيء مقدسّ عندها.

سادساً: في الوقت الذي لا يرى الفكر الإسلامي سكوناً في حركة الطبيعة، وحركة الانسان لكنه يرى أن هناك ثوابت عقيدية وتشريعية لا تتأثر بتطور الطبيعة ولا تطور الثقافات، الى جانب وجود متحركات في الشريعة تتأثر بالزمان والمكان، فهناك ثوابت وهناك متحركات بينما ترى الحداثة أن لاثبات لأية عقيدة ولا نظرية ولا شريعة ولا عبادة، فالكل متحرك، ومتغيّر.

* * *

البحث الثاني

النقد الحداثي للقرآن الكريم

ما هي الرؤية الحداثية للقرآن؟ وما هي الرؤية الاسلامية؟

القرآن وهو المصدر الثاني ـ بعد العقل ـ في الفكر الديني كيف تنظر اليه الحداثة، وكيف تنظر اليه الرؤية الاسلامية؟

ولنعتذر هنا عن وضع هذا التقابل بين الحداثة والاسلام.

فالحداثيون الاسلاميون يرفضون اعتبار رؤيتهم رؤية مقابلة للاسلام بل يرونها رؤية اسلامية ايضاً، سوى انها رؤية حداثية تجديدية في مقابل الرؤية الاسلامية التقليدية.

ومهما يكن الامر في هذا الاصطلاح، ودون ان يكون مقصودنا الحكم على الرؤية الحداثية بانها اسلامية أو غير اسلامية، انما نحن بصدد توصيف الحالة لا اكثر.

لقد كان القرآن (النص الالهي بشكل عام) أحد ميادين الجدل الواسع بين الرؤية الحداثية والرؤية الاسلامية، ولئن كان ثمة تلاقي وتقارب بين الرؤيتين حول المصدر الأول في الفكر الديني وهو العقل، فان الفاصلة اضحت كبيرة جداً بين الحداثة والاسلام لدى دراسة المصدر الثاني وهو القرآن.

هذا التقابل بين الرؤيتين هو الذي يمكن أن تشرحه العبارة التالية: (القراءة الالهية للوحي) و(القراءة البشرية للوحي)، حيث تؤمن الرؤية الاسلامية بالقراءة الالهية للوحي بينما تؤمن الحداثة بالقراءة البشرية للوحي.

ولنشرح ذلك وندخل في تفاصيله.

القراءة الاسلامية للقرآن الكريم

عرض موجز

١ – القرآن كلام الله

تقول القراءة الاسلامية للقرآن الكريم ان النص القرآني هو كلام الله نزل به الروح الامين (جبرئيل) على قلب النبي الاكرم محمد (ص) وكان دور النبي الاكرم (ص) هو دور المتلقي لهذا النص دون ان يضع أية بصمة من بصماته البشرية عليه، لا بزيادة ولا نقيصة، ولا تحوير ولا تصوير، ولا فبركة ولا دبلجة ، ولا تنقيح ولا تهذيب، وانما هو يتلو ما ينزل عليه من عالم الغيب، (يتلو عليهم آياته)[١] فالقرآن اذن هو كلام الله (انزله على عبده ليكون للعالمين نذيراً)[٢] واذا ساغ لنا التعبير عن هذه الفكرة نفسها بعبارة (الكشف النبوي) أو (الترجمة النبوية) فان الرؤية الاسلامية تقول ان هذه الترجمة هي ترجمة دقيقة، وان هذا الكشف هو أعلى ما يمكن لبشر أن يصل اليه، فليس ثمة ترجمة أوفى من هذه الترجمة النبوية ، وليس من كشف أرقى وأتم واشمل من هذا الكشف النبوي لعالم الغيب، فرسول الله (ص) هو (الفاتح لما سبق، والخاتم لما استقبل، والمهيمن على ذلك كله)[٣] وهذا هو ما تعنيه فكرة (الخاتمية) التي تحدث عنها القرآن الكريم نفسه بالقول (ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين....)[٤].

* * *

[١] - الآية
[٢] الآية
[٣] المصدر
[٤] الآية

٢ – المعاني والمقاصد الواقعية للنص القرآني

واذا كان القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، فهناك اذن مقاصد وارادات الهية تحكي عنها الآيات القرآنية، وتلك المقاصد والارادات هي ما وراء هذا النص، وقبله وفوقه، وما هذه الآيات القرآنية الا شرحاً لتلك المقاصد، وتنزيلاً لتلك الارادات والاهداف والمعاني.

اذن فهناك معان واقعية يهدف النص القرآني للدلالة عليها وكشفها، فالقرآن هو دليل تلك المعاني والمؤشر عليها، وليس هو صانع تلك المعاني، وهذا يعني ان المعنى الواقعي للآيات القرآنية هو معنى مستقل عن الفهم البشري لتلك الآيات، والفهم البشري ما هو الا محاولة للوصول الى معرفة ذلك المعنى الواقعي، والمراد الالهي لتلك الآيات القرآنية، وهذه المحاولة البشرية قد تصيب وقد تخطيء، وقد تقترب وقد تبتعد عن ذلك المعنى الواقعي.

* * *

وفي ضوء هذه الفكرة يتبين ان مهمة المفسّر هي بذل الجهد والبحث العميق والواسع والشامل لاستكشاف ذلك المعنى الواقعي الذي يريده الله تعالى من كلماته، وهو إن أدرك ذلك المعنى الواقعي يكون قد أصاب وإن ابتعد عنه يكون قد أخطأ...

والطريق الى اكتشاف ذلك المعنى الواقعي هو الدلالة اللغوية، لان القرآن الكريم لغة، واللغة لا تفهم الا عبر قواعد الدلالات اللغوية وقوانينها، وهي دلالات وقواعد ثابتة ومحددة ومعروفة.

وقد يختلف المفهوم لنص واحد، الا ان هذا الاختلاف لا يرجع الى الدلالة اللغوية بمقدار ما يرجع الى معرفة المخاطب والمتلقي والمفسر بالسياقات، والقرائن المحيطة بالنص، وكذلك اختلاف المرتكزات الذهنية المختلفة بين المفسرين، وكلما كان المفسّر محيطاً بتلك السياقات والقرائن وبعيداً عن التأثر بمرتكزاته الذهنية الذاتية الخاصة يكون أقرب لادراك المعنى الواقعي واكتشافه، وقادراً على فك خيوط التشابه والغموض.

* * *

٣ – الدلالة اللغوية هي الطريق لمعرفة معنى النص

وتعتقد القراءة الاسلامية أن الخطاب الالهي طالما كان موجها للانسان بنفس لغة التخاطب التي يتعامل بها الناس فيما بينهم، فلابد أن تكون المعطيات اللغوية والمداليل النصيّة لهذا الخطاب وهو ما يعبّر عنه علماء اصول الفقه بـ (ظهور الكلام) هي المعتمدة في اكتشاف المعنى الواقعي والمراد الالهي للنص ، وهذا هو ما يعبّر عنه علماء اصول الفقه بـ (حجية الظهور) رغم ان هذا الظهور اللغوي قد لا يصل الى حدّ القطع واليقين ولكنه طالما كان هو الطريقة التي اختارها الله تعالى لبيان مراده اذن فلا مناص من اعتماد مؤدياته ومعطياته، والا لكان الخطاب الالهي للانسان وبلغة الانسان عملاً سفهياً لا يتناسب مع حكمة الله تعالى، فما معنى أن يخاطب الله تعالى عباده بلغة الكلمات والالفاظ ثم لا يسمح لهم الاعتماد على دلالاتها في فهم المقصود منها؟ وهل يصدر مثل هذا العمل من انسان عاقل فكيف يمكن أن نقبل صدوره من الله تعالى؟ وهل

يريد الله تعالى أن يوقع عباده في ورطة أو خديعة حين يخاطبهم بلغتهم ثم لا يحتج عليهم بذلك الخطاب ولا يقبل أن يحتجوا عليه بمدلول ذلك الخطاب؟

لقد كان القرآن نفسه صريحاً في الدعوة لاعتماد آياته والتعاطي الايجابي معها حينما قال في وصف المؤمنين (واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً)[1] وحينما قال داعياً للتدبر في آيات القرآن الكريم (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)[2] وحينما ندد باولئك المعرضين عن كلمات الله وخطاباته حاكياً لشكوى انبيائه منهم يوم القيامة حينما قال على لسان رسوله (قال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا)[3] وفي هذا السياق نفسه جاءت عشرات النصوص النبوية الداعية لاعتماد القرآن الكريم والتمسك به واعتباره الحجة الباقية بين الله وعباده، مثل الحديث النبوي الشريف (اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي)[4] وغيره.

* * *

٤ – الاطلاق الزمكاني للنص القرآني

[1] - الآية
[2] - الآية
[3] -
[4] -

ولما كان القرآن الكريم هو الكتاب الالهي الخالد المصون من التحريف والضياع الذي (لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ)[1] كانت نصوص القرآن ودلالاته وأحكامه خالدة أيضا وتتمتع بالاطلاق الزماني كما تتمتع بالاطلاق المكاني، وهذه هي فكرة خاتمية الشريعة الاسلامية كما اشرنا اليه في نقطة سابقة من هذا البحث.

معنى ذلك ان النص القرآني يبقى محتفظاً باعتباره وحجيته على طول عمر البشرية ولا اختصاص له بزمان دون زمان ولا مكان دون مكان.

* * *

٥ – باب الاجتهاد مفتوح في فهم المعاني القرآنية

ويتفرع على النقاط اعلاه أن باب الاجتهاد في فهم النص القرآني، ودلالاته ومعرفة مقاصده وأحكامه سيبقى مفتوحاً على مرّ العصور والدهور، وأمام كل الدارسين والباحثين.

فاذا لم يكن القرآن لمجموعة من الناس دون مجموعة، واذا لم يكن لزمان دون زمان، واذا كان الجميع مسؤولاً عن الاستماع لهذا الخطاب الالهي، والتدبر في معانيه، كان ذلك شاهداً على أن تفسير القرآن الكريم، وتفهّم مقاصد هذا الخطاب الالهي ليس حكراً على مجموعة من الناس، اذ كيف يخاطب الله تعالى جميع الناس ثم لا يسمح لهم جميعاً أن يتفهموا هذا الخطاب!؟

[1]-

طبعاً فان مهمة التفسير قد لا يتوفر عليها كثير من الناس، ولكنها على كل الاحوال يجب ان تبقى مفتوحة امام كل الناس، على ان ذلك يقتضي بطبيعة الحال تفرغاً علمياً، واعتماد مناهج صحيحة، كما هو الشأن في تفسير أي كتاب علمي آخر.

* * *

كان هذا عرضاً سريعاً وموجزاً لأهم النقاط في القراءة الاسلامية للقرآن الكريم باعتباره وحياً الهياً، وخطاباً موجهاً للانسان بهدف تفهمه واعتماد أحكامه ودلالاته (ليكون للعالمين نذيراً)[1] و (إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ)[2].

ولننتقل الآن الى عرض القراءة الحداثية للوحي.

القراءة الحداثية للقرآن الكريم

عرض ونقد

[1]-
[2]-

يعلن الحداثيون عن ايمانهم بالوحي، واعتباره هو مصدر الالهام للنبي (ص) ، وان القرآن الكريم هو معطى من معطيات الوحي ، لكن الحداثيين يقدمون للوحي قراءة أخرى غير ما عرفناه في القراءة الاسلامية السابقة .

ويمكن ان نلخص هذه القراءة في النقاط التالية :

١ – الوحي منتج بشري .

٢ – الوحي تجربة شخصية قابلة للتطور .

٣ – تاريخانية المعرفة الدينية .

٤ – تعدد الحقيقة وتعدد الدلالة .

٥ – اسطورية النص القرآني .

٦ – سقوط النص القرآني عن الاعتبار.

وسوف نقوم بعرض هذه الرؤى ومناقشتها :

١ – الوحي مُنتجَ بشري

النقطة الاساسية في القراءة الحداثية للوحي هي اسباغ الطابع البشري على الوحي ، أو كما عبروا عنه بـ (القراءة البشريّة) ، ويعني ذلك ان الوحي لا يعبر عن خطاب الهي نازل للانسان من عالم الغيب، بل هو صناعة بشريّة يقوم بها شخص النبي من خلال القدرات الذاتية التي يتمتع بها، فيقرأ الحقيقة الكبرى، والواقع الكوني وبالشكل الذي يسطرّه بعدئذ على شكل الآيات القرآنية.

الوحي هو (منتجَ بشري) كما هي النظريات الفلسفية أو العلمية التي يصل اليها الفلاسفة والعلماء عبر جهد كبير، ولياقات نفسيّة وذهنية خاصة تفتح للانسان باباً لقراءة الحقيقة والواقع، إذن فكما أن النظريات الفلسفية والعلمية هي منتجَ بشري رغم أنها تحكي عن واقعية خارجية وقد تكون صحيحة ومطابقة لذلك الواقع وقد لا تكون . هكذا النبوة هي تحليق في عالم معرفة الحقائق الكونيّة، ومشاهدة لها بطريقة لا تتوفر لسائر الناس، وتنعكس هذه المشاهدة بالصورة اللغوية والذهنيّة التي يقدمها النبي حكاية عما يراه ويشاهده.

ليس إذن ثمةَّ شيء اسمه (الروح الامين) أو (جبرئيل) ولا اي إسم آخر، يكون مكلفاً بدور الوسيط بين الله والنبي ويحمل اليه رسالات الله وكلماته وخطاباته، إن جبرئيل ـ الذي تتحدث عنه الكتب السماوية ـ هو النظارة التي يلبسها شخص النبي لمشاهدة الحقيقة الكبرى ليس الاَّ، وان الآيات القرآنية هي حكاية نبويّة شخصيّة بشرية يصوغها النبي بنفسه شرحاً للصورة التي يراها والحقيقة التي يتخاطب معها.

يقول الدكتور سروش :

(كلام الله هو كلام الرسول (ص) والوحي تابع للنبي وليس النبي تابعاً للوحي وليس تابعاً لجبرئيل بل ان جبرئيل تابع له في حالاته وظروفه ومشاعره وتجاربه ، وتقلبات حياته وثقافته المتأثره بثقافة العصر وشخصية النبي هي المحل والموجد والفاعل والقابل للوحي)[1] .

ويقول ايضاً : (ان ما ُيقومّ شخصية ونبوة الانبياء ورأسمالهم أو رصيدهم الوحيد يتحدد بالوحي وبالمصطلح الحديث التجربة النبوية ، في هذه التجربة يرى النبي وكأنه يأتي اليه أحد يلقي في سمعه وقلبه رسائل وأوامر)[2].

ويقول ايضاً : (ان للرسول (ص) دوره المحوري في خلق القرآن وأن مشاعر الرسول وحالاته النفسية المختلفة من السرور والحزن كان لها تأثيرها في كتابه).

(ان بعض الايات القرآنية لا تتمتع بمستوى عالٍ من الفصاحة والبلاغة وذلك يعود الى الحالات النفسية للشجرة التي اقتطفت منها ثمرتها).

(ان فصاحة وبلاغة القرآن تتغير حسب حالات النبي (ص) فاذا كانت روحه في الذروة فالقرآن يكون أكثر فصاحة ، واذا لم تكن كذلك كانت أقل فصاحة كما هو الشأن في شعر الشعراء)[3].

ويستشهد الحداثيون على هذه القراءة للوحي بما جاء في القرآن الكريم من استعمالات مختلفة لكلمة الوحي، قد لا تعني بالضرورة خطاباً سماوياً من خارج الانسان، بل قد تعني انفتاح القلب على معلومة خارجية كما في قوله تعالى: (وأوحى ربك الى النحل...)[1].

[1]- الحداثة والفكر الاسلامي ص٢٢٠ نقلاً عن (بسط تجربة نبوي) للدكتور سروش ، بالفارسية ص٣٠
[2]- الحداثة والفكر الاسلامي ص٢٢٥ نقلاً عن بسط تجربة نبوي للدكتور سروش.
[3]- الحداثة والفكر الاسلامي ص٢٢٨ نقلاً عن بسط تجربة نبوي للدكتور سروش.

وقوله تعالى: (واوحينا الى أم موسى [٢]...).

* * *

هذه هي القراءة البشرية للوحي !

اذن ما هو الفرق بين القراءة المادية الالحادية للوحي وبين القراءة الحداثية؟

القراءة المادية تعتبر ظاهرة الوحي اوهاماً واغاليط، وربما اكاذيب افتعلها اصحابها بشكل مقصود في معركتهم الطبقية، أو (بشكل غير مقصود) من خلال ضغط الصراع التاريخي وتاثيراته على شخص النبي وحتى دون أن يعرف النبي أو يلتفت الى تلك العوامل التاريخية. هذه هي الرؤية المادية الألحادية .

أما الحداثة وبالخصوص حينما نتحدث عن الحداثة الاسلامية ـ كما يرغب أصحابها أن يسموا أنفسهم كذلك ـ فانها تقبل وجود حقيقة خارجية يتحدث عنها النبي من خلال النصوص الدينيّة، ويكون قد لامَسَ تلك الحقيقة كما يلامس الفلاسفة والعلماء الحقائق الفلسفية والعلميّة دون أن تكون أكاذيب وافتعالات.

ولكن الوحي في المفهوم الحداثي ليس كلام الله، لان الله تعالى لا يتكلم، اذ الكلام هو فعل مجموعة حواس والله تعالى أجل من أن يتحجم بتلك الحواس.

---

[١]-
[٢]-

وهل يصح افتراض ان الله تعالى يتكلم باللغة العربية مرة وبالعبرية مرة أخرى، أم ان هذا الكلام، وهذه النصوص هي صياغة يقدمّها شخص النبي، ومنتَج يصنعه النبي بحسب لغته وفهمه لتلك الحقيقة، لكنه عبّر عن ذلك باعتباره كلام الله!! لاعطائه مزيداً من القداسة والاحترام .

* * *

هذه هي النقطة الاولى في القراءة الحداثية للوحي .

وان علينا أن نعرف ما اذا كانت هذه الرؤية صحيحة أم لا ؟

فهل ان القرآن منتج بشري أم هو معطى الآلهي ؟

الوحي مُعطىً الهي وليس مُنتَجاً بشرياً

في مناقشة الرؤية السابقة نقول :

أننا علمياً أمام فرضيتين في تفسير ظاهرة الوحي :

الفرضية الاولى :

تقول ان الوحي معطى الهي وبالطريقة التي شرحتها القراءة الاسلامية ، والفرضية الثانية تقول إن الوحي منتج الهي وبالطريقة التي شرحتها القراءة الحداثية .

وفي المنهج العلمي حينما نواجه عدة فرضيات في تفسير ظاهرة طبيعية لا يمكن القبول بفرضية إلا إذا سقطت الفرضيات الاخرى ، والا اذا استطاعت تلك الفرضية أن تبرهن على صحتها بالطرق العلمية .

فهل استطاعت القراءة الحداثية أن تبرهن على صحة تفسيرها لظاهرة الوحي والنبوة ؟

وهل استطاعت أن تسقط عن الاعتبار الفرضية الاخرى ؟

من دون ذلك فان القراءة الحداثية ستبقى مجرد فرضية لا يمكن اعتمادها ولا القبول بها ، وسيكون ذلك اعتماداً على الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً ، وسيكون مجرد افتراض غير علمي والقرآن الكريم يقول (وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) وسيكون تقُّولاً على الله بما لا يسمح به تعالى حين قال (أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ)[1] .

نحن اذن في المنهج العلمي لا يجوز لنا الانحياز الى أَية فرضية مالم تملك البرهان على صحتها وتقدم الشاهد على صدقها .

فماذا قدَّم الحداثيون للبرهنة على صحة قراءتهم وفرضيتهم في تفسير الوحي ؟

وهل قدموا دليلاً على بطلان الفرضية الأولى ؟

الحقيقة ان القراءة الحداثية لم تقدّم شيئاً في هذا المجال ، لا في مجال البرهنة على صحة تفسيرها لظاهرة الوحي ، ولا في البرهنة على بطلان الفرضية الأولى وهي القراءة الاسلامية للوحي .

[1] - الاية

لم يقدم الحداثيون أي برهان على بطلان القراءة الاسلامية التي تقول ان الوحي هو كلام الله تعالى نزل على قلب النبي (وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً) وهو ما يتحدث به القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية .

ولم يقدم الحداثيون أي برهان على بطلان فرضية ان هناك خطاب الهي ينزل من مواضع عليا على قلب النبي (ص) كما تتحدث الكتب السماوية بشكل صريح عن هذه الفرضية .

* * *

وفيما عدا ذلك فان القراءة الحداثية للوحي تعني تكذيب النبي (ص) فيما يدعيه ، فالنبي يدعي انه يتلقى خطاباً نازلاً اليه من عالم الغيب ، وان هناك مَلَكاً عظيماً اسمه جبرئيل (الروح الامين) هو الذي يتولى نقل هذا الخطاب ، وان هذا الخطاب ليس خاضعاً لأرادته ولا الى تجربته الشخصية ، بل قد يتوقف عنه فترة طويلة ، هذه المفاهيم التي يؤكدها القرآن الكريم ستكون مجرد أوهام وأكاذيب أو خيالات وظنون يكون النبي قد توهمها أو قد افتعلها وليس ثمة شيء سوى ايحاءات قلبية كما هو في تجارب الصوفية ، فلا جبرئيل ولا ميكائيل ، ولا لوح محفوظ ولا كتاب مكنون ، ولا كلام الله ولا ملائكة الله ، انما هو كلام النبي نفسه قد خُيِّل اليه انه نازل من عالم السماء ، وكما يقول د. سروش ((يرى النبي وكأنه يأتي اليه أحد يلقي في سمعه وقلبه رسائل وأوامر)[1]

في حالة واحدة يستطيع الحداثيون أن يقدموا البرهان على صحة قراءتهم وهي حالة ما إذا كانوا من أتباع الفلسفة المادية الالحادية التي لا تؤمن بأي شيء وراء عالم المادة ، حينئذ فقط تستطيع الحداثة أن تنفي

[1] -

وجود الملائكة ووجود الخطاب الالهي بل وجود الله نفسه ، أماً أولئك الحداثيون الذي يعلنون قبولهم بالاسلام وايمانهم بالله ورسوله فكيف يستطيعوا أن ينفوا وجود الملائكة أو خطاب الله تعالى حتى يضطروا بعدئذ لتفسير الوحي على اساس أنه منتج بشري وليس معطىً الهياً !؟

* * *

ويمكن أن يعيد الحداثيون السؤال نفسه علينا فيقولون : ما هو البرهان على صحة القراءة الاسلامية ، (الفرضية الأولى) التي ترى أن الوحي معطى الهي وليس منتجاً بشرياً ؟

أليست هي مجرد فرضية أيضاً ، و هي مطالبة بالبرهان على صدقها وصحتها ؟

الجواب على هذا السؤال ان هذه القراءة تستمد صحتها وشرعيتها والبرهان على صدقها من صدق النبوة نفسها ولا تحتاج الى برهان آخر من خارج دائرة النبوة .

وتوضيح ذلك :

اننا حينما نؤمن بصدق النبي (ص) فان علينا أن نسأل النبي نفسه كيف تفسرّ لنا الوحي والنبوة ؟ ويجب علينا التصديق حينئذ بما يقول ، أماً مطالبته بالبرهان فهو يعني أننَّا غير مصدقين له ولا مؤمنين برسالته.

* * *

وإذا اردنا أن نقدم مزيداً من التوضيح قلنا :

ان الظواهر الخارجية التي نريد دراستها وتفسيرها هي على نحوين :

النحو الاول : ظواهر طبيعية صامته لا تتحدث عن نفسها ولاتقدم تفسيراً لها ، وانما نحتاج الى تجميع القرائن والشواهد للعثور على تفسير صحيح لها .

وتدخل في هذا النحو جميع الظواهر الطبيعية ، الكسوف والخسوف والزلازل والامطار والموت والحياة والامراض وغيرها .

هذه جميعا ظواهر لا تكشف أسرارها وهويتها ، لماذا حدثت ؟ ومن يقف وراءها ؟ ومتى تحدث ؟ بل نحتاج الى استقراء الواقع الخارجي لمعرفة هوية تلك الظاهرة وفلسفتها .

النحو الثاني : هي الظواهر الوجودية التي تتحدث عن نفسها فتشرح هويتها دون حاجة الى شرح ودليل من خارج .

مثال ذلك المخاطبات البشرية فحينما يقول لك اخوك (اني موجود في المنزل) فانت لا تحتاج الى اكثر من ذلك لمعرفة حقيقة الامر وبخاصة حينما تكون على ثقة تامة به ، لماذا ؟ لان كلامه يكفي في شرح الواقع وهو ظاهرة ناطقة وليس ظاهرة صامتة .

ومثال ذلك ايضاً حينما يتحدث القرآن الكريم عن ظاهرة الاسراء قائلاً (سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)[1] فانت مع هذا النص وحينما تكون مصدِّقاً بالقرآن الكريم ومؤمناً به لا تحتاج الى ما يؤكد لك ظاهرة الاسراء اكثر من هذا النص نفسه ، نعم قد تحتاج لمعرفة التفاصيل الى شروح ونصوص أخرى ، أماً

[1] -

أصل الظاهرة فان النص القرآني نفسه يتحدث عنها ، ولو قلت إن الاسراء لم يكن الاَّ رؤيا في عالم المنام كان النبي قد رآها فان ذلك يعد تكذيباً للقرآن نفسه الذي يقول (سبحان الذي اسرى بعبده).

اذا عرفنا هذا الامر انتقلنا الى ظاهرة الوحي والنبوة ، فهل هي ظاهرة صامتة تحتاج الى تفسير من خارجها أَم انها ظاهرة ناطقة تشرح نفسها بنفسها وتتحدث عن هويتها ؟

طبعاً هي ظاهرة من النوع الثاني ، فالوحي نفسه يمكن أن نعتمده لشرح هويته حين يقول إنه كلام الله ، (نزل به الروح الامين على قلبك، لتكون من المنذرين)[1] وحين يشرح صفات هذا المَلَك الوسيط قائلاً (ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ، مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ)[2] وحينما يتحدث عن هوية هذا الخطاب قائلاً (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ)[3] أو يقول (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)[4] أو حين يقول (عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً)[5] أو حين يقول (وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ)[6]

الى غير ذلك من نصوص الوحي الالهي التي تشرح هويته وكيفية .

وحينئذ فهل تحتاج الفرضية الأولى وهي القراءة الاسلامية للوحي الى دليل لاثباتها اكثر من حديث القرآن نفسه ؟ ان المؤمن بالقرآن ، والمصدق بنبوة النبي لا يحتاج الى اكثر من ذلك .

---

[1] -
[2] -
[3] -
[4] -
[5] -
[6] -

ان الوحي هو يشرح نفسه باعتباره معطى الهياً وليس منتجاً بشرياً بل يؤكد انه ليس من فعل النبي وأقواله ويحكم بالكفر على من يرى أنه من فعل النبي قائلاً (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ)[1] وحينما يقول (وما فعلته عن أمري ولا أدراكم به فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ) الى عشرات الايات التي تتحدث عن ظاهرة النزول والتنزيل قائلاً: (وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ على مكث) وقائلاً : (وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ) وقائلاً : (لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ).

وكذلك حين تتحدث النصوص القرآنية عن الأمر بالتلاوة قائلاً :

(اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتابِ رَبِّكَ)[2]

مع ان التلاوة تعني بشكل واضح ان هناك نصاً من خارج ذات القاريء ، وان دور القاريء هو دور التالي فقط ، فهل تقبل هذه الآيات القرآنية أن نفسرّ الوحي باعتباره منتَجاً بشرياً ، وفعلاً من أفعال النبي !!؟ في ضوء هذا العرض القرآني وتفسيره للوحي والنبوة ، وفي ضوء مئات الاحاديث الشريفة المتواترة والتي لا يمكن الشك في دلالتها ولا في سندها التي تتحدث جميعها عن اعتبار القرآن معطىً الهياً نزل به جبرئيل ، في ضوء هذا الفهم هل يبقى مجال لاعتبار النبوة والوحي تجربة شخصية تشابه سائر تجارب الفلاسفة والعرفاء !؟

وهل يبقى معنى للنّبوة والوحي الالهي اذا كان النبي هو صانع هذه التجربة ؟

---

[1] -

[2] -

ان بشرية النبي (ص) التي يؤكدها القرآن الكريم ، لا تعني أبداً تحويل الوحي الى صناعة بشرية كما يقول الحداثيون ، فاي معنى يبقى للأوامر الالهية الصادرة بالتلاوة مثل (اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتابِ رَبِّكَ) والتي تكرّرت في القرآن الكريم وبشكل مقصود .

ومن اللافت للنظر أنه حينما يصدر الأمر بصيغة (قل) فان النبي (ص) يحتفظ بهذا الامر نفسه باعتباره جزءاً من النص القرآني الموحى اليه فيقول (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ) و (قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ) و (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) و (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ) الى عشرات الموارد المماثلة ولو كان الوحي عبارة عن منتجَ بشري وليس معطىً الهياً لما كان معنىً للاحتفاظ بكلمة (قل) في نصوص الوحي ، بل كان على الرسول (ص) ان يقول (إِنَّما أَنَا بَشَرٌ) و (أوحي اليّ) وهكذا . وفي مرة واحدة جاء الامر الالهي بصيغة (اقرأ) وهي تعني ايضاً ان هناك نصاً من خارج الذات يتعين على النبي (ص) ان يقرأه وليس هو من صياغته ، فانت تقول للمتحدث (تحدَّث) و(تكلم) ولا تقول له (اقرأ) و(أتل) وهكذا تقول للشاعر انظم الشعر ، اما لو قلت له اقرأ الشعر فذاك يعني ان بيتاً أو ابياتاً شعرية معروضةً عليه وانَّ عليه ان يقرأها ، وحتى لو كان هو صاحب القصيدة الشعرية وناظمها الا ان عليه هذه المرَّة أن يتلوها ويقرأها كما هي ودون تصرف وكأنها موضوعة عليه من خارج . هكذا اذن نفهم الاوامر القرآنية بـ(أتل) و(قل) و(اقرأ) فهل تقبل هذه الصياغات أن يكون القرآن منتجاً بشرياً كما هي منتجات الفلاسفة والعرفاء او الادباء والشعراء بمعنى ان النبي يخيلَّ اليه او هكذا يفهم الحقيقة من وراء الغيب فهو يتصور أنَّ هناك خطاباً الهياً يقول له قل واتل واقرأ دون ان يكون لذلك حقيقة بل هو مجرد خيال نبوي!! ولو كان كذلك فلماذا اختار النبي هذا التعبير اذا لم يكن نصاً مفروضاً عليه من أعلى ؟ وكان عليه اذا لم يرد مخادعة الناس ان يقول جاءني الأمر الالهي أن أقول لكم كذا وكذا

، أو أن الله يأمركم بكذا وكذا ... ومن ناحية اخرى فاننا نجد النبي في القرآن الكريم يتحدث بلسان الله في مئات المواضع فهو لا يقول ان الله بحسب علمي ومعرفتي سميع عليم وما شاكل ذلك بل يقول (إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ) و (إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) و (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتى) و(إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ) ومئات النصوص الاخرى بهذا الشكل ، كيف نفسّر ذلك ؟اذا كان الوحي منتجاً بشرياً فذاك يعني ان النبي هو الذي يصف لنا الذات الالهية وليس الذات الالهية هي التي تتحدث عن نفسها كما نجد في قوله تعالى (نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) وما شاكل ذلك ، فهناك ذات الهية تخاطب النبي وتقول له (نبي عبادي) و(إنا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) . كيف نقبل ان يكون الوحي عبارة عن انكشافات وتقليعات نفسية معرفية لشخص النبي (ص) بينما نرى النبي (ص) يتحدث عن شخص المَلَك الحامل لهذا الخطاب الالهي ، ويصفه بانه ذات مقدسة كريمة صادقة من جنس الملائكة الذين (لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ) وان بعضهم (كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ) وان بعضهم مسؤول عن حفظ الانسان والعناية به (إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ) الى وظائف اخرى يتحدث عنها القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية الاخرى . بل ان القرآن الكريم يتحدث عن هذا الوسيط في نقل الخطاب الالهي وهو يتمثل أحياناً ويتجسد على شكل بشر ، انظر ذلك في قصة مريم (ع) حين يقول القرآن (فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا قالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا) فهل يمكن ان نحمل هذه الصورة القرآنية التي يرسمها القرآن للمَلَك على فرضية ان يكون الوحي مجرد آفاق معرفية ينفتح عليها النبي فلا ملائكة ولا جبرئيل ولا تمثل ولا مخاطبة حقيقية ولاغير ذلك من الاوصاف التي اسبغها القرآن على الوحي

، اليس ذلك سيكون كذبا وخداعاً وتلاعباً بافكار الناس وضحكاً على ذقونهم !!؟ ما معنى ان يؤكد القرآن الكريم على حرمة معاداة هذا الكائن المقدس الوسيط في نقل الخطاب الالهي فيقول (مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ)[1] . ثم ماذا نقول عن مئات الاحاديث النبوية الشريفة التي تتحدث عن لقاءات النبي (ص) مع شخص هذا المَلَك ، وانواع الكلمات المتبادلة بينهم ؟؟ هل يكون ذلك كله مجرد تصورات لا تعبر عن واقعية !؟ ولو كان كذلك اليس يكون كذباً ودجلاً !؟ فكيف نقبل ذلك ونحن نصدق بالنبي ولا نتهمه ونفترض اننا نؤمن بالاسلام والنبوة ؟ فاي معنى يبقى لهذا الايمان وهذا الاسلام !؟

* * *

استمع الى ما يقوله الدكتور اركون وهو يتحدث عن فهمه الحداثي للوحي :

((وتحديدنا الخاص الذي نقدمه عن الوحي يمتاز بخصيصة فريدة هو انه يستوعب بوذا وكنفوشيوس والحكماء الافارقة وكل الاصوات الكبرى التي جسدت التجربة الجماعية لفترة بشرية ما من اجل إدخالها في قدر تاريخي جديد واغناء البشرية عن الالهي))[2] .

((ان الوحي يعني حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للانسان (القرآن يقول القلب) هذا المعنى يفتح امكانيات لا نهائية او متواترة من المعاني بالنسبة للوجود البشري)).

[1]- انظر د. اركون / الفكر الاسلامي نقد واجتهاد ص٨٣ ، ٨٤ .

[2]-

وفي ضوء هذا التفسير الحداثي للوحي كيف نستطيع ان نفهم نبوة الصبيّ كما في عيسى ويحيى حين يقول تعالى (يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا) ويقول في قصة عيسى (فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا).

هل كان ذلك كله تجربة شخصية خاضها يحيى وعيسى مثل تجارب العرفاء ؟

هل كان ذلك كله منتجاً بشرياً صنعته عبقرية يحيى وعيسى ؟

اليس هذا التصور هو مجاهرة بتكذيب الصورة القرآنية واعتبارها حكايات تصويرية كالحكايات التي تتحدث عنها قصص كليلة ودمنه !؟ فما معنى اذن ايماننا وتصديقنا بالقرآن الكريم !؟

الكلام هو أَحد أَشكال التجلي الالهي

وتبقى مسألة أخرى في هذا الموضوع وهي مسألة كلام الله تعالى ، فهل ان الله يتكلم ؟

وهل يتكلم بلغة عربية وغير عربية ؟

هكذا قال الحداثيون ، ان الله لا يتكلم ، وان النص القرآني هو كلام الرسول (ص) ! ! لكن حيث كان هذا الكلام صادراً من الرسول (ص) بفعل اشراقات خاصة على عالم الغيب لذا فقد نسبه الى الله تعالى ! .

* * *

لكن السؤال الذي نوجهه للحداثيين هو لماذا يمتنع الكلام على الله تعالى ؟

قالوا لأن الكلام شأن الانسان وغير الانسان من الوجودات المحددة ، أما الله تعالى المطلق اللا محدود فكيف نتصور ان يصدر منه كلام ، والكلام لا يصدر الا من فم وحنجرة وتعالى الله تعالى ان يكون له فم وحنجرة !

هذه شبهة فلسفية .. كيف يصدر المحدود من اللا محدود ؟

لكن هذه الشبهة – اذا صحت فهي ستجري على كل الافعال الالهية ، وستشمل كل الموجودات الصادرة عن الله تعالى ، فان السؤال نفسه سيتكرر عليها كيف يصدر المحدود من اللا محدود ؟ فكيف صدرت عنه السماوات والارض وغيرها ؟ وكيف يصدر منه الرضى والغضب او الحب والكره والارادة والمشيئة وهكذا فأن جميع هذه الشؤون هذه حالات محدودة ايضاً فكيف تصدر من اللا محدود ؟

المسألة سوف لا تتوقف عند قضية الفم والحنجرة بل كل فعل محدود كيف يصدر من اللا محدود ؟

واذا أردنا تبعاً هذه الشبهة ان ننفي الكلام الالهي فان علينا ان ننفي ايضاً كل عملية الخلق الالهي لان المشكلة هي المشكلة نفسها !؟ ولكن هل يستطيع الحداثيون ان يشككوا بذلك كله وهم يؤمنون بالله تعالى أم سيفسروا عملية الخلق الالهي بنفس الطريقة التي يذكرها الملحدون حين قالوا ان الخلق هو عمل الطبيعة وقوانينها وليس ثمة شيء آخر !؟

المشكلة ستجري على خلق آدم فما معنى (فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ)؟

والمشكلة ستجري في خلق عيسى ، فما معنى (إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) ؟

والمشكلة ستجري في خلق المياه والموت ، فما معنى ((الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً)؟

والمشكلة ستجري في خلق السموات فما معنى ((الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ) ؟

وهكذا سوف لا تقف المشكلة عند حدّ ، واذا اردنا ان نقول باستحالة الكلام الالهي فان علينا ان نقول باستحالة جميع الافعال الالهية المحدودة ؟

هذه مشكلة فلسفية كما قلنا ومن شأن الفلاسفة ان يجيبوا على هذه المشكلة ولكنا حينما آمنا بالله وآمنا بالخلق الالهي فذاك يفترض انا قد عبرنا المشكلة وخضعنا لمنطق الايمان الذي لا يجد أية استحالة في ان يصدر المحدود من اللا محدود كما تصدر الافكار المحدودة من فكرك اللا محدود وكما تصدر الارادات المحدودة منك وانت روح لا حدود لأرادا وطموحاتها وتطلعاتها .

ان اللا محدود واللا متناهي القادر على كل شيء سوف لا يكون عاجزاً عن صنع ما هو محدود لان افتراض قدرته اللا متناهية تعني ذلك ولو كان عاجزاً لكانت قدرته محدوده ، ولكان هو ذاتاً محدودة .

ان القادر على كل شيء قادر على ان يكلم انبيائه ليس عبر ادوات الصوت وليس من خلال فم وحنجرة ! بل مجرداً عن كل تلك الادوات ، كما يحدثنا القرآن الكريم في قصة موسى (ع) :

((إِذْ رَأى ناراً فَقالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ ناراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ يا مُوسى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي).

ان القادر على كل شيء قادر على ان يتجلى للجبل (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا) ولم يكن ذلك عبر قوانين طبيعية كان يجهلها موسى ، بل كان ذلك بارادة القادر المطلق الذي يقول للشيء كن فيكون .

ما نريد ان نسجله هنا هو اننا بين أحد مسارين ، إما ان نُكذِّب ونكفر بجميع القدرات والتجليات والظهورات الالهية ، وهو ما يصنعه الملحدون الذين لا يؤمنون بوجود ذات الهية تقف وراء كل قوانين الوجود وحركته ، واما ان نؤمن بتلك الذات الالهية ((قُلْ هُوَ الرَّحْمنُ آمَنَّا بِهِ)) وحينئذ فسوف لا يصعب علينا التصديق بصدور الكلام من الله تعالى دون أن يتحدد بالحدود البشرية وكمثل أية تجليات أخرى لله تعالى في هذه الوجود .

وماذا يعني الشك في كلام الله تعالى اذا كنا آمنا بالقرآن الكريم وهو يقول ((وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً) فالقرآن صريح في صدور الكلام من الله تعالى باحد هذه الاشكال الثلاثة ؟

أليس الشك فيه كلام الله تعالى يعني الشك في القرآن الكريم ؟

هذه هي مشكلة الحداثيين الاسلاميين ! ! أنهم يعلنون عن ايمانهم بالله والقرآن والنبوة لكنهم لا يترجمون هذا الايمان على ارض الواقع ولا يبقون معنى لله ولا القرآن ولا النبوة ! !

* * *

لقد كان القرآن صريحاً في نسبة الكلام الى الله تعالى ، كما هي نسبة البصر والسمع اليه فهو السميع والبصير ، فماذا يقول الحداثيون في ذلك ؟ لا شك ان الله تعالى لا يسمع مثل سمعنا ومن خلال الأذان ، ولا يبصر مثل بصرنا ومن خلال العين ، فهو تعالى فوق ان يتحددّ بهذه الجوارح المادية ، ولكن هل يستطيع الحداثيون أن ينفوا عنه السمع والبصر ويفسروه مثل تفسيرهم للكلام الالهي الذي لم يعد كلاماً لله بل كلاماً للرسول !؟

الحقيقة أن الحداثيين وقعوا في فخ الرؤية المادية الالحادية وشراكها لكنهم لم يعلنوا صراحة عن رفضهم للقيم والمعتقدات الدينية وانما قدموا لها قراءة اخرى لا تختلف كثيراً عن القراءة المادية وان اختلفت عنها في الشكل والمظهر . في آيات عديدة تحدث القرآن الكريم عن كلام الله تعالى بما هو نص وصريح في نفس المعنى الذي نفهمه نحن ونقصده حينما نتحدث عن الكلام والتكلّم ، وليس بمعنى الايحاء القلبي والالهام المعنوي .

لاحظ ذلك في قوله تعالى :

(وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً) ٢٥٣ البقره .

وفي قوله تعالى :

(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ) ١٦٤ النساء .

ومثل ذلك في آيات اخرى .

فما هو المقصود بالكلام في هذا الآيات ؟

اذا كان هو الايحاء القلبي والاشراق الروحي للنبي كما يفسره الحداثيون فاية خصوصية تبقى للنبي موسى الذي لقب بـ(كليم الله) وما معنى امتيازه على سائر الانبياء بهذا الاصطفاء !؟

واي معنى يبقى لقوله تعالى وهو يتحدث عن النداء الصادر (مِنْ شاطِئِ الْوادِ الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ) ٣٠/القصص.

ان القراءة الحداثية تفسر كل ذلك بانه استعمالات مجازية لا حقيقة لها فلا كلام ولا نداء ولا صوت مسموع ولا اعلان مرفوع وانما هو حديث القلب يتحرك في باطن موسى ويخيل اليه انه صوت ونداء !؟؟

ما هو الفرق اذن وبين هذا الكلام بين انماط اخرى من الوحي عبر عنها القرآن الكريم مثل (وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ) أو (وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً).

اذا لم يكن التكلم الالهي حقيقياً بل كان تعبيراً مجازياً عن الايحاء الى قلب النبي فهو سوف لا يكون افضل من الايحاء لام موسى بل والايحاء للنحل وغير ذلك .

أليس هذا تكذيب للقرآن ، وخروج على النص الصريح الواضح فيه ؟ فهل من حق الحداثيين ان يتصرفوا بالقرآن الكريم بالطريقة التي تحلو لهم ؟

المسألة ليست قابلة للتأويل اصلاً حتى يذهب الحداثيون يميناً وشمالاً في تقديم قراءات اخرى مخالفة تماماً للصريح القرآني الواضح ، والمسألة ليست من المتشابهات التي يلتمس لهم فيها العذر ان يقرؤوها بطريقتهم الخاصة .

ان الآيات القرآنية صريحة في ان الكلام الالهي هو كلام على سبيل الحقيقة لا المجاز وقد فصلت الآية القرآنية التكليم الالهي الى ثلاث انواع حينما قال تعالى (وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً) فهناك اذن وحي في القلب وهناك كلام من وراء حجاب وهناك كلام يحملة الملك الحامل لرسالات الانبياء فماذا يقول الحداثيون امام هذا النص الصريح الواضع !؟

فهل نستطيع القول ان الوحي منتج بشري ؟

هل ان النصوص التي يحملها جبرئيل هي مُنتَج بشري ؟

أم ان الكلام الذي سمعه النبي من وراء حجاب هو مُنتَج بشري ؟

اليس هذا ظلم للقرآن والحقيقة؟

(تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً).

٢ – الوحي تجربة شخصية قابلة للتطور

يقول الحداثيون ان الوحي عبارة عن تجربة شخصيّة للنبي في تعاطيه مع الحقيقة ، وهذه التجربة قد تكون تجربة رائدة ورائعة وذات حكاية صادقة عن الواقع لكنها على كل الأحوال تبقى مجرد تجربة

شخصيّة لا أكثر ، فهي من ناحية تتلون بطبيعة الثقافات التي يعيشها شخص النبي ، كما تتلون بالطبيعة النفسية للنبي أيضاً وبالضبط كما تعمل النظارات الملَّونة في قراءة الاشياء الخارجية فانها تضفي لونها على كل تلك الاشياء ، فحين تكون النظارة خضراء فان الناظر سيقرأ الواقع المشاهد باعتباره أخضراً ، وبعكس ذلك اذا كانت حمراء أو زرقاء .

ومن ناحية ثانية فان هذه القراءة البشرية للحقيقة الكبرى كما يشرحها الانبياء لا تزيد على أن تكون محاولة جادة في معرفة تلك الحقيقة لكنها لا تمثل خط النهاية، فالنبي يقدم قراءة وفهماً للواقع محكوماً بحدود زمانه وحدود ثقافة مجتمعه ، لكن من الممكن افتراض قراءة أخرى ،و تجربة ثانية وثالثة وعاشرة ومائة يقدمها الانسان بعد مئات السنين وتكون أكثر شفافية ودقة من تلك القراءة التي يقدمّها النبي.

هذه الفكرة هي التي كان سبينوزا – الفيلسوف الاوربي – قد طرحها مبكراً ثم تأثر بها الحداثيون الاسلاميون .

يقول سبينوزا :

(الوحي يختلف من نبي لآخر بحسب طبعه ومزاجه وخياله وظروف عصره ، فاذا كان النبي فرحاً مبتهجاً فانه توحى اليه أشياء مفرحة بهيجة ، النبي الريفي أو العائش في القرية فانه يرى العجول والبقرات .. واما النبي المسلح او العسكري فانه لا يرى الا الجيوش والقادة ، واذا كان النبي من المترددين على البلاط فانه لا يرى الا عرش الملوك .

وبالتالي فان انبياء بني اسرائيل كانوا مشروطين بعصرهم وظروفهم مثلهم في ذلك مثل بقية البشر)[1] .

ويقول أيضا :

(ان أنبياء عديدين لم يستطيعوا فهم الوحي الذي أرسل اليهم لانه كان سابقاً لأوانه وبالتالي فنحن مضطرون لاستخدام النقد العقلاني من اجل فهم معنى كلامهم)[2] .

٣ – تاريخانية المعرفة الدينية

وسيراً مع هذا المنهج في فهم الوحي تأتي نظرية مرحلية وتاريخانية المعرفة الدينية . وهي تعني ان الخطاب الالهي– كما يسميه الفكر الديني ـ أو الخطاب البشري الصادر من شخص النبي ـ كما يسميه الحداثيون ـ هو خطاب متأثر بالمناخات الثقافية التي يعيشها النبي، وهو محاولة لمعالجة ذات المشاكل التاريخية التي يعيشها أهل عصره وزمانه، دون أن يكون لتلك المعارف والاحكام والخطابات إطلاقاً زمانياً يستوعب الاجيال القادمة والعصور التاريخية الآتية.

ان النبي بوصفه بشراً لا يستطيع أن يعبر حدود ظرفه الزماني والمكاني وبشكل مطلق، ولا يستطيع أن يتجرد عن الثقافات والتقاليد والاعراف التي عاشها.

ومعنى ذلك ان القرآن الكريم هو خطاب للانسان الموجود قبل أربعة عشر قرناً.

وليس بالضرورة أن يكون هذا الخطاب موجها للبشرية فيما يأتي من قرون.

[1]- مدخل الى التنوير الاوربي / هاشم صالح / ص٢٠٤
[2]- مدخل الى التنوير الاوربي / هاشم صالح /٢٠٤

أليس القرآن الكريم يتحدث عن الابل والبقر، وعن التين والزيتون، فلماذا لم يتحدث عن مخلوقات اكثر عظمة من الابل والبقر، ولماذا لم يتحدث عن الاناناس مثلاً بدلا عن التين والزيتون؟

كل ذلك لان القرآن يتحدث بلغة قومه، وثقافة قومه، ومشاهدات قومه، الامر الذي يعني انه خطاب في إطار ثقافة محدودة وليس خطاباً مطلقاً.

يقول د. حسن حنفي :

(نصوص الوحي ليست كتاباً أنزل مرة واحدة مفروضاً من عقل الهي ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة ، وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الانسان وقدرته على التحمل ، وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الامر معطاة من الوحي بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها ، وهذه الخاصية توجد في الوحي في آخر مراحله وهو الوحي الاسلامي ، فهو ليس عطاء من الوحي بقدر ماهو فرض من الواقع وتأييد الوحي له)[1] .

يقول مالك شبل : (القراءه التأريخية كانت ستربط النص القرآني بالبيئة التي ظهر فيها ، أي شبه الجزيرة العربية وبالزمن الذي ظهر فيه ، أي القرن السابع الميلادي وعندئذ كان سيتخذ طابعاً نسبياً لا اطلاقياً فيما يخص التشريعات والحدود ووضع المرأة والرقّ وسوى ذلك ، وبالتالي كان يمكن تطوير التشريع في الاسلام دون أن يعتبر ذلك خروجاً على شرع الله)[2] .

[1]- حسن حنفي / التراث والتجديد/ ١٣٦

[2]- الاسلام والعقل / مالك شبل / نقله عنه هاشم صالح في كتاب (معضلة الاصولية الاسلامية) ص٦٢.

٤ – تعدد الحقيقة

وسوف نصل في هذا السرد الى نظرية (هرمنوطيقا) التي يقول بها الحداثيون الاسلاميون.

وهي في أحد دلالاتها تعني أن الحقيقة نفسها تتجلى بأشكال مختلفة وبحسب طبيعة استحقاق ولياقة الشخص الذي تتجلى له، وهي في كل تلك التجليات صحيحة، مثل ورقة النقد التي قد تقرأها من وجهها وقد تقرأها من خلفها وكلا القراءتين صحيحة.

لا توجد هناك حقيقة وراء القراءة البشرية، بل القراءة البشرية هي التي تضفي على ما تقرؤه عنوان الحقيقة.

ويمكن أن نوضح ذلك باستخدام مثال الاطعمة، فبعضها حلو، وبعضها مرّ، وبعضها حامض، ولكن الحقيقة هي أن ذلك عبارة عن تفسير الطاعم وطبيعة مذاقاته للمطعوم، فما تشعر به أنت بوصفه مراً قد لا يشعر به الحيوان حينما يأكله بل قد يراه حلواً لذيذاً للغاية.

وكذلك الحال في الالوان، فهي معطى ذاتي ولا واقعية لها بالشكل الذي تراها أنت، فما تراه أنت أسوداً قد يراه بعض الحيوانات بالوان أخرى، لان اللون هو عبارة عن تفسير المجسّات البصرية لتراكمات المادة وطبيعة تنظيم خلاياها وذراتها، ولا حقيقة له وراء ذلك.

ومعنى هذا ان كل القراءات صحيحة للاطعمة وللالوان، لانها جميعاً تمثل نمطاً من أنماط تجلي المادة الخارجية وانعكاسها على العين واللسان.

هكذا في الحقيقة الكبرى كما يقرؤها الانبياء وغيرهم، فان ههنا تجليات لتلك الحقيقة تتناسب مع طبيعة التجربة التي يخوضها هذا النبي وذاك، وهذه التجليات كلها صحيحة، اذ لا ثمة شيء وراءها في الخارج تحكي عنه، انما هي حكاية عن ما انطبع في صفحة ذهن النبي، وما انطبع هو صحيح على كل الاحوال، لان الحقيقة الكبرى لا يمكن فهمها وادراكها، وهذا الذي نفهمه وندركه هو اسقاطات الذات البشرية على تلك الحقيقة، أو هو لون العدسة التي يرى بها الانسان تلك الحقيقة.

كل هذه التجليات تمثل وحياً صادقاً.

يقول جون هيك :

(اختلاف الاديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والاسلام ليس اختلاف الحق والباطل ، بل اختلاف زاوية النظر ، ولكن ليس اختلاف نظرة اتباع الأديان بل هي نظرة الأنبياء ، فالحقيقة واحدة ولكن نظر لها الانبياء من زوايا مختلفة ، وفي الواقع اننا جميعاً نعيش هذا المحيط المظلم ، لذلك لا يمكن لنا أبداً أن نصل للحقيقة كما هي ، وإنما كل واحد يدركها ويراها حسب رؤيته ويصفها حسب ما يراه).

لقد تجلّت الحقيقة الكبرى مرة على شكل عيسى بن مريم باعتباره (روح الله) فكان هو الوحي، وتجلت الحقيقة مرة على شكل جبرئيل وهو ينقل كلمات الله الى شخص النبي محمد (ص) فكان هو (الروح الامين) .

وهكذا قد تتجلى الحقيقة الكبرى وتعرب عن نفسها على الجبل فيهتز ويندك، وقد تتجلى على شكل التوحيد المطلق المنزه عن الشرك وعن صفات الاجسام، وقد تتجلى الحقيقة في البقر والحجر لاولئك الذين يعبدون البقر والحجر! !

لا يوجد ثمَّ خطأ

الكل على صواب.

والكل يشاهد الحقيقة بنظارته هو، امّا الحقيقة الكبرى فهي لا لون لها اصلاً، وحينئذ فستكون كل التفاسير صحيحة.

يقول د. سروش : (ليست لنا تجربة غير مُفسَّرة وكل نبي يعرض تفسيره الخاص عن الحقيقة ومن هنا حصلت كثرة الاديان والسبب في اختلاف الاديان ان كل نبي ينظر للحقيقة من زاويته الخاصة ويبين للآخرين تجربته الخاصة وبلغته وتفسيره لها)[1].

٦ – أسطورية النص القرآني:

أسطورية القرآن ، أو اسطورية النص القرآني هو ما يؤكده الحداثيون الاسلاميون ! !

على لسان د. محمد اركون ، ونصر حامد ابو زيد وغيرهما وتبعاً للحداثيين الغربيين الذين تعاملوا مع التوراة والانجيل ومجمل الخطاب الديني على اساس انه خطاب اسطوري .

[1]- الحداثة والفكر الاسلامي ص٢٢٢ نقلاً عن بسط تجربة نبوي للدكتور سروش.

عشرات المرات جاء التأكيد على اسطورية النص القرآني في كلمات د. محمد اركون فلنستمع اليه وهو يقول:

((إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثى أو الاسطوري . هكذا نلاحظ كيف أن العمل الاجتماعي – التاريخي الذي أنجزه النبي في مكة والمدينة كان مصحوباً دائماً بمقاطع من القرآن ، أي بخطاب ذي بنية ميثية (اسطورية))).

وحين استفزت هذه الرؤية مشاعر المسلمين المضادة ، خاصة وأنهم يقرؤن القرآن الكريم وهو يستعمل كلمة اسطورة بمعنى الكذب والخرافة كما في قوله تعالى وهو يحكي عن لسان الكافرين: (ان هو الاَّ أساطير الاولين)[1] حاول د. اركون ان يبرر استعماله لكلمة اسطورة ووصفه القرآن الكريم بها بانه جاء نتيجة ضيق العبارة العربية عن ترجمة الكلمة الفرنسية فقد قال :

((ومع ذلك فقد وقعت تجارب مؤلمة مع علماء مشهورين محترمين معروفين برسوخ علمهم وصفاء نيتهم وإخلاص إيمانهم فتورَّطوا في سوء تفاهمات مأساوية.

فعندما يقرأون ترجمة جملة كهذه :

(Le Cora nest un discourse de structure mythique)

أي (القرآن خطاب أسطوري البنية) كما جاء في ترجمة الدكتور عادل العوا ، فإنهم يصرخون ويدينون ... في الواقع ، إن الترجمة صحيحة وسليمة لغوياً ، إلا أن مفهومات (خطاب) و(أسطورة) و(بنية) لم يفكر

[1]-

فيها بعد كما ينبغي في الفكر العربي المعاصر . ولن تؤدي المناقشة الى أية نتيجة صالحة اذا ما تمسك هذا الطرف المذكور بأحكام فقه اللغة التقليدي والتاريخ الروائي – الخطي واستخدام القرآن لمفهوم الاسطورة)).

((ولذلك ينبغي على القارئ العربي الا يفهم من استخدامنا الغزير لكلمة (اسطورة) أو (وعي اسطوري) انا نقصد الأكاذيب والخرافات التي لا أساس لها من الصحة أو لا وجود لها . وانما نقصد التركيز على أهمية البعد النفسي أو الخيالي التي لا أساس لها من الصحة أو لا وجود لها . وانما نقصد التركيز على أهمية البعد النفسي أو الخيالي الذي يميل الى المبالغة والتضخيم في حياة الأفراد والجماعات . انه موجود وفعال ومجيش للجماهير (خصوصاً في المجتمعات البدائية والمتخلفة) مثلما هو موجود العامل الاقتصادي المادي وربما أكثر)).

ومهما يكن الحال في هذا التبرير الغريب ، وكيف يقبل شخص يدعي انه يؤمن بالاسلام والقرآن لكنه يصفه في عشرات المرات من كتابه بل العديد من كتبه بانه اسطورة ثم لاينبه القارئ الى ان مقصوده هو شيء آخر غير ما تعطيه هذه الكلمة من معنى لدى السامع والقارئ ، بل حتى وهو يدافع عن نفسه حين يطلق كلمة اسطورة على القرآن الكريم نجده مرة اخرى يؤكد ذات المعنى المرفوض ، ويعتبر القرآن الكريم اسطورة تحتوي على قليل من الحقيقة مع كثير من نسج الخيال .

استمع اليه وهو يقول :

((التعريف الانتربولوجي الحديث الذي يعتبر أن كل اسطورة تحتوي على جزء ولو ضعيف من الحقيقة ، ثم يكبرها الخيال وينميها .

اذن ان الاسطورة غير الخرافة ، وينبغي منذ الآن فصاعداً أن نميز بينهما في اللغة العربية الحديثة . فالأولى لها نواة في الوجود والواقع في حين ان الثانية مختلفة تماماً . كما ان الأسطورة مرتبطة بالمجاز وتحريك المشاعر (نقول لغة أسطورية أو شعرية أو دينية).

فمثلاً نجد أن الأسطرة تلعب دورها على مستوى التعبير الرمزي الذي يقدمه الأنبياء والفلاسفة والشعراء للحالات المحدودة للوضع البشري كالموت والحياة والحب والعدالة و(الرغبة العميقة في البقاء والخلود))[1] .

على كل الاحوال ... فان القرآن بحسب هذا الفكر الحداثي هو اسطورة وهمية أو محفوفة بكثير من الاوهام وهو لا يعبرّ عن حقيقة الاّ في جزء بسيط من مدلوله ، ولكن هذا الجزء البسيط قد تراكمت عليه الحكايات ونسجت حوله الخرافات فلم يعد أفضل حالاً من سائر الاساطير التي قد تكون في الاصل تعبيراً عن حقيقة !!!

يقول د . نصر حامد ابو زيد :

((ولا شك ان النصوص الدينية اعتمدت ، شأنها شأن غيرها من النصوص على جدلية المعرفي والأيديولوجي في صياغة عقائدها ، المعرفي التاريخي يحيل بالضرورة الى كثير من التصورات الاسطورية في وعي الجماعة التي توجهت لها النصوص بالخطاب)) .

((ما زال الخطاب الديني يتمسك بوجود القرآن في اللوح المحفوظ اعتماداً على فهم حرفي للنص ، وما زال يتمسك بصورة الإله الملك بعرشه وكرسيه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة ، وما زال يتمسك بالدرجة

[1] -

نفسها من الحرفية بالشياطين والجن ، والسجلات التي تدون فيها الاعمال ، والأخطر من ذلك تمسكه بحرفية صور العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والسير على الصراط .. إلى آخر ذلك كله من تصورات أسطورية))[1] .

٧ – سقوط النص القرآني عن الاعتبار

يؤسس الكتور نصر حامد ابو زيد في مجموع كتبه لنظرية يسميها رفض (سلطة النص) وهو يشرح هذه النظرية في عشرات المواضع من كتبه بان النص القرآني لا يملك سلطة تفرض علينا التعبد والالتزام بمداليله وأحكامه، بل يجب إخضاع النص القرآني للمداليل التي تتوافق مع مقتضيات العصر ، ويجب ان نكيّف النص القرآني مع معطيات الخبرة البشرية وليس العكس .

لنقرأ له وهو يتحدث عن طريق الخلاص من الازمة التي يمر بها الواقع الاسلامي قائلاً :

(وهل يتم ذلك الا بتحرير العقل من سلطتي النصوص الدينية والسلطة السياسية وبتحرير الذاكرة من عمليات المحو والاثبات الايديولوجية أي بتحرير الثقافة من عوائق النمو) الخطاب والتاويل ص١٣٨.

ويقول :

((من هنا تكون الدعوة الى التحرر من سلطة النصوص هي في حقيقتها دعوة الى التحرر من السلطة المطلقة والمرجعية الشاملة للفكر الذي يمارس القمع والهيمنة والسيطرة حين يضفي على النصوص دلالات ومعاني خارج الزمان والمكان والظروف والملابسات)) الامام الشافعي / ٢٦.

[1] -

يبدو واضحاً أن النص القرآني سوف يفقد أي اعتبار وفق هذه النظرية وسوف لا يبقى أي معنى للأيمان بالقرآن واحترام آياته ونصوصه ، وحيث كانت هذه المسأله مثيرةً للرأي العام الاسلامي فقد حاول نصر حامد هنا وهناك أن يخفف وقع الصدمة ليقول ان ليس مقصوده سلب الاعتبار الحجية والسلطة عن النص القرآني وإنما مقصوده سلب الاعتبار عن سلطة التفاسير التي يذكرها المفسرون للنص القرآني .

لنستمع اليه وهو يقول :

(انه لا أحد يرفض النصوص بل أرفض سلطة النصوص ، وهي السلطة المضفاة على النصوص من جانب أتباع النقل)[1] .

ومن حقنا ان نستغرب طبعا لماذا هذا الخداع للناس ؟ ولماذا هذا التهتك بحرمة القرآن الكريم والتعبير عشرات بل مئات المرات برفض سلطة النص ، ثم التهرب من هذا المدلول في إشارات عابرة لا يطلع عليها القارئ الا في بعض سطور الكتاب وكأن المطلوب إيهامه ومخادعته ! !

وعلى كل الاحوال فاننا لا نريد أن نبحث عن النوايا ، وإنما نريد عرض ومناقشة النظرية وقد كان نصر حامد واضحاً في مجموع كلماته التي تسلب السلطة (الحجية) من النص القرآني. خاصة حين يعطي؟ المرجعية للخبرة البشرية بدل النص القرآني قائلاً :

[1]- الامام الشافعي / ٢٦ ، د. نصر حامد ابو زيد .

((الامر الذي يفيد أن النص القرآني لا يتمتع بأية سلطة وإلزام أمام معطيات الخبرة البشرية بل يجب أن نلوي عنق النص القرآني ونتصرف به وبمداليله وحلاله وحرامه وأفكاره ومعانيه وفقاً لاجتهادات الخبرة البشرية المتحركة والمتعددة والمتضادة !!))

يقول د. حسن حنفي :

((مهمة (التراث والتجديد) التحرر من السلطة بكل أنواعها ، سلطة الماضي وسلطة الموروث ، فلا سلطان إلا للعقل ، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه ، وتحرير وجداننا المعاصر من الخوف والرهبة والطاعة للسلطة سواء كانت الموروث أو سلطة المنقول)).

((والتجديد هو إعادة قراءة التراث بمنظور العصر . ليس معنى ذلك أن القراءات القديمة له خاطئة أو أن القراءات المستقبلية له غير واردة ، بل كلها صحيحة ، ولكن الخطأ هو قراءة التراث من المعاصرين بمنظور غير عصري . هنا يكمن الخطأ ، خطأ عدم المعاصرة)).

٢ – الوحي الالهي مطلق وليس تاريخانياً :

وننتقل الى قضية (تاريخية المعرفة الدينية) حيث يكون المقصود ان ما جاء به الوحي من المعارف والقيم والاحكام هي معارف وقيم واحكام تتناسب مع المرحلة التاريخية التي عاشها النبي ونزل فيها الوحي ولا يمكن ان تمتد بامتداد عمر البشرية .

طبعا لو كان المقصود هو تاريخانية الاجتهادات والتفاسير التي قدمها الفقهاء والمفسرون وعلماء الكلام للدين وأحكامه وعقائده لأمكن الحديث عن وقوع اولئك الفقهاء والمفسرين والعلماء تحت تاثير الثقافة التاريخية المرحلية التي يعيشونها باعتبارهم بشراً ، ويحملون بلاشك ثقافات محدودة لا يمكن أن نسبغ عليها صفة الاطلاق .

لكن مشكلة هؤلاء الحداثيين انهم يعممون فكرة التاريخانية الى الانبياء أنفسهم ، وحتى نبينا الأكرم (ص) وهو خاتم الرسل والانبياء فانهم يتعاملون مع ما جاء به أيضاً على أساس التاريخانية والمرحلية ! ! بنفس التحليل الذي يذكروه عن سائر الفقهاء والعلماء والمفسرين والعرفاء ، لأن النبي (ص) من وجهة نظرهم هو ايضاً مفسّر وقاريء للوحي ومن الطبيعي أن يخضع – باعتباره بشراً – لطبيعة المناخات الفكرية التي يعيشها ! ! وحينئذ فسيكون ما يأتي عنه من قرآن أو سُنةً متناسباً مع عقلية المرحلة التي عاشها وطبيعة مناخاتها الفكرية والاخلاقية فحينما يعيش النبي في مجتمع ذكوري فمن الطبيعي ان تأتي قيمهُ وتشريعاتهُ متناسبة مع هذه الخلفية الأخلاقية وباضافة شيء من التعديل والتصحيح عليها أو باقرارها بالكامل ، ومثل ذلك حينما يعيش النبي مجتمعاً مليئاً بثقافة الغزو والثأر فان من الطبيعي أن ياتي متوافقاً مع تلك القيم وربما باضافة شيء من المساحيق الشكلية ، والتحويرات الأصلاحية عليها فيتحول الغزو الى ثقافة الجهاد ، والثأر الى قانون القصاص وهكذا .

هذا هو ما يقصده الحداثيون بتاريخانية المعرفة الدينية ، فهم يتحدثون عن تاريخية النص القرآني والنبوي وليس عن تفاسير المفسرين ، وأراء المتكلمين .

يقول :نصر حامد :

((الاحكام والتشريعات جزء من بنية الواقع الاجتماعي في مرحلة تاريخية محددة ، ويجب ان تقاس أحكام النصوص الدينية وتشريعاتها وتتحدد دلالاتها من ثم من واقع ما أضافته بالحذف أو الزيادة الى الواقع الاجتماعي الذي توجهت اليه))[1].

ويقول هاشم صالح :

((ولكن البحث التاريخي الحديث يثبت لنا ان القرآن مرتبط بظروف عصره وبيئته : أي بشبه الجزيرة العربية – وبخاصة منطقة الحجاز – في القرن السابع الميلادي . فالفاظه ومرجعياته الجغرافية والتاريخية تدل على ذلك . يضاف الى ذلك ان حياة النبي وتبشيره بالدعوة ومعارضة اهل مكة له وما حصل من أحداث وحروب ، كل ذلك نجد أصداءه واضحة في القرآن . هذا لا ينفي بالطبع أنه كتاب موحى من قبل الله أو مستلهم منه ، ولكن الوحي يتخذ في كل مرة صيغة اللغة والقوم الذين وجه اليهم هذا الوحي))[2].

وقد يستدل الحداثيون على هذه الرؤية بان النبي (ص) باعتباره بشراً مثل سائر البشر كما هو يقول (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) فهو لا يستطيع اذن ان يعبر حدود الزمان فيتحدث بالمطلق ، وأنىّ للمحدود ان يصل الى المطلق ، أم كيف للبشر وهو ابن الارض ان يصل الى فضاء اللاهوت ، وسماء عالم الملكوت !؟

[1]- كتاب النص والسلطة والحقيقة / نصر حامد / ١٣٥.
[2]- القرآن / محمد اركون / الهامش ص ١٤ هاشم صالح

يقول :د. اركون :

((مستويين من مستويات الوحي ، وكثيراً ما يخلط بينهما في التعبير الشائع أكثر من غيره : أي كلام الله نقول ذلك على الرغم من أن القرآن نفسه يلح على وجود كلام إلهي ، أزلي ، لانهائي ، محفوظ في أم الكتاب ، وعلى وجود وحي منزل على الأرض بصفته الجزء المتجلي ، والمرئي ، والممكن التعبير عنه لغوياً ، والممكن قراءته [1])).

ما هي نتيجة هذا التفكير ؟ والى اين سوف نصل حينما نسير وفق بوصلة التاريخانية في قراءة النص القرآني ؟

طبعاً النتيجة هي كما يقول الحداثيون اننا يجب ان نُخضع العقائد التي جاء بها النبي للنقد والتمحيص العقلي الذي يزيل عنها كل الاضافات والصور المرحلية البشرية المحدودة ويحتفظ بجوهرها ، فالتوحيد مثلاً هو الجوهر أما سائر ما أُضيف على ذلك من صور وأوصاف فهي من فعل الأصابع البشرية المرحلية التاريخية التي رسمت اللوحة بألوانها ومقاساتها ، فالحديث عن سميع ، عليم ، خالق ، ومصوّر ، ورزاق وكذلك ذي العرش ، وبيده الملك ، وغيرها من الصور التي رسمتها عقلية النبي للذات الالهية هي صور لا ضرورة للقبول بها !؟ بل لابد من نقدها وقرأتها بصورة قد تكون مغايرة تماماً عماً جاء به الوحي !ومثل ذلك الحديث عن الملائكة ، والجن ، والشياطين ! !

والكلام نفس الكلام عن التشريعات الدينية ، فان المهم منها هو أهدافها ومقاصدها ومساراتها الكبرى ، كالعدل والمساواة ، والحرية وغير ذلك ، وحينئذ يجب ان نُخِضع تلك التشريعات لتلك المقاصد الكبرى وما عداها فهو تاريخي مرحلي متحرك لا ضرورة للالتزام به ، فلم يَعُد مثلا في زماننا هذا مجال للحديث

[1]- القرآن / محمد اركون / ص٢٢

عن (الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ)[1] ولا الحديث عن (ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ) ولا الحديث عن وجوب الزكاة في الغلات الاربع أو الانعام الثلاثة ، وهكذا فكل شيء مرهون بوقته ، وزماننا هذا قد عَبَر تلك الثقافات الى شواطئ ثقافات جديدة .

اسمع ما يقوله حسن حنفي :

((لا يوجد (دين في ذاته) بل يوجد تراث لجماعة معينة ظهر في لحظة تاريخية محددة ويمكن تطويرها طبقاً للحظة تاريخية قادمة))[2].

ويقول ايضاً :

((نصوص الوحي ليست كتاباً أنزل مرة واحدة مفروضاً من عقل الهي ليتقبله جميع البشر ، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة ، وكثير من هذه الحلول قد تغيّرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الانسان وقدرته على التحمل[3])).

هذه هي نظرية التاريخانية التي تريد الاجهاز على مجمل ما جاء من عند الله تعالى ، وقد يحتال الحداثيون في عرض هذه النظرية ليهربوا من المواجهة والاصطدام مع الولاء الديني لدى الناس فيقولون اننا لا نريد الخروج على ما جاء به الوحي ، وانما نريد الخروج على التفسيرات الدينية للوحي ، ولكن سبق ان عرفنا حكايتهم ومقصدهم بشكل صريح من خلال دراسة كلماتهم ودلالاتها ، فهم يريدون ويقصدون وبشكل صريح نقد الوحي ، وتقديم تفسير آخر له يختلف تماماً عما يقوله القرآن الكريم ، وتؤمن به الرسالات السماويّة.

---

[1] -

[2] -

[3] - د. سروش – بسط تجربة نبوي ص١٤ نقله عنه باحث اسلامي في كتاب (الحداثة والفكر الاسلامي)ص٢٢٠

ما هو جواب هذه الرؤية ؟

جواب هذه الرؤية انها تعتمد عن أساس باطل وهو أن الوحي منتج بشري وليس معطىً الهياً فالنبي هو الذي يرسم أفكار وصياغات الوحي ((كلام الله هو كلام الرسول ، والوحي تابع للنبي وليس النبي تابعاً للوحي ، وليس لجبرئيل بل ان جبرئيل تابع له))[1]، وحينئذ لابد أن يتشكل بنفس الألوان التي يستخدمها شخص النبي باعتباره بشراً !!وهو لا يستطيع أن يتجاوز حدود الزمان والمكان فيتحدث عن احكام وعقائد مطلقة !!

ولكن اذا عرفنا كما سبق ان الوحي هو معطى الهي وليس منتجاً بشرياً ، وان النبي (ص) يرفض ان يكون له أية تاثيرات في رسم صورة ما يجيء من عند الله تعالى ، بل هو ينقل ما نزل اليه من عند الله تعالى القرآن الكريم : (آمن الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ) فانه لم يبق أي مجال للتشكيك في قدرة النبي على نقل أحكام مطلقة ومعارف أزلية أبدية لان تلك المعارف والأحكام قد اوحيت اليه من عند الله المطلق وليست هي من منتجاته الشخصية التي لا يستطيع ان يعبر بها حدود الزمان والمكان.

ان الوحي لما كان هو خطاب الله تعالى (كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ)[2] فان الله قادر على تقديم معارف مطلقة أزلية وأبدية وعلى تقديم أحكام وقيَم أزلية وأبدية ، لانه هو خالق

[1] -
[2] -

الأنسان وعارف بأسراره ومعاناته وجميع ما يحتاج اليه من أمور دنياه وآخرته (الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ)[1] فلا مجال بعدئذ لشبهة أن النبي بشر محدود والمحدود لا يستطيع أن يتحدث بالمطلق!

لو كان القرآن هو كلام النبي لكان لهذه الشبهة مجال ، وكذلك السنّة النبوية أيضاً ، فلو كانت بعيدة عن التعليم الالهي لأمكن ان يأتي فيها نفس الأشكال ، لكن حينما يكون النبي مستلهماً علمه من عند الله تعالى (وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ)[2] (وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً)[3] فانه لا مشكلة اذن في انكشاف الحقائق المطلقة للنبي ، ومن اجل ذلك كان النبي (ص) مهيمناً على جميع العلوم والكتب الالهية .

ولعلنا نستطيع ان نقرأ معالجة هذه الشبهة من خلال الحوار الذي جرى بين الله تعالى وملائكته في قصة خلق ادم واستخلافه حين قال الله تعالى (إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) فقالت الملائكة (اتجعل فيها من يفسد فيها) فقال تعالى (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ)[4] ، ولأجل ان يوضح لهم حقيقة الأمر (عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ ما عَلَّمْتَنا)[5] ولكن آدم حين شرح لهم تلك الاسماء والحقائق الكبرى اكتشفت الملائكة أن اختيار آدم للخلافة كان اختياراً مبرراً ومنطقياً (فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) المسألة اذن هي مسألة ارتباط الانبياء العلم الالهي ، وهو ما اقتضته المشيئة الالهية (وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ).

وقد شاء الله تعالى ان يطلع انبياءه على مساحات واسعة من تلك العلوم المطلقة .

١-
٢-
٣-
٤-
٥-

وهذه الحقيقة هي ما يؤكدها القرآن الكريم بالقول (عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ) اذن فان ما جاء بواسطة النبي (ص) هو علوم الهية فتحها الله وأنزلها على قلب النبي وأظهرها له ، فايُّ معنى حينئذ للتشكيك في إطلاقية هذه الأحكام والمعارف حينما تكون صادرة من المحيط بكل شيء ، ومن هو بكل شيء عليم؟

* * *

وتبقى مسألة اخرى في كلام هؤلاء الحداثيين وهي ان الوحي حتى لو كان معطىً الهياً الاَّ انه لابد أن يأتي بمستوى ما يفهمه البشر وبنفس طريقتهم في التفكير ، ولذا فهو يتحدث عن يد الله ، ووجه الله ، وعرش الله ، وحب الله ، وغضبه وسخطه وكيده ومكره .كما يتحدث عن أبواب السماء ، وطي السماء كطي السجل للكتب ، وهي جميعاً مفاهيم وصور بشرية جاء الوحي متناغماً معها حيث لا يمكن للبشر ان يفهموا تلك الحقائق إلا من خلال مفاهيمهم عن الكون والوجود والحياة ، ومن خلال طبيعة علاقاتهم البشرية القائمة على الحب والبغض والرضى والسخط وما شاكل ذلك .

اذن فالمعارف النازلة بالخطاب الالهي هي معارف وفق المقاسات البشرية ، وما يدرينا لعلها تخفي وراءها حقائق أخرى لا يمكن إدراكها ولا التغيير عنها ، وهذا هو ما يصطلحون عليه برمزية النص القرآني .

والكلام نفس الكلام في الاحكام والتشريعات التي نزل بها الوحي فهي حتى لو كانت تشريعات إلهية ، الا انها تشريعات تتناسب مع الواقع القائم يومئذ حيث لا يمكن وليس من الحكمة في عمل تغييري كبير يقوده الانبياء ان يأتي مقطوعاً عن ذلك الواقع بحيث لا يستطيع الناس ان يهضموه ويتقبلوه ، وهذا هو ما

نلاحظه في تحريم الاسلام للخمر فقد جاء عبر مراحل ، لماذا ؟ حتى لا يكون مقطوعاً ومرفوضاً وغير مطاق بالنسبة للناس يومئذ.

هذا هو ما يقوله الحداثيون فما هو الجواب ؟

الجواب: ان تلك مسألة يجب ان نستنطق فيها النص القرآني نفسه ليخبرنا ما اذا كان التشريع الوارد فيه يتمتع بالاطلاق أو هو خاص بأهل ذلك الزمان نازلا وفق ثقافاتهم ومقاساتهم في الأعراف والتقاليد ؟

لاشك ان أي خطاب يريد أن يحقق نجاحاً على أرض الواقع ويقوم بعملية اصلاح وتغيير لابد ان ينزل بمستوى افكار الناس وثقافاتهم ويتحدث بلغتهم وطبيعة فهمهم ، هذه حقيقة لا شك فيها .. هي حقيقة نقبلها بل يقبلها القرآن الكريم نفسه وبما يشير اليها في مثل قوله (إِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ) وقوله (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ) حينما نفهم اللسان هنا بدلالته الأوسع بمعنى الفكر والثقافة واللغة.

لكن السؤال ان مجيء الخطاب أي خطاب كان بلغة الناس وثقافتهم هل يعني أنه يبقى بالضرورة خاضعاً لتلك الاطر الفكرية؟ طبعاً لا ، فالاستاذ الجامعي حينما يكتب كتاباً فانه يكتبه بمستوى الطلاب وطبيعة ثقافتهم وأعرافهم لكنه يحاول أن يصعد بهم الى مرحلة فكرية أعلى ويقدّم لهم مفاهيم ونظريات جديدة قد تختلف عما لديهم من افكار ونظريات لكنها تستخدم نفس اللغة والامثلة والمناهج ،

اننا يجب ان نميز بين امرين :

الامر الاول :هو تكيف الخطاب مع ثقافة المخاطَب ومنهجه الفكري وطبيعة ثقافته .

والامر الثاني : هو تبعية الخطاب لثقافة المخاطَب ، وعدم دلالته على أي معنى أوسع من ثقافته وحدوده الفكرية .

لا شك ان الأمر الاول هو الصحيح وليس الامر الثاني ، فالكتب العلمية مهما استخدمت لغة الناس وثقافتهم الا انها تبقى هادفة للعبور بهم الى مناخات ثقافية جديدة خارج حدود الزمان والمكان الذي يعيشة أولئك الناس.

نحن حينما نقرأ كتاب (الشفاء) لابن سينا أو (المدينة الفاضلة) للفارابي أو (أصل الانواع) لدارون أو (الوجود والعدم) لسارتر فان جميع تلك الكتابات استخدمت لغة الناس المعاصرين لها وجاءت بمستوى ثقافاتهم وفهومهم وتفكيرهم لكنها جميعاً كانت تريد أن تتحدث بالمطلق الذي يعبر الزمان والمكان ، فهي تتحدث عن نظريات مطلقة غير محدودة بمعاصريها ، ولئن كان هؤلاء العلماء لطبيعة حدودهم البشرية لا يستطيعون الوصول الى المطلق واكتشافه حيث تترك طبيعتهم البشرية بصماتها على افكارهم ونظرياتهم ، فان الوحي الالهي النازل على قلب النبي لا يواجه مثل هذه المشكلة لانه خطاب نازل من المطلق فهو قادر على ان يتحدث بالمطلق.

وحينئذ فان علينا دراسة النص القرآني والسياقات التي جاء فيها وما يحيط به من قرائن لنعرف ما اذا كان مدلوله يتحدث عن مفاهيم مطلقة أو هو مجرد مماشاة ومحاكاة للثقافات القائمة يومئذ . وهذا هو بالضبط ما يصنعه المفسرون وهنا ايضاً يأتي دور المفسر ولياقاته العلمية .

مثلاً حينما نقرأ قوله تعالى (وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) فان المفسر يقف امام اتجاهين في فهم هذا النص :

الفهم الاول : هو الصورة المادية للسماء والطي واليمين ، فهي بمثابة الصفحة الورقية المطوية بيد الانسان .

الفهم الثاني : هو الصورة المجردة للسماء والطي واليمين فلا السماء هي لوحة مادية ذات سمك وبناء ، ولا اليمين عبارة عن يد مثل ايدينا ، ولا الطي عبارة عن لف السماء كما نلف الورق .

في هذا الفهم الثاني تكون الآية القرآنية (وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ).قد جاءت بنحو الرمز والاشارة الى معنى غير مادي وهو السيطرة الالهية الشاملة على الكون بحيث لا يخرج عن قبضته شيء ، وهي سيطرة وهيمنة بدون أدنى صعوبة وتكلف ، ولا عناد ولا ممانعة بل ساكنة وذليلة في قبضته كما اوراق السجل ساكنة وذليلة في قبضة حاملها (يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ) .

ان تقديم هذا الفهم الثاني على الفهم الاول يخضع لاجتهاد المفسر ومدى تعمقه وفحصه للنص وما يحيط به من دلالات مساعدة من فهم المقصود وهي مسألة متروكة لاجتهاد المجتهدين وتفسير المفسرين ، ولا يمكن الحكم بنحو مطلق ان القرآن الكريم إنما جاء مؤكداً ذات الافكار والرؤى الموجودة يومئذ عن السماء .

ومثل ذلك حينما نقرأ قوله تعالى (ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ) فاننا أيضاً نقف امام اتجاهين في فهم هذا النص : الاتجاه الاول يمثله الفهم المادي وكما هي الصورة المألوفة في حياة الملوك والسلاطين حينما يتربعون على عرش الملك ، والاتجاه الثاني يمثله الفهم التجريدي المعنوي الذي يشير الى معنى السيطرة على الوجود وامتلاك قدرة التصرف فيه .

وفي اختيار احد هذين الاتجاهين لابد من مراجعة النص ، والنصوص المشابهة له والقرائن المحيطة به فان القرآن يفسر بعضه بعضاً وعرض ذلك على مجمل الفلسفة الاسلامية ورؤيتها للوجود ولذات البارئ تعالى وكيفية فهمها له ، وهنا يأتي طبعاً دور المفسر واقتداره واستيعابه للنص القرآني واحاطته العلمية بالفلسفة الاسلامية وفهمه للغة ومناهج الخطاب واساليبه .

معنى ذلك اننا لا نستطيع ان نحكم على النص القرآني مسبقاً بأنه خاضع للثقافات المعاصرة له ، وانه لا يقدم نظرية مطلقة تمتد خارج حدود الزمان والمكان ، وانما يخضع ذلك لمراجعة النص ودوالّه القريبة والبعيدة ، واللغوية والعقلية لاختيار الفهم المناسب للنص .

ونفس هذا المنهج في فهم النص يجب ان نتبعه في معرفة احكام الشريعة فهي قد تكون خاصة بمن عاصر النص ، وهي قد تكون عامة ومطلقة لهم ولغيرهم في مختلف الازمنة والامكنة ، وهي مسألة يحددها النص نفسه ودلالاته وما يحيط به أو يسبقه او يتلوه من قرائن ودوال . مثال ذلك حينما نقرأ قوله تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ).

فاننا امام هذا الحكم الشرعي وهو الوضوء بالماء يجب ان نستنطق النص القرآني بشكل كامل لنعرف ما هو مراده بالتفصيل ؟ هل المراد هو الغسل بالماء حصراً ، او المراد هو عملية التطهير وهو يحصل سواء كان بالماء كما هو المتعارف في ذلك الزمان او كانت بطريقة اخرى كاستخدام المعقمات او التمسح بالمناديل الصحية او ما شابه ذلك !؟

لا يجوز هنا ان نعتمد مذاقاتنا وثقافاتنا المحلية ، انما الواجب هو استنطاق النص نفسه واستكشاف المقصود منه بشكل دقيق عبر مراجعة فاحصة له وللنصوص الاخرى التي تتحدث عن نفس الحكم الشرعي.

اذن فلا يجوز ان نحكم على النص القرآني بـ(التاريخانية) كما يصنعه الحداثيون ، وانما يجب ان نترك اختيار الموقف للنص نفسه ودلالاته .

ان الحداثة لم تقدم أي مبرر علمي لفرض التاريخانية على الاحكام الشرعية التي نـزل بهـا الـوحي ونطـق بها القرآن والسّنة ، ومجرد ان يكون الخطاب مناغماً لثقافة المخاطَب لا يصـحح لنـا ولا يفـرض علينـا ان نسبغ عليه دائماً ظاهرة التارنيخانية بحيث نجعله مختصاً بأهل زمانه .

ومثله ايضاً حينما نقرأ قوله تعالى (وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ)[1] فهـل نفهـم ذلـك باعتبـاره خاصـاً بأهل زمان النص حيث كانت تحكمهم قيم اخلاقية معينة حول المرأة ؟ أم انـه حكـم عـام لتنظـيم علاقـة الرجال بالنساء على مدى الايام والازمنة ؟

هذا ما يجب ان نستنطق فيـه الـنص نفسـه ، امَّـا الحـداثيون فـانهم يفترضـون وبشـكل مسـبق ان جميـع الأحكام القرآنية مختصة بأهل زمانها حيث كانوا يعيشون ثقافة معينة ، امـا اليـوم وحيـث نعـيش ثقافـة الحريات وحقوق الانسان فلا معنى ابداً لفرض الحجاب على المراة وسلب حريتها ! !

الحقيقة ان الحداثيين انما يتبعون ظنونهم وأهوائهم ومذاقاتهم الشخصية دون ان يرجعوا الى النص القرآني نفسه ولا الى التوجيه الالهي المؤكد الذي يأمر باتباع العلم والابتعاد عن الظنون والاهواء ، حينما يقـول (وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[2] وحينمـا يقـول (ائْتُونِي بِكِتابٍ مِنْ قَبْلِ هذا أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ)[3] أو حينما يقول (أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَما تَخَيَّرُونَ)[4] انـك حينمـا تطلـع على طريقة تعامل الحداثيين مع القرآن الكريم ونصوصـه واحكامـه ومعارفـه تـزداد عجبـاً مـن اسـتهانتهم بالوحي الالهي والخطاب القرآني فهم يتصرفون به كما يحلو لهم ، وليتهم افصـحوا عـن نوايـاهم واعلنـوا عن عدم ايمانهم بالوحي والقرآن والنبوة .

---

[1]-
[2]-
[3]-
[4]-

استمع مثلاً الى محمد شحرور كيف يتعامل مع النصوص القرآنية في مجال الاحكام التشريعية حين يقول :

* التطهير بغير الماء .

* الحجاب.

* شرب الخمر .

فواعجباً على أي عماد اعتمدوا؟ أم الى أي سند استندوا. وهم يحرفون كلام الله عن مواضعه ولا يبقون شيئاً سالماً من شريعته أهذه هي الحداثة الاسلامية !؟ أم هذا هو الاسلام الذي جاء به رسول الله (ص) وجاهد من أجله الانبياء والاولياء ؟ من اجل أن نستبيح الزنا والخمر بأسم الحداثة !!؟ ولا حول ولاقوة الا بالله (أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ)[1].

تعدد معاني (الوحي) في القرآن الكريم

قال الحداثيون ان الوحي استعمل في القرآن الكريم بمعاني عديدة[2] ، تتناسب مع الالهام الفطري والقانون الطبيعي ، فلماذا لا يكون الوحي النبوي هو صورة متطورة عن ذلك ، فهو جهد بشري ، وكفاءة ذهنية عالية لدى النبي دون ان يكشف عن مستوى ما فوق بشري كما تقوله القراءة الاسلامية للوحي .

وحي النبوة هو نوع خاص

الحقيقة اننا نؤيد تعدد المعاني التي قصدها القرآن الكريم في كلمة الوحي ولكننا نؤكد ان القرآن الكريم اعطى معنى جديداً للوحي النبوي فهو وحي ممتاز ومن نوع آخر .

ولنقرأ اولاً معاني الوحي في القرآن الكريم ، فقد جاءت الكلمة بالمعاني التالية:

---

[1] -

[2] - يقول اقبال اللاهوري وفي الحق ان الطريقة ... ص٢١٥ تجديد .

اولاً : الامر الفطري مثل (واوحى ربك الى النحل) ٦٨/النحل .

ثانياً : الامر التكويني مثل (واوحى في كل سماء امرها) ١٢ / فصلت .

ثالثاً : الاشارة البشرية الصامتة مثل (فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا) ١١/مريم .

رابعاً : الوساوس الشيطانية مثل (وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم) ١٢١/ الانعام.

خامساً : الاشارة البشرية الناطقة مثل (يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول) ١١٢ / الانعام .

سادساً : الفطرة الاخلاقية مثل (وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات) ٧٣ / الانبياء.

سابعاً : الالهام القلبي مثل (واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم) ٧/ القصص .

ان جميع هذه الاستعمالات القرآنية لكلمة الوحي ليست بعيدة عن اصل المعنى اللغوي للكلمة فقد ذكر اللغويون ان الوحي هو عبارة عن الاشارة السريعة فهو اذن اشارة ، والقرآن الكريم اراد هذا المعنى نفسه لكن مرةً على سبيل الاشارة الفطرية ، واخرى على سبيل الاشارة في نظام التكوين وقوانين الطبيعة ، واخرى على سبيل الحديث القلبي ورابعة على سبيل الاشارة باليد ، أو المناجاة الخفية بين بعض الافراد ، اذن هي على كل الاحوال اشارة الى أمرٍ ما .

والوحي النبوي هو ايضاً اشارة لكن القراءة الاسلامية للوحي النبوي تؤكد انه اشارة من نمط اخر وسنخ آخر ، فهي ليست مثل اشراقات العرفاء ، أو ابداعات الفلاسفة ، ولا مثل الالهامات الفطرية المودعة عند جميع الكائنات الحية ، هذا النمط الجديد هو ما يسميه القرآن (النبوة) و(الرسالة) فلننظر اذن ما يعنيه هذا المفهوم الجديد للوحي ؟

* * *

الوحي النبوي هو تصرّف الهي في قلب النبي وليس جهداً بشرياً من قبل النبي نفسه ، فهو الهي محض ليس للنبي فيه أَية ارادة ولا تصرف وانما دور النبي هو دور المتلقي الذي لا يضع اية بصمات بشرية على تلك المعطيات النازلة على قلبه (وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ) والى هذا يشير القرآن الكريم بشكل واضح قائلاً (قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ) كما سنقف مفصلاً عند هذا المعنى.

امتيازات الوحي النبوي

واذا اردنا ان نفتح هذا الموضوع بشكل اكثر تفصيلاً فاننا نستطيع ان نسجل للوحي النبوي بحسب القراءة القرآنية الامتيازات التالية :

اولاً : الوسيط السماوي

يؤكد القرآن الكريم ان الوحي النبوي انما يتم عبر وسيط سماوي هو خلقٌ من خلقِ الله تعالى يسميه القرآن جبرئيل أو الروح الامين ، او روح القدس ، وهو رسول من عند الله تعالى مكلَّف بنقل الكلام الالهي الى النبي (ص) .

انظر ذلك في قوله تعالى :

(نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ) ١٩٣/ الشعراء .

(قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ) ١٠٢ / النحل .

(إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) ١٩ / التكوير .

فهناك اذن ذات مقدسة عظيمة ترتبط بهؤلاء الانبياء وتتحدث معهم وتلقي عليهم كلام الله تعالى ، فالمسألة ليست مسألة الهامات قلبية واشراقات وجدانية تحصل لدى النبي كما تحصل لدى العرفاء ، بل ان القرآن الكريم يطلب منا محبة تلك الذات المقدسة المبعوثة من قبل الله تعالة الحاملة لوحية ، وينهى عن التشكيك في صدقها واخلاصها فيقول (قل من كان عدواً لجبرئيل فانه نزَّله على قلبك باذن الله) ٩٧/البقرة .

وهكذا يمتاز الوحي النبوي عن سائر معاني الوحي بانه تلقي من خلال وسيط سماوي كريم هو (المَلَك) و(الملاكة) بحسب التعبير القرآني انظر ذلك في قوله تعالى (فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَ هُوَ قائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرابِ) ٣٩ / آل عمران .

وفي قوله تعالى (وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ) ٤٢ / آل عمران.

* * *

ان هذا الامتياز في الوحي النبوي عن المعاني الاخرى للوحي هو ما اشار اليه القرآن الكريم بشكل واضح وعلى سبيل التمييز بينه وبين المعاني الاخرى حين قال (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً ، او من وراء حجاب او يرسل رسولاً فيوحي باذنه ما يشاء) .

اذن هذه ثلاث صور للكلام الالهي مع البشر :

الصورة الاولى : هي الايحاء القلبي (وحياً) واذا فهمنا هذه الصورة بمعناها العام الواسع فهي تستوعب جميع الايحاءات القلبية الالهية للبشر ، سواء كانوا انبياء او غيرهم .

الصورة الثانية : هي الكلام المباشر من وراء حجاب (او من وراء حجاب) فالنبي يسمع الصوت ولا يرى المتكلم كما يتحدث القرآن عن ذلك في قصة موسى بقوله:

(إِذْ رَأى ناراً فَقالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ ناراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ يا مُوسى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً).

الصورة الثالثة : هي الكلام عبر الوسيط السماوي (الملائكة) وهي المشار اليها صريحاً في الآية (أو يرسل رسولاً فيوحي باذنه ما يشاء) اذن فهناك كائن مقدس حامل لهذا الكلام الالهي وهو الذي يلقيه على قلب النبي ومسامعه .

* * *

والان مع هذا الوضوح في الاستعراض القرآني لمعنى الوحي النبوي هل نستطيع ان نقول ان الوحي النبوي هو من سنخ كلام العرفاء ! ! او هو يشبه الوحي الذي يوحى للنحل وللارض وللسماء ...! !

كلا ، فان الوحي النبوي يمتاز بأنه يمرّ عبر وسيط سماوي (ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) (مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ).

ثانياً : الرسالة الالهية :

والخصوصية الثانية التي يمتاز بها الوحي النبوي هي (الرسولية) او (الرسالة الالهية) فالوحي النبوي يحمل رسالة من الله تعالى الى العباد و النبي مكلف بنقل هذه الرسالة وابلاغها.

ان كل قضية الانبياء تتلخص في هذه المسألة وهي انهم رسل من عند الله تعالى ، وربما لسنا بحاجة الى استعراض مئات الايات القرآنية التي تؤكد بوضوح هذه الخصوصية حتى لنجدها صارخة جداً في مثل قوله تعالى :

(إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَ لا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ) الشعراء ١٠٧ .

(إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَ لا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ) . الشعراء /١٢٥.

(إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صالِحٌ أَ لا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ) الشعراء /١٢٤.

(إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَ لا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ) الشعراء /١٦٢.

(إِذْ قالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَ لا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ) الشعراء ١٧٨.

إنه مهما أردنا ، وكيفما اردنا ان نفهم الوحي النبوي لكن القضية الاساسية التي يجب الاعتقاد بها لدى كل مسلم وكل مؤمن بالنبوات الالهية هي ان هؤلاء الانبياء مبعوثين من عند الله تعالى ورسل من الله للناس ولا ينطلقون من أي موقف شخصي او رؤية شخصية . و بدون الايمان بهذه الفكرة يكون الانسان فاقداً لمعنى الاسلام ويخرج من دائرة الايمان الى دائرة الكفر .

* * *

واذا لاحظنا القرآن الكريم فاننا نجده يركز كل التركيز على هذه المسألة .

ان هؤلاء الانبياء رسل من عند الله تعالى .

(يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً)

(رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً)

(وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ) ٦٤ النساء .

(وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ) ٢٥ / الانبياء .

(يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ) ١٧٠ / النساء .

(وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ) ٣٦ / النحل .

(وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ) ١٨ / العنكبوت.

(محمد رسول الله) ٢٦ الفتح .

ومعنى ذلك ان الظاهرة النبوية ذات مدلول اخر هو غير ما يوجد لدى الفلاسفة والعرفاء والحكماء والشعراء ، والوحي النبوي ليس كما يقوله سروش ((انه من سنخ كلام العرفاء)) ولا كما يقوله محمد أركون (أنه يشمل ما لدى كونفشيوس وسائر العظماء) الوحي النبوي هو امانة الهية من عند الله تعالى الى الناس وهو امر لايدعيه احد من العرفاء والفلاسفة والادباء والحكماء .

ثالثاً : القرآن معطىً الهي

والخصوصية الثالثة التي يمتاز بها الوحي النبوي بحسب التفسير القرآني له هو ان ما يحمله من نصوص (آيات) هي معطى الهي تنتسب الى الله تعالى انتساباً كاملاً ، وهي شأن من شؤونه ، وصنع من صنعه ، وكلام من كلامه ، ولئن ظهر هذا الكلام بهذه الصورة العربية اللغوية كما في القرآن الكريم فانه تنزيل وتيسير على لسان النبي من مواقع عظيمة مقدسَّة هي أعلى من هذه الصورة التبسيطية .

هذه الخصوصية لا يفتأ القرآن الكريم يؤكد عليها في كل موضع فهو مرة يقول :

(وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً) ١٠٦ / الاسراء.

واخرى يقول (وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) ٦ / النحل .

وثالثة يقول (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ).

ورابعة يقول (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ).

وخلاصة ما تريد ان تعطيه هذه الايات وعشرات امثالها ان هذا القرآن هو معطى الهي ، وليس اجتهادات شخصية او تأويلات بشرية ، او قراءات عرفانية بل هو (رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً).

ولأجل ذلك كانت الآيات القرآنية تخاطب النبي بالقول :

(وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ) ١٤ / طه.

وتقول (لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ) ١٧ / القيامة .

وتقول مؤكدةً الحقيقة الالهية لهذا الكتاب (وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ. ٣٧ / يونس .

وتقول (وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً) ٨٢ / النساء .

اذن فالوحي النبوي هو صناعة الهية بحتة (وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) ٦ النحل .

فماذا يقول الحداثيون ؟ ان أي تفسير للوحي يسبغ عليه اللون البشري هو خروج على الايمان بحقيقة النبوة والرسالة .

رابعاً : القرآن تنزيل من مواقع عليا

والخصوصية الرابعة التي يؤكدها القرآن الكريم في مئات الآيات الكريمة هي ظاهرة التنزيل من مواقع عليا مقدسة .

فهذا الكتاب الذي بين ايدي الناس وهذا القرآن الذي يتلوه الرسول الاكرم محمد (ص) على الناس انما هو صورة مبسطة وميسرة تتناسب مع فهم البشر ومستوى ادراكهم .

وفي هذا المعنى نجد النصوص القرآنية واضحة لا ريب فيها ولا تقبل الشك والجدل .

حينما يقول تعالى (فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا) ٩٧/ مريم.

ويقول تعالى في مواضع عديدة من سورة القمر (وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ) ١٨ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠ / القمر .

اذن ههنا عملية تيسير وتسهيل وتبسيط – اذا جاز لنا استعمال هذه الكلمات لايضاح الفكرة نفسها – لمعانٍ عظيمة ومقدسة ليس من الميسور للفكر البشري الوصول اليها دون اعادة صياغتها وتنزيلها مكرراً حتى تصبح بمستوى ادراك الناس ، لاحظ قوله تعالى : (وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً) ١٠٦ / الاسراء .

ولولا هذا التبسيط والتنزيل والفرق (فرقناه) لم يكن يدرك معانيه الا المطهرون (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ) سورة يس.

* * *

هذه الظاهرة وهي ظاهرة التنزيل هل تتناسب مع القراءة الحداثية للوحي النبوي القرآني ؟

اليس التنزيل يعني ان العملية عملية الهية ، وان هذا القران ذو مصدر ما فوق بشري ؟

اذا كان القران هو الهامات واشراقات كما هو شأن العرفاء والشعراء ! ! فاي معنى يبقى لمسألة (التنزيل) ولماذا هذا التاكيد القرآني المكرر عليها ؟

القران اذن هو نزول من اعلى وليس صعود من اسفل ، هو نزول من عالم هو فوق عالمنا البشري ربما يسميه القرآن الكريم عالم (أم الكتاب) حين يقول (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) .

* * *

لاحظ تاكيد القرآن الكريم على هذه الظاهرة حين يقول :

(وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) ١١٤/ الانعام .

ويقول (وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ). ١٩٢ الشعراء .

ويقول (تَنْزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلى). ٤/ طه.

* * *

وقد تقول : ان القران ينسب خصوصية التنزيل الى موجودات طبيعيه ناشئته ومخلوقة عبر عمليات التطور الكوني والطبيعي فلماذا لا يكون الوحي النبوي كذلك ؟

القران الكريم يقول (وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ).

ويقول (وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ).

ويقول (يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ).

ومثل ذلك يتحدث عن الارسال فيقول (وارسلنا الرياح لواقع) وهي نفس اللغة التي يستخدمها للحديث عن ارسال الرسل حين يقول (وارسلنا رسلنا تترى) اذن فالا نزال والارسال كما استعمل في القران الكريم لوحي النبوة كذلك استعمل للرياح ومياه الامطار والحديد وغير ذلك مما يسمح لنا فهم قضية (النبوة والرسالة) بنفس هذه الطريقة فهي تكامل في العقل البشري و انطلاقه كبرى في الذهن الانساني ، وانفجار معرفي لدى اشخاص الانبياء والرسل ، عبَّر عنه القران الكريم بـ(ارسلنا رسلنا) و (نزلناه تنزيلا) فالمسألة ليست بالضرورة ذات مديات ما فوق بشرية ، بل هي تجربة بشرية بحتة لكن القران الكرين يتسامح بالتعبير فيطلق عليها (ارسال) و (انزال) و (تنزيل) ولكن الواقع هو عمليات ذهنية معرفية يقوم بها النبي والرسول تخلق عنده تلك المعاني القرآنية !! وليس ثمة شيء اخر سوى ذلك ، فلا دلالة اذن في آيات

التنزيل والارسال على ما وراء بشري بل يكون حال (الوحي) حال الرياح والامطار في تأثرها بعوامل الطبيعة وقوانينها ؟

التنزيل إشارة الى الصنع الالهي

في الجوا على هذه الاشارة نقول :

ان التنزيل والارسال يبقى في كل الاستعمالات القرآنية ذا دلالة على البعد ما فوق بشري ، واشارة الى الصنع الالهي رغم كل ما تمرّ به عملية الصنع الالهي من مراحل كونية وطبيعية لكنه على كل الاحوال خارج عن ارادة الانسان وليس من صناعته .

فالماء النازل من السماء هو ليس من صناعة الانسان .

والحديد الموجود في عمق الارض والناشئ عبر تحولات في الطبيعة هو ايضاً ليس من صنع الانسان ولذا نسبه الله تعالى اليه قائلاً (وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) .

ومثل ذلك المنسوجات النباتية التي اشار اليها القرآن بالقول (يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً) فالموجودات النباتية هي ليست من صنع الانسان بل هي صناعة ما فوق بشرية ، ومثل ذلك الرياح المتحركة فهي خارجة عن صناعة الانسان وفعله.

هذه الحقيقة هي ما يريد القرآن تأكيدها لنفسه حينما يعتبر نصوصه وآياته منزله من عند الله تعالى وليس من صناعة النبي قائلاً (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ) فالصناعة اذن هي صناعة الهية ، كما هي صناعة ماء السماء ، وحديد الارض ، ونبات الطبيعة فليس شيء من ذلك هو من صناعة الانسان نفسه .

ان القرآن حينما يتحدث عن ارسال الرياح وانزال المطر يريد ان يثبت وجود قدرة فوق البشر هي التي تولت ذلك ، وكما هو ايضاً في عملية خلق السماوات والارض ، والحياة والموت ، والانسان والحيوان ، والنبات والجمادات رغم خضوعها جميعاً لقوانين الطبيعة لكنها هي من صنع خالق مدبر لا من صنع

البشر حتى وان ساهم البشر في بعض اسبابها ومقدماتها لكنها تبقى الى الاخير منتجاً الهياً وليس منتجاً بشرياً ، فالبشر يزرع ولكن المنتوج الزراعي هو من صنع الله تعالى (أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) والبشر يتناكح لكن يبقى التناسل والتوالد هو من صنع الله تعالى الذي (يَخْلُقُ ما يَشاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيماً) ٤٩ / الشورى .

والانسان يصنع السفن الشراعية وينصب لها الاشرعة كما يصنع السفن التي تعمل بمحركات الطاقة لكن تبقى كل العمليّة خاضعة للقدرة الالهية وهو وحده مصدر هذا الخلق (إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ) ٣٣/ الشورى .

هذا هو نفسه ما نريد تاكيده في القراءه الاسلامية للوحي ، ان الوحي هو من صنع الله لا من صنع النبي حتى اذا كان يمر بحالات عبادية وعروج روحي و تأمل معرفي للنبي ، وهذا على خلاف القراءة الحداثية هي التي تعتبر الوحي مثل وحي الشعراء والعرافاء ! ! فهو من انتاجهم وليس من انتاج الله تعالى ولذا فهو قد يخطئ وقد يصيب كما يخطيء البشر ويصيب في اجتهاده وعلومه .

في القراءة الاسلامية الوحي النبوي هو من فعل الله تعالى وحده ولذا فهو لا يخطيء ، وهو امر الهي لا يجوز مخالفته ، وهو مما لا يتعرض له الشياطين بالمس (فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً) .

وبعبارة اخرى ان هناك خلقاً الهياً خاضعاً لفعل البشر وفعل عوامل الطبيعة .

وهناك خلق الهي غير خاضع لذلك ولا يتأثر به مثل خلق الموت والحياة والسماء والارض والشمس والقمر والرياح والمطر والنبات والحجر ، والوحي النبوي هو من النوع الثاني لا من النوع الاول ، لذا عبر عنه القران ب (الارسال) و (الانزال) و (التنزيل) .

* * *

استنطاق السنة النبوية الشريفة

الى هنا نكون قد استنطقنا القرآن الكريم لمعرفة ما تعطيه نصوصه حول معنى الوحي وكيفية.

ان مشكلة الحداثيين حين يقدمون قراءة معينه عن الوحي النبوي انهم يطرحون نظرية دون ان يبرهنوا على صدقها وصحتها وهي ما تزال في مستوى الفرضية غير المبرهنة بل البرهان القراني قائم ضدها. لكنهم وتحت عنوان الجرأة في مخالفة الفكر الموروث او الاستجابة لدواعي التحديث والتجديد ينساقون مع فرضيات كان عدد من فلاسفة الغرب المادي قد طرحوها في مواجهة الكنيسة ، وسرعان ما تلاقفها هؤلاء الحداثيون الاسلاميون ! ! غافلين او متغافلين عن اصطدامها مع اليقينيات القرآنية الكبرى .

انها مسألة في غاية الخطورة ان يقدموا فروضاً في تفسير الوحي الالهي دون ان يستندوا في ذلك الى أي شاهد من الكلام الالهي نفسه .

ولم يكن هذا النمط من التعامل مع النص القرآني والتسامح في قبول فرضيات غير مبرهنة في تفسيره وقراءته جديداً .

لقد واجه القرآن نفسه في عصر نزوله هذا النمط من التعامل فكان يشدد النكير عليهم قائلاً (قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ) ١٤٨ / الانعام .

* * *

ولنعد الان الى استنطاق السنة النبوية لنرى ماذا يقول رسول الله (ص) في تفسير الوحي وكيفيته ، وهل هو من سنخ كلام العرفاء !؟ هل هو من طبيعة ما يحصل لدى جميع العظماء !؟

لا شك ان النبي نفسه هو الاقدر على تقييم وتفسير ما يحصل لديه اثناء نزول الوحي ، واذا كنا مؤمنين بصدق الانبياء فلابد ان نقبل ونصدق بتفسيرهم لهوية الوحي وكيفيته ومعناه ، ولا يجوز ان نفسر نحن العملية من بعيد ونفترض اننا الأعرف من الانبياء انفسهم في معرفة هوية ما يحصل لهم .

بالتاكيد اننا هنا لا نريد ولا يصح ان نلجأ الى روايات مختلف فيها ، ولا روايات يمكن التشكيك بصحتها ، واعتبارها من نسج الوضاعين أو اصحاب المدرسة الرسميه في الفقة والكلام ، انما نلجأ الى نصوص نبوية لا يرقى اليها الشك لتسالمها وتواترها وانسجامها مع الرؤية القرآنية الصريحة .

اننا سنجد كل الروايات الواردة عن النبي (ص) او عن سائر الانبياء (ع) أو عن الائمة الطاهرين من اهل بيت النبوة (ع) تؤكد ان الوحي هو عملية ما فوق بشرية ، وهي معطى الهي وليس منتج بشري وهذه هي النقطة المركزية في الخلاف بين القراءة الاسلامية والقراءة الحداثية للوحي .

وتستطيع انت ببساطة ان ترجع الى جميع المصادر الحديثية لتجد هذه النصوص وبدون معارض لها.

نقرأ على سبيل المثال :

اخرج البخاري ومسلم والبيهقي عن عائشة ان الحارث بن هشام سأل رسول الله (ص) كيف يأتيك الوحي؟

قال : احياناً يأتيني الملك في مثل صلصلة الجرس فيفهم عني وقد وعيت عنه ما قال ، وهو اشده عليَّ واحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول).

وفي التوحيد للشيخ الصدوق باسناده عن زرارة قال :

قلت لابي عبد الله الصادق (ع) جعلت فداك الغشية التي كانت تصيب رسول (ص) اذا نزل عليه الوحي؟

فقال : ذلك اذا كان لم يكن بينه وبين الله احد ، ذاك اذا تجلى الله له .

ثم قال : تلك النبوة يا زرارة واقبل يتخشع .

وفي العلل للشيخ الصدوق باسناده عن ابن ابي عمير عن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله الصادق :

قال : كان جبرئيل اذا اتى النبي (ص) قعد بين يديه قعدة العبد ، وكان لا يدخل حتى يستأذنه .

وفي امالي الشيخ باسناده عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن أبن عبد الله الصادق قال:

قال بعض اصحابنا : اصلحك الله كان رسول الله (ص) يقول قال جبرئيل وهذا جبرئيل يأمرني ثم يكون في حال اخرى يغمى عليه .

فقال ابو عبد الله (ع) : انه اذا كان الوحي من الله ليس بينهما جبرئيل اصابه ذلك لثقل الوحي من الله واذا كان بينهما جبرئيل لم يصبه ذلك فقال : قال لي جبرئيل وهذا جبرئيل.

* * *

اذن هذه هي قراءه النبي للوحي وهكذا كان يعرّف هويته ويشرحها لنا ، ومع هذا هل يجوز لنا ان نقدم تفسيراً اخر للوحي ؟ اليس ذلك افتراء على الله وعلى رسوله ؟ (ام تقولون على الله ما لا تعلمون).

هل سيكون الوحي في ضوء تعريف النبي لهويته وكيفيته واشكاله منتجاً بشرياً ام معطى الهياً ؟

هل سيكون جبرئيل مجرد خيال يتخيله النبي أم هو حقيقة ؟

ماذا يقول النبي نفسه عن ذلك ؟

اليس علينا التصديق بالنبي اذا كنا مؤمنين مسلمين (أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون) . ٣٢/

<u>الشريعة الاسلامية مطلقة وخاتمة</u>

لقد ناقشنا فيما سبق نظرية التاريخانية واكتشفنا ان الحداثة قد جانبت الصواب حينما اضفت على الشريعة الاسلامية طابع التاريخانية وناقشنا المبررات التي ذكرت لذلك .

لو كان الوحي منتجاً بشرياً لكانت نظرية (التاريخانية) تملك مبرراتها العلمّية لكن حين يكون الوحي وحياً سماوياً منزلاً من عند الله تعالى (وانه لتنزيل من رب العالمين) اذن فهو قادر على الامتداد في افق الزمان والمكان وهذا هو معنى الاطلاق والخاتمية.

اننا يجب ان نخضع لدلالة النص ومعطياته فاذا كان شخصياً او مرحلياً كان علينا الالتزام بذلك واذا كان عاماً ومطلقاً للزمان والمكان كان علينا قبوله بعمومه واطلاقه الزماني والمكاني.

سيكون المقياس اذن هو النص نفسه وليس رغباتنا ومذاقاتنا البشرية فحينما نقرأ قوله تعالى وهو يتحدث عن وجوب الهجرة الى المدينة المنورة قائلاً (والذين لم يهاجروا ما لكم من ولا يتهم من شيء)[1] .

عرفنا ان هذا الحكم من اختصاصات مرحلة ما قبل فتح مكة اما بعد ذلك وحين دخلت مكة في الاسلام وامتدت دولة الاسلام لتشمل مكة والمدينة فلم يعد واجباً على اهالي مكة كلهم الهجرة الى المدينة المنورة بدليل ان رسول الله (ص) لم يأمرهم بذلك ، و لم يبق هناك مبرر للهجرة والاسلام نفسه قد امتد الى مكة واصبحت الهجرة عنها غير ذات مبرر ، وهذا ما شرحه القرآن الكريم بالقول (ما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يخدرون) فالهجرة العامة لم تعد واجبة الى المدينة المنورة بل يكفي ان يذهب عدد قليل من المسلمين الى العاصمة الاسلامية حيث موطن العلم والرسالة (المدينة المنورة يومئذ) ليأخذوا معالم الدين ثم يرجعوا الى قومهم لتعليمهم وشرحها لهم .

اذن فالحكم هنا كان حكماً مرحلياً تاريخانياً وبشهادة القرآن الكريم نفسه وممارسة النبي الاكرم (ص).

ومثل ذلك حينما نقرأ بعض الاحكام الشرعية التي نُسخت في القرآن الكريم .

فان النسخ يعني انتهاء أمد الحكم واعتباره مرحلياً خاصاً بفترة ما قبل النسخ ، وسيكون القرآن الكريم هو الشاهد على هذه المرحلة التاريخانية وليست المسألة مسألة اجتهاد شخصي او فرضية نفترضها نحن.

مثال ذلك (اية النجوى) التي تتحدث عن وجوب تقديم الصدقة بهدف لقاء النبي وزيارته حينما قال الله تعالى (يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة)[2] فهذا الحكم وبمقتضى دلالة الآية يجب ان يكون سارياً ممتداً ما دام الرسول (ص) موجوداً بين المسلمين وفي جميع الحالات

[1] -
[2] -

والاشخاص الذين يريدون مناجات الرسول (ص) ولكن حين نزل القرآن نفسه ولسبب من الاسباب بنسخ هذا الحكم ورفع اليد عنه كان ذلك كافياً لاعتباره مرحلياً وتاريخانياً فقد قال تعالى (ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعلمون) ١٢ — ١٣ سورة المجادلة .

هذا هو مفهوم النسخ الذي يتحدث عنه القرآن الكريم بالقول (ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها)[١] .

هذا المفهوم نفسه يطبقه الاسلام بشكل واسع على الشرائع الدينية التي سبقته فقد جاءت الرسالة الاسلامية ناسخة لتلك الشرائع بما يعني انها كانت مرحلية تاريخانية .

لكن السؤال هو : من الذي يملك حق النسخ ؟

من الذي يحدد ما اذا كانت هذه الاحكام مرحلية أم مطلقة ؟

هل يجوز لنا ان نطلق لانفسنا العنان ننسخ ما نشاء من الاحكام بافتراض انها كانت مختصه باهل زمانها؟

الجواب ان النص القرآني يجب ان يكون هو المعيار لتحديد ما اذا كان الحكم مطلقاً ام مرحلياً ؟

فحين يقول تعالى (أحل الله البيع وحرم الربا) هل نستطيع اعتبار هذا الحكم خاصاً بأهل زمانه؟

وما هو الدليل على هذا الاختصاص في الوقت الذي نجد النص القرآني مطلقاً لكل زمان ومكان .

ومثل ذلك حينما يقول (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الأَنْصابُ وَ الأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) فهل نستطيع ان نجرأ ونقول ان القضية هنا قضية تختص بالبيئة الثقافية والاجتماعية التي نزل فيها القرآن ولا تعميم لها لاكثر من ذلك ؟

السنا مطالبين بالبرهان والحجة ؟

---

[١] -

هل يجوز لنا ان نعبر النص القرآني ودلالاته ؟ ومن أين ، ومن اعطانا هذه الصلاحية ؟

كيف نجرأ على القول (ان النص القرآني لا يتمتع باية سلطة والزام أمام معطيات الخبرة البشرية ، بل يجب ان نلوي عنق النص القرآني ونتصرف به وبمداليله وحلاله وحرامه وافكاره ومعانية وفقاً لاجتهادات الخبرة البشرية المتحركة والمتعددة والمتفادة)[1].

وكيف جاز لنا أن نضع الخبرة البشرية المتحركة والمتعددة والمتضادة في مصاف الوحي الالهي ومقابله بل وحاكمة عليه ؟ هل هذا هو معنى الايمان الذي يتحدث عنه القرآن (آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ).

أم هل صحيح ان النص القرآني قد استنفد طاقته وصار ينتمي الى ثقافة الماضي كما يقول نصر حامد ابو زيد ؟!!

(هناك أفق معرفي لكل نص يغدو ممكناً عنده القول بان هذا النص قد استنفد طاقته المعرفية الايديدلوجية وفقد كفاءته وصار ينتمي الى ثقافة الماضي)[2].

<u>البرهان على الخاتمية :</u>

ولأن النص القرآني واضح في عمومه واطلاقه الزماني والمكاني في مجمل خطاباته واحكامه فقد اضحت قضية الخاتمية من البديهيات التي لا يناقش فيها احد في العالم الاسلامي حيث (حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرام محمد حرام الى يوم القيامة)[3].

وبالرغم من ان هذا حديث شريف معروف لكن المسألة لم تكن تعتمد عليه بمقدار ما تعتمد على وضوح الخطاب القرآني في اطلاقه الزماني والمكاني .

---

[1]- نصر حامد ابو زيد .
[2]- نصر حامد ابو زيد / الخطاب والتأويل / ص٢٤٦
[3]-

فحينما يتحدث القرآن قائلاً (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم)[1] أو حينما يقول (وقل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم)[2].

أو حين يقول (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا)[3] .

فانه لا أحد كان يشك في اطلاق هذه النصوص وهذه الاحكام لكل زمان ومكان .

ان (خاتمية الرسالة المحمدية وانقطاع الوحي بعد رسول الله (ص) ، واعتبار القرآن الكريم هو آخر نص الهي ينزل على البشر .. اضحت من البداهات الاسلامية التي لا يناقش فيها احد .

ولم يكن القرآن الكريم بعيداً عن تأكيد هذه الفكرة حين قال (ما كان محمد ابا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) ٤٠ / الاحزاب .

كما كانت تصريحات النبي الاكرم (ص) مؤكدة ومكررة في هذا الشأن حين قال مراراً (لا نبي بعدي) وبخاصة في الحديث النبوي المعروف لدى مخاطبته (ص) للامام علي بن ابي طالب قائلاً (الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي)[4] .

هذا هو النص المعروف والمتواتر رغم ان ابن عربي يروي نصاً آخر عن رسول الله (ص) يقول فيه (لا نبي ولا رسول بعدي) .

كما ان الامام علي (ع) في نهج البلاغة يتحدث عن ختم الرسالة ايضاً حين قال وهو يصف النبي الاكرم (ص) :

(أمين وحيه وخاتم رسله وبشير رحمته ونذير نقمته) .

وقال الامام الصادق (ع) كما رواه الكافي :

---

[1]- نقله نصر حامد في (عكذا تعلم ابن عربي)
[2]- جمع كتاب (معالم النبوة) للشيخ السجاني ١٣٥ حديثاً في هذا المعنى .
[3]-
[4]-

((ان الله ختم بنبيكم النبيين فلا نبي بعده ، وختم بكتابكم الكتب فلا كتاب بعده ابداً))[1]

مصادر المعرفة بعد الرسالة الالهية

ومع هذه البداهة والوضوح في فكرة الخاتمية فقد وجدنا الحداثيين يحاولون الالتفاف بطريقة جديدة على هذه الفكرة ، فقالوا اننا نعتقد بختم النبوة وليس ختم الرسالة ، فالنبوة قد انتهت وختمت بنبينا الاكرم (ص) ، ولكن الرسالة الالهية مستمرة بين البشر عبر العقل فهو رسول الهي مستمر بعد نهاية عهد النبوات .

وقد سيشهدون على هذه النظرية بان الاية القرآنية قالت (وخاتم النبيين) ولم تقل (وخاتم المرسلين) كما ان الحديث النبوي المعروف يقول (لا نبي بعدي) ولم يقل (لا رسول بعدي) الأمر الذي يسمح بالقول ان الرسالة الالهية مستمرة للانسان عبر العقل وان انقطعت النبوة وانتهت .

* * *

الحقيقة ان الفكر الاسلامي يؤمن صريحاً باعتبار العقل مصدراً للمعرفة ، كما يفتح الباب على مصراعية للخبرة البشرية ومعطياتها وقد سبق ان عرضنا الرؤية الاسلامية تجاه الخبره البشرية وتجاه العقل في القسم الاول من هذا الكتاب .

وفي هذا السياق سيكون صحيحاً ما يقوله عرفاء الاسلام مثل صدر المتألهين أو بعض الباحثين الاسلاميين الكبار مثل محمد اقبال اللا هوري .

لقد رأى صدر المتألهين ان باب النبوة اذا اسند فان باب الالهام سيبقى مفتوحاً لتمضي البشرية في طريق تكاملها .

استمع اليه وهو يقول : ((واعلم ان الوحي اذا انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوه بعد تصحيح الحجة واكمال الدين كما قال الله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) واما باب

[1] -

الالهام فلا ينسد ومدد نور الهداية لا ينقطع لاحتياج الناس لاستغراقهم في هذه الوساوس الى التنبيه والتذكير والله تعالى غلق باب الوحي وفتح باب الالهام رحمة من على العباد))[1].

أما محمد اقبال اللاهوري فانه يطرح الفكرة نفسها ولكن بعيداً عن صياغات العرفاء ومصطلحاتهم بل قريباً من صياغات الباحثين المعاصرين واصطلاحاتهم .

استمع اليه وهو يقول : ((مولد الاسلام هو مولد العقل الاستدلالي ، في طفولة البشرية تتطور القوة الروحانية الى ما اسميه بـ (الوعي النبوي) وهو وسيلة للاقتصاد في التفكير الفردي والاختيار الشخصي وذلك بتزويد الناس باحكام واختيارات واساليب للعمل اعدت من قبل .

ولكن الوجود اخذ بمولد العقل وظهور ملكة النقد والتمحيص تكبت الحياة — رعاية لمصلحتها — التكوين والنمو لاحوال المعرفة التي تعتمد على العقل .

ان النبوة في الاسلام لتبليغ كمالها الاخير في ادراك الحاجة الى الغاء النبوة نفسها ، وهو أمر يطوي على ادراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً الى الابد على مقود يقاد منه وان الانسان لكي يحصل كما لمعرفته لنفسه ينبغي ان يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو))[2].

ان هذه الكلمات حينما ننظر اليها بعمق ونضعها في سياقها الذي وضعها اصحابها نعرف ان المقصود منها هو ضرورة حركة العقل الاستدلالي النقدي لمواصلة خط التكامل البشري .

وهذا معنى صحيح حينما لا يكون العقل في مقابل النبوة ولا مضاداً لها ولاساعياً لتهميش معطياتها بل يكون العقل فاعلاً وقائداً بنفس مساراتها .

ولأجل هذا نجد تاكيد هؤلاء العرفاء والمفكرين على ضرورة الالتزام بالشريعة الاسلامية فاتحين باب الاجتهاد في استنباط احكامها بل نجدهم انما دعوا الى حركة التجديد في الفكر الديني لمواجهة حالة التحلل والابتعاد عن الدين كما يقول محمد اقبال :

---

[1]- مفاتيح الغيب / صدر الدين الشيرازي / ص ٤١ – ٤٢ .
[2]- تجديد التفكير الديني في الاسلام / محمد اقبال / ٢١٥ – ٢١٦ .

((اذا لم نستطع ان نضيف جديداً الى التفكير الاسلامي العام فقد نوفق عن طريق النقد المحافظ السديد في كبح جماح حركة التحلل من الدين التي تنتشر بسرعة في العالم الاسلامي))[1].

هكذا تحدى مشايخ العرفاء من امثال الجنيد وابن عربي فالمهم عندهم هو التزام الشريعة الاسلامية رغم دعوتهم وايمانهم بفتح باب الالهام والاجتهاد اعتماداً على العقل .

يقول ابن عربي وهو يتحدث عن قيام اصول الشريعة على الكتاب والسنة : ((قال الجنيد : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، وهما الاصلان الفاعلان والاجماع والقياس انما يثبتان وتصح دلالتهما بالكتاب والسنة فهما اصلان في الحكم منفعلان))[2].

وفي السياق نفسه يقول ابن عربي :

((اعلم ان احكام الشرع المتفق عليها ثلاثة : الكتاب والسنة المتواترة والاجماع ، واختلف العلماء في القياس فمن قائل بأنه دليل وانه من اصول الاحكام ومن قائل بمنعه وبه أقول))[3].

* * *

معطيات العقل لا تلغي رسالة الانبياء

العقل الاستدلالي النقدي هو موضع احترام وتقدير[4] ، بل لابد من اعتماده لديمومة الحياة وتكاملها ، الا ان نقطة الافتراق بين القراءة الاسلامية والقراءة الحداثية هي ان الحداثيين يريدون الغاء الشريعة الاسلامية ووضع الخبرة البشرية في موضعها[5] ، في الوقت الذي تؤكد القراءة الاسلامية للوحي النبوي ان معطيات هذا الوحي ستبقى سارية المفعول على مدى الزمان والمكان ، فلا نبوة بعد نبوة محمد (ص) ولا رسالة بعد رسالته (ص) .

---

[1]- تجديد التفكير الديني في الاسلام / محمد اقبال / ٢٥٣.
[2]- هكذا تكلم ابن عربي / نصر حامد / ٢٦٢.
[3]- المصدر السابق / ٢٦٦ .
[4]- سبق استعراض هذا الموضوع بشكل تفصيلي في القسم الاول من هذا الكتاب .
[5]- نرجو ان نعود لهذا الموضوع بشكل اكثر تفصيلا في القسم الثالث من هذا الكتاب عند مناقشة الشريعة بين الاسلام والحداثة.

وتستدل القراءة الاسلامية على هذا الرؤية بما سبق استعراضة آنفاً ، واذا كان النبي قد قال (لا نبي بعدي) وقال القرآن (وخاتم النبيين) فان ذلك يعني ايضاً وضمناً لا رسول بعد رسول الله ، ولا رسالة بعد رسالة الاسلام ، لماذا ؟

لان النبوة هي الخطوة الاول في طريق الرسالة فاذا انتفت النبوة انتفت معها الرسالة ، حيث لا يمكن افتراض وجود رسالة عن الله تعالى دون نبوة .

فلم يعد حاجة ليقول القرآن الكريم (وخاتم المرسلين) بعد ان قال (وخاتم النبيين) .

واما رسالة العقل والخبرة البشرية فهي منحة الهية ايضاً ، ونعمة كبرى يتمكن الانسان بها من مواصلة خط التكامل في حياته ، لكنها على كل الاحوال تمثل اجتهاداً بشرياً وليس رسالة الهي ة ، والاجتهاد البشري قابل للجدل والنقض والابرام فهو يمثل رؤى متحركة ومتغيرة بخلاف الرسالة الالهية التي تعني ثوابت ومطلقات .

* * *

وهنا نصل الى التمييز بين ما هي اليقينيات العقلية والوجدانيات الفطرية المتفق عليها من قبل جميع العقلاء حيث يمكن القول انها الهام الهي ولذا يقول فقهاء الاسلام بحجيتها واعتبارها قراراً شرعياً – كما سبق شرح ذلك في القسم الاول من هذا الكتاب – وبين ما هي الاجتهادات العقلية المختلفة ونتائج البحث والتجربة وهي تعبر عن جهد شخصي قد يصيب وقد يخطيء فهي لا تعبر بالضرورة عن رأي العقل الخالص ومن هنا فلا يمكن تقديمها على معطيات الوحي النبوي لانها لا تعبر عن رسالة الهية ولا حكماً الهياً .

* * *

على اساس ذلك فان معطيات الخبرة البشرية ، والعقل الاستدلالي هي معطيات محترمة طالما كانت في اطار الوحي وفي مجال خدمة الانسان وتسخير الطبيعة للانسان لا ما كان خارجاً عن ذلك ، في الوقت

الذي ترى القراءة الحداثية ان الوحي يجب ان يخضع للتحليل والتأويل وبحسب ما تعطيه علوم الانسان والمجتمع الحديثة .

يقول د. محمد اركون :

((لكننا نعتقد ان أي نقد حقيقي للعقل الديني ينبغي ان يتمثل في استخدام كل مصادر المعقولية والتفكير التي تقدمها لنا علوم الانسان والمجتمع من اجل زحزحة اشكالية الوحي من النظام الفكري والموقع الابستمولوجي الخاص بالروح الدوغمائية الى فضاءات التحليل والتأويل التي يفتتحها الان العقل الاستطلاعي الجديد المنبثق حديثاً))[1].

نقد التاريخانية :

ولنقف معك ايها القارئ العزيز عند مسألة التاريخانية التي اثارها الحداثيون حول معطيات القران الكريم عقيدة وشريعة .

فقد قالوا ان القرآن الكريم انما يتحدث بلغة زمانه ، ومفاهيم زمانه وواقعيات زمانه ولا مبرر لاسباغ الاطلاق الزماني والمكاني على تلك المعطيات .

ماهي المبررات التي يذكرها الحداثيون الاسلاميون ! ! للتاريخانية ؟

نستطيع ان نستخلص من كلام الحداثيين ثلاث مبررات للقول بالتاريخانية :

المبرر الاول : ان النبي باعتباره بشراً فأنه بلا شك يتأثر بالثقافات المحيطة به وهو مهما اراد ان يرتفع عنها الا انه لا محالة سيبقى مشدوداً اليها متأثراً بها شارباً من مائها .

والقرآن الكريم هو لغة النبي وصياغة النبي حتى اذا كان الله تعالى هو الذي ألهمه معانيه ! ! وعلى اساس ذلك فان هذه الصياغات القرآنية ليست بعيدة عن البصمات الشخصية للنبي وثقافاته ومدركاته ! !

[1]- انظر روح الحداثة / ١٨١ نقلاً عن طيب ؟؟؟؟ (النص القراني) ص٥٨.

المبرر الثاني : ان النبي باعتباره بشراً فهو محدود وغير قادر على ان يعبر حدود الزمان والمكان .

ان القبول ببشرية النبي (قل انما انا بشر) يعني القبول بمحدودية ما يقدمه للناس ، حيث لا يمكن للمحدود ان يعبر الحدود ، ويتحدث بالمطلق ! !

المبرر الثالث : ان الثقافات البشرية متحركة ومتغيرة حيث كانت المعالجات التي يقدمها النص القرآني والنبوي هي معالجات لواقع قائم فلابد ان تتناسب مع ذلك الواقع وحينما يتغير الواقع وتتغير الثقافات ، لابد تغير المعالجات .

لنستمع الى طيب تيزني ماذا يقول وهو يتحدث عن اشكاليات النص القرآني : ((ان الوضعيات الاجتماعية الشخصية في المجتمع العربي بما انطوت عليه من سمات ومطالب اجتماعية اقتصادية وسياسية وثقافية الخ هي التي تدخلت في عملية خلخلة النص القرآني وتشظيه وتوزعه بنيوياً ووظيفياً في اتجاهات طبقية وفئوية وأقوامية اثنيه متعدده ، وقد اتى ذلك على نحو ظهر فيه هذا النص معاداً بناؤه وفق قراءات متعددة محتملة تعدد تلك الاتجاهات وحواملها المجسدة بالوضعيات المذكورة)[1].

ويقول نصر حامد ابو زيد وهو بصدد نقد الخطاب الديني :

((ان النصوص الدينية ليست في التحليل الاخير سوى نصوص لغوية بمعنى انها تنتمي الى بنية ثقافية محدودة تم انتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي))[2].

* * *

١ – التاريخانية نظرية غير مبرهنه

اول ما تواجهه نظرية التاريخانية انها نظرية غير مبرهنة لان بشرية الرسول الاكرم (ص) لا تعني بالضرورة انه يتأثر بثقافة عصره ويبقى محاطاً بأسوارها وخاضعاً لها وبخاصة حينما نعتقد انه رسول من

[1]- طيب ؟؟؟؟ / النص القرآني امام اشكالية البنية والقراءة ص٢٥٦ وما يليها نقله عن روح الحداثة / ص١٨٠.
[2]- نصر حامد / نقد الخطاب الديني /ص٢٠٣/ ؟؟؟؟ عن روح الحداثة / ص١٨٠ .

عند الله تعالى (اني رسول الله اليكم جميعاً)[1] فهو مرتبط اذن بالعلم المطلق ، وآخذ من معينه ، وحينئذ سوف لا يبقى مجال للتشكيك في امكانية ان ياتي الرسول باحكام تعبر الزمان والمكان .

ان معنى النبوة والرسالة هو تجاوز القدرات الذاتية في المعرفة والعثور على مصدر آخر لها وهو الوحي ، وهو مصدر يرتبط بمن (لا تخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء) و((يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور)) وهو بكل شيء محيط .

اذن فالتاريخانية قد تكون مقبولة حينما نتعامل مع النبي بوصفه البشري فقط ناسين نبوته ورسالته او منكرين لها ، اما حينما نصدق نبوته ورسالته فان المشكلة سوف تنحل ذاتياً .

* * *

أما ان ثقافات الامم والشعوب تتغير عبر الازمان والعصور فهو لا يعني تغير الحقيقة [2] ، والدين انما يتحدث عن الحقيقة الثابتة التي لا تتغير .

لنفترض ان ثقافات الناس تغيرت فما علاقة ذلك بالمعتقدات والثوابت الدينية كالتوحيد والمعاد وسائر ما يحيط أو ينبثق عن ذلك .

وما علاقة ذلك بالقيم الاخلاقية التي هي ثوابت انسانية لا تتغير على مر العصور[3].

* * *

ولنفترض ان نمط الحياة البشرية قد تغير ، وبعض الثقافات قد تغيرت ، لنفترض ذلك ... لكن من الذي يعطينا حق النسخ لاحكام الشريعة الالهية وهي بحسب دلالة النص مطلقة وغير مقيدة بزمان أو مكان .

---

[1] -

[2] - سوف نعود لهذا الموضوع قريباً لدى مناقشة نظرية (تعدد الحقيقة).

[3] - سبق دراسة هذا الموضوع في كتابنا (الاسس الفلسفية للحداثة) فراجع .

نحن نؤمن بالنسخ ، وقد تحقق ذلك بين الشرائع الالهية نفسها ، كما تحقق في داخل الشريعة الاسلامية نفسها .. هذا صحيح ولكن هل يبيح لنا ذلك ان نقوم بعملية النسخ ؟ ومن هو؟ وأي شخص؟ وفي أي زمان؟ وفي أي مكان؟ وعلى أي اساس يقوم بعملية النسخ ؟

قد تبدو رغبة جامحة لهؤلاء الحداثيين ان يتحرروا من قيود الشريعة الاسلامية كما سنقرأ ذلك في القسم الثالث من هذا الكتاب – ولكن هل يملكون دليلاً يسوغ لهم هذا التحلل ؟

انهم يجب ان يقدموا دليلاً من القرآن نفسه ، او سنة الرسول الاكرم (ص) لانهم حسب الفرض يؤمنون بالقرآن والسنة فهل لديهم شاهد من القرآن على نظرية التاريخانية !؟

* * *

٢ – التاريخانية نظرية تصطدم مع القرآن

ومن ناحية ثانية فان التاريخانية تصطدم مع النصوص القرآنية التي تؤكد الاطلاق لمعتقداته ، ولتشريعاته ، وهو ما سبق ان شرحناه ، فهل يستطيع الحداثيون ان يوفقوا بين نظريتهم وبين النص القرآني المطلق سواء في مجالات العقيدة أو الشريعة ؟

فالنصوص القرآنية التشريعية والعقيدية هي نصوص ذات دلالات مطلقة فكيف يجيز الحداثيون لانفسهم حجرها في زاوية زمنية خاصة ؟ ولماذا ؟ ولمصلحة من ؟

هل هذه قراءة للاسلام ام هي هدم للاسلام ؟ وماذا يبقى من الاسلام اذا كانت نصوص القرآن العقيدية والتشريعية نصوص تاريخانية !؟

* * *

هل يتطور الوحي من خلال الخبرة البشرية ؟

هكذا يقول الحداثيون : اذا كانت التجربة النبوية هي عبارة عن تجربة بشرية ذاتية وانفتاح شخصي على عالم السماء يتلون بلون التجربة التي يخوضها النبي ، اذن لماذا نغلق أبواب هذه التجربة ؟ بل هي مفتوحة ومشرعة أمام كل الناس وبخاصة أصحاب الهمم العالية ، والارادات القوية كالفلاسفة والعرفاء ، وحينئذ فان تجاربهم البشرية ستثري وتغني المدرسة النبوية وتضاعف أو تصحح المعلومات التي وردت فيها ! ! ، بالضبط كما هو الشأن في مسارات حركة الفلاسفة الذين يثري بعضهم بعضاً ، وهكذا تتكامل الرؤية الفلسفية من خلال تعدد الانشطة والجهود الفلسفية .

قال عبد الكريم سروش : (ان النبوة نوع من التجربة والشهود ، والدين خلاصة وعصارة للتجارب الفردية والجماعية للرسول (ص) ، وفي غيبة الرسول لابد من بسط و تكامل وتوسع تجاربه الداخلية والخارجية وان هذه التجربة ، النبوية تتوسع وتتكامل بعد الرسول (ص) بواسطة العرفاء ، بما يزيد في ثراء الشريعة وغناها).

ويقول أيضاً : (ان التجربة النبوية، و ما يشبه تجربة الأنبياء لم تنقطع تماماً وهي موجودة دائماً ، وربما خطر هذا الاحساس لبعض العرفاء ، ان التجربة النبوية مستمرة...)

ويقول : (بما ان الوحي تجربة دينية ، وهذه التجربة تتكرر في آخرين ، بعد النبي (ص) من العرفاء فالتجارب الدينية الاخرى تزيد في ثراء الدين وبمرور الزمان يتوسع الدين وينبسط ، ولذلك كانت التجارب الدينية للعرفاء مكملة وموسعة للتجربة الدينية للنبي ، وبالتدريج سيكون الدين الالهي أكثر ثراءاً وتوسعاً

، وهذا التوسع ليس في المعرفة الدينية وشرح النصوص الدينية للنبي (ص) فحسب ، بل انه يحصل في نفس الدين والشريعة).

ويقول (ان الوحي يقاس بالتجارب العرفانية فهما من سنخ واحد) ، ويقول : (ان ما يقوّم شخصية ونبوة الانبياء ورأسمالهم أو رصيدهم الوحيد يتحدد بالوحي ، وبالمصطلح الحديث التجربة النبوية ، في هذه التجربة يرى النبي وكأنه يأتي اليه أحد يلقي في سمعه وقلبه رسائل وأوامر)[1].

النبي (ص) في ضوء هذا المنهج تفتح له نافذة الى عالم السماء ويطلع على صفحة من كتاب ذلك العالم ويقوم بقراءتها وترجمتها لكن هذه القراءة والترجمة هي قراءة أولى وخطوة في الطريق وليست هي نهاية المطاف ، فقد يأتي من العرفاء من أصحاب التجارب الروحية الكبرى ليكشف لنا معاني اخرى في قراءة تلك الصفحة لم يكن النبي قد توصل اليها ! !

استمع الى د. نصر حامد ماذا يقول :

(ان فهم النبي لنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري ، ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية ، ان مثل هذا الزعم يؤدي إلى نوع من الشرك ، حيث انه يطابق بين المطلق والنسبي ، وبين الثابت والمتغير ، حيث يطابق بين القصد الإلهي والفهم الإنساني لهذا القصد ولو كان فهم الرسول).

[1] -

(الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره ، من الواقع تكوّن النص ، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه ، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالاته ، فالواقع أولاً والواقع ثانياً والواقع أخيراً .

ويتحول الواقع إلى أسطورة نتيجة لتثبيت المعاني والدلالات وإضفاء طابع نهائي عليها تأسيساً على مصدرها الغيبي ، ثم محاولة فرض المعنى الثابت الأزلي المفترض على الواقع الاجتماعي الإنساني ، والنتيجة الحتمية لذلك إهدار النص والواقع معاً واستبدال الأسطورة بها وهكذا يحكم علينا الخطاب الديني لأن ندور حول أنفسنا في دائرة مفرغة ويقضي من ثم بكيفية حادة على إمكانات استظهار الدلالات الممكنة والملائمة لوضعنا التاريخي والاجتماعي))[1].

مبررات نظرية تطور الوحي

ان مراجعة لكلمات الحداثيين تكشف لنا عن ثلاث مبررات ذكروها للتدليل على نظرية تطور الوحي :

المبرر الاول : ان الوحي هو تجربة بشرية وهذه التجربة البشرية ستبقى مستمرة حتى بعد الانبياء ، وطالما كانت مستمرة فهي اذن تمضي في مدارج التطور والتكامل الى مالا نهاية ، اذ من الطبيعي ان التجارب البشرية يطور بعضها البعض الآخر ، كأي نوع من انواع التجارب في المساحات المادية .

[1] -

المبرّ الثاني : ان ما ينقطع بانتهاء النبوة وختمها هو وحي الرسول اما وحي العقول فهو مستمر ، و اذا كان هذا الوحي مستمراً فهو اذن متطور وما زال ولا يزال يرفد المعرفة البشرية بعطاءات جديدة ((كلاً نمدُّ هؤلاء وهولاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا)[1].

هذا النمط الاخر من الوحي هو ما يعبر عنه العرفاء بـ (وحي الالهام) ، أو (رسول الالهام) ، حيث ان العطاء الالهي لا يمكن ان ينقطع عن البشر ، فاذا انقطع وحي النبوة فان وحي الالهام سيبقى يثري المعرفة البشرية ويزيدها تطوراً وتكاملاً .

المبرر الثالث : ان التطور هو قانون الهي مودع في الكون والوجود ، فكما هو تطور النبات ، وتطور الحيوان ، وتطور الافلاك والسماوات ، كذلك هو تطور المعرفة الانسانية ، فلا يمكن افتراض وصول المعرفة الى نهاياتها أو الى طريق مسدود فذاك خلاف قانون التطور في الوجود ، وينتج من ذلك ان الوحي الالهي الذي هو مصدر من مصادر المعرفة البشرية يجب ان يبقى مستمراً متواصلاً سواء بشكل ما ينزل على الانبياء او بشكل ما يلهم به العرفاء او بشكل ما تنفتق به اذهان العلماء ، فجميع هذه الصور هي اشكال للوحي الالهي .

نقد نظرية تطور الوحي

الحقيقة ان هذه الكلمات التي قرأناها هي كلمات جميلة وصحيحة فالعطاء الالهي العلمي للانسان لا ينقطع ، والعقل البشري هو مصدر لا يتوقف عن الحركة والتطور ، وهو بلا شك هبة الهية لا مشكلة في

[1]-

ان نسميها وحياً او الهاماً او أي تسمية اخرى فالمشكلة ليست مشكلة اسماء وعناوين ، فلنقل ان وحي العقول مستمر بعد وحي الرسول ولا ندخل في جدل اصطلاحي ، ولنقل ما يقوله العرفاء حين قالوا :

((لنفرض ان هذا الوحي ليس وحي الانبياء الا انه ليس باقل من الوحي للنحل فعندما ورد ((واوحى ربك الى النحل)) امتلأت خلية النحل من الشهد والعسل وهكذا امتلأ العالم بنور وحي الحق بالشمع والعسل فحين يقول (كرمنا بني آدم) لا يكون وحيه هنا أقل من وحيه كالنحل))[1].

أن تطور المعرفة البشرية هو أمر صحيح كما ان قانون التطور العام هو قانون صحيح [2].

لكن السؤال الذي سيكشف المغالطة في الكلام السابق هو :

ما المقصود بتطور الوحي ؟

هل هو تطور العقيدة ؟ أم هو تطور الشريعة ؟

ان الوحي النبوي قدم للبشرية منظومة عقيدية كما قدم منظومة تشريعية ، وبعد انتهاء وحي النبوة وانقطاع الرسالة الالهية ومع الاعتقاد بديمومة حركة العقل واثرائه للمعرفة البشرية ، لكن ماذا يعني ذلك من وجهة نظر الحداثيين ؟

هل يعني تطوراً في المنظومة العقائدية التي قدمها لنا الوحي النبوي السماوي عبر القرآن والسنة .

أم يعني تطوراً في المنظومة التشريعية التي قدمها لنا الاسلام باعتبارها شريعة الهية ؟

[1]- عن ديوان المثنوي – الكتاب الخامس- الابيات ١٢٢٨ – ١٢٣٠ – نقلاً عن الصراطات المستقيمة / د.سروش / ص٢١.
[2]- راجع في ذلكل كتابنا الاسس الفلسفية للحداثة / قانون التطور .

ان العرفاء وعلماء الاسلام حينما يتحدثون عن العقل ، والالهام ، والاشراق الروحي كما يتحدثون عن الاجتهاد الفقهي وتطوير ملكة الاستنباط فانهم يتحركون في داخل المنظومة العقائدية والتشريعية التي جاء بها الاسلام وليس خارجها ، فالعقيدة الاسلامية في المبدأ والمعاد ، والانبياء والرسل والانسان والكون هي هي نفسها لا تقبل التغير ولا التطور ومثل ذلك الشريعة الاسلامية التي رسمت ما هو الحلال وما هو الحرام وما هو قانون التحرك الاجتماعي وقانون التحرك الاقتصادي وقانون التحرك السياسي للانسان فلا شيء من ذلك يتغير بفعل الزمان والمكان ولا شيء من الحلال يكون حراماً أو الحرام يكون حلالاً ولا يصبح الزنا في يوم من الايام حلالاً ولا الربا مباحاً ولا المثلية الجنسية اسلوباً صحيحاً للمعاشرة.

ومثل ذلك في المجال العبادي فلا الصلاة تتحول الى ثلاث فرائض يومية ، ولا الصوم يتحول الى عشرة أيام ، ولا الحج ينتقل الى غير مكة المكرمة .

فالمنظومة الاسلامية في العقيدة والشريعة والعبادة هي منظومة ثابتة ومطلقة ، واذا كان للعقل ان يتحرك ويثري المعرفة البشرية فانما ذلك في داخل هذه المنظومة وليس خارجها ، ان (الاجتهاد) الذي آمن به فقهاء الاسلام وفقهاء الشيعة بخاصة انما يعني التحرك في دائرة النصوص الدينية نفسها سواء في جانب العقيدة او جانب الشريعة لتقديم رؤى ومعالجات تتناسب مع الواقعيات المستجدة والمعارف البشرية ايضاً ، لكنها لن تخرج بحال من الاحوال عن الثوابت العقيدية والشرعية .

* * *

وعلى ذلك فان كان المقصود بتطور الوحي تطور المعرفة التفصيلية في المجال العقائدي والتشريعي وعلى مستوى المزيد من العمق في المعرفة واكتشاف اسرار التشريع ونظرياته وقواعده العامة التي تجعله قادراً على مواكبة مختلف العصور فان هذا المعنى صحيح ومقبول رغم ما يكتنفه التعبير بـ (تطور الوحي) من اثارة خاصة قد لا تكون مقبولة فيما هو المتداول والمفهوم من كلة (الوحي) حينما تطلق في وسط الثقافة الاسلامية.

وأما اذا كان المقصود بتطور الوحي هو التغير في المعلومة العقائدية والتغير في الموقف الشرعي فهذا ما يرفضه الفكر الاسلامي الذي يؤكد خاتمية الشريعة الاسلامية ، ويعتبر العقيدة الاسلامية هي نهاية المطاف في حركة اكتشاف الحقيقة والتعرف عليها ، فلا شيء فوق العقيدة الاسلامية ، ولا شي أصح منها ، اذن فالتطور مقبول والعقيدة الاسلامية متطورة والشريعة الاسلامية متطورة بما يناسب تطور المعرفة البشرية ومستجدات الحياة البشرية ، هذا التطور المعتمد على اساس ان حركة الاجتهاد العقيدي والفقهي هي حركة مشروعة في الفكر والفقة الاسلامي وليست مرفوضة ، ولعل هذا هو ما ميز فقه اهل البيت (ع) عن المدارس الاخرى التي اغلقت باب الاجتهاد وبقيت تعتاش على مدرسة الاشعري في العقائد أو المذاهب الاربعة في الفقة .

* * *

هذه هي المغالطة التي تكتنفها نظرية تطور الوحي .

الخلط بين التطور في داخل منظومة العقيدة والشريعة الاسلامية ، والتطور في خارج تلك المنظومة والتجاوز عليها وحذف ثوابتها .

ومن ناحية اخرى فان امتداد نور الثقافة الاسلامية الى اوساط بشرية واسعة هو صورة ايضاً من صور تطور المعرفة ، ففي الوقت الذي كانت المعلومة العقيدية حكر على الخواص من العلماء ، نجدها كيف اصبحت في متداول جميع البشر ، هذا اذن سير تطوري وتكاملي في حركة المعرفة ، فقانون التطور اذن قانون محفوظ في مجال المعرفة لكنه لا يعني بالضرورة تبدل المعلومة وتغيرها واكتشاف خطاها .

* * *

ولنعد الى مناقشة المبررات الثلاثة التي ذكرت لنظرية تطور الوحي .

أما المبرر الاول : وهو اعتبار الوحي تجربة بشرية ، فقد سبق مناقشة ذلك حينما شرحنا ما هي امتيازات الوحي النبوي عن سائر صور الوحي بمعناه اللغوي العام ، وقد عرفنا ان الرؤية الاسلامية للوحي النبوي تؤكد أنه معطى الهي وليس منتجاً بشرياً ، ومعنى ذلك ان نظرية تطور الوحي تعتمد بالاساس على القراءة الحداثية للوحي التي تراه منتجاً بشرياً وليس معطى الهياً وهي قراءة مرفوضة في الفكر الاسلامي ، بل هي تشكيك بصدقية النبي (ص) وما جاء به من عند الله تعالى .

الوحي النبوي هو وحي مطلق وعابر لحدود الزمان والمكان لانه من عند الله المطلق المتعالي على الزمان وعلى والمكان ، وليس للنبي أية تأثيرات وتلوينات لهذا المعطى الالهي كما سبق ان شرحنا ذلك وبالتالي فلم يعد للتطور في هذا المعطى الالهي معنى صحيح .

* * *

واذا كان ثمة تفاضل بين الانبياء فانه ليس في اختلاف الثوابت العقيدية بل هو تفاضل في مدى الاحاطة بتلك الثوابت ، وفي هذا المجال كان بعضهم افضل من بعض ((تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض))[1] وفي هذا المجال ايضاً نفهم معنى الحديث النبوي المعروف القائل (علماء امتي افضل من انبياء بني اسرائيل)) فالأفضلية هنا ليست في معلومات مغايرة ومختلفة عن معلومات الانبياء لان الحقيقة هي نفس الحقيقة كما سيأتي شرح ذلك وانما التفاضل في مدى التفهم والاحاطة والاستشعار بتلك الحقيقة الكبرى .

وحيث كانت احاطة نبينا الاكرم (ص) بتلك المعاني هي اكبر احاطة ممكنة في عالم البشر فقد ((كان قاب قوسين او ادنى))[2] وقد كانت نبوته هي الخاتمة كما كانت شريعة رسالته هي الخاتمة ايضاً ، انتج ذلك ان لا معلومة يمكن ان تضاف أو تغير من المعلومة التي قدمها خاتم الانبياء والمرسلين ((الخاتِم لما سبق ، والفاتح لما استُقبِل ، والمهيمن على ذلك كله))[3] فهو قد ختم الرسالات والنبوات ، وهو قد رسم الاطار لما سيأتي من وحي العقول والهام الصدور ، وهو قد احاط بكل ذلك ما مضى وما يأتي وهمين عليه .

هذه هي الرؤية الاسلامية للنبي الاكرم محمد (ص) ، ومع هذه الرؤية لا يبقى معنى للحديث عن تطور الوحي بالمعنى الذي يقصده الحداثيون .

* * *

[1] -
[2] -
[3] -

من العجيب ان نقرأ لبعض الحداثيين الاسلاميين ! ! قولهم ان فهم النبي للوحي هو خطوة أولى في تفاعل النص مع العقل البشري ، بما يعني ان العقل البشري في تقادم الايام قد يقدم فهماً للنص القرآني (الوحي) هو اكثر تكاملاً وعمقاً من فهم النبي له .

أي معنى اذن يبقى لنبوة النبي ورسالته اذا كان لا يعرف المعنى الكامل لما ينقله ؟ اذا كانت الايام ستأتي بفيلسوف او عارف يفسر الوحي بما هو افضل واكمل وأعمق من تفسير النبي ! ! وكأن النبي هو مجرد ناقل للوحي وينطبق عليه قول القائل ((ربَّ حاملِ فقهٍ الى من هو أفقه منه)) ! !

اين اذن قوله تعالى وهو يمجد شخصية النبي بالوان التمجيد قائلاً : ((سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى)).

اين اذن قوله ((ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى)).

اين اذن قوله : (ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين)).

اين اذن قوله تعالى : ((يا ايها النبي انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً)).

اين اذن قوله ((ولقد رآه نزلةً اخرى عند سدره المنتهى عندها جنة الماوى)).

هل كان الانبياء والرسل مجرد ناقلي الحقيقة أم هم قد عرفوا الحقيقة ووعوها وشاهدوها؟

اين اذن قوله تعالى ((عالم الغيب فلا يظهر على غيبة احدا ، الا من ارتضى من رسول فان يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا)).

اين اذن قوله تعالى ((نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين)).

اين اذن قوله تعالى ((انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون)).

هل يستطيع احد ان يفهم النص القرآني بأفضل مما فهمه من نزل على قلبه ؟ وبأي دليل وبأي حجة نحتج بها لهذا الادعاء ؟

((أم لكم كتاب تدرسون فيه ، فأتوني باثارة من علم ان كنتم صادقين))[1].

* * *

سوف يتضح الموقف تجاه المبرر الثاني وهو امتداد عطاءات وحي العقول بعد انتهاء وحي الرسول ، ان عطاء العقل وتنامي المعرفة البشرية من خلال ذلك هو حقيقة لاغبار عليها ولا جدل فيها ولا نريد الدخول في مزايدة مع احد على مدى اهتمام الاسلام بالعقل وفتحة الباب امام الخبرة البشرية لاعمار الارض ، واستثمار الطبيعة ووضعها في خدمة الانسان وتحقيق الرفاه الاجتماعي من خلال سبل التنمية الزراعية والصناعية وغيرها .

بالتأكيد فان الهدى الالهي للعباد ، وفتح آفاق المعرفة امامهم ، هو نافذة لا تغلق ابداً ، لان الفيض الالهي لا ينقطع ابداً ((ياذا المعروف الذي لا ينقطع ابداً))[1] و (يا دائم الفضل على البشرية))[2].

---

[1] -

لكن الشيء المهم هو ان وحي العقول هل يلغي وحي الرسول ؟ وهل يتصرف في ثوابته ؟

أم يتحرك في داخل دائرته فيما هي العقيدة ، وفيما هي العبادة ، وفيما هو الحلال والحرام؟

الصحيح هو الثاني طبعاً لأن الاول يعني التشكيك بخاتمية النبي الاكرم (ص) وهيمنته على كبريات المعرفة البشرية كلها حيث بلغ (قاب قوسين او ادنى) و (راى من آيات ربك الكبرى)).

فالعقول تتحرك وتتطور معطياتها بلا شك ولكن هذا ليس تطوراً في الوحي النبوي ولا على حسابه بل هو في طوله وامتداد له .

ان (رسول الالهام) بحسب تعبير ابن عربي وسائر العرفاء هو نافذة الهية للمعرفة ، وبقطع النظر عما اذا كان صادقاً ام لا ، لكنه على كل الاحوال لا يملك اية حجية حينما يكون في خارج معطيات الوحي النبوي ، ولذا فان العرفاء ينقادون الى رسول الالهام حينما يأتي في سياق ثوابت المعارف الدينية وتاكيداً لها وسيراً في شعابها لا ما كان مضاداً لها .

* * *

-١
-٢

يبقى الحديث عن المرر الثالث وهو قانون التطور

صحيح انه قانون عام في كل الوجود ، والاسلام يقبل هذه الحقيقة ويرفض حالة السكونية في الكون ، لان الوجود هو فيض الهي والفيض الالهي لا يتوقف ولا يتراجع بل هو في ديمومة مستمرة ، وهو يعني طبعاً تطور الوجود في كل مجالاته ، وبما فيه المعرفة البشرية والافاضات العلمية الالهية للبشر .

لكن قانون التطور لا يفرض صيغة معينة في الوجود ، فهو لا يفرض مثلاً مجيء انبياء جدد كما لا يفرض مجيء نمط جديد من التفكير وشكل اخر من العقل البشري ، كما لا يفرض مجيء نوع آخر من البشر ... كل هذه ممكنة — حسب الفرض — لكن قانون التطور العام في الوجود لا يفرض نمطاً محدداً ، انما القانون يفرض تكامل المسيرة المعرفية لدى الانسان ، وتطوراً في نمط حياته ، وهذا الامر هو ما تحقق بالفعل فانتقال البشرية من مرحلة الطفولة الفكرية الى مرحلة العقل الاستدلالي – كما يقول محمد اقبال – هو تطور ملحوظ ، وتطور العقل الاستدلالي من اشخاص معدودين الى ملايين الاشخاص من الذين يبحثون ويحققون ويكتشفون ويكتبون بروح العقل الاستدلالي هذا تطور ايضاً ، ومثل ذلك في مسيرة المعرفة الدينية فان بروز الاف العلماء والباحثين والمجتهدين في الشأن الديني هو تطور ايضاً ، وليس بالضرورة ان يقفز بعض هؤلاء ليكون نبياً جديداً أو يأتي بأفضل مما جاء به النبي ، الحقيقة ان الفيض الالهي والالهام الالهي مازال وسيبقى مستمراً على البشر ، لكن ذلك لا يعني بالضرورة ان يتقدم البشر على ما جاء به الرسول الاكرم (ص) من معارف وحقائق .

٤ – اسطورية النص القرآني وسقوطه عن الاعتبار ! !

فيما مضى من البحوث كنا قد استعرضنا ثلاث رؤى حداثية حول القرآن الكريم:

١ – الوحي مُنتَج بشري .

٢ – الوحي تجربة شخصية قابلة للتطور .

٣ – تاريخانية المعرفة الدينية .

٤ – وها نحن نصل الى نظرية حداثية رابعة حول القرآن الكريم تقول بان النص القرآني هو نص اسطوري فاقد للاعتبار العلمي .

أسطورية القرآن ، أو اسطورية النص القرآني هو ما يؤكده الحداثيون الاسلاميون ! !على لسان د. محمد اركون ، ونصر حامد ابو زيد وغيرهما وتبعاً للحداثيين الغربيين الذين تعاملوا مع التوراة والانجيل ومجمل الخطاب الديني على اساس انه خطاب اسطوري .

عشرات المرات جاء التأكيد على اسطورية النص القرآني في كلمات د. محمد اركون فلنستمع اليه وهو يقول:

((إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثى أو الاسطوري . هكذا نلاحظ كيف أن العمل الاجتماعي – التاريخي الذي أنجزه النبي في مكة والمدينة كان مصحوباً دائماً بمقاطع من القرآن ، أي بخطاب ذي بنية ميثية (اسطورية))).

وحين استفزت هذه الرؤية مشاعر المسلمين المضادة ، خاصة وأنهم يقرؤن القرآن الكريم وهو يستعمل كلمة اسطورة بمعنى الكذب والخرافة كما في قوله تعالى وهو يحكي عن لسان الكافرين: (ان هو الاَّ أساطير الاولين)[1] حاول د. اركون ان يبرر استعماله لكلمة اسطورة ووصفه القرآن الكريم بها بانه جاء نتيجة ضيق العبارة العربية عن ترجمة الكلمة الفرنسية فقد قال :

((ومع ذلك فقد وقعت تجارب مؤلمة مع علماء مشهورين محترمين معروفين برسوخ علمهم وصفاء نيتهم وإخلاص إيمانهم فتورَّطوا في سوء تفاهمات مأساوية.

فعندما يقرأون ترجمة جملة كهذه :

(Le Cora nest un discourse de structure mythique)

أي (القرآن خطاب أسطوري البنية) كما جاء في ترجمة الدكتور عادل العوا ، فإنهم يصرخون ويدينون ... في الواقع ، إن الترجمة صحيحة وسليمة لغوياً ، إلا أن مفهومات (خطاب) و(أسطورة) و(بنية) لم يفكر فيها بعد كما ينبغي في الفكر العربي المعاصر . ولن تؤدي المناقشة الى أية نتيجة صالحة اذا ما تمسك هذا الطرف المذكور بأحكام فقه اللغة التقليدي والتاريخ الروائي – الخطي واستخدام القرآن لمفهوم الاسطورة)).

((ولذلك ينبغي على القارئ العربي الا يفهم من استخدامنا الغزير لكلمة (اسطورة) أو (وعي اسطوري) انا نقصد الأكاذيب والخرافات التي لا أساس لها من الصحة أو لا وجود لها . وانما نقصد التركيز على أهمية البعد النفسي أو الخيالي التي لا أساس لها من الصحة أو لا وجود لها . وانما نقصد التركيز على أهمية البعد النفسي أو الخيالي الذي يميل الى المبالغة والتضخيم في حياة الأفراد والجماعات . انه موجود وفعال

[1] -

ومجيش للجماهير (خصوصاً في المجتمعات البدائية والمتخلفة) مثلما هو موجود العامل الاقتصادي المادي وربما أكثر)).

ومهما يكن الحال في هذا التبرير الغريب ، وكيف يقبل شخص يدعي انه يؤمن بالاسلام والقرآن لكنه يصفه في عشرات المرات من كتابه بل العديد من كتبه بانه اسطورة ثم لاينبه القارئ الى ان مقصوده هو شيء آخر غير ما تعطيه هذه الكلمة من معنى لدى السامع والقارئ ، بل حتى وهو يدافع عن نفسه حين يطلق كلمة اسطورة على القرآن الكريم نجده مرة اخرى يؤكد ذات المعنى المرفوض ، ويعتبر القرآن الكريم اسطورة تحتوي على قليل من الحقيقة مع كثير من نسج الخيال .

استمع اليه وهو يقول :

((التعريف الانتربولوجي الحديث الذي يعتبر أن كل اسطورة تحتوي على جزء ولو ضعيف من الحقيقة ، ثم يكبرها الخيال وينميها .

اذن ان الاسطورة غير الخرافة ، وينبغي منذ الآن فصاعداً أن نميز بينهما في اللغة العربية الحديثة . فالأولى لها نواة في الوجود والواقع في حين ان الثانية مختلفة تماماً . كما ان الأسطورة مرتبطة بالمجاز وتحريك المشاعر (نقول لغة أسطورية أو شعرية أو دينية).

فمثلاً نجد أن الأسطرة تلعب دورها على مستوى التعبير الرمزي الذي يقدمه الأنبياء والفلاسفة والشعراء للحالات المحدودة للوضع البشري كالموت والحياة والحب والعدالة و(الرغبة العميقة في البقاء والخلود))[1] .

[1]-

على كل الاحوال ... فان القرآن بحسب هذا الفكر الحداثي هو اسطورة وهمية أو محفوفة بكثير من الاوهام وهو لا يعبرّ عن حقيقة الاّ في جزء بسيط من مدلوله ، ولكن هذا الجزء البسيط قد تراكمت عليه الحكايات ونسجت حوله الخرافات فلم يعد أفضل حالاً من سائر الاساطير التي قد تكون في الاصل تعبيراً عن حقيقة !!!

يقول د . نصر حامد ابو زيد :

((ولا شك ان النصوص الدينية اعتمدت ، شأنها شأن غيرها من النصوص على جدلية المعرفي والأيديولوجي في صياغة عقائدها ، المعرفي التاريخي يحيل بالضرورة الى كثير من التصورات الاسطورية في وعي الجماعة التي توجهت لها النصوص بالخطاب)) .

((ما زال الخطاب الديني يتمسك بوجود القرآن في اللوح المحفوظ اعتماداً على فهم حرفي للنص ، وما زال يتمسك بصورة الإله الملك بعرشه وكرسيه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة ، وما زال يتمسك بالدرجة نفسها من الحرفية بالشياطين والجن ، والسجلات التي تدون فيها الاعمال ، والأخطر من ذلك تمسكه بحرفية صور العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والسير على الصراط .. إلى آخر ذلك كله من تصورات أسطورية))[1] .

هذه الرؤية الى النص القرآني باعتباره اسطورياً هي التي انتهت الى القول بفقد القرآن للاعتبار العلمي . حتى نرى أن الدكتور نصر حامد ابو زيد يؤسس في مجموع كتبه لنظرية يسميها رفض (سلطة النص) وهو يشرح هذه النظرية في عشرات المواضع من كتبه بالقول أن النص القرآني لا يملك سلطة تفرض علينا التعبد

[1] -

والالتزام بمداليله وأحكامه، بل يجب إخضاع النص القرآني للمداليل التي تتوافق مع مقتضيات العصر ، ويجب ان نكيّف النص القرآني مع معطيات الخبرة البشرية وليس العكس .

لنقرأ له وهو يتحدث عن طريق الخلاص من الازمة التي يمر بها الواقع الاسلامي قائلاً :

(وهل يتم ذلك الا بتحرير العقل من سلطتي النصوص الدينية والسلطة السياسية وبتحرير الذاكرة من عمليات المحو والاثبات الايديولوجية أي بتحرير الثقافة من عوائق النمو) الخطاب والتاويل ص١٣٨.

ويقول :

((من هنا تكون الدعوة الى التحرر من سلطة النصوص هي في حقيقتها دعوة الى التحرر من السلطة المطلقة والمرجعية الشاملة للفكر الذي يمارس القمع والهيمنة والسيطرة حين يضفي على النصوص دلالات ومعاني خارج الزمان والمكان والظروف والملابسات)) الامام الشافعي / ٢٦.

يبدو واضحاً أن النص القرآني سوف يفقد أي اعتبار وفق هذه النظرية وسوف لا يبقى أي معنى للأيمان بالقرآن واحترام آياته ونصوصه ، وحيث كانت هذه المسأله مثيرةً للرأي العام الاسلامي فقد حاول نصر حامد هنا وهناك أن يخفف وقع الصدمة ليقول ان ليس مقصوده سلب الاعتبار الحجية والسلطة عن النص القرآني وإنما مقصوده سلب الاعتبار عن سلطة التفاسير التي يذكرها المفسرون للنص القرآني .

لنستمع اليه وهو يقول :

(انه لا أحد يرفض النصوص بل أرفض سلطة النصوص ، وهي السلطة المضفاة على النصوص من جانب أتباع النقل)[1] .

ومن حقنا ان نستغرب طبعا لماذا هذا الخداع للناس ؟ ولماذا هذا التهتك بحرمة القرآن الكريم والتعبير عشرات بل مئات المرات برفض سلطة النص ، ثم التهرب من هذا المدلول في إشارات عابرة لا يطلع عليها القارئ الا في بعض سطور الكتاب وكأن المطلوب إيهامه ومخادعته ! !

وعلى كل الاحوال فاننا لا نريد أن نبحث عن النوايا ، وإنما نريد عرض ومناقشة النظرية وقد كان نصر حامد واضحاً في مجموع كلماته التي تسلب السلطة (الحجية) من النص القرآني. خاصة حين يعطي؟ المرجعية للخبرة البشرية بدل النص القرآني قائلاً :

((الامر الذي يفيد أن النص القرآني لا يتمتع بأية سلطة وإلزام أمام معطيات الخبرة البشرية بل يجب أن نلوي عنق النص القرآني ونتصرف به وبمداليله وحلاله وحرامه وأفكاره ومعانيه وفقاً لاجتهادات الخبرة البشرية المتحركة والمتعددة والمتضادة ! !))

يقول د. حسن حنفي :

[1]- الامام الشافعي / ٢٦ ، د. نصر حامد ابو زيد .

((مهمة (التراث والتجديد) التحرر من السلطة بكل أنواعها ، سلطة الماضي وسلطة الموروث ، فلا سلطان إلا للعقل ، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه ، وتحرير وجداننا المعاصر من الخوف والرهبة والطاعة للسلطة سواء كانت الموروث أو سلطة المنقول)).

((والتجديد هو إعادة قراءة التراث بمنظور العصر . ليس معنى ذلك أن القراءات القديمة له خاطئة أو أن القراءات المستقبلية له غير واردة ، بل كلها صحيحة ، ولكن الخطأ هو قراءة التراث من المعاصرين بمنظور غير عصري . هنا يكمن الخطأ ، خطأ عدم المعاصرة)).

مبررات التفسير الاسطوري

نستطيع ان نستخلص من الكلمات السابقة وغيرها عدة مبررات للتفسير الاسطوري من وجهة نظر الحداثيين طبعاً .

المبرر الاول : ان القرآن الكريم يعتمد منهج (الخطاب الجماهيري) (تجييش الجماهير) وذلك بهدف تحريك عواطفهم ، والهاب حماسهم ، لكسب قناعاتهم من ناحية و دفعهم تجاه الموقف المطلوب ، هذا المنهج يسمح باستخدام المبالغة ، والحكايات الوهمية ، والوعود المغرية ، وهذا هو واقع الاسطورة .

المبرر الثاني : هو التماشي مع المستوى الثقافي السائد ، لان القرآن لما كان كتاباً وعظياً ارشادياً فهو مضطر لمجاراة الناس في الكثير من مرتكزاتهم الفكرية ، وهذا هو ما كان يؤكده الرسول الاكرم (ص) بالقول (نحن معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم))[1] وهذا يعني ان بالامكان الاستفادة من كثير من

[1]-

الحكايات والخرافات والاعتقادات المألوفة لديهم (الفكر الشعبي) لتدعيم المعتقد او الموقف الذي يريده الدين ، اذن سيكون القرآن قد دخل في دائرة الكتب الاسطورية ! !

المبرر الثالث : ان القرآن الكريم يتضمن عرضاً لقصص قد يبدو انها اقرب الى الخرافة منها الى الحقيقة ، فهي لا تنسجم مع العقل والوجدان الفطري ، ولما كان القرآن يعطي للعقل اهمية خاصا كان لابد من حمل تلك القصص على ارادة الحكاية والتمثيل وليس ارادة المعنى الحقيقي .

مثال ذلك قصة الذبيح اسماعيل والفداء بكبش عظيم او قصة نزول المائدة من السماء على بني اسرائيل ، ومثل ذلك ايضاً قصة خلق آدم وهبوطه الى الارض من الجنة فهي حكايات لا يقبلها العقل السليم ، ومن اجل ذلك بات لزاماً حملها على الاسلوب الاسطوري الذي يستخدم التصوير المسرحي والتمثيلي بهدف ايصال فكرة معينة الى القاريء والمشاهد دون ان يكون لتلك الصورة حقيقة على ارض الواقع .

المبرر الرابع : انه لا يمكن الاخذ بالتفسير الحرفي الظاهري لكثير من الايات القرآنية لانه يصطدم مع الامكان العلمي للموضوع .

مثال ذلك ((يد الله فوق ايديهم)) أو (الرحمن على العرش استوى)) أو ((والسماوات مطويات بيمينه)) وغير ذلك ، فالتفسير الحرفي يأخذ بظاهر هذه الايات الذي ينسجم مع التجسيم والرؤية المادية لله تعالى .

ولما كان ذلك غير صحيح من وجهة نظر علمية فكان لابد من حمل تلك الايات على ارادة التمثيل والتصوير التقريبي للموضوع وهذا هو معنى الاسطورة .

* * *

هذه هي مبررات التفسير الاسطوري .

ولكنا نعتقمد ان هذه المبررات لا تنهض حجة على صحة التفسير الاسطوري ، التفسير الذي سيفقد معه النص القرآني اعتباره وقيمته العلمية كما قرأنا ذلك في كلمات نصر حامد ابو زيد السابقة ، حيث لا يبقى شيء من الصور القرآنية الا ويصل اليه الشك ، فلا مشاهد الجنة ولا مشاهد النار ، ولا قصص الملائكة ولا أحداث القيامة ، ولا قصص الانبياء ولا معجزاتهم الا ويمكن أن تكون قد جاءت على سبيل التصوير المسرحي التمثيلي الاسطوري بهدف تجييش الجماهير ، ومجاراة لافكارهم ، ومعنى ذلك سقوط النص القرآني جملة وتفصيلاً ! ! وهذا بالطبع هو ما يريده ويصرح به الحداثيون كما قرأنا عنهم .

* * *

لماذا لا نقبل التفسير الاسطوري ؟

لاننا من زاوية البعد العلمي والبعد الاسلامي يجب ان نحافظ على اربعة امور للقبول باي لون من الوان التفسير .

الامر الاول : صدقية القرآن الكريم ، فأي تفسير يؤدي الى تكذيب القرآن الكريم او التشكيك بصدقه هو تفسير مرفوض لاننا انما ننطلق في هذا البحث من منطلقات اسلامية ، ونفترض ان الحداثيين يعلنون عن ايمانهم بالقرآن الكريم ، وهو يعني ان القرآن صادق وليس كاذباً .

الامر الثاني : الدلالة اللغوية وقواعد المخاطبات البشرية ، فهي دلالات وقواعد يجب المحافظة عليها ، لاننا نتعامل مع نص قرآني جاء بلغة البشر ، وبنفس قواعد المخاطبات البشرية ، فهي وحدها ستكون طريقنا لمعرفة ماهو مقصود المتكلم من كلامه .

معنى ذلك ان أي تفسير للنص القرآني يجب ان لا يهدر الدلالة اللغوية ولا يتجاوزها لاننا لا نملك معياراً آخر لفهم معاني النصوص .

الامر الثالث : احكام العقل النظري والعملي ، فاي تفسير يصطدم مع احكام العقل لا يمكن القبول به لانه وحده هو القاعدة الوحيدة التي يمكن ان نصحح على اساسها معتقداتنا ، واذا اهملنا هذه القاعدة لم يبق لدينا اية مرجعية لنقد افكارنا وتقويمها.

اذن فالعقلانية هي الامر الذي يجب ان نحافظ عليه في أي تفسير نقدمه للنص القرآني.

الامر الرابع : الايمان بالقدرة الالهية المطلقة التي لا يعجزها شيء في الارض ولا في السماء ، فهي قدرة تفوق قدراتنا وهي قدرة لا تخضع للقوانين المادية التي نتعامل معها .

الايمان بهذه القدرة هو معنى اننا مسلمون مؤمنون ، ومعنى ذلك ان نتعامل مع النص القرآني ليس بحدود ما تسمح به القدرة البشرية بل بحدود ما تسمح به القدرة الالهية المطلقة ، فاذا كان الله قادر على كل شيء فيجب ان لا نستوحش ونرفض مقوله عيسى حين قال:(واحيي الموتى باذن الله) أو حين يقول القرآن الكريم ((قلنا يانار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم)) فان ذلك ليس بخارج عن القدرة الالهية .

هذه امور اربعة يجب المحافظة عليها سواء من منطلق علمي او من منطلق اسلامي ، فالاسلام والعلم يفرض علينا الالتزام بهذه الامور الاربعة .

* * *

وعلى هذا الاساس يجب ان نقيم التفسير الاسطوري وندرس مبرراته .

فهل تسمح تلك المبررات بحمل النصوص القرآنية على الاسطورية ؟

ان اثارة العواطف وتجييش الجماهير هي امور مطلوبة ومقبولة في كل المخاطبات البشرية لكن هل يجوز ان تكون على حساب الصدقية ، فالقرآن الكريم حينما يتحدث عن (يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ) أو يتحدث قائلاً ((قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ)) هل يمكن ان نحمل كل ذلك على سبيل التمثيل المسرحي والاسطوري بهدف كسب العواطف واثارة المشاعر !؟

اليس ذلك على حساب صدقية القرآن الكريم ؟ بمعنى ان القرآن سيكون في ضوء التفسير الاسطوري قد نقل لنا حكايات ومشاهد لا واقعية لها ودون ان ينصب اية قرينة على ذلك.

* * *

ومن ناحية ثانية فان التفسير الاسطوري هو هدر للدلالة اللغوية حيث نفترض ان النص القرآني لا يراد منه معناه المدلول عليه باللفظ وانما يراد منه الترميز الى قضية اخرى فالشيطان هو رمز للهوى والنزعات الشريرة في الانسان ، والملائكة هي رمز للنزعات الطيبة في الانسان ، وحكاية استماع الجن للقرآن هي

مماشاة ومجاراة مع ماهو مألوف في الفكر الشعبي وهو ترميز لعظمة القرآن وقدرته السحرية في التأثير ، ولا واقعية لا للشياطين ولا للملائكة ولا للجن ! !

اليس كل ذلك هدر للدلالة اللغوية ؟

واذا اسقطنا من الحساب قيمة الدلالة اللغوية فما هو المعيار الذي نسلكه لمعرفة مراد المتكلم؟

نعم في حالة واحدة يمكن القبول بفكرة التمثيل والترميز وهي ما اذا نصب المتكلم شاهداً حالياً او مقالياً او وجدانياً على انه لا يقصد المعنى الحقيقي للكلام وانما يقصد به الترميز الى معنى آخر ، حينئذ وهنا ايضاً سوف لا تسقط الدلالة اللغوية عن الاعتبار بل سيكون ذاك المعنى المرموز اليه هو المدلول اللغوي ، كما في قوله تعالى على سبيل المثال ((اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان مالها يومئذ تحدث اخبارها بان ربك أوحى لها)).

فان سياق النص وطبيعة المشهد تعطي دلالة على ان ليس المقصود بقوله (تُحدّث اخبارها) هو حديث مثل أحاديثنا وكلام مثل كلامنا ، بل المقصود ان واقع حالها ينبيء عن ان هناك قرار الهي بهذا الزلزال العظيم ، هذا هو ما يسميه علماء البلاغة بـ (لسان الحال) في مقابل (لسان القال).

اذن لا يوجد هنا هدر للدلالة اللغوية ، وهذا بخلاف التفسير الاسطوري الذي يلغي الدلالة اللغوية .

ان قواعد التخاطب بين الناس تقول ان الاصل في كلام المتكلم هو الجد في مقابل الهزل ، والاصل في كلام المتكلم ارادة المعنى الحقيقي في مقابل المعنى المجازي .

وهذه اصول صحيحة يجري عليها الناس في جميع مخاطباتهم ، بينما يريد التفسير الاسطوري ان يحمل النص القرآني على عدم ارادة المعنى الحقيقي للكلام دون ان ينصب اية قرنية وشاهد على ذلك وهذا مالا تقبله قواعد التخاطب ، وسيكون حينئذ مجرد فرضية وتَقوّل على المتكلم وافتراءً عليه .

* * *

واذا كنا نؤمن بقدرة الله على كل شيء فلماذا يستبعد التفسير الاسطوري المعاجز النبوية والقصص القرآنية التي تتحدث عن حالات خرق وتجاوز لقوانين الطبيعة !؟

هل ذلك مستحيل على الله تعالى ؟

أم أنه خارج عن قدرته ؟

أم يريد الحداثيون ان يقولوا كما قال من قبل (سبينوزا) ان الله تعالى حينما وضع للطبيعة قوانينها فانه سوف لا يخرج على تلك القوانين !؟

أم يريدون ان يقولوا ان الله تعالى ليس من شأنه التدخل في شؤون الحياة والناس ، وكل ما ينسبه الانبياء الى الله تعالى فهو من عمل الطبيعة وقوانينها ، فلا طوفان نوح ، ولا عصا موسى ، ولا نار ابراهيم ، ولا كلام عيسى في المهد ، ولا عذاب قوم لوط ، ولا قوم شعيب ، كل هذه وامثالها من قصص القرآن هي عرض لعمل قوانين الطبيعة كان الناس لا يعرفونها وربما كان للانبياء خبرة خاصة مكنتهم من استغلالها واقناع الناس بأنها من عالم الغيب !؟

((المعجزة بحسب تعريف (سبينوزا) تفترض التعليق المؤقت من قبل الله لقوانين الطبيعة أي للقوانين التي خلقها هو نفسه من اجل تنظيم حركة الكون .

وبالتالي فالمعجزة اذن مستحيلة ، فالله لا يمكن ان ينتهك القوانين التي سنّها))[1].

وهكذا يفسر سبينوزا معجزة توقف الشمس التي حدثت على يد النبي يوشع بحسب ما جاء في نصوص العهد القديم والجديد — انه لم يكن الأمر كما يبدوا ، فالواقع ان كمية الصقيع كانت كبيرةفي تلك اللحظة

[1]- هاشم صالح / مدخل الى التنوير الاوربي/ ٢٠٥

في الهواء ، فحصل انعكاس استشنائي لأشعة الضوء وتوهم الناظرون ان الشمس توقفت في السماء ولم تعد تتحرك))[1].

اذا كانوا يريدون هذا المعنى فاننا سوف نختلف عنهم كثيراً لاننا نعتقد من ناحية بالقدرة الالهية المطلقة ، كما نعتقد بان الله تعالى لم يتخلّ عن الانسان وحياته وسعادته ونصر عباده واوليائه ، ولولا ذلك لم يكن هناك أي تفسير لبعث الانبياء والرسل .

ومن ناحية ثالثة فان كل مسيرة الانبياء تشهد بتدخل الهي مباشر وتجاوز لقوانين الطبيعة في حالات كثيرة وربما كان ذلك خضوعا لقوانين اخرى لا نعلمها هي من اختصاص الانبياء ، وعلى كل الاحوال فان الفكر الديني يتعامل مع الله تعالى ويفسّر العلاقة معه بطريقة تختلف كثيراً عن الفكر المادي .

والحداثيون لا يملكون أي مبرر علمي لتفسير مئات النصوص القرآنية تفسيراً اسطورياً يحمل تلك القصص والمعاجز على أنها أشبه بالخيالات والقصص الشعبية التي لا واقع لها !؟

اليس ذلك تكذيباً للنص القرآني ؟

اليس ذلك خروجاً عن الدلالة اللغوية للآيات القرآنية ؟

ان مسؤوليتنا في فهم النص القرآني ان نخضع لقوانين الدلالة اللغوية ، وأصول المخاطبات البشرية ، ولا يجوز لنا ان نحيد عن ذلك الا اذا قدمنا شاهداً من القرآن نفسه .

* * *

[1]- هاشم صالح / مدخل الى التنوير الاوربي/ ٢٠٥

من الحق ان نحمل بعض الايات القرآنية على معاني تأويلية اذا كانت تصطدم مع العقل وثوابته ، ولكن اذا كانت لا تصطدم مع الثوابت العقلية وانما تصطدم مع بعض مذاقاتنا البشرية واساليبنا الحياتية فهل يجوز لنا ان نرفض معنى الايات القرآنية ونؤلها بما تشتهي انفسنا ويروق لخيالنا .

اذا كنا لا نفهم – فرضاً – فلسفة اغراق أمة كاملة بالطوفان كما في قصة نوح فهل يعني ان ذلك خرافة ؟

واذا كنا لا نعرف – فرضاً – كيف تكلم صبي في المهد فهل يعني ان ذلك خرافة ؟

واذا كنا لا نعرف فلسفة رؤيا ابراهيم في قضية ذبحه لاسماعيل وكنا نستوحش من مشهد الذبح الافتراضي فهل يسمح لنا ذلك ان نرفض النص القرآني الصريح في القصة !؟ وهل يسمح لنا جهلنا بخلفيات الموقف أن نعتبره خرافة ؟

الخرافة هي الرؤى والمواقف التي لا تملك تفسيراً معقولاً لها ، أما مجرد ان لا نفهم نحن تفسيرها وربما لها تفاسير هي في علم الله تعالى وليس في علمنا كما في قصة موسى والخضر فليس ذاك خرافة ولا أُسطورة.

ان التسرع في اتهام القصص القرآنية بالخرافة هو جرأة على الله تعالى ورسوله ، واتباع الهوى والظن ((إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى) .

* * *

وحول مسألة العقلانية في التفسير فنحن نؤكد ان الالتزام بمبدأ (العقلانية) في تفسير النص القرآني هو مطلب صحيح حيث لا يجوز بحال من الاحوال ان نتجاوز مسلمات العقل وثوابته ، لكن الحداثيين يخلطون بين ما هو من ثوابت العقل وما هو من المألوف عند الناس فيحسبون ان غير المألوف هو غير عقلاني وبالتالي فهو خرافة !!

ان تصبح النار برداً وسلاماً على ابراهيم هذا خرافة !؟

وأن يفدي الله اسماعيل بكبش من السماء هذا خرافة ! ؟

وأن تنزل مائدة من السماء على بني اسرائيل هذا خرافة ! ؟

وأن يبقى يونس حياً في بطن الحوت هذا خرافة !؟

المسألة في كل هذه الامور ليست تجاوزاً لقوانين العقل ، وانما هي تجاوز للمألوف البشري من قوانين الطبيعة.

اذن فهناك فرق بين الخرافة – وهي ما يصطدم مع الامكانات العقلية أو الحكمة العمليّة – وبين ما هو معجزة أو موقف غيبي لا نعرف خلفياته ، فانه لا يمثل خرافة ، ولا مبرر لرفضة اذا كان النص القرآني يؤكده ، ولا يجوز لمن يؤمن بالله وقدرته ، والوحي وصدقيته ، والنبي ونبوته ، ان يتصرف بدلالة النص القرآني ويقدم له تفسيراً اسطورياً هو تكذيب للنص وهدرٌ لدلالته .

* * *

واما بطلان التفسير الحرفي فنحن نعتقد ان التفسير الحرفي للقرآن الكريم قد لا يكون مقبولاً حينما يصطدم مع الامكانات العقلية ولكن ليس البديل هو ان نذهب للتفسير الاسطوري .

مثلاً : نحن نرفض تفسير قوله تعالى ((وسع كرسيه السماوت والارض)) على اساس حرفي مادي كأن يكون لله تعالى كرسياً ضخماً بمستوى يستوعب السماوات والارض كما هو في الرؤية المادية التجسيمية هي رؤية مرفوضة لان الله تعالى ليس جسماً ولا مادة ، ولكن حينما نرفض التفسير الحرفي المادي فهل يسمح لنا ذلك أن نرفض مدلول النص القرآني من أساسه ونعتبره وارداً على سبيل التمثيل والاسطورة !؟ فلا عرش

ولا كرسي ولا لوح محفوظ ولا غير ذلك وإما هي أساطير ذكرها القرآن لماشاة مستوى الوعي والادراك القائم يومئذ ، ويستمر الموقف نفسه مع الملائكة والجنة والنار والغضب والرضى الالهي فهي جميعاً حكايات اسطورية لتحفيز الناس نحو الخير وإشعارهم بالرقابة الالهية الدائمة !؟

نعم هكذا يقول التفسير الاسطوري ! !

الحقيقة ان التفسير الاسطوري هو تطرف في فهم النص القرآني كما كان التفسير الحرفي تطرفاً ايضاً فهو هدر واضح للدلالة وتكذيب لما نزل به الوحي وكشفه من حقائق كبرى قد يخفى علينا صورتها الحقيقية ، لكن الواجب عليها هو التصديق بها (وَ الَّذِي جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)[1].

* * *

من الطبيعي ان يقوم المتكلم الحكيم بمجاراة الناس ومماشاتهم في بعض أفكارهم ولكن هل يكون ذلك على حساب الحقيقة وعلى حساب الصدق في الكلام ؟

هل يبرر ذلك للمتلكم الحكيم ان ينسج قصصاً خيالية لاقناع الناس ومجاراتهم ومماشاتهم ؟

لقد كان الناس يعتقدون بالجن فجاء القرآن يماشيهم في ذلك المعتقد دون ان يكون للجن حقيقة وواقع هكذا يقول الحداثيون .

ولكن هل يسمح نظرية المماشاة ان ينسج النص القرآني قصة اسطورية لا واقعية لها فيقول (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً))[2].

هل يناسب ذلك مع صدقية القرآن الكريم ؟ هل يناسب ذلك مدلول النص القرآني ؟

---

[1]-

[2]-

وحينما يتحدث القرآن الكريم عن الملائكة باعتبارهم ذوات لها مهام خاصة وادوار خاصة في عالمها كما في عالم الانسان فهل يجوز فهم ذلك كله على اساس انه مماشاة مع المستوى الثقافي للناس يومئذ حيث كانوا يعتقدون بوجود هذه المخلوقات السماوية دون أن يكون للملائكة أية حقيقة !؟

اذن ما معنى عشرات الايات ومئات الاحاديث الشريفة ونصوص الكتب السماوية كلها التي تتحدث عن شؤون الملائكة وأحوالهم وقصصهم وقدسيتهم وقدراتهم وادوارهم ...!؟ هل يكون ذلك من الصدق ان لم يكن لهم اية حقيقة ؟ ام هو كذب وخداع وتضليل وتسخيف لعقول الناس تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؟

* * *

الحقيقة ان التفسير الاسطوري غير قادر على المحافظة على صدقية القرآن الكريم وصحة دلالاته بل هو تجاوز للقرآن الكريم وخروج على نصوصه بل هو تكذيب صريح لما جاء به النبي (ص) من عند الله تعالى.

٥ – تعددية الدلالة اللغوية

ومن أهم الشبهات المعاصرة التي أثيرت ضد القرآن الكريم هي شبهة (تعددية الدلالة اللغوية) وهي النظرية التي عرفت بـ ((نظرية تعدد القراءات)) أو ((هرمنوطيقا اللغة)) ، ولقد كانت هذه النظرية هي امتداد لنظرية (تعددية الحقيقة) التي ناقشناها في كتابنا السابق (الاسس الفلسفية للحداثة) فكما كانت الحقيقة تتجلى باشكال مختلفة وهي كلها صحيحة من وجهة نظر الهرمنوطيقا، هكذا الدلالة اللغوية للنص القرآني ـ وسائر نصوص الوحي السماوي ـ لأن المتلقي والمخاطَب هو الذي يصنع مدلول الكلام، ولا دلالة للكلام وراء فهم المتلقي ولما كان كذلك اذن فجميع التفاسير صحيحة ، ولنقدم توضيحاً وشرحاً لهذه النظرية :

مثلاً حينما نقول ان هذه الوردة جميلة، ماذا يعني ذلك؟ هل يعني ان هناك جمالاً خارج رؤيتك وقراءتك لتلك الوردة؟ فلو افترضنا انه لم يكن هناك أيّ مُشاهد، ولا انسان، ولا حيوان في الكرة الارضية، فهل هناك معنى للقول بان هذه الوردة جميلة؟

طبعاً لا، لان الجمال هو عبارة عن تناسق أجزاء الشيء وألوانه بحسب ما يتناسب مع عين المشاهد، ولذا فان بعض العيون ترى المشهَد جميلاً وبعضها تراه قبيحاً أو أقل جمالاً، أليس كذلك؟

هذه الفكرة نفسها تسحبها الحداثة على دلالة الالفاظ، فلو افترضنا جملة لغوية مثل (الجبل كبير) لكن لا يوجد قارئ لهذه الجملة حيث لا انسان ولا غيره في الوجود ليقرأ هذه الجملة، فهل يكون لهذه الجملة معنى؟

يقول الحداثيون لا، لان المعنى هو عبارة عن ما تفهمه انت من الكلام، فاذا لم تكن أنت موجوداً، ولا غيرك، ولا أي قارئ للنص فان النص يكون بلا معنى ، وكما هو الحال في جمالية الصوت أو قبحه ، فان أذن المستمع هي التي تعطيه الجمال والقبح ، ولولا المستمع لم يكن أيّ معنى للقول بان هذا الصوت جميل أو قبيح .

اذن فهم المتلقي هو مقِّوم لدلالة النص، وهو الذي يعطي للنص معناه، واذا كان كذلك كانت كل الفهوم صحيحة، لان النص لا معنى له خارج تلك الفهوم حتى نقول إن هذا الفهم يتطابق مع ذلك المعنى وتلك الدلالة أم لا ؟

ينتج من هذا ان كل التفاسير للقرآن الكريم هي تفاسير صحيحة لانها تحكي عن مناهج وآليات مختلفة في قراءة النص، وكل قراءة هي صحيحة وفقاً لذلك المنهج وتلك الآلية.

وهذا هو الذي يفسّر لنا تعدد الظهورات اللغوية للكلام الواحد، ويرى الفقهاء ان تلك الظهورات كلها حجة... كيف حدث ذلك؟

لان النص ليس له معنى ولا مدلول وراء الظهور اللفظي، أو قل وراء الانعكاس على صفحة ذهن المتلقي، وعلى أساس ذلك كان الظهور حجة عندي وعندك وعند الآخر، رغم ان كل واحد منا يفهم الكلام بشكل مختلف عن الآخر.

يقول د. اركون :

((ان القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها او تتولد فيها)) .

هذه النظرية أعني تعدديّة (الدلالة اللغوية) هي التي يعبّر عنها بـ (تعدد القراءات) للنص الواحد، واعتبار تلك القراءات كلها صحيحة.

وربما كان (أدونيس) هو أول من شرح هذه النظرية حين قال :

(ليس هناك امام قارئ النص شيء معطى واضح ، وان عليه أن يكتشف هو بنفسه ما ينطوي عليه هذا النص ، وبما ان القراءة مستويات تابعة لمستوى القراء ، فلا يمكن أن يصل قارئ النص الابداعي الى القبض على حقيقته النهائية ، فلهذه الحقيقة مستوياتها أيضاً ، القارئ بهذا المعنى يخلق النص ، انه خلاّق اخر يواكب خلاّق النص)[1] .

يقول د. نصر حامد ابو زيد :

(ان عالم المعنى متعدد ولا وجود (للمعنى الواقعي) مع قصد المؤلف الذي اختار اللغة لتفهيم معناه ، وأحد معانيها ما فهمه المؤلف ، لذلك اختار اللفظ ، والا فتوجد معان اخرى للنص).

وهنا سوف نصل في مسار القراءة الحداثية الى نظرية (موت المؤلف).

هذه النظرية التي تعني ان المؤلف والمتكلم حين يطلق كلاماً، أو حين يكتب نصاً تكون علاقته قد انقطعت بذلك النص، فيما يبقى النص وحده متحركاً في أذهان المستمعين ليرسم دلالاته المتعددة بحسب أذهانهم.

ومثال المؤلف هنا هو مثال الرجل الذي يلقي حجراً في بركة ماء، فان علاقته تنقطع بالحجر فور إلقائه ، بينما يبقى الحجر وحده يحرك أمواج الماء وربما يصطد بحجر آخر أو خشبة فتتغير مسارات الامواج.

على أساس هذه النظرية لم يعد من الصحيح أن نسأل عمّا هو مراد المؤلف؟ فالمؤلف قد انتهى، وانما الصحيح أن نسأل ماذا نحن نستوحي من النص؟

[1]- اشكاليات القراءه / نصر حامد.

هذه الفكرة نفسها يطبقها الحداثيون على القرآن الكريم، باعتباره نصاً صادراً من شخص الـنبي (ص)، الا وهذا النص حين صدر انقطعت علاقته مع النبي، أو الوحي، وبقي يسبح في أذهان المسلمين ليرسـم صـوراً مختلفة من الدلالة بحسب الاتجاهات التفسيرية عندهم، والمرتكزات الذهنية المسبقة لديهم.

مبررات نظرية تعدد القراءات

يعيدنا البحث التاريخي عن نظرية تعدد القراءات الى عدد من فلاسفة الغرب من امثال شلاير ماخر وجادامر ، وهايدجر ، وحتى نصل الى علماء اللغة من امثال دي سوسير وديلثي .

وسوف يكشف لنا هذا البحث التاريخي عن مراحل مّرت بها النظرية حتى تاكملت في آخر مراحلها متمثلة بنظرية (موت المؤلف) .

ان ما يهمنا من البحث هو المبررات التي دعت لهذه النظرية رغم ما يبدو من مخالفتها للنمط السائد في علاقات التخاطب بين ابناء البشر وعلى مختلف مستوياتهم ، فان علاقات التخاطب قائمة على اساس وجود معنى واحد لكلام المتكلم ولهذا يحرص الجميع على فهمه والوصول اليه ، ولا أحد يتصور ان اينشتاين حينما كان يتحدث عن نظريته في النسبية كان يتحدث عن معاني متعددة وقد تكون متضاربة ومختلفة لنظريته وهي كلها صحيحة .

ولا أحد يتصور أن فرويد حينما كان يشرح نظريته في علم التحليل النفسي كان يقصد أو يشير الى معاني متعددة وقد تكون متضاربة ومختلفة ولكنها جميعاً صحيحة .

الكلام نفسه حينما فتحدث عن مواعظ الانبياء والرسل فلا أحد يقبل أنهم لم يكونوا يقصدون معنى واحداً لكلامهم بل كانوا يشيرون الى معاني متعددة تابعة الى نباهة المفسّر وطبيعة سوابقه الذهنية وهي قد تكون مختلفة ومتعارضة مع بعضها في نص واحد .

واليوم — كما في كل يوم — تجري كل المخاطبات والكتابات والعقود والعهود والمواثيق بين ابناء البشر على اساس انها تهدف لمعنى واحد يتفق عليه الطرفان أو الاطراف المشتركة في القضية.

بمثل هذ الفهم نتعامل مع الدساتير والانظمة الدولية ، وبمثل هذا الفهم نتعامل مع قوانين العقوبات الجزائية والقوانين المدنية كلها .

فجميع نصوصها تهدف الى معان محددة لا تقبل الاضطراب والتعدد والاختلاف ولذا يرجع الى مرجعة دستورية لأجل فك الغموض حينما يكون هناك غموض لتحديد المعنى المقصود .

كل ذلك يكشف بشكل واضح ان السيرة البشرية منذ القدم والى اليوم انما تعمل بنظام القراءة الواحدة للنص الواحد وليس بنظرية تعدد القراءات للنص الواحد .

ومع كل هذا فكيف ولماذا اتجه عدد من الفلاسفة وعلماء اللغة الى القول بنظرية تعدد القراءات التي تصطدم مع ما عليه كل ابناء البشر في مخاطباتهم ومكاتباتهم ومؤلفاتهم ؟ وهل يعقل ان رئيساً او وزيراً او بائعاً او فيلسوفاً او مهندساً او طبيباً او شاعراً او قاضياً يكون لكلامة معان مختلفة ومتعارضة وكلها معان صحيحة ! !؟.

لو كان كذلك لبطلت كل المخاطبات وكل المعاهدات وكل الدساتير وكل المواثيق .

اذن ما هي المبررات التي دفعت باتجاه نظرية تعدد القراءات !؟

ان استعراضاً لكلمات اولئك الفلاسفة وعلماء اللغة بخصوص هذه النظرية يمكن ان يضع اصابعنا على عدة مبررات جاءت في كلماتهم دعتهم للقول بنظرية تعدد القراءات .

ونحاول فيما يلي عرض هذه المبررات :

المبرر الاول : ان الكلام بدون المتلقي لا معنى له ، اذن فالمتلقي هو الذي يخلق المعنى أو يساهم في خلق المعنى ، وحيث كان المتلقي متعدد المستويات والثقافات فرض ذلك اكثر من معنى للنص الواحد وستكون

كلها صحيحة لانها هي كلها دلالات للكلام ، لان الكلان لا دلالة له في ذاته انما دلالته بما يضعه في ذهن المستمع.

المبرر الثاني : ان مفردات اللغة هي ذات دلالات ثابتة واحدة ولكن المتكلم – وبحسب قصده – يتصرف في تلك الدلالات من خلال استخدام السياقات المختلفة ليعطي معنى اخر لمفردات اللغة .

ولذا فان جملة واحدة حينما توضع في اكثر من سياق فانها تعطي اكثر من معنى ، ولاجل ذلك لا يصح الوقوف عن الدلالة اللغوية للمفردة بل يجب البحث عن معاني اخرى ربما قصدها المتكلم يمكن ان نعثر عليها من خلال السياق ، وتركيبة الجملة ، والقرائن الحالية والمقالية ، وحتى اللحن والصوت والاشارة فهي جميعاً تؤثر على المعنى .

ان كلمة (اذهب) رغم انها أمر بالذهاب ولكن اذا وضعت في سياقها الطبيعي فستدل على طلب الذهاب ، ولكن لو وضعت في سياق التهديد فانها ستعطي معنى النهي عن الذهاب كما لو قلت له (اذهب وسوف تندم) وامثال ذلك .

المبرر الثالث : ان القصد شرط في دلالة الكلام ، ولذا لو صدر الكلام من النائم أو السكران فانه لا دلاله على معناه ، فو قال السكران اني ركبت الطائرة او قال النائم اني اسبح في البحر فانه لا احد سيحمل بكلامة على معناه .

الامر الذي يعني ان القصد شرط في الدلالة .

واذا كان كذلك ، فلابد لاجل تحديد مدلول الكلام من معرفة قصد المتكلم .

وحيث كان المتكلم ينطوي على عدة مقاصد قد تكون مضمرة في كلامه اذن لم يكن بالامكان تحديد المدلول الواحد قبل معرفة خلفيات المتكلم وثقافته وافكاره واهدافه ومقاصده ، ولما كنا لا نملك بوصلة واحدة لاكتشاف تلك الافكار والاهداف والمقاصد وخاصة حينما يكون النص قديماً تاريخياً تفصلنا معه مسافات زمنية طويلة تحجب عنا معرفة افكار المتكلم ومقاصده بشكل دقيق ، اذن فمن الطبيعي ان تتعدد فهرمنا لذلك الكلام وتتعدد دلالات ذلك الكلام .

المبرر الرابع : ان الكلام هو مثل الفن ، والفن اثارة ، فالكلام ايضاً اثارة .

وكما ان اثارات الفن تختلف باختلاف المشاهد والمتلقي فكذلك اثارات الكلام .

ان لوحة فنية واحدة قد تثير اكثر من معنى ، وربما معاني متضاربة بحسب اختلاف المشاهدين وحالاتهم وسوابقهم النفسية والثقافية .

ومثل ذلك القصيده الشعرية الواحدة .

وهكذا سائر النصوص الادبية او العلمية فانها ستحفر في ذهن المستمع معان ودلالات حسب طبيعة الصفحة الذهنية والنفسية لدى المستمع ، وسينتج عن ذلك ان كلاماً واحداً قد يكون له اكثر من مفهوم وهي كلها مفاهيم صحيحة ، لان هدف المتكلم هو نفس هدف الفنان ، الهدف هو الاثارة ولا معنى للوقوف عند نمط واحد من انماط الاثارة فلندع اللوحة الفنية تتحدث مع كل احد بحسب ما يحلو له وذلك هو عنصر الابداع في الفن ، فالمؤلف للوحة الفنية أو الشعرية يكون كمن يلقي نغمة موسيقية معنية وهي تترك اثارها المختلفة والمتنوعة عبر السنين وحسب اختلافات الثقافات والمذاقات ، وهي كلها صحيحة ولا تستطيع ان

تقول ان بعضها صحيح وبعضها غير صحيح ، وهذا هو معنى (موت المؤلف) فالمؤلف حين يطلق النص يتخلى يرحل ويؤكد وكما لو كان المؤلف قد مات ليعمل النص ويؤثر اثره في اذهان السامعين .

المبرر الخامس : ان الكلمات لا تدل على معانيها الواقعية الخارجية كما كان يظن علماء اللغة فيما سبق ، وانما الكلمات تدل على المفهوم الذهني لتلك الكلمات .

ان كلمة (الطعام) لا تدل على الطعام الخارجي ، وانما تدل على الطعام الذهني وهو (صورة الطعام في ذهن المتكلم) و ما يفهمه المتكلم من كلمة الطعام .

ومثل ذلك كلمة نار ، فحين يستمع اليها المستمع ينطبع في ذهنة صورة للنار او بعبارة اخرى الوجود الذهني للنار وليس النار الخارجية ، لان النار الخارجية حارة ومحرقة بينما ما حدث في ذهنة ليس حاراً ولا محرقاً ، اذن فمدلول كلمة النار هو صورة النار وشكلها الذهني .

واذا كان كذلك فان مداليل الكلمات هي عبارة عن وجود ثقافي وليس وجود خارجي ومن المعلوم ان الوجود الثقافي يتأثر بالمناخات الثقافية التي يعيشها المتلقي .

هذا هو ما اكتشفة عالم اللغة الكبير (دي سوسير) وانهى بذلك النظرية القديمة القائلة ان الكلمات تدل على معانيها الخارجية .

والان حينما نمضي مع (دي سوسير) ماذا سينتج ؟

سينتج ان الكلمات سيكون لها اكثر من مدلول باختلاف الثقافات والخلفيات الفكرية للمستمعين وهي كلها صحيحة لانها هي مدلول الكلام بخلاف ما كان يتصور حسب النظرية التقليدية في علم اللغة ان الكلمات لها مدلولها الخارجي فما وافق ذلك كان صواباً وما خالف كان خطأ ، ولكن من الان فصاعداً حينما نمشي

مع (دي سوسير) فان مدلول الكلمة هو الوجود الذهني لمعناها ، والوجود الذهني لمعناها يختلف باختلاف اذهان الناس وثقافاتهم ، اذن نحن مع محيط ثقافي تسبح فيه الكلم فتقف مرةً هنا ومرة هناك بما يتناسب مع حامل تلك الثقافة ومحطاته ومدارجة ومساراته .

المبرر السادس : ينطلق هذا المبرر من نظرية فلسفية تقول ان المتكلم ليس هو الذي يرسم المعاني ويصنعها وانما المعاني او الحقيقة الوجودية هي التي تظهر على لسان المتكلم ولان الوجود يتمظهر باشكال مختلفة ، ويتجلى بالوان متعددة ، فان الوجود الذي تجلى للمتكلم بصورة معينة عبر عنها بنص ادبي خاص ، هو نفسه الوجود الذي يتجلى وعبر تلك الصياغات والنصوص نفسها في ذهن المستمع والمتلقي بمعاني اخرى . الوجود مثل البحر الذي يتجلى عبر امواجه والامواج مختلفة الاشكال ومتعددة رغم ان الماء نفس الماء والرياح التي تحركها نفس الرياح ، فالبحر واحد ولكن الامواج متعددة ، وهكذا النص الادبي واحد ولكن معانيه هي معاني متعدده حسب تجليات الوجود في تلك النصوص .

* * *

نقد المبرر الاول :

الحقيقة ان هذا الرأي يتضمن خلطاً كبيراً بين عناصر العلة الثلاثة – كما يذكره الفلاسفة — فالعلة التامة ومن اجل تحقق المعلول في الخارج تتألف من ثلاثة عناصر :

العنصر الاول : هو السبب المقتضي . مثل النار للاحراق ، والسقوط للانكسار ، وحركة الأجنحة للطيران.

العنصر الثاني : هو وجود الشرط في تحقق المعلول ، فالنار وحدها لا تحرق الا بشرط ان تلامس الشيء المحترق وتقترب منه ، فلو كانت النار في مكان وقطعة القماش في مكان آخر فانها سوف لا تحترق ، وليست المشكلة هنا في النار بل المشكلة هي في عدم توفر الشرط .

وكذلك السقوط فانه لا يؤدي الى انكسار الزجاجة ما لم تصطدم بالأرض أو بجسم آخر ، فالاصطدام هو شرط الانكسار فما لم تصطدم الزجاجة بجسم آخر فانها سوف لا تنكسر ، وليست المشكلة حينئذ في السقوط بل المشكلة في عدم توفر الشرط .

وكذلك حركة أجنحة الطير فانها سبب للطيران ولكن بشرط وجود الهواء ، فلو كانت الحركة بدون هواء لما طار الطير ، وهنا ايضاً ليست المشكلة في الحركة وانما المشكلة في عدم توفر الشرط.

العنصر الثالث : هو عدم وجود المانع ، فاذا افترضنا وجود السبب و وجود الشرط معه، لكن كان هناك مانع من تأثير السبب فان المعلول سوف لا يتحقق .

مثال ذلك طيران الطير ، فلو حرك جناحيه في الهواء الطلق ولكن كانت رجلاه مقَّيده بالقفص فانه سوف لا يطير ، وكذلك النار اذا لامست الخشب لكنه كان مشبعاً بالماء ، أو محاطاً بعازل حراري فانه سوف لا يحترق .

ومثل ذلك الزجاجة لو سقطت من أعلى وارتطمت بجسم قوي لكن كانت الزجاجة محاطة بفلين او اية مادة أخرى تمنع الانكسار فانها سوف لا تنكسر لماذا ؟ لوجود المانع من الانكسار .

اذن فهناك ثلاثة عناصر لاستكمال العلة وتأثيرها هي السبب والشرط وعدم المانع .

اذا عرفنا ذلك قلنا ان المبرر الاول قد خلط بين السبب المقتضي والشرط ، فالكلام هو سببُ للدلالة على المعنى ، مثل العلامات المرورية فانها سبب للدلالة على الطريق ، ولكن ذلك مشروط طبعاً بوجود من يسمع ذلك الكلام ومن يقرأ تلك العلامات .

انك حين تقول (الشمس طالعة) فان هذا الكلام له دلالة لغوية على معنى طلوع الشمس ، على الاقل انك شخصياً تفهم ذلك من كلامك ، وتقصد هذه الدلالة ، ولولا دلالة هذه الكلمات على هذا المعنى الذي تريده لما استخدمتها بل تكون قد استخدمت كلمات اخرى .

اذن فالدلالة موجودة ، لكن هذه الدلالة ستبقى بلا تفعيل على الارض وبلا تأثير وبلا فعلية — بحسب اصطلاح الفلاسفة — ما لم تصل الكلمات الى اذن المستمع والقارئ ، فوجود المستمع (المتلقي) هو شرط في فعلية الدلالة ، وبدون هذا الشرط لا تتحقق الدلالة على الارض رغم ان الكلام يبقى محتفظاً بدلالته وقدرته على التعبير عن المعاني كما هي العلامات المرورية المنصوبة في الطريق ، فلا احد يستطيع ان يقول انها لا دلالة لها ولا معنى لمجرد عدم وجود العابرين .

والكلام نفس الكلام في الطعوم والالوان والاصوات والجمال فان نوع الطعام ونوع الاشعة ومستوى الذبذبات الصوتية وطبيعة التناسق في المنظر هي كلها أسباب للذة الطعام او شكل اللون او مستوى الصوت او جمالية الصورة .

فالعسل لذيذ و هو يحمل سبب اللذة حتى اذا لم يوجد هناك آكل ، وانما وجود الآكل شرط في فعلية اللذة وتحققها في الخارج .

والشمس منيرة حتى اذا لم تكن هناك عين تشاهد النور والضوء ، وانما عين الناظر شرط في فعلية الانارة وتحققها في الخارج .

وهكذا الشمس مصدر للطاقة ولكن تفعيل ذلك يحتاج الى وجود المستفيدين من تلك الطاقة ، والسحاب مصدر للمطر ولكن تفعيل ذلك مشروط باصطدامه بطبقة باردة .

واذا عدنا الى دلالة الكلام فان جملة (الوجود يختلف عن العدم) هي جملة ذات دلالة على معنى حقيقي رغم ان تفعيل هذه الدلالة يحتاج الى قارئ او مستمع.

* * *

اذن لا اشكال في اصل الدلالة ، فهي لا تتوقف على قصد المتكلم .

نعم تبقى مسألة نسبية الدلالة ومستواها ، فهي تختلف باختلاف المتلقي ، مع المحافظة على أصل المعنى المدلول عليه بالكلام .

توضيح ذلك :

انك لو قلت (السماء ماطرة) فلا أحد يختلف في معنى ذلك ودلالته ، نعم قد يختلفون في تصورهم لطبيعة المشهد ومستوى المطر وحجم السُحُب بحسب اختلاف ما اعتادوا عليه من الامطار .

وكذا لو قلت (سمعت صوت البلبل) فان الجميع يفهم منه معنى واحد ، وقد يختلفون في التحديد التفصيلي لصوت البلبل ، لكن لا احد يتصور أنك قد سمعت صوت الحمار .

اذن فالدلالة هي دلالة واحدة للكلام وهناك مرونة في المستوى .

ومن هنا فان أي فهم خارج تلك الدلالة هو فهم خاطيء ، وهذا يعني ان هناك خطأ وصواب ، وهناك معاني صحيحة ومعاني غير صحيحة للكلام فلابد اذن من تشخيص الدلالة اللغوية وسياق الكلام لمعرفة تلك الدلالة وتحديدها بالضبط وليس المتلقي هو من يصنع تلك الدلالة انما هو من يكتشف تلك الدلالة، وبهذا يسقط المبرر الاول الذي يفترض ان المتلقي هو الذي يصنع المعاني والمفهوم .

نقد المبرر الثاني :

لا شك انه كلام صحيح ، فهناك مجموعة عناصر تشترك في تكوين الدلالة وليس المفردات اللغوية وحدها ، هذا امر يقره علماء اللغة كما يقره علماء الفقه ويقره علماء التفسير ، فمن اجل ان نكتشف المقصود النهائي للمتكلم لابد من الاحاطة بمعاني مفردات الكلمات وكذلك الاحاطة باساليب التخاطب ، والسياقات التي يتحدث عنها المتكلم ، ولذا اجتهد المفسرون في معرفة السياق ، والقرائن المقالية والحالية والمتصلة والمنفصلة لاكتشاف المعنى المقصود ، ولعلك لا تجد نصاً قرآنياً الا وهو يُدرس ضمن سياقه وليس معزولاً عن السياق ، بل ضمن محيطه وشأن نزوله التاريخي وليس مفصولاً عن ذلك ولقد أضحت هذه المسألة من أوليات الباحثين في علم اصول الفقه حينما يدرسون المباحث اللغوية (مباحث الالفاظ) ولم يأت الحداثيون بشيء جديد في هذا الشأن ولا هو كشف لغوي جديد .

الجميع يعرف ان قوله تعالى (اعملوا ما شئتم انه بكل شيء بصير) حينما يؤخذ في سياقه فانه ليس اقراراً للحريات المطلقة ، ولا امراً بان يعمل الانسان ما يشاء ، وانما هو في سياق التهديد لمن لا يلتزم بالقرارات الشرعية وانه مهما اراد ان يعمل فان عمله غير خارج عن رقابة الله واحاطته وحسابه بعدئذ .

هذه حقيقة أكيده ان السياق هو الذي يحدد مدلول الكلام ولكن ماذا يعني ذلك ؟

هل يعني ان الكلام يضحى بلا دلالة واحدة مقصودة للمتكلم ؟

أم ان علينا من اجل معرفة مقصود المتكلم ان نراجع سياق كلام وجميع الدوال المؤثرة فيه ؟

لاشك ان الامر الثاني هو الصحيح وليس الامر الاول ، ولو كان الكلام بلا مدلول محدد ومقصود للمتكلم اذن فيم كان يتكلم المتكلم ؟ وماذا يريد ؟ ولماذا يجهد نفسه في انتخاب الكلمات المناسبة ونصب القرائن والشواهد على مراده ؟ اليس كل ذلك شاهداً على ان الكلام – أي كلام يصدر من متكلم عاقل جاد غير هازل – يحمل دلالات محدَّدة تجد معانٍ محددة ، واذا أصبنا في اكتشاف ذلك المعنى المقصود للمتكلم نكون على صواب ، والاَّ كنّا على خطأ وهذا يعني ان هناك صواب وخطأ ، وان قراءة واحدة هي صحيحة وما عداها خطأ ، وليس كما تقول نظرية (تعدد القراءات).

هذا الامر هو الذي يفسر لنا لماذا تختلف التفاسير لنص واحد ؟ ولماذا يدعي كل واحد من المفسرين أن رأية هو الاوفق مع ظهور النص ؟

طبعاً سوف نرجع الى مسألة تعدد الظهورات واختلاف التفاسير ووجود ظهر وبطن للقرآن الكريم وهي مجموعة امور حاول الحداثيون الاستشهاد بها على نظريتهم في عدم وجود دلالة واحدة للنص القرآني وان القراءات كلها صحيحة .

هذه المسألة سوف نناقشها فيما بعد ، لكن ما أردنا الاشارة اليه هنا هو أن تعدد الدوال في النص الواحد من حيث القرائن المتصلة والمنفصلة والحالية والمقالية وسياق النص وشأن نزوله وضمّ بعض النصوص الى البعض الاخر على أساس نظرية (القرآن يفسرّ بضعه بعضا) هي التي تؤدي الى اختلاف التفاسير وادعاءات

الظهور لصالح هذا التفسير دون ذاك ، لكن هذه المسألة هي مسألة اخرى ومن وادٍ آخر غير مسألة تعدد القراءات وصحة جميع التفاسير كما سيأتي شرح ذلك تفصيلا .

* * *

نقد المبرر الثالث :

اما المبرر الثالث الذي يقول ان القصد شرط في الدلالة فهو خلط بين الدلالة التصورية والدلالة التصديقية للكلام وعدم تمييز بينها .

توضيح ذلك :

ان الكلام كما يقول علماء اللغة – وهو ما بحثه بقوة علماء اصول الفقه الاسلامي – له دلالتان ، الاولى تصورية والثانية تصديقية .

الدلالة الاولى هي عبارة عن ارتسام معنى الكلام في ذهن المتلقي وسواء صدر ذلك الكلام من نائم أو سكران او مجنون أو صدر من عاقل مستيقظ ، فالكلام يطبع معناه في الذهن وهو ما يسمى بالصورة الذهنية أو الوجود الذهني للشيء .

فاذا قال النائم ((اني أطير في السماء)) فلا شك انك تفهم منه ومعنى ذلك ، رغم انك تدرك ان كلامه لا يعبر عن حقيقة ، ومثل ذلك لو قال السكران (اني أمشي على المريخ) فانك ستسخر مما يقول ، لماذا ؟ لانك تدرك معنى ما يقول رغم انه معنى غير قابل للتصديق ، اذن فالكلام له دلالة على المعنى ولولا ذلك لما كنت تسخَر من السكران آنذاك .

هذه الدلالة التي لا تكشف عن ارادة جادة لدى المتكلم تُسمى دلالة تصورية .

ومثل ذلك الحال فيمن يتكلم هازلاً ويقول مثلاً (ان جميع أهل القرية مدعوون لتناول الطعام عندي) وهو لا يملك بيتاً يسعهم ولا طعاماً يكفيهم ، فان هذا الكلام منه يولّد مفهوماً ذهنياً لدى السامع رغم انه يعرف عدم إرادته الجديه لمدلول كلامه .

لا أحد يستطيع ان يقول ان هذا الكلام غير مفهوم ، ولا مدلول له ، فلماذا يضحك المستمعون ويغرفون في الضحك حينما يستمعون الى القصص الهزلية ؟ هم بالتأكيد يفهمون مداليل الكلام ومعناه رغم انهم يعرفون انها كلمات ساخرة .

هذه هي الدلالة التصورية .

اما الدلالة التصديقية فهي دلالة الكلام على ان المتكلم يعني ما يقول ، ويريد معنى كلامه ، وهي التي تتوفر حينما تستمع الى متكلم عاقل وجاد غير هازل ومستيقظ غير نائم ، وواعٍ غير سكران ، وهذه هي الدلالة التي يتعامل الناس على أساسها مع الاخرين .

هذه الدلاة هي التي تتوقف على القصد ، بمعنى ان يكون المتكلم قاصداً وهادفاً لمدلول كلامه ، اما الدلالة التصورية الاولى فهي لا تتوقف على القصد كما قلنا .

وهذه الدلالة التصورية هي دلالة واحدة وفق المعاني التي وضعت لها الكلمات في اللغة ووفق سائر القرائن والدوال المحيطة بالنص كما أشرنا .

ومن هنا نعرف خطأ المبرر الثالث الذي خلط بين الدلالة التصورية والدلالة التصديقية ، وافترض ان الكلام لا مدلول له بدون معرفة قصد المتكلم .

هذا هو الجواب الاول للمبرر الثالث .

وهناك جواب آخر لهذا المبرر ، وهو انه حتى لو صح ما ذكروا من ان الدلالة تتوقف على القصد ، فان أقصى ما سيترشح عن ذلك ان الكلام بدون معرفة قصد المتكلم سيكون مجملاً غامضاً ، وليس كما تقول نظرية تعدد القراءات أن له معان متعددة وكلها صحيحة .

إن توقف الدلالة على القصد يعني ان لا دلالة للكلام بدون قصد ، وهذا معنى اجمال الكلام وغموضه ، وذاك شيء آخر غير مسألة تعدد الدلالة اللغوية للكلام .

لقد بحث علماء اصول الفقة الاسلامي[1] وتبعاً لعلماء اللغة المسألة التالية :

كيف نثبت ان المتكلم قاصد لما يتكلم وليس هازلاً أو غافلاً أو ما شاكل ذلك ؟

وهنا اعتمدوا على ظهور نوعي – بشري عام – في كل متكلم في انه واعٍ وقاصد لما يقول ، وهذا هو ما عبروا عنه بـ (اصالة الجِدّ) في مقابل الهزل والعقلة والهذيان .

كما بحثوا مسألة اخرى وهي كيف نثبت ان المدلول الذي يظهر من كلام المتكلم هو نفسه لا غيره ما يريده ويقصده بالذات ؟

وهنا اعتمدوا على ظهور نوعي آخر أسموه (أصالة التطابق) والذي يعني أن ما يظهر من حال الانسان المتكلم وبشكل عام هو انه يريد نفس المعاني التي دل عليها بكلامه ولا يريد معان اخرى ، وبهذا تتوحد الدلالة التصورية مع الدلالة التصديقية ولا يعود للكلام ألا معنىً واحد وليس معانٍ متعددة ، هذه بحوث لغوية لم يغفل عنها علماء اللغة كما لم يغفل عنها علماء الفقه والتفسير الاسلامي .

[1]- راجع في ذلك – دروس في علم الاصول- السيد محمد باقر الصدر – مباحث الالفاظ.

وهي نظريات صحيحة رغم أننا لسنا هنا بصدد تقييمها ودراستها ، انما بصدد الاشارة الى انها داخله في عمق اهتمامات علماء الاسلام ، في الوقت الذي ضاعت فيه على الحداثيين المبتدئين الذين عرفوا شيئاً وضاعت عليهم أشياء كثيرة .

نقد المبرر الرابع :

لقد اعتمد المبرر الرابع نظرية ((الاثارة)) وان المقصود بالكلام كما هو نفسه المقصود بالفن وهو الاثارة ، وهي تقبل التعدد والاختلاف .

السؤال ان اللوحة الفنية تهدف الى اثارة معنى معين في ذهن المشاهد أم لا ؟

وبعبارة اخرى أن الفنان هل يرمز بعمله الفني الى شيء محدد ومعنى معين أم هو يقصد مجرد الاثارة دون أي معنىً آخر ؟

لاشك أن الفنان – أي فنان – انما يهدف لتكوين صورة معينه يجر اليها ذهن المشاهد ، فهناك اذن معنى يقصده ، ومن حق المشاهد والقارئ للوحة الفنية ان يمضي بخياله طويلا وعريضاً في اكتشاف تلك الصورة ، لكن ليس من حقه ان يفسَّرها بمعان مضادة ومختلفة عماّ يشير اليه الفنان ويقصده ، وسوف لا يرضى عليه الفنان لو قدّم لها تفاسير خاطئة ، بل سوف يناقشه ويحاوره ويشرح دلالة اللوحة الفنية ، الأمر الذي يعني ان الفن له مغزىُ وليس بدون مغزىُ ومعنىً ، نعم ، يمكن الامتداد بالحيال في معان اضافية قد يثيرها المخزون الذهني للمشاهد ، وقد يخلق عنده اثارات وحنين وهواجس وتصورات لم يكن يقصدها المؤلف ، تلك مسألة اخرى لا تعني ان الفن بلا مغزى ولا معنى ، أو ان له معان متعددة ومتضادة كلها صحيحة.

ومن هنا سوف نعرف اين هو الخطأ في نظرية (موت المؤلف) .

الخطأ هو اننا في قراءة النص مرة نكون بصدد معرفة قصد المؤلف ومراده ، ومره نكون بقصد استيحاء معان وراء قصد المؤلف .

ان القارئ للنص كمن ينظر الى نجوم السماء فهو مرةً يهدف الى معرفة حقيقتها وفلسفة خلقها ومرة يهدف الى السياحة في عالم المشاعر والخيال المستوحى من صفحة السماء والنجوم المتناثرة فيها كالمصابيح ، هنا قد يكون له حديث العاشقين مع النجوم ، وهوى الوالهين السائر مع تقاطعات الغيوم ، وربما ينشد ويئن ويحن ولكن ذاك شيء آخر لا علاقة له بالدلالة العلمية للسماء والنجوم كما يبحث عنها الفلاسفة أو علماء الفضاء .

اننا في قراءة النص العلمي وكذلك النص الديني انما نريد ان نستكشف ما هو مراد صاحب النص ، ما هي النظرية ، وما هو الحكم الشرعي ، وما هو المعنى الذي يريده الله ورسوله ، وحينما يكون هذا هو الهدف فان علينا ان نسير باتجاه ذلك من خلال قواعد الدلالة اللغوية ولا يحق لنا ان نمضي بالخيال حين يريد.

ان نظرية (موت المؤلف) هي موف لا مسؤول تجاه متكلّم له ارادة وقصد وهدف في كلامه ، واذا كانت تربطنا مع ذاك المتكلم علاقات علمية كما اذا كنا نقرأ نصاً في نظرية عملية ، او علاقات دينية كما اذا كنا نقرأ نصاً دينياً فانه لا أحد يسمح لنفسه أن يتجاوز تلك العلاقات لينتقل من النص العلمي والديني الى السباحة في فضاء الخيال اللا محدود ودون ربط بالكلام ودلالته .

ان نظرية موت المؤلف صحيحة حينما نريد ديمومة التواصل مع النص واستكشاف جوانبه الخفية التي يحكي عنها ولو من دون ان يقصدها المؤلف ، فانت قد تعرف من النص الوضع النفسي والمعيشي

والاقتصادي لصاحب النص ، وربما لم يكن قاصداً لكشف ذلك الاّ انه مما يحكيه النص بشكل غير مباشر وهو المعبَّر عنه بما وراء السطور ، هذا معنى صحيح ، لكنه مسألة اخرى غير مسألة تعدد القراءات والفهوم للنص الواحد بما تعنيه من عدم وجود مدلول واحد للكلام كما شرحنا .

كيف نستطيع ان نلغي قصد الله تعالى وارادته التي يعبر عنها النص ؟

ان هذا مالا نقبله حتى اذا كنا نقرأ قصيدة لشعراء الى الجاهلية فكيف نرضى بمثله حينما نتعامل مع نص جاء (ليخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم) و (يهديهم سواء السبيل) .

* * *

نقد المبرر الخامس :

لقد اعتمد المبرر الخامس على نظرية (دي سوسير) التي ترى أن المفهوم الذهني هو مدلول الكلمة.

ما هو الصحيح في المسألة ؟

الصحيح ان مدلول الكلمة هو الواقع الخارجي لمعناها ، وانما الصورة الذهنية للمعنى وسيط يستخدمه الانسان في المخاطبات للتأشير على ذلك المدلول الخارجي لمعنى الكلمة .

فكلمة النار ترمز الى النار الخارجية وليس الى النار الذهنية (الصورة الذهنية للنار وهو ما يعبر عنه الفلاسفة بالوجود الذهني) ولذا فانت تقول (النار حارة) والحرارة هي صفة للنار الخارجية وليس النار الذهنية.

وكذلك حينما تقول (الماء سائل) فان كلمة ماء ترمز الى الوجود الخارجي للماء وليس الوجود الذهني له ، لان الوجود الذهني للماء ليس سائلاً وانما الوجود الخارجي للماء هو السائل .

وهكذا نعرف ان الكلمات موضوعة للدلالة على الاشياء الخارجية لمعانيها وليس الى المفاهيم الذهنية .

ولكن لما كان التخاطب بين الناس يمر عبر الوسيط الذهني كانت الكلمة تستحضر ذلك الوسيط للعبور الى الوجود الخارجي لمدلول الكلمة ، ولذا فان الوجود الذهني للماء ليس ماءاً ، والوجود الذهني للنار ليس ناراً والاّ لأحترق دماغ الانسان ، انما هذه الصورة الذهنية (الوجود الذهني للشيء) هي وسائط للاشارة الى واقعها الخارجي ، كما تضع صورتك في جواز السفر للاشارة اليك ، فالصورة ليست هي المقصودة بالذات وانما بمقدار ما هي حاكية وكاشفة عن صاحبها الخارجي ، وهذا هو ما يصطلح عليه بالمرآنيةّ والكاشفية ، بمعنى ان الصورة منظورة من حيث كاشفيتها عن صاحبها ، والاّ فانها لا قيمة لها بحد ذاتها ، ولذا حين تقول (مات زيد) فان الذي مات هو الرجل الخارجي الذي إسمه زيد ، واما صورة زيد في ذهنك وذهن المستمع فانها لم تمت ، ولكن تم استخدام الصورة الذهنية للكشف والحكاية عن صاحبها الخارجي ، كما تشير العلامات المرورية حين ترسم صورة اطفال يعبرون الشارع للاشارة الى ان المنطقة هي منطقة عبور الاطفال ، فليس المقصود هو عبور صورة الاطفال وانمّا عبور الاطفال بأنفسهم ووجودهم الخارجي .

اذا عرفنا هذه الفكره اتضح اين هو الخطأ الكبير في نظرية (دي سوسير) كما عرضها الخداثيون الذين قاموا لها ولم يقعدوا ، واغرموا بها وحسبوا أنهاً الفتح المبين .

الحقيقة انها نشأت من الخلط بين مدلول الكلمة وبين معطى الكلمة .

فمدلول الكلمة هو ما تشير اليه وترمز وتدل عليه كأية علامة دالة ، وهو الوجود الخارجي لمعناها ، أي الشيء الخارجي للماء ، والنار ، والجبل ، والاسد ، فأرباب اللغة حين وضعوا هذه الكلمات وضعوها للدلالة على تلك الاشياء الخارجية ، كما انك حين تسمي ابنك (خالد) فانك تريد الاشارة بهذا الاسم الى

حقيقة وجوده الخارجي وليس الى الموجود الذهني (الصورة الذهنية) له ، فانت تقول ابني خالد وتشير اليه وهو جالس الى جانبك ، فالاسم موضوع للمدلول الخارجي وليس الذهني كما شرحنا .

ولكن الكلمة حيث كانت تمرّ عبر ذهن المستمع لانه هو المخاطب والمشافه بالكلام فكان من الطبيعي ان تعمل دورها وعملها في ذهن المستمع ، ودورها هو عبارة عن ارتسام صورة الماء ، الجبل ، الشمس ، النار .... في الذهن ، هذه الصورة هي معطى الكلمة وأثرها وفعلها في الذهن ، وليس هي مدلولها الذي وضعت له من قبل الواضع للغة .

اذن هناك مدلول الكلمة وهناك معطى الكلمة ، وما شرحته نظرية دي سوسير هو معطى الكلمة وليس مدلول الكلمة .

اذن فنحن في المخاطبات انما نتحدث عن اشياء خارجية ، و حينئذ فان عرف المستمع (المتلقي) تلك الاشياء الخارجية التي هي مداليل الكلمات اللغوية كان فهمه صحيحاً ، وان فهم شيئاً آخر كان فهمه خطأ ، فلو قلت (المانيا خسرت الحرب) وفهم المستمع من كلامك فرنسا ، كان هذا الفهم خطأ ، اذن فهناك خطأ وصواب في الفهم ، ولا يمكن أن نقول ان كل الفهوم صحيحة بحجة ان الكلمة موضوعة لمعطاها الذهني فاذا حفرت كلمة (المانيا) في ذهنك صورة المانيا كان الفهم صحيحاً ، واذا حفرت كلمة المانيا في ذهنك صورة فرنسا كان ذلك صحيحاً ايضاً ! ، لا ليس كذلك ، لان كلمة المانيا موضوعة للدولة الخارجية المعروفة باسم المانيا ، وليس الى الصورة الذهنية التي تولدها كلمة المانيا في الذهن والتي يعبّر عليها بـ (معطى الكلمة).

الكلمة اذن ليست موضوعة لوجود ثقافي متحرك كما يقول نصر حامد وانما الكلمة موضوعة لمدلولها الخارجي الثابت بوساطة الوجود الثقافي الذهني الذي يحكي ويكشف عن ذلك المدلول الخارجي .

ان استخدام الوسيط الذهني للحديث عن الاشياء بواقعها الخارجي لا يلغي ثبات المعنى للكلمة ووحدة الدلالة اللغوية لها ، لان الوسيط الذهني (الصورة الذهنية – الثقافة–) انما اريد به الكشف والحكاية عن ذلك المدلول الخارجي ، لذا فمطلوب المتكلم هو احضار صورة ذلك الشيء الخارجي الذي يقصده بالكلام ، فاحضار أية صورة أخرى يعتبر خطأ في فهم الكلام .

فلو قلت (كان هارون نبياً) ، وفهم المتكلم من كلامك صورة هارون الرشيد ، كان ذلك خطأً ، لانك لم تقصد بكلمة هارون الصورة الذهنية المتحركة لهارون بين هارون النبي وهارون الرشيد ، وانما تقصد من الكلمة هو ذلك المدلول الخارجي لها ، والمدلول الخارجي لهرون النبي هو غير المدلول الخارجي لهرون الرشيد ومن أجل ذلك يقال انك فهمت الجملة على سبيل الخطأ .

اذن كان لابد من تطابق الثقافات (الصورة الذهنية) بين المتكلم والمتلقي ، فما يقصده المتكلم هو نفسه يجب ان يفهمه المستمع المتلقي لاغيره والاّ كان خطأ ، ونتيجة ذلك ان نظرية تعدد القراءات التي تقول ان جميع الفهوم للكلام صحيحة هي نظرية باطلة .

نقد المبرر السادس :

يرتبط هذا المبرر بنظرية فلسفية هي نظرية هرمنوطيقا الحقيقة ، والتي تعني ان الحقيقة نفسها لاثبات لها ولا وحدة ، بل هي متعدده بتعددّ تجلياتها وتمظهرهاتها ، وهي في جميع تلك التجليات صحيحة وهي هي نفسها ، هذه النظرية نفسها امتدت الى اللغة فكانت نظرية هرمنوطيقا اللغة بمعنى تعدد الدلالة اللغوية وأنها صحيحة في كل معانيها حتى اذا كانت متخالفة ومتضاربة .

يجب ان لا نعود هنا الى مراجعة اصل النظرية الفلسفية ونقدها ، فقد توفر كتابنا الاول – الاسس الفلسفية للحداثة – لبحث هذا الموضوع ومناقشته ، الا ان الواجب علينا هنا ان نناقش ما يتعلق منها بجانب اللغة.

كيف تكون جميع الفهوم للنص الواحد صحيحة في وقت واحد ؟

كيف يكون النص بلا مدلول يتجه نحوه بل هو بمثابة الريشة الطائرة في الهواء ليس لها أي اتجاه !؟

ان أول نقد يمكن أن يوجه لهذه النظرية هو عجزها عن تفسير الاخطاء والاشتباهات في كلمات المتكلمين.

هل يمكن لأحد ان يقول ان كل كلام المتكلمين صحيح ولا خطأ فيه ولا إشتباه ، لان الجميع هو من تجليات الحقيقة !؟

لماذا لا نفترض مجالاً للوهم والخيال ان يتصرف في ذهن المتكلم؟ وبدل من يكون كلامه تجلياً للحقيقة يكون بعضه أحياناً من تلبيس الشياطين وأوهام الواهمين ؟ وهل البشر معصومون من الخطأ ؟ فلماذا تفترض نظرية هرمنوطيقا اللغة أن جميع الكلمات هي صائبة وصحيحة !؟

لو قلت لهؤلاء الحداثين أن (نظريتكم هي خداع شيطاني) فماذا سيقولوا ؟

بالتأكيد أنهم سيرفضوا ذلك او قد يعتبروه جرحاً لكرامتهم ، وبالتاكيد يرون ان كلامي هذا هو الخطأ وهو البعيد عن الحقيقة .

جيد ، اذن هناك كلام يطابق الحقيقة وهناك كلام يخالف الحقيقة ، وهذا هو ، ما نريد اثباته وتاكيده ، وهو نفسه يدل على بطلان النظرية القائلة ان كل النصوص ، كما كل المفهوم هي تجليات للحقيقة ، اذا كان كذلك فلماذا كان فهمي خطأ وفهمهم صواب أو بالعكس .

الحقيقة اننا لسنا بصدد البحث عماّ اذا كان المتلقي للكلام معذوراً – اذا اخطأ في فهم الكلام – أو غير معذور ، فمن الحق أن نقول أنه معذور ، لانه بذل جهده وهكذا ارتسمت الصورة في ذهنة ، نعم ، هذا هو بعد اخلاقي في المسألة ، ولعل هذا هو ما كان يقف وراء هذه النظرية .

الا ان بحثنا ليس في البعد الاخلاقي و انما في البعد العلمي ، هل ان الفهوم كلها صحيحة او ان بعضها صحيح وبعضها خطأ ؟ هل ان الحقيقة وحدها تنعكس في ذهن الانسان أم هناك انعكاسات تحصل بفعل الوهم والخيال ؟

لاشك ان الفهوم البشرية تتأثر بالحقيقة كما تتأثر بغير الحقيقة ، بالانفعال ، بالهوى ، بخطأ الحواس ، بتصديق الكذابين ، بتضليل الدعاية الكاذبة ، بالتبيعة العمياء للأخرين ... هذه كلها اسباب للخطأ والاشتباه ، فلماذا وكيف نفترض ان جميع الفهوم صحيحة للنص الواحد ، وبأي دليل ندعي ان الحقيقة هي التي تتجلى في ذهن الف بشكل وفي ذهن باء بشكل آخر وفي ذهن جيم بشكل ثالث دون ان يكون هناك أي اشتباه أو تلبيس أو تضليل!؟

* * *

ومن ناحية ثانية فاننا في النصوص العلمية ، والدينية ، والقانونية ، والقضائية ، والتجارية ، والدستورية وغيرها انما نريد ان نعرف مقصود المتكلم لنفهم نظريته او حكمه ، او عقده ، أو قراره أو ما شاكل ذلك ، اننا لا نريد أن نسطَّر مشاعر وعواطف نتبادل فيها الحب مع المتكلم ، ولا نريد أن نكتب رواية أدبية من وحي كلام المتكلم ، انما نريد ان نعرف بالضبط ماذا يقصد وماذا يريد ؟

الهدف اذن هو فهم مدلول النص لاكتشاف مقصود المتكلم .

وعلى اساس ذلك يجب ان ندع جانباً الايحاءات والصور الاخرى التي قد ترتسم في ذهن المتلقي بفعل ظروفه الخاصة .

حينما يقول النص العلمي ان ((المنظومة الشمسية ذات مدارات محددَّة في الفضاء)) كيف يجب ان نفهم هذا النص ؟

وحينما يقول النص الدستوري ((ان السلطات الثلاث مستقلة بعضها عن البعض الأخر)) فكيف يجب ان نفهم هذا النص ؟

وهكذا النصوص الدينية التي تقول مثلاً ((هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)) فهل يجوز أن نجعلها مفتوحة على كل الفهوم والمعاني ؟ وهل يصح اعتبارها ذات دلالات احتمالية في المعنى — كما يقول محمد اركون – ام هي ذات دلالة واحدة وقصد واحد للمتلكم يجب استظهاره حسب قواعد الدلالة اللغوية ؟

لاشك ان كل المخاطبات البشرية وفي كل المجالات هي واردة للتدليل على معنىً ومقصد محدَّد للمتلكم ، ومن اجل ذلك تختلف النصوص المستعملة في المخاطبات البشرية عن النصوص المذكورة على سبيل الألغاز والأحجية ، أو التمويه ، والتضليل .

وبشكل أوضح وأكد ماذا نقول مع النصوص الدينية في مجال الأحكام الشرعية مثل ((أحلَّ الله البيع وحرَّم الربا)) فهل نجعله مفتوحاً أمام معانٍ إحتمالية متساوية ؟ وهل يستطيع أحد ان يفهم منه حرمة البيع وحلِّية الربا مثلاً ؟

لا أحد يستطيع ذلك طبعاً ... لأنه سوف تسقط جميع المخاطبات والمفاهمات بين الناس عن الدلالة ، ولم يعد أحدٌ يفهم أحداً !؟

شواهد لا تصلح للنظرية :

بقي علينا مناقشة مجموعة شواهد ربما يذكرها الحداثيون تأييداً لنظرية تعدد القراءات :

الشاهد الاول : تعدد التفاسير القرآنية ، حيث كل واحد من هؤلاء المفسرين يدعي ان النص القرآني ظاهر فيما يقدمه هو من تفسير .

الأمر الذي يعني ان النص الواحد يمكن ان يحمل ظهورات متنوعة ومتخالفة في نفس الوقت .

الشاهد الثاني : ما جاء من الاحاديث الشريفة التي تؤكد أن القرآن الكريم له ظهر وبطن ، ولبطنه بطن ، الى سبعة بطون[1].

[1]- راجع في ذلك (البيان) للسيد الخوئي (قدس سره)

نظرية البطون هذه هي شاهد على تعددية الدلالة اللغوية ، بحيث يمكن افتراض صحة جميع التفاسير والفهوم للنص الواحد ، كما تقول روايات (البطون) بصحة جميع بطون القرآن .

الشاهد الثالث : وجود المتشابهات في القرآن ، حيث يؤكد القرآن نفسه ذلك بالقول (فيه آيات محكمات وآخر متشابهات)[1] ولم يكن هذا التشابه ناشئاً من عوامل خارجية ، أو أصابع تحريفية ، أو مناخات ثقافية ، وانما هو في أصل التصميم الالهي للقرآن الكريم ان جعل فيه آيات أُحادية الظهور والدلالة ، وآيات متعددة الظهور والدلالة سُمّيت بالمتشابهات ، ان هذا شاهد على تعددية الدلالة اللغوية للنص القرآني رغم تضاربها وتعارضها ، ولأجل ذلك فان الجماعات المتخاصمة فكرياً أو سياسياً يستخدموها لصالحهم بما يعني انها متضاربة الدلالة بالاصل .

الشاهد الرابع : قابلية الآيات القرآنية للتاويل ، حيث لا يجد المفسرون مشكلة في تأويل الآيات القرآنية وحملها على معنى آخر غير ما يظهر منها .

كلها معان صحيحة الى جانب المعنى الاول الذي يظهر من النص القرآني للوهلة الاولى .

* * *

هذه مجموعة شواهد ربما يعتمدها الحداثيون لتقريب وتاكيد وتصحيح نظرية هرمنوطيقا الدلالة اللغوية ، الأ ان نظرة عميقة في هذه الشواهد تؤكد انها تختلف تماماً عن نظرية (تعددية القراءات) بل هي على الضد منها.

* * *

[1] -

فالشاهد الاول وهو تعدد التفاسير لا يخدم نظرية التعددية لان كل واحد من المفسرين يفترض ان تفسيره هو الصحيح والتفسير الاخر هو الخطأ فليس هناك تعددية ، ولا تصحيح لجميع التفاسير ، ولا اذعان بوجود فهوم متعددة ومتخالفة وهي صحيحة في نفس الوقت .

ان كل مفسر يحاول ان يكتشف في النص ومن خلال الدوال المحيطة به (سياق ، قرينة) ما يؤيد تفسيره ، ويجعل ظهور النص أقرب اليه ، وهذا هو ما تمارسه المرجعيات القضائية لتفسير نصوص الدساتير حينما يقع الخلاف فيها ، فانها لا تصحح جميع التفاسير انما تستشهد ببعض الدوال والقرائن والسياقات على صحة أحد تلك التفاسير وبطلان الاخر .

فحينما يختلف المفسرون – مثلاً – في قوله تعالى (إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)[1] في شموله لزوجات النبي أو عدم شموله ، يستند الفريق الاول الى ان سياق هذه الآية هو الحديث عن زوجات النبي حينما يقول (وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنا لَها رِزْقاً كَرِيماً

يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ)[2].

الاستظهار هنا هو استظهار بالسياق .

---

[1] -

[2] -

بينما الفريق الآخر يقدم شاهداً من النص نفسه على عدم شموله لنساء النبي لأنه جاء بضمير المذكّر وليس بضمير المؤنث على خلاف السياق الذي جاءت فيه الآيات كلها ، لقد كانت الآيات تتحدث (اتقيتن ، تخضعن ، تبرجن ، أقمن ، قرنَ) فهنا استخدام لنون النسوة ، بينما انتقل وبشكل فجائي الى ضمير المذكر ليقول (عنكم ، يطهركم) هذا الانتقال هو الذي يشير الى انتقال في قصد المتكلم وتغيرّ محور كلامه .

لسنا هنا بصدد بحث تفسير هذه الآية ، انما ذكرنا ذلك لمعرفة سبب تعدد التفاسير ، وفي الوقت الذي يدعي كل فريق ان تفسيره هو الصحيح والاخر خطأ ، اذن فالمسألة لا تصلح شاهداً على نظرية (تعدد القراءات).

* * *

وأما الشاهد الثاني وهو (بطون القرآن الكريم) فهو ايضاً لا يصلح شاهداً لنظرية (تعدد القراءات) اذ ليس المقصود بوجود بطون للقرآن الكريم هو تعدد الظهورات في النص القرآني الواحد ، بل هي معانٍ غير ظاهرة ، ولا تكاد تُعرف من خلال النظرة الدلالية في النص ، وانما هي معانٍ يعرفها اهل البيت عليهم السلام من خلال اطلاعهم على اسرار القرآن الكريم ، ومعايشتهم للوحي الذي هبط في بيوتهم ، والمفاتيح التي اعطاها رسول الله (ص) لهم حين قال امير المؤمنين (علمني رسول الله (ص) الف باب يفتح لي من كل باب الف باب).

هناك فرق كبير اذن بين (تعدد الظهور) و (تعدد البطون) ، ان الهرمنوطيقا تقول بتعدد الظهور ، وصحة جميع التفاسير والفهوم حتى اذا كانت متضاربة ومتضادة ، وهذا مالا تقول به نظرية بطون القرآن الكريم ، ولاجل ذلك فان نظرية (تعدد البطون) لا تسمح لكل أحد أن يقدم تفسيراً للنص القرآني مغايراً لظاهره

ويدعي انه بطن من بطون القرآن ، بل ذاك من اختصاص اهل بيت الوحي والنبوة الذين يعلمون مالا يعلم غيرهم.

وقد سبق ان استعرضنا هذا النموذج في تفسير الباطن وهو قوله تعالى (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) فالاية ظاهرة في دلالتها ولا غبار عليها في مدلولها ، لكننا نجد تفسير الباطن يقول ان المراد بالشهور الاثني عشر هم الائمة المعصومون الاثنا عشر من ذرية رسول الله (ص) ليس ذلك على سبيل الاستظهار من لغة النص بمقدار ما هو اعتماد على معرفة خاصة ، واستلهامات غير طبيعية ، واشراقات غير عادية .

ايضاً لم نذكر هنا هذا المثال لدراسته ومناقشته وتقويمه ، انما نحن بصدد عرض نموذج لما يعنيه تفسير الباطن .

اذن فنحن لسنا امام ظهورات متعدده وتفاسير مختلفة كما تريد ان تقوله نظرية (تعدد القراءات) وانما امام معانٍ هي بمثابة الاسرار التي لا تظهر من النص وانما يعرفها اهلها فقط ، وهذه قضية اخرى غير قضية (تعدد القراءات) .

* * *

واما الشاهد الثالث :

وهو وجود المتشابهات في القرآن الكريم فهو ايضاً لا يصلح شاهداً ولا مؤيداً لنظرية (التعددية) بل هو شاهد على عكس ذلك .

ان التشابه في بعض آيات القرآن الكريم لا يعني الغموض والاجمال في المعنى لان القرآن الكريم نفسه يؤكد انه قرآن مبين ، وانه بلاغ للناس ، وانه آيات بينات ، وأنه فرقان ، وانه نور وهدى ، وهي جميعها تنفي ان يكون في القرآن لبس أو غموض .

اذن ما هو المقصود بالمتشابة ؟ ومن اين نشأ التشابه في الآيات القرآنية ؟

الاية نفسها تشرح الصورة ، فهي تؤكد انه لا لبس ولا غموض ، وانما هو استغلال وسوء تصرف ، لاحظ الآية جيداً (هو الذي انزل على عبده الكتاب فيه آيات محكمات وأخر متشابهات ، فاما الذي في قلوبهم زيغ فيشبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه وابتغاء تأويله) اذن فهم يتبعون آيات واضحة بمعانيها ويحاولون خداع الناس بذلك ، ولو كان هناك غموض أو اجمال في الايات لم يكن معنى لهذا الاتباع ولا لهذا الخداع والفتنة ، ولا محاولة التأويل للآية وجرّها الى ما يخدم مقاصدهم السيئة .

القرآن الكريم لم يقل (وأُخَرُ مجملات) بل قال (وأخر متشابهات) ولم يجعل ذلك في مقابل البينات الواضحات بل جعله في مقابل المحكمات .

اذن هناك ثنائية (محكم ومتشابه) وليس ثنائية (وضوح وغموض) ، وسيكون المقصود حينئذ ان الآيات القرآنية كلهّا واضحة بينّة ، لكن بعضها مُحكم لا يقبل الاستغلال والتضليل وهو المحكمات ، وبعضها يقبل ذلك وهو المتشابهات.

كيف تكون اذن عملية الاستغلال (ابتغاء الفتنة) ؟

من خلال تقديم تطبيقات خاطئة للنص القرآني ، وهذا هو معنى التأويل الذي جاء في قوله (ابتغاء الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ) فالتأويل هو الحديث عن المصاديق الخارجية ، كما قال اصحاب يوسف (نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا

نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) وكما قال لهما (لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما) فحينما قال الخوارج (لا حكم الا لله) لم يكن ذلك ناشئاً عن إجمال في نص الاية القرآنية القائلة (ان الحكم الا لله) ولا تعدد في معناها ، وانما هناك سوء استغلال وسوء فهم للآية او بالاحرى هناك محاولة النص الى مصالح ومآرب سياسية ، ولذا فان الامام أمير المؤمنين قال في جوابهم (كلمة حق يراد بها باطل) فهي كلمة حق ، وهي واضحة المعنى وليس ثمة معانٍ عديدة مستفادة كما تريد ان تقوله نظرية تعدد القراءات.

اذن نحن في المتشابهات لا نشهد تعدداً في المعنى ولا غموضاً ، انما هو معنىً واضح يتم تصريفه وجرّه الى تطبيقات غير صحيحة ، واين هذا من نظرية تعددية القراءات القائلة بصحة جميع القراءات .

والأوضح دلالة على ما نقول هو ان القرآن الكريم نفسه الذي اعترف بوجود المتشابهات لم يُجز لمرضى القلوب أن يتصرفوا بالمعنى ، وانما اعتبرهم مرضى القلوب قائلاً (اماَّ الذين في قلوبهم مرض فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) فهم على خطأ وعلى انحراف وهم بعيدون عن الحقيقة ، بينما تقول الهرمنوطيقا ان كل المعاني صحيحة ، و ان الجميع على صواب ، وان كل الفهوم للنص هي فهوم مقبولة .

هكذا اذن يتضح ان الاستشهاد بوجود المتشابه في القرآن الكريم على نظرية تعددية القراءات هو استشهاد غير صحيح .

* * *

<u>وأما الشاهد الرابع :</u>

الذي يرى ان فتح باب التأويل في الآيات القرآنية يدلل على صحة نظرية تعدد القراءات .

هذا الشاهد هو الأخر لا يخدم منظرية تعدد القراءات ولا يشهد لها .

لان التأويل ليس اعترافاً بتعدد المعاني ، انما كشف عن مصاديق المعنى ومغزاه العميق دون ان يكون ظهوراً في الآية .

واذا اردنا ان نقدم توضيحاً اكثر للموضوع قلنا :

لاحظ ذلك مثلاً في قوله تعالى (قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ) فقد اعتبر يوسف ان ما حدث من وقوف ابويه واخوانه بين يديه وهو على العرش هو تأويل الرؤيا التت رآها سابقاً حين قال (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ) فالتأويل هو تصديق الواقع الخارجي لمثال نظري ورمز ذهني .

التأويل هو اكتشاف التطبيق الخارجي للرؤيا أو للنص أو للشيء المؤول ، وهو مسألة اخرى غير الظهور الدلالي للنص .

فلا تعدد للظهورات ، ولا إعلان عن مفاهيم احتمالية للنص كلها صحيحة وكلها تشكل ظهوراً للنص ، انما هناك ظهور واحد وهناك تبطيقات له على ارض الواقع ، كما نقرأ ذلك في تأويل قوله تعالى (لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ) حيث جاء في الحديث الشريف ان النعيم هو الولالية ، ولاية اهل البيت عليهم السلام. فليس هذا ظهوراً يُدعىً للآية ، انما النعيم هو نفس معناه اللغوي ، لكن ولاية اهل البيت (ع) هي مصداق ذلك النعيم الذي يسأل عنه الانسان يوم القيامة ، فنحن لسنا أمام معنىً آخر غير معنىً النص وظاهره كما تقوله نظرية الهرمنوطيقا ، بل نحن امام ظهور واحد وكشف عن تطبيق ذلك الظهور ومصداقه العملي.

* * *

كما يقول حول التحريف في السياقات وترتيب الآيات :

٦ – ((لقد كشفت الدراسة التاريخية النقدية لعلوم القرآن أن النص القرآني كان في منشأ تكوينه مجموعة من النصوص ، ولم يكن نصا واحدا : فلم ينزل على النبي محمد (ص) مرة واحدة ، بل نزل مجزأ على مدار بضع وعشرين سنة . والقرآن نفسه يكشف لنا كيف استنكر أهل مكة هذا (التنجيم) فقالوا ضمن ما قالوا معترضين : (لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً) الفرقان ٣٢/٢٥ . لكن هذه النصوص المتعددة ادمجت في نص واحد ، لا على أساس ترتيب نزولها بل على أساس لم تكتشف قواعده اكتشافا تاما بعد وبالتالي يواجه الباحث بنيتين يطلق عليهما في (علوم القرآن) : ترتيب النزول وترتيب التلاوة . في البنية الأولى ، أي في علاقة النص بسبب نزوله ، نستطيع أن نتحدث عن (نصوص) بصيغة الجمع ، لا عن نص واحد . في البنية الثانية ، التي تمثلت من خلال مرحلة (التدوين) و(التقعيد) يكون الحديث عن نص واحد ، رغم اننا نحتاج الى دراسات ودراسات اسلوبية ودلالية من منظور متقدم جدا للكشف عن قانون التركيب الذي ادمجت على أساسه النصوص في نص واحد لانجد في علوم القران سوى شذرات متفرقة تمثل محاولات جنينية لتحليل البنية الآنية للنص .

المستوى الاول هو مستوى النزول الكلي ، وهو القرن السابع الميلادي .

المستوى الثاني هو مستوى النزول التدريجي ، وذلك يتطلب من الباحث أن يعيد قراءة المرويات والمؤلفات الخاصة بـ(اسباب النزول) أو بـ(الناسخ والمنسوخ) قراءة نقدية تاريخية تحمية من الوقوع في اسر التبريرات والتأويلات ذات الطابع الدفاعي او السجالي في تلك المرويات والمؤلفات))[١] .

وحول الشك في صحة هذا المصحف المجموع بين أيدينا يقول ايضاً :

((راح الخليفة الثالث عثمان (أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبي) يتخذ قراراً نهائياً بتجميع مختلف الاجزاء المكتوبة سابقاً والشهادات الشفهية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأول . أدى هذا التجميع عام ٦٥٦ م إلى تشكيل نص متكامل فرض نهائياً بصفته المصحف الحقيقي لكل كلام الله كما كان

[١]- محمد اركون القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني.

قد أوحي إلى محمد . رفض الخلفاء اللاحقون كل الشهادات الأخرى التي تريد تأكيد نفسها (مصداقيتها) مما أدى إلى استحالة أي تعديل ممكن للنص المشكل في ظل عثمان .

هذه هي رواية التراث ، وهذه هي الرواية التي تمثل اليوم الموقف الاسلامي العام والتي لها قوة المسلمة التي لا تناقش ولا تمس لنعد صياغة هذه الرواية مرة أخرى : كل كلام الله الموحى به إلى محمد كان قد نقل بصدق وإخلاص كامل ثم حفظ كتابة في المصحف المشكل زمن عثمان أي خمسة وعشرين عاماً بعد وفاة النبي . هذه هي المقولة الرسمية التي لا يسمح لأحد من البشر أن يوجه إليها أدنى ذرة من الشك))[1].

ويقول بعد ذلك :

((لنذكر الآن المهام العاجلة التي تتطلبها أية مراجعة نقدية للنص القرآني . ينبغي أولاً إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص . بشكل جديد كلياً . أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول نقداً جذرياً . هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا سواء كانت ذات أصل شيعي أم خارجي أم سني . هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي لطرف ضد آخر . المهم عندئذ هو التأكد من صحة الوثائق المستخدمة . بعدها نواجه ليس فقط مسألة إعادة قراءة هذه الوثائق ، وإنما ايضاً محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت التي اكتشفت مؤخراً . يفيدنا في ذلك أيضاً سبر المكتبات الخاصة عند دروز سوريا أو إسماعيلية الهند أو زيدية اليمن أو علوية المغرب . يوجد هناك ، في تلك المكتبات القصية ، وثائق نائمة ، متمنعة ، مقفل عليها بالرتاج . الشيء الوحيد الذي يعزينا في عدم إمكانية الوصول إليها الآن هو معرفتنا بأنها محروسة جيداً !))[2].

ان القراءة الحداثية لا تستبعد ان يكون عدد من النصوص القرآنية قد تعرضت الى الحذف والنسيان .

يقول د. اركون :

[1]- محمد اركون / تاريخية الفكر العربي الاسلامي.
[2]-

((إن مفهوم الانسيان لا يشير فقط إلى المؤلفات التي وصلتنا (والتي كانت قد نسيت فترة معينة من الزمن في الماضي) والتي يحق للمؤرخ أن يغمرها بالتكريم ، وإنما هناك منسي لا يمكن تعويضه نتج عن البتر التاريخي وعن الضغوط الانتخابية التي يمارسها أي تراث ثقافي على نفسه ، من أجل أن نقيس حجم هذه الظاهرة في الإسلام ، يكفي أن نذكر بالطريقة التي فرضت (بها نسخة واحدة للقرآن في القرن الرابع))[1].

ويقول أيضاً :

١ – ((في دراسات عديدة سابقة ، كنت قد أقمت تمييزاً حاداً وقاطعاً بين المكانتين اللغويتين للخطاب القرآني ، أقصد : المكانة الشفهية ، والمكانة الكتابية .

ولكن هذين النمطين من الاستخدام الشفهي يختلفان لغوياً عن المرة الشفهية الاولى حين نطق محمد بن عبد الله بالآيات القرآنية ، او المقاطع والسور على هيئة سلسلة متتابعة ، أو وحدات متمايزة ومفصلة على مدار عشرين عاماً . وهذا التبليغ الشفهي الأول ضاع الى الابد ، ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل اليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى)).

٦ – التلاعب بالقرآن الكريم

لقد كان من أخطر السهام التي وجهها الحداثيون للقرآن الكريم هو تعرض القرآن الكريم للخلط والتلاعب!! وحيث لم يعد بالامكان الاطمئنان الى النسخة التي بايدينا من القرآن الكريم وما اذا كانت تعبّر بالضبط عن الكلام الالهي المنزل على قلب النبي محمد (ص) أم لا ، بما يعني أنه سوف لا يبقى أي مجال للاحتفاظ بقيمة علمية للنص القرآني باعتباره تعبيراً دقيقاً عن أوامر الله ونواهيه .

[1] -

ربما سوف تندفع لتصور أنهم يتحدثون عن سجال قديم حول تحريف القرآن الكريم أو عصمته من التحريف ، لا ... ليس كذلك أنهم يتحدثون عن معانٍ أعمق وأخطر من ذلك .

لنمض معهم في عرض صور الخلط والتلاعب – بحسب عبارتهم – التي تعرضَّ لها القرآن الكريم :

التلاعب الاول :

الخلط بين ما هو الهي وما هو بشري .

بين القرآن بوصفه كلاماً بشرياً وبين القرآن بوصفه كلاماً الهياً .

فالموجود بين أيدينا والذي جاء به محمد بن عبد الله (ص) هو كلام بشري وليس هو كلام الله اللامتناهي ، ولكن بعمد حاول القرآن الكريم ان يسبغ على نفسه طابع الالهية لغرض له الهيمنة على قلوب الناس!!

لنقرأ هنا بالضبط ما كتبه محمد اركون حول هذا الموضوع :

((نلاحظ ان الخطاب القرآني قد صيغ أو ركبّ لغوياً بصفته جهداً ذاتياً مبذولاً لرفع نفسه الى مستوى كلمة الله الموحى بها ، هذا في حين أن المعارضين المكيين كانوا يرفضونه بوصفه كاذباً ... نحن نقول اليوم بانه كلام ذو سلطة مشابهة لسلطة العديد من الاقوال الاخرى السابقة التي شهدتها منطقة الشرق الادنى))[1].

وهو يمضي في شرح هذه الرؤية اكثر فيرى ان القراءة الاسلامية المتعارفة (التلقيدية) للقرآن الكريم تخلط بين ((مستوين من مستويات الوحي ، وكثيراً ما يخلط بينهما في التعبير الشائع اكثر من غيره ، أي كلام الله ، نقول ذلك على الرغم من ان القرآن نفسه يلح على وجود كلام الهي ، ازلي ، لا نهائي ، محفوظ

[1]- القرآن / محمد اركون / ٢١

في أم الكتاب ، وعلى وجود وحي منزل على الارض بصفته الجزء المتجلي والمرئي والممكن التعبير عنه لغوياً والممكن قراءته))[1].

ويعلق هاشم صالح – وهو يترجم كتاب اركون – على هذا النص بالقول (ان المسلمين راحوا يخلطون كلياً بين كلا مستويي الوحي وراح القرآن يفقد طابعه التاريخي بشكل كامل)[2].

ماذا يريد ان يقوله الحداثيون هنا ؟

ان وجود أصل الهي للقرآن الكريم متعالي على مستوى الادراك البشري العام ، واعتبار الآيات القرآنية التي نزلت على قلب النبي (ص) وتلاها للناس هي تنزيل من ذلك الاصل الالهي المتعالي ... هذه الحقيقة ليست خافية على أحد من المسلمين ، ولا أحد ينسى النصوص القرآنية التي تتحدث عن ذلك ، لا من علماء المسلمين ولا من عموم طبقاتهم ، فالقرآن صريح بالقول (فلا اقسم بمواقع النجوم) ، ((وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ)) وصريح بالقول ايضاً (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ).

فهل يريد الحداثيون ان يكشفوا حقيقة جديدة خافية على المسلمين ؟

لا ... طبعاً

انما يريد الحداثيون القول أن هذا القرآن الذي بين ايدينا هو منتج بشري خاضع للبيئة الثقافية التي نزل فيها ، وهو لا يتمتع بالقدسية التي احيطت به باعتباره كلام الله ، والواقع انه كلام البشر وليس كلام

---

[1]-
[2]-

الله المتعالي على النقد ، وهكذا سوف لا يعود الوحي ذا قيمة مطلقة ، بل هو كأي نص تاريخي يجب ان يخضع للنقد والتحقيق واكتشاف العوامل البيئية التي فرضته ونسجت صياغته .

((ان مشكلة الوحي سوف تُقلَّص او تختزل الى ابعادها التاريخية والنفسانية كما هي الحال فيما يخص المسيحية راهناً))[1].

الهدف هو التشكيك في قدسية هذا النص القرآني الذي بين ايدينا ، ومحاولة زحزحة الرؤية السائدة بين المسلمين والتي تسبغ عليه الصفة الالهية وتمنحه الاطلاق والتعالي .

استمع الى ما يقوله أركون وهو يتحدث عن القرآن الكريم :

((اننا نلاحظ ان التلفظ الشفهي به كان قد نُطق أولاً من قِبلَ وسيط ،وهذا الوسيط في حالة الاسلام يُدعى الرسول أو النبي ثم سجل هذا الوحي كتابةً في بعد على الرقّ أو الورق لكي يصبح كتاباً عادياً يمكننا أن نخزنه أو نفتحه أو نقرؤه أو نفسرّه.

وهذا الكتاب نفسه أصبح من خلال سيرورة تاريخانية (الكتابات المقدسة) وهذا يعني انه قدس او خلعت عليه أسدال التقديس بواسطة عدد من الشعائر والطقوس والتلاعبات الفكرية الاستدلالية...)[2].

وهكذا يتحول القرآن الى كتاب عادي يجب اخضاعه لعمليات الحفر والتنقيب !!وازاحة هالة التقديس التي مُنحت له ، لأنها لم تعتمد على أسس علمية ، لان تحويله من ((كتاب عادي نلمسه باليد ونتحسسه ونفتحه ونقرؤه)) الى ((كتابات مقدسة ، وشرعاً مقدسة ، وأخلاقاً مقدسة ، ومعرفة متعالية أو تخلع التعالي على الاشياء))[3].هو تحويل يحتاج الى دراسة ومراجعة .

---

[1]- القرآن / محمد اركون /٢٢

[2]- القران / محمد اركون / ٢٢

[3]-

((وهناك مشاكل عديدة ينطوي عليها مثل هذا التحويل ، فالعملية التحويلية والاساليب اللغوية والادبية والبلاغية التي كانت قد استخدمت من أجل خلع الصبغة التنزيهية والقدسية والمتعالية والانطولوجية على الكتاب كانت قد أوضحت وبرهن عليها علمياً فيما يخص التوراة والاناجيل ، ولكنها لم تحصل حتى الان فيما يخص القرآن . لماذا ؟

لان الظروف السياسية والثقافية والتربوية السائدة تحول دون القيام بمثل هذا العمل في كل السياقات الاسلامية)[1].

وهكذا يضحى القرآن الكريم حتى دون مستوى التوراة والانجيل من حيث مدى امكانية الاعتماد عليه ؟؟

هذا هو ما يريد ان يقوله الحداثيون في النقطة الاولى من نقاط الخلط او التلاعب التي طرأت على القرآن الكريم بحسب تعبيرهم ! !

٢ – التلاعب الثاني :

تحويل القران من النص الشفهي الى النص المكتوب .

حينما استمع المسلمون الى رسول الله (ص) وهو يتلو عليهم آيات الكتاب المبين ، كان النص القرآن شفهياً وهم يتلقونه بالمشافهه بكل ما في المشافهة من فم الرسول (ص) والى أذن المستمع مباشرةً من زخم روحي ، وهزِّ عنيف ، ودلالات محيطة بالنص ترتبط بالجو الذي نزلت فيه الآية من حيث أسباب النزول أو من حيث المناخات النفسية المحيطة به .

[1] -

هذا النص الشفهي تحول فيما بعد الى نص مكتوب يقرؤه المسلمون على الالواح والاوراق ، وسوف يفقد النص حينئذ شطراً كبيراً من قدرته على ؟؟؟؟ والاثارة بل وايحاءاته الدلالية الناشئة من طبيعة جو المشافهة .

وهكذا يكون القرآن قد شهد تلاعباً ! ! أولاً تبعد ان تحوَّل من الالهي الى البشري في المرحلة الاولى ! !

يقول محمد اركون وهو يتحدث عن تلاعبات العقل الاسلامي بالقرآن الكريم :

((ان اولى هذه التلاعبات التي قام بها تمتثل في المرور من حالة الكلام الشفهي الى حالة النص المكتوب.

ابتدأنا بالكاد اليوم ناخذ بعين الاعتبار النتائج والانعكاسات التكوينية والبنيوية والابستمولوجية لهذا المرور وذلك في ميدان علمي الانتربولوجيا والألسنيات ، لقد حصلت هذه الظاهرة في وقت مبكر جداً بالنسبة للقرآن الكريم))[1].

لقد فقدنا اذن النص الشفهي وبفقدانه نكون قد فقدنا كثيراً من النتائج والانعكاسات والدلالات التي يعطيها النص .

ان (التبليغ الشفهي الاول – حين نطق محمد بن عبد الله بالايات القرآنية أو المقاطع والسور على هيئة سلسلة متتابعة أو وحدات متمايزة ومنفصلة على مدى عشرين عاماً — قد ضاع الى الابد ، ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل اليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث))[2].

ماذا يريد ان يقول الحداثيون هنا ؟

هل مجرد الاشارة الى ان النص الشفهي أقوى تاثيراً وتفاعلاً من النص المكتوب ؟

---

[1]- القرآن محمد اركون / ٢٠

[2]- [2]- القرآن محمد اركون / ٢٥

لا ... بل ما هو اكثر من ذلك !

النص الشفهي كان يتقبل نوعين من التلقي إماَّ القبول أو الرفض ، أماَّ النص القرآني المكتوب فقد أحيط بمستوى من التقديس والتاليه بحيث لم يَعد قابلاً لأي مستوى من النقد ، ومن أجل ان نقرأ القرآن كما هو في حالة الشفهي فان علينا ان ننسى القراءه الاسلامية التي تعاملت معه بعد أن صار مكتوباً واعتبرته مقدساً لا يرقى اليه الشك ! !

يقول محمد اركون :

(المكانة الشفهية لها بروتكولها الخاص في التواصل أو التوصيل ، ونقصد به الأداء الشفهي من خلال قناة خاصة وفي ظروف مادية معينة ، ومن خلال علامات سيمائية خاصة ، وأدوات وآليات مستخدمة لتوليد المعنى الذي يؤدي الى ردود فعل مباشرة عليه : فأما القبول وأماَّ الرفض ، أماَّ انه يثير حماسة الجمهور المستمع واما ان يثير غضبه على الفور .

أما النص المكتوب فهو مقروء من قبل جميع المسلمين من خلال بروتوكول الايمان الذي لا يناقش ولا يجادل فيه أو من خلال ما يدعوه كبار المفسرين – على غرار الخوئي – بالمقدمة التمهيدية للقرآن ، أو من خلال المسلَّمات المقبولة من دون ان تخضع ابداً للنقاش))[1].

* * *

ومن ناحية ثانية فان النص الشفهي جاء في ظروف زمانية ومكانية خاصة واليوم نحن نقرأ النص المكتوب في ظروف زمانية ومكانية اخرى تختلف كثيراً عن ظروف النص الشفهي .الامر الذي يسمح لنا بالشك في إمكانية تعميم الخطاب من ظروف المشافهة الى ظروف المكاتبة .

[1]- القرآن محمد اركون / ٢٦

يقول الحداثيون ان العقل الاسلامي هو الذي فرض تعميم الخطاب القرآني واعطائه صفة الابدية بينما لا يوجد أي مبرر لهذا التعميم ولهذه الابدية .

يقول محمد اركون : وأما التلاعب الثاني فيتمثل في التسليم بوجود إستمرارية بنيوية وتماثلية معنوية ما بين الزمكان الأولي والأصلي الذي لفظت فيه الآيات والأحاديث لأول مرة وبين الزمكانات المتغيرة (= الظروف المتغيرة) التي يستشهد بها بعد أن أصبحت نصوصاً ، هنا أيضاً يتم الانتقال دون طرح أي تساؤل بخصوص شروط امكانيته وصحته ، أقول يتم الانتقال من حالة الكلام الحي المتفجر المرتبط بتجربة داخلية فريدة لا تختزل ولا تعاد (أقصد تجربة النبي الذاتية) أو المصاحبة لعمل جماعي محدد (تجربة النبي وأتباعه التاريخية) الى مضامين محفوظة عن ظهر قلب أو مسجلة كتابياً . ثم يجري اسقاطها على تجارب اخرى وأعمال اخرى وأزمنة اخرى ذات بنية وأبعاد مختلفة ومتغيرة بالضرورة))[1].

ماذا سينتج عن هذا التلاعب ؟

ينتج عن ذلك ان النصوص القرانية يجب ان تدرس وتحترم في ظروفها التي نزلت فيها ، اما ما سوى ذلك فانها لا تتمتع بأية الزام او تعميم ، بل ان حيلة العقل الاسلامي وخداعة هو الذي اعطاها صفة الابدية والتعميم التاريخي ! !

يعني ذلك ان الخطاب القرآني حجة على معاصرية ولا حجية له على عصور اخرى كالعصر الذي نعيش فيه ! !

هذا هو ما يريد ان يصل اليه الحداثيون

[1]- تاريخيانية الفكر العربي الاسلامية / محمد اركون / ص٨٥

٣ – التلاعب الثالث:

تحويل النص القرآني من مجازات الى قوانين

في هذا التلاعب يفترض الحداثيون ان القرآن الكريم لم يكن كتاب قانون أو تشريع ، وانما هو كتاب مواعظ واخلاقيات ، ونصائح وامثال ، استخدم اسلوب التمثيل والاستعارة : والكناةة والمجاز للتعبير عمَّا هي إراده الله تعالى ، لكن السياسة والسلطان ، وتبعهم فقاء السلطة هم الذي خدعوا الناس وأوهموهم بان القرآن انما يتحدث عن شريعة وقانون كي يتم لهم المزيد من السيطرة والاستعباد وتسيير النظام السياسي وديمومته ! !

لاحظ ماذا يقول محمد اركون حول هذا الموضوع :

(([1]إن القرآن كما الاناجيل ليس الا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري . ان هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً . وأما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس – اعتقاد الملايين – بامكانية تحويل هذه التعابير المجازية الى قانون شغال وفعال ومبادئ محددة تطبق على كل الحالات وفي كل الظروف)).

((ينبغي أن نشير هنا الى كل المناخ الميثي (الأسطوري) الذي تمت فيه عملية المرور من مرحلة المجاز الى مرحلة انجاز القوانين الصارمة الواضحة التي هي الشريعة . ينبغي تفحص ذلك عند المسلمين والمسيحيين وشعوب أخرى . إن هذا المناخ الميثي الذي سيطر على الاجيال السابقة هو الذي أتاح تشييد ذلك الوهم الكبير ، أي امكانية المرور من ارادة الله المعبر عنها في الكتابات المقدسة الى القوانين الفقهية (الشريعة))). في الواقع أن هناك انواعاً مختلفة من الكلام (من الخطاب) . هناك فرق ما بين خطاب شعري أو ديني وخطاب قانوني ، فقهي أو فلسفي . ولا يمكن لنا أن نمر من الخطابين الاولين الى الخطابات الاخرى الا بتعسف واعتباط))[2].

---

[1]- تاريخانية الفكر العربي الاسلامي / محمد اركون / ٢٩٩ .
[2]- محمد اركون / تاريخية الفكر العربي الاسلامي.

هذه الفكرة نجدها مبثوثه بشكل واسع في كتابات الحداثيين ، وهم يعلنون صريحاً ان هذه الفكرة هي التي اكتشفها ونظر لها المستشرقون من امثال (كولد زيهر) فهـا هـو اركـون يقـول بعـد ان يسـتعرض نظريتـه في الخدعة التي انطلقت على المسلمين ورسخّت في اذهانهم ان الدين يمثل قانوناً وشريعة .. ليقول :

((اثبت هؤلاء المستشرقين ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ ... الخ كولد زيهر ، شاخت...))

ان الاشياء كانت قد جرت بشكل مختلف ، وان النظرية التي اخترعها الـتراث ليسـت الاَّ وهمـاً ، وذلـك من اجل اسباغ الصفة الالهية على قانون انجز داخل المجتمعات الاسلامية وبشكل وضعي كامل))[1].

طبعاً ، فاننا سنناقش هذا الموضوع في الجزء الثاني من هذا الكتاب حين نتحدث عن الشريعة بين الحداثة والاسلام ، أما هنا فأننا بصدد عرض نظريتهم الحداثية حول التحويرات والتلاعبات ! !

التي جرت على القرآن الكريم .

سوف لا يبقى لنا — في ضوء هذه الرؤية الحداثية – ان نتعامل مع القرآن الكريم الا باعتباره كتابـاً روائيـاً تاريخياً وربما لغوياً وادبياً ، ونحاول ان نقرأ فيه ثقافة ماضية ، لأمة ماضية ، وربما افادتنـا تلـك القـراءة شيئاً في تجربتنا المعاصرة ! !

اللغة القرآنية هي لغة الشعر ((وهناك فرق ما بين خطاب شـعري أو ديـني وخطـاب قـانوني)) كمـا يقـول اركون!

واذا كان الخطاب القرآني خطاباً شعرياً فكيف تم اكتشاف الشريعة منه !؟

يقول الحداثيون ان ذلك تم عبر صناعة اشتركت فيها السلطة والعلماء معاً ، وخدعوا الناس بفكر الشـريعة وانطلت عليهم الخدعة :

((ان موقف المسلمين من الشريعة يمثل نوعاً من التقليد العبودي السكولاستيكي الـذي رسـخ عـبر الاجيـال بواسطة التعليم والتلقين))[1].

[1]- تاريخية الفكر العربي الاسلامي – محمد اركون / ٢٩٩

ان علينا في القراءة الحداثية الجديدة للقرآن الكريم ان نتعاطى مع النص القرآني بطريقة اخرى .بطريقة التنقيب في القيم الحضارية التي كانت تحكم مجتمع الجزيرة يومئذ وقريش بالذات ، ومجموعة الثقافات السائدة آنذاك ، لنعرف ما هي تأثيرات تلك القيم وتلك الثقافات على الخطاب القرآني ، وما هو تأثير الخطاب القرآني عليها ، واعتبار كل ذلك موضوعاً يمثل مرحلة تاريخية مرَّت بها البشرية وخاض الدين فيها تجربته البشرية للنهوض بتلك الامة .

* * *

٤ – التلاعب الرابع :

تحويل النص القرآني من تعددي الى أحادي المعنى

لقد كان النص القرآني كما نزل على قلب النبي (ص) مفتوحاً على معانٍ متعددة ، لكن وبعد قرون ولاسباب سلطوية ومذهبية اضحى النص القرآني مغلقاً على تفسير واحد هو التفسير الرسمي الذي رشحته المذاهب وفرضته السلطة.

وبحسب اركون اضحى :

((المسلم عندما يستشهد بأي مقطع من القرآن ، فهو يبتدي كلامه قائلاً ((قال الله تعالى)) وينهيه قائلاً (صدق الله العظيم)) لا يوجد أي مجال للمناقشة حول التأليف ، أو حول المكانة الالهية لمضمون النص المستشهد به ، او حول تناسب الاستشهاد مع الموضوع ، أو مع الظرف الذي استشهدوا به من اجله ، قبل السنوات الخمسين الاخيرة كانت الاستشهادات في النص المكتوب أو في المحادثات الجارية تتم من قبل اصوات مأذونة : أي من قبل اولئك الذي يمتلكون ليس فقط سيطرة جيدة على النص القرآني ، وانما يسيطرون على تفسيره))[٢].

ويقول في موضع آخر من كتابه :

---

[١]- تاريخية الفكر العربي الاسلامي – محمد اركون / ٢٩٨.
[٢]- القرآن / محمد اركون / ١٧.

((القرآن نص مفتوح على جميع المعاني ، ولا يمكن لاي تفسير او تأويل ان يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي وارتوذكسي ، على العكس نجد ان المدارس أو المذاهب المدعوة اسلامية هي في الواقع عباره عن حركات ايديولوجية مهمتها دعم وتسويغ ارادات القوة للفئات الاجتماعية المتنافسة على السلطة والهيمنة))[1].

هذا هو التلاعب الرابع الذي تعرض له القرآن الكريم : فرض معنى واحد على نصوصه بعد ما كان منفتحاً على كل المعاني ، وهذا المعنى الواحد هو المعنى الذي يناسب الشيعي عند الشيعة ، والسني عند السنة وهكذا باقي المذاهب الاخرى .

لم يعد بالامكان لأحد المناقشة في التفسير المطروح مذهبياً والمدعم سلطوياً ، وقد اضحى الرأي العام الاسلامي أسيراً لهذه الاحادية المفروضة في فهم معاني القرآن الكريم .

* * *

٥ – التلاعب الخامس :

فقدان النسخة الاصلية وفرض نسخة رسمية واحدة للقرآن الكريم.

كيف جُمع هذا القرآن الذي بأيدينا حالياً ؟

هل هو نفس القرآن الذي نزل على رسول الله (ص) خلال ثلاث وعشرين عاماً ، أم هو نسخة قد جمعت من هنا وهناك وربما تلاعبت بها أيدي التحريف المقصود ثم فرضت على المسلمين بقهر السلطة ؟

هذه هي الحقيقة بحسب محمد اركون وباقي الحداثيين .

((ان النص القرآني كان في منشأ تكونيه مجموعة من النصوص ، ولم يكن نصاً واحداً ، فلم ينزل على النبي مرة واحدة ، بل نزل مجزءاً على مدار بضع وعشرين سنة ...))

[1]- القرآن / محمد اركون / ١٤٥ .

((راح الخليفة الثالث عثمان (أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبي ، يتخذ قراراً نهائياً بتجميع مختلف الاجزاء المكتوبة سابقاً والشهادات الشفهية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأول ، أدى هذا التجميع عام ٦٥٦م الى تشكيل نص متكامل فرض نهائياً بصفته المعنى الحقيقي ..

هذه هي المقوله الرسمية التي لا يسمح لأحد من البشر أن يوجه اليها أدنى ذرة من الشك))[١] .

هذه هي الطريقة التي جمع بها القرآن ، وهذا هو حال القرآن الذي بين ايدينا وماذا ينتج عن ذلك بحسب الرؤية الحداثية؟

ينتج عن ذلك :

اولاً : امكانية التشكيك بدقة النص القرآني الموجود بين أيدينا ومدى تطابقه مع النص الاصلي الذي نزل نجوماً على رسول الله (ص) .خاصة اذا لاحظنا ان السلطة هي التي فرضت هذه النسخة ، وهي التي أبت ان تستمع لاصوات اخرى كان لها رأي اخر في حقيقة النص القرآني .

((ان علينا اعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كلياً ، أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول نقداً جذرياً))[٢].

لان هذه القصة الرسمية لا يمكن الوثوق اليها علمياً بشكل كامل ، خاصة مع افتراض تعرض النسخة الاصلية للحذف والتصرف او النسيان العمدي او غير العمدي لبعض نصوصها .

((هناك منسي لا يمكن تعويضه نتج عن البتر التاريخي ، وعن الضغوط الانتخابية التي يمارسها أي تراث ثقافي على نفسة.

من اجل ن نعيش حجم هذه الظاهرة في الاسلام يكفي ان نذكر بالطريقة التي فرضت بها نسخة واحدة للقرآن في القرن الرابع))[٣].

---

[١]- تاريخية ... / محمد اركون /
[٢] تاريخية ... / محمد اركون /
[٣]- تاريخية ... / محمد اركون /

ثانياً : ان هذه النسخة التي بين ايدينا حتى لو كانت شاملة لكل النص القرآني الذي نزل على النبي (ص) الا انها قد جمعت بطريقة اخرى تختلف عن ترتيب النزول .

((هذه النصوص المتعدده قد أدمجت في نص واحد ، لاعلى أساس ترتيب نزولها بل على أساس لم تكتشف قواعده اكتشافاً تاماً بعد ، وبالتالي يواجه الباحث بنيتين يطلق عليها في علوم القرآن ترتيب النزول وترتيب التلاوة))[1].

وذلك يعني ان الايات كما هي بين ايدينا ربما وضعت في غير سياقاتها ، بل في غير مواضعها التي نزلت فيها ، الأمر الذي سيعطيها دلالة اخرى ربما لم تكن هي المقصودة في اصل النزول .

* * *

[1]- تاريخية ... / محمد اركون /

نقد التلاعب الاول:

ولكن الحقيقة ان لا أحد من المسلمين يخلط بين هذا القرآن المنزل من عند الله تعالى وبين أصله الالهي المتعالي المحفوظ في كتاب مكنون والذي (لا يمسه الا المطهرون) ، ولا أحد من المسلمين يفترض ان هذا القرآن الكريم الذي بين ايدينا هو صوت الله وحنجرته في الوقت الذي يعتقد الجميع بانه كلام الله .

لكن ماذا يعني كلام الله ؟

اذا كان هذا القرآن قد نزل على قلب النبي (ص) ، وصيغ بصياغة عربية ، وبلغة بشرية فهل يعني ذلك انه ليس كلام الله ؟

وهل يعني ذلك سلب القدسية عنه كما يريد ان يقول الحداثيون !؟

لقد حاول الحداثيون – كما قرأنا – التاكيد على ان هذا القرآن هو كتاب عادي وليس كتاب مقدس ، لماذا؟ لأنه نزل بلغة البشر ، وثقافة البشر ، فهو اذن بشري وليس الالهي !؟

هذه هي المغالطة ، أو هذه هي الخدعة ، وهذا هو التمويه !

اننا يجب ان نميز بين لغة الخطاب وبين هوية الخطاب ، فلغة الخطاب هي لغة بشرية ، وعربية طالما كانت تخاطب البشر وبلغة العرب ، لكن ذلك لا يحوّل هوية الخطاب الى هوية بشرية ، بل تبقى هويته الهية اذا كنّا نؤمن طبعاً بالوحي والنبوة وهو المفروض في هذه المناقشة ، فالحديث ليس مع الكافرين الذين لا يؤمنون بالله ولا بالنبوات انما الحديث مع من يُظهر الايمان بالله والوحي والنبوة .

في هذا الفرض فان بشرية لغة الخطاب لا تعني بالضرورة بشرية هوية الخطاب ، وقد نحتاج الى شيء من التوضيح بالامثلة .

حين تحدث ابن سينا في كتابه ((الاشارات)) فانه تحدث وكتب بلغة عربية رغم ان كلامة كان ذا هوية فلسفية يناقش فيه أصل الوجود ومبادئ الوجود ولا علاقة له بالعرب ولغة العرب ، فاللغة كانت هي لغة الخطاب والكتاب لكن الهوية هي هوية البحث الوجودي الفلسفي وما هو فوق اللغات والقوميات والبشريات .

وقد نضرب مثالاً آخر للتوضيح :

ان خلق الكائنات هو خلق يتم عبر قوانين الطبيعة ، هكذا خلق القمر ، وخلق الشجر ، وخلق الليل والنهار ، والسماوات ، والارض ، والحجر والمدر ، والانسان والحيوان وغير ذلك ... هناك عملية خلق طبيعية ، ولا توجد هناك معجزة في اختلاف الليل والنهار ، ولا حركة الشمس والقمر ، ولا سير الرياح وهطول المطر ... أليس كل ذلك يجري وفقاً لقوانين نسميها قوانين الطبيعة ؟

نعم ، الامر كذلك ، ولكنا في الوقت نفسه نقول أنه صنُع الله ، وخلق الله ((الله خالق كل شيء))[1] ((سخر الشمس والقمر))[2] يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل))[3] هكذا نعتقد ، وهكذا يقول المؤمنون بالله تعالى ، فما معنى ذلك ؟

المعنى ان الصناعة قد تكون صناعة طبيعية لكن الايادي تبقى ايادي الهيئة .

وهكذا استطاعت الاديان الالهية ان تجمع بين الايمان بدور العوامل الطبيعية والايمان بالله الخالق لتلك القوانين والمعطي لها هويتها وفاعليتها وحيويتها ، ولا يوجد ثمة منافاة بين الاعتقاد بقوانين الطبيعية والايمان بالله تعالى .

---

[1] -
[2] -
[3] -

لا أحد من المسلمين يرفض ذلك ، أو يجد تصادماً بين كيفية النشوء (الخلق) التي تمر عبر اسباب وعوامل طبيعته ، وبين هوية النشوء والوجود التي تستمد حقيقتها من الله تعالى حيث (هو الاول والأخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط)[1] .

هذا المثال نفسه كان لتوضيح الفرق بين لغة الخطاب وهوية الخطاب ، فلغة الخطاب القرآني هي لغة عربية بشرية ، ولكن هوية هذا الخطاب هي هوية الهية ، فالله تعالى هو صاحب هذا الخطاب وصانعه وفاعله وموحيه ((وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ)).

اذن فهذا الخطاب هو خطاب الهي ، ليس فقط في وجوده المتعالي في (أمّ الكتاب) وفي (لوح محفوظ) بل في صورته القرآنية التي بين ايدينا ،و في صورته البشرية اللغوية العربية ، هو في كل هذه الصور كتاب الهي ، وكلام الهي كما ان السماوات والارض ، والشمس والقمر ، والحجر والمدر هي صنع إلهي رغم انها تمر عبر قوانين طبيعية لكنها تقدير الهي كما قال تعالى (والشمس تجري لمستقرلها ذلك تقدير العزيز العليم)[2].

هذه هي الرؤية الاسلامية للقرآن الكريم ، هو لغة بشرية وهوية إلهية ، فهو كلام الله تعالى وليس كلام الانبياء ، ولا كلام جبرئيل ، وهذا هو ما أكدّه القرآن الكريم في عشرات الآيات القرآنية مثل (أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ)).

ومثل ((يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ)).

ومثل ((إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَ بِكَلامِي).

---

[1] -

[2] -

اذن فالكلام هو كلام الله تعالى ، والحديث هنا ليس عن اللوح المحفوظ ، والكتاب المكنون ، انما عن هذا القرآن المنزل على قلب النبي والمتلو على الناس (أتل ما اوحي اليك من كتاب ربك)).

* * *

واذا كان كذلك فهل سيكون القرآن الكريم كتاباً عادياً أم هو كتاب مقدّس ؟

اذا كنا نؤمن بالقرآن فلننظر ماذا يقول القرآن عن نفسه ؟

هو القرآن نفسه يسبغ الالهية ، والتقديس ، والعصمة على كلام الله في اللوح المحفوظ فقط أم على هذا الكتاب الدين بين ايدينا أيضاً ؟

واذا كان القرآن قد نزل على قلب النبي ((لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا)) فهل يسمح لنا ذلك أن نفتح لانفسنا باب الرفض والتكذيب كما كان يصنع كفار قريش أم اننا قد عبرنا مرحلة الشك الى مرحلة الايمان؟

وهل يريد اركون ان يعيش المسلم دائما في مرحلة الشك !؟.

اذن ما معنى الايمان والاسلام ؟ اليس سيكون التظاهر بالاسلام والايمان عملاً نفاقياً ؟

اية خدعة هذه ؟ وأي تحايل ؟ ، أن ندعو للشك في القرآن ثم ندعّي ان ذلك هو القراءة العلمية للقرآن الكريم ؟ وندعو للشكك بالنبوة وندعي ان ذلك هو الايمان العلمي بالنبوة ؟ اذن ماذا يبقى من النبوة اذا كانت هي مجرد حالة سيكلوجية لدى النبي كما هي لدى الشعراء والفنانين !؟، وماذا يبقى من الوحي اذا كان القرآن قراءة بشرية قدمها النبي تبعاً لثقافة مرحلية عاشها الانسان !؟ (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ).

((أَمْ يُرِيدُونَ كَيْداً فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ)).

هل كان تقديس القرآن وليد التلاوة الشعائرية والتلقين والتعبية أم أن القرآن نفسه هو الذي سجل القدسية لنفسه حينما قال ((لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ...)) وحينما قال ((ذلك الكتاب لا ريب فيه)) وحينما قال ((كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)) .

أم أن الحداثيين يريدون الشك بصدقية هذه الايات كلها ؟

هل هي من صنع التراث ؟

هل هي من صنع فقهاء الاسلام ؟

أم هي صناعة الوحي نفسه حينما قال (لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ)).

* * *

لا شك ان هناك مستويين للكتاب :

<u>المستوى الاول :</u> الكتاب في عالم اللوح المحفوظ (أمّ الكتاب) .

<u>المستوى الثاني :</u> الكتاب في مرحلة التنزيل (كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ).

هذان مستويان ولكن العقيدة الاسلامية تحتفظ بالقدسية للقرآن الكريم في كلا هذين المستويين ، ولا ينزعون صفة (الكلام الالهي) و (التقديس) عن المستوى الثاني كما عن المستوى الاول .

ماذا يعني ان الكتاب في المستوى الثاني لا يمتلك سلطة الهية كما يقوله الحداثيون ؟

هل يعني انه ليس كلام الله كما قالوا ((انه ذو سلطة مشابهة لسلطة العديد من الأقوال الأخرى السابقة في الشرق الادنى))!؟

أم يعني ان مرحلة التنزيل على قلب النبي ثُّم من النبي الى الناس قد شهدت تحريفاً واختلاقاً من النبي نفسه أو من جبرئيل !؟

أليس ذلك شكاً وتكذيباً للنبي نفسه ؟ اليست هذه الشكوك هي نفسها التي سطرها المشركون من قبل ؟

(أَمْ أَبْرَمُوا أَمْراً فَإِنَّا مُبْرِمُونَ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ).

ان انتقال القرآن من مرحلة (أم الكتاب) الى مرحلة (فرقناه لتقرأه على الناس على مكث) هو انتقال لا يخلّ بالصفة الالهية للقرآن في كلتا المرحلتين ، ولا يحولّه من الهي مقدس الى بشري غير مقدس ، بل هو القرآن نفسه الذي يجب ان نصدق به (من جاء بالصدق وصدّق به) وان أي تشكيك في ذلك هو تشكيك بالوحي والنبوة وتحايل على الناس ومخادعة لهم .

اليس من حقنا ان نعجب ، أو ان نقرأ ما وراء السطور في نوايا هؤلاء حينما يفترضون ان التوراة والانجيل قد عبرت مرحلة الشك ، أما القرآن فهو ما يزال في دائرة إلشك ؟ أي اسلام هذا الذي يدعيه هؤلاء ؟ أم عن أي قرآن يريدون أن يدافعوا ؟ وبأية طريقة ؟

استذكر مرة اخرى ما قاله اركون :

((خلع الصبغة التنزيهية والقدسية كانت قد أوضحت وبرهن عليها علمياً فيما يخص التوراة والاناجيل ، ولكنها لم تحصل حتى الان فيما يخص القرآن !؟)).

نعم ، هذا هو الاسلام الحداثي ! ! الذي يواكب الغرب واليهود والنصارى في تآمرهم على الاسلام ، وقذف هذه الشكوك في أوساط أبنائه باسم المناهج العلمية الجديدة في دراسة التراث ! !

* * *

نقد التلاعب الثاني :

الحقيقة ان هناك ثلاثة مشاكل يمكن ان تولد نتيجة هذا الانتقال من الشفهي الى الكتبي .

المشكلة الاولى : هي فقد الخطاب الكتبي للزخم الروحي الحركي الذي يعطيه الخطاب الشفهي خاصة حينما يصدر من فم الرسول الاكرم (ص) .

هذه المشكلة فيما نعتقد هي مشكلة صحيحة ، ولكنها لا تؤثر على قيمة الخطاب القرآني الكتبي ، بل ان هذا الخطاب يبقى محتفظاً بفاعلية وقدرته التثويرية ، كما هو محتفظ ايضاً بدلالته في مجال الاحكام والاعتقادات والمواعظ والارشادات ، نحن نقبل ان المشافهة أقوى في التأثير من المكاتبة ، وهذه حقيقة صحيحة في كل الخطابات ، وعلى مختلف العصور والامكنة ، لكنها لا تخل بالقيمة العلمية للنص الكتبي.

ان كل دساتير العالم اليوم هي دساتير كتبيه ، كما ان كل الكتب العلمية هي نصوص كتبية .

كما ان كل العهود والمواثيق بين الدول والمؤسسات الرسمية المدنية هي نصوص كتبية ، فهل تفقد قيمتها العلمية؟.

ولاشك ان النص الشفهي يمتاز على النص الكتبي في قدرته على التاثير والتحريك ، لكن النص الكتبي هو الاخر يمتاز بقدرته على البقاء والديمومة ومواجهة النسيان والتحريف ، ولاجل ذلك كان رسول الله (ص) يوصي صحابة بكتابة ما ينزل به الوحي .

اذن فهذه المشكلة لا تأثير لها على دلالة النص القرآني وقيمته وحجيته حتى اذا افتقد بعض حرارته وإثارته.

المشكلة الثانية :

هي اختلاف الظروف الزمكانية للنص الشفهي عن الظروف الزمكانية للنص الكتبي الذي يعيشة المسلمون بعد قرون من عصر الوحي ، وحينئذ فقد يمكن افتراض اختصاص النص بعصر النزول دون ما سواه .

هذه المشكلة في الحقيقة هي نفس مشكلة (التاريخانية) التي سبق عرضها ومناقشها في النقطة الثالثة من القراءه الحداثية للوحي .

وقد اكدنا هناك ان القراءة الاسلامية لا تلغي أبداً الظروف التي نزل فيها النص القرآني ، ولا تريد ان تطلق القول بتعميم الاحكام والخطابات القرآنية دون دراسة ومراجعة جادة في سياق النص والدلالات المحيطة به للتعرف على ما اذا كان خاصاً باهل زمانه أم له امتداد زماني ومكاني .

ومن الظلم اتهام الفقهاء والمفسرين بانهم يقومون باسقاط النص القرآني على التجارب الزمكانية الاخرى المختلفة عن ظروف النص ، وأنهم ينساقون تعميم الخطاب دون أية مراجعة للتباين بين الظروف .

الحقيقة ليست كذلك .

ان فقهاء الشريعة الاسلامية ، ومفسري القرآن الكريم يضعون دلالة النص وما تعطيه القرآئن المحيطة به والظروف التي نزل فيها هي المقياس في الحكم بعمومية النص أم خصوصية .

نعم ، هناك أصل مبدئي لدى فقهاء الاسلام وهو عالمية الشريعة الاسلامية والخطابات القرآنية انطلاقاً من قوله وما ارسلناك الا كافة للناس ، وعشرات النصوص القرآنية الصريحة في توجيه الخطاب القرآني لكل ابناء البشر فيما عدا ما جاء عن النبي (ص) نفسه في هذا الشأن .

هذا أصل مبدئي هو بمستوى البديهة الاسلامية وكما سبق شرحه في فصول سابقة من هذا الكتاب يمكن العودة اليها .

من المدهش أن يتسَّرع الحداثيون وبعيداً كل الظواهر القرآنية الواضحة بلا أدنى شك للقول ان تعميم النص القرآني الى ازمنة وامكنه متأخرة عن زمن النص هي من صنع العقل الاسلامي المتأخر عن عصر النص ! !

اذا كان كذلك فان الخطاب القرآني يجب ان يسقط جملة وتفصيلاً وفي كل المجالات والمساحات – العقيدة والشريعة والعبادة – وهو ما يحوّل القرآن الى كتاب متحفي لا اكثر ! ! ولا شك ان هذا هو ما يريد ان يقوله الحداثيون صريحاً احياناً وتلميحاً أخرى ((ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لا لِآبائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ)).

* * *

المشكلة الثالثة :

ان القرآن في حالة الشفهي كان يتلقى بوصفه خطاباً عادياً قد يواجه بالاعتراض والرفض أحياناً بينما هو في حالة الكتبي قد أحيط بتقديس خاص بحيث لا يجرأ أحدٌ على المناقشة فيه والردّ عليه ! !

لكن السؤال الذي نوجهّه للحداثيين أن الاعتراض والرفض والتكذيب للنص القرآني كان يصدر من الكفار أو المنافقين أو ممّن في قلبه مرض ، ولم يكن يصدر ممن آمن بالله ورسوله وما اُنزل على رسوله بل كانوا يتلقونه بالقبول المطلق .

فماذا يريد الحداثيون ؟

هل يريدون ان نفتح للمسلمين باب الشك والرفض والاعتراض على القرآن الكريم ؟ اذن فذاك ليس هو الاسلام والايمان بل هو الجحود والكفر.

ولا أحد يستطيع ان ينسى الوضوح القرآني في هذا الشأن حينما يقول ((إِنَّما كانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ)).

وحينما يقول ((فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً)).

ولاشك ان تحكيم النبي هو تحكيم للقرآن الكريم واحكامه .

وحينما يقول ((وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ)).

ولا شك ان قضاء الله هو خطابه القرآني ، وقضاء الرسول هو استلهام من القرآن الكريم .

القرآن الكريم هو نفسه يرسم اسلوب التعامل معه حينما يقول في وصف المؤمنين ((واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً)) فهل يريد الحداثيون ان يدفعوا باتجاه التشكيك في الايات القرآنية !؟

بالتاكيد ذلك هو ما يشهد له استخدامهم لكلمة (التلاعب) و(التلاعبات) بالقرآن الكريم الأمر الذي يرفع أية حصانة عن هذا القرآن الذي بأيدينا ولعمري كيف يكون الانتقال من الشفهي الى الكتبي تلاعباً !؟

ولماذا يصر الحداثيون على استخدام هذه العبارات التي تخدش الاحترام و تقلل من قيمة النص بل وتثير حوله الشكوك ؟

نقد التلاعب الثالث :

الحقيقة إن هذه الإثارة تنحل إلى أثارتين إحداهما إثارة لغوية ، والأولى أثارة تاريخية .

الإثارة اللغوية هي إن لغة القرآن لغة مجازات ورموز ، ومتعالية عن الفهم الكامل أريد منها الإشارة إلى مبادئ وأخلاقيات عامة لا تكشف عن شريعة وقوانين هذه هي الاثارة اللغوية.

والإثارة التاريخية هي إن الفقهاء والساسة من أجل ضبط الوضع الاجتماعي وتطويعه لسلطتهم ابتدعوا فكرة القانون والشريعة ، ونسجوا من تلك الكلمات القرآنية المتعالية والرموز والمجازات منظومة تشريعية أطلقوا عليها اسم الشريعة الإسلامية بينما لا يوجد في القرآن شئ من ذلك .

مع الاثارة اللغوية :

ماذا يعني إن القرآن مجازات متعالية لا يمكن تحويلها إلى قوانين ؟

وماذا يعني إن الخطاب القرآني خطاب شعري ديني يفرق عن خطاب والقانون ؟

لنسأل أولاً ما هو المقياس في فهم المخاطبات ؟ أليس هي دلالات اللغة و قوانينها ؟ أم هناك مقاسات أخرى لفهم المخاطبات ؟

لا أحد يستطيع أن يقّدم مقياساً آخر لفهم المخاطبات غير دلالات اللغة وقوانينها ، ومع القبول بان القرآن خطاب الهي لكنه جرى على أساس اللغة وقوانينها ، وقواعد التخاطب بين البشر ، وطرق التعبير المتعارف عندهم ولم يخرج عليها فهو ((كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون)) وهو لسان عربي

مبين ، وعلى أساس ذلك فما معنى إن القرآن مجازات لا يمكن تحويلها إلى قوانين وشرائع ؟ هل ذلك اعتماداً على قاعدة لغوية أم هو مجرد تمنيات ورغبات للخلاص من شريعة الله وأحكامه ؟

كيف يفسّر الحداثيون آيات الأحكام ؟ وكيف يفسّرون آيات العقيدة ؟

وكيف يفسرون آيات القصص التاريخي ؟

وكيف يفسرون آيات المواعظ والإرشاد ؟

هل هي مجازات متعالية عن الفهم أم هي كلام مفهوم لدى القارئ ؟ لاشك إنها كلمات ونصوص مفهومة وجارية بمستوى مخاطبات البشر ، وعلى أساس ذلك يتم الاستجابة لها أو رفضها ، قبولها أو نقدها .

ان اعتبارها نصوصاً مقدسة لأنها صادرة من الله المتعالي اللامتناهي هو كلام صحيح بالتأكيد . وهذا هو التقديس الذي يضفيه الفكر الإسلامي على القرآن الكريم – كما سبق – ولكن اعتبارها نصوصاً متعالية عن الفهم فهذا مغالطة واستنتاج غير صحيح بل هو تمويه مقصود .

متى كان القرآن مجازات ؟

نعم هو يستخدم المجاز كما يستخدمه كل الكلام العربي ، لكن هل يعني انه خرج في مداليل الكلمات عن معانيها الحقيقية ، أو معانيها المجازية المدلول عليها من خلال القرائن ؟

طبعا ....ليس كذلك .

إن هذه الخدعة تحاول أن تخلط بين المدلول اللغوي والمدلول ألاستعمالي للكلمة وهو ما يؤكده علماء اللغة بالتوضيح التالي :

المدلول اللغوي هو المعنى الذي وضعت له الكلمة بحسب دلالتها اللغوية الأصلية مثل كلمة البحر الى ماء البحر ، وكلمة القمر الى الكوكب المعروف .

أما المدلول ألاستعمالي فهو المعنى الذي أراده المتكلم وبحسب القرائن والسياقات المحيطة بالنص . مثل أن يريد بكلمة البحر سعة العلم ، ويريد بكلمة القمر أنه غاية في الجمال ، حيث ينصب المتكلم قرائن في كلامه تدل على أنه لايريد المعنى الحقيقي (المدلول اللغوي) وإنما يريد المعنى المجازي وهو المدلول ألاستعمالي فيقول مثلا : ((ليس لي قدرة أن أخوض في بحر اللغة))

ويقول مثلا : ((أبو الفضل العباس هو قمر بني هاشم))

فلا شك إن المستمع هنا يفهم معنىً آخر من كلمة البحر وكلمة القمر ليس هو المعنى اللغوي الموضوع له الكلمة ، بل هو المعنى المجازي المدلول عليه بقرائن محيطة بالكلمة ، إذن فهناك فرق بين المدلول اللغوي والمدلول ألاستعمالي ، وإذا كان القرآن الكريم يستخدم المجازات كما هو في عموم النصوص اللغوية ولدى عموم المتكلمين فان ذلك لا يفقد دلالته الاستعمالية المقصودة على المعنى المجازي والكنائي والاستعاري .

ولأجل ذلك لا أحد يستطيع القول ان الكلمات القرآنية غامضة ، ومهما كانت رائعة وعظيمة في مداليلها الاَّ انها اكثر وضوحاً وانسيابيةً من كلمات الفلاسفة الصعبة على الفهم في العادة .

والآن ...ماذا يفهم محمد أركون وغيره من الحداثيين من قوله تعالى :

((وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ)).

((أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا)).

وقوله تعالى ((إن الله لا يحب من هو مسرف مرتاب))

وقوله تعالى ((وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ)).

ومئات من الآيات المماثلة في مجال الأحكام ؟

أليست هي واضحة في الحديث عن قانون شرعي ؟

ولو أردنا إن نضع قانوناً فبأي لغة نتحدث غير هذه اللغة ؟

فلماذا يفترض الحداثيون إن الآيات القرآنية لايمكن تحويلها الى قوانين وشرائع ؟

((أم على قلوب أقفالها)) أم يريدون (لي عنق النص القرآني) كما كان يقول نصر حامد أبو زيد زوراً وبهتانا بهدف إخضاع القرآن لقناعاتهم الخاصة وفهمهم لمتطلبات التقدم !؟

((وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ)).

* * *

ان من التجاوز على الحقيقة أن يقاس الخطاب القرآني بالشعر !

صحيح ان الخطاب القرآني هو خطاب متميز في جوانبه الأدبية والبلاغية ، وصحيح انه لم ينزل بلغة النصوص الدستورية ، أو لغة المنطق والفلسفة ، أو لغة البحث العلمي ، لكن ذلك كله لا يحوّله إلى كتاب شعري مثل ديوان المتنبي أو أبي العلاء المعريّ :

ان من التحامل على القرآن ، بل على اللغة العربية وأساليب التخاطب ان يوضع الخطاب القرآني في مصاف الخطابات الشعرية ، أليس هذا هو نفسه ما كان يقوله المشركون ((بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ)) وقد كان القرآن نفسه جديّاً في جوابهم حيث قال :

((وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلاً ما تُؤْمِنُونَ وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ)).

((وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ)).

مع الاثارة التاريخية :

هل صحيح ان ائمة المذاهب الاسلامية هم الذين خدعوا العقل الاسلامي العام بحيلة وجود(شريعة) في الاسلام ؟

هل صحيح ان أئمة المذاهب الإسلامية هم الذين عمدوا إلى مجموعة الاعراف الاجتماعية القائمة يومئذ ، ومجموعة النصائح الإسلامية العامة ليصنعوا منها قانونا وتشريعاً باسم الإسلام ؟

هكذا يقول اركون ، ونصر حامد، وخليل عبد الكريم وغيرهم من الحداثيين .

تعتمد هذه النظرية على ان القرآن الكريم لم يقدم للناس أحكاما شرعية ، وإنما قدّم لهم نصائح عامة ، وممارسات حرة في تطبيقها ، وهكذا قام رسول الله (ص) أيضا فهو لم يشرعّ ولم يقنن وإنما اعتمد عرفاً اجتماعيا كان سائدا يومئذ في المعالجات الاجتماعية .

مشكلة هذه النظرية انها تفسير للنص القرآني ، وللتجربة النبوية الكريمة على أساس الميول والأهواء وليس على أساس الدليل العلمي ((إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ)) .

القول بان جميع آيات الأحكام في القرآن الكريم ، – باستثناء آية واحدة هي آية حرمة الربا– لا دلالة لها على تشريع حكم . أو تحديد موقف شرعي ، هذا القول لايملك شاهداً واحداً لامن اللغةولا من التاريخ ، وانما هو مجرد فرضية يرغب الحداثيون تصديقها للخلاص من الدين وأحكامه ، واللحاق بركب الغرب المتحلل من شريعة الاديان الآلهية .

ومثل ذلك افتراض أن ممارسات النبي (ص) في المجال التشريعي لم تكن تشريعا بمقدار ما كانت حلاً وقتيا مربوطا بزمانه ومكانه كأية ممارسة سياسية أو تاريخية أو اجتماعية قام بها ، هذا الافتراض هو تفسير غير مبرهن لحقيقة تاريخية يؤكدها الفهم الاجتماعي ، كما يؤكدها المدلول اللغوي ، وهي حقيقة التشريع والتقنين الذي كان يرسمه القرآن والرسول (ص) في نصوصه ومواقفه .

* * *

سوف يكون لنا وقفة تفصيلية مع هذا الموضوع لدى بحثنا عن السنة ،والشريعة في القسم الثاني من هذا الكتاب . لكن علينا هنا الاشارة الى الخطأ المتعمد الذي يرتكبه الحداثيون في الخلط بين مرحلتين ، مرحلة تأسيس الشريعة ومرحلة تدوين الشريعة .

ان القرن الثاني الهجري وما بعده هو الذي شهد تدوين الحديث النبوي وتأليف كتب الفقه الاسلامي بعد ان كان كل ذلك محفوظا في صدور الرجال يتناقله المسلمون على اساس المسموعات وليس المقرؤات .

كانت هذه هي مرحلة التدوين

الاَّ ان عصر النبي (ص) كان هو عصر التاسيس للشريعة الاسلامية من خلال نصوص القرآن أو نصوص السنّة الشريفة ، وقد كان أهل البيت (ع) يدفعون باتجاه الاسراع في جمع القرآن وتدوين السنة ، فيما كانت الخلافة الحاكمة تدفع باتجاه المنع من تدوين السنة والحديث بها لئلا يختلط كلام الله بكلام النبي ! !

لسنا بصدد البحث عن العوامل السياسية أو الدينية التي وقفت وراء ذلك ، انما نحن بصدد التاكيد على ان المسلمين جميعاً كانوا يتلقون النص القرآني وسنَّة نبيه (ص) باعتبارها مصدراً لمعرفة الشريعة الآلهية.

ولم يكن هذا الفهم العام عبارة عن اصطناع سياسي مذهبي قام به الفقهاء أو القادة السياسيون لخداع الرأي العام وتطويعه والتمكن منه ، وانما كان ذلك هو الفهم الطبيعي لنصوص القرآن والسنة الذي تفرضه طبيعة سياقاتها ودلالاتها اللغوية والعلميّة .

نقد التلاعب الرابع

هذا التلاعب يبتني على عدة قضايا :

الأولى : أن القرآن مفتوح على جميع المعاني الاحتمالية .

الثانية : أن مدرسة الإسلام الرسمي احتكرت تفسير القرآن الكريم وجعلت له أوصياء مأذونين بتفسيره دون سواهم .

ولكن من الحق المناقشة في كلتا هاتين القضيتين

فالقضية الأولى هي أدعاء غير صحيح . أذ لايمكن أن يكون القرآن الكريم مفتوحا على جميع المعاني وبلا حدود .

أن عظمة القرآن الكريم ،ووجود دلالات لامتناهية وعميقة في كلماته تسمى (البطون) ، لايعني أن يستوعب كل التفاسير المتضادة ، وكل المعاني التقابلية لان ذلك سيحول القرآن من كتاب (بيّن) إلى كتاب (غامض) ومن كتاب (هدى) إلى كتاب (ضلال) ومن كتاب (فرقان) إلى كتاب (محايد)ومن كتاب (نور) إلى كتاب (ظلمة) ، لان قبوله لجميع التفاسير وحسب الرأي الحداثي .سوف لايدع مجالا لاعتماده في اكتشاف الحق ويتميزه عن الباطل ، وبذالك تبطل مهمة القرآن وهدفه ولم يعد له قيمة الا باعتباره نصاً أدبياً سحرياً يتلّون بكل الألوان او يتشكل بكل الأشكال .

القرآن الكريم نفسه يرفض هذا الأمر ، ويندد بأولئك الذين يعمدون تفسير القرآن حسب أهوائهم (ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) ، كما يرسم المسار المواقعي والصحيح في فهم المعاني والمقاصد الحقيقية والنهائية للقرآن الكريم من خلال مراجعة أهل الاختصاص قائلا "فأسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون "

لقد سبق مناقشة هذه المسألة لدى حديثنا عن نظرية تعدد القراءات ، وربما سيساعدنا القارئ في مراجعة ما كتبناه .

نعم أن يكون النص القرآني مؤشرا على معاني منسجمة ومترابطة ينفتح بعضها على البعض الآخر وبنفس الاتجاه والمعنى فذلك هو الأمر الصحيح الذي يجعل القرآن الكريم مصدر عطاء معرفي غير متناهي ، وهو ماسبق شرحه في معالجة شبهة القراءات ، فراجع.

وعلى أساس ذالك فان تحديد القرآن بمعاني قد تم أكتشافها واغلقت الابواب بعدها فلا جديد غير ماكشفه الاولون ،ولا مزيد على ماعرفه المتقدمون هذا هو الخطأ الذي سوف ينهي مهمة القرآن وقدرته الدائمة على العطاء والإثراء ، وفاعليته في عملية البناء .

ان القرآن كتاب عطاء متواصل للإنسان ويمتلك من القدرة في مواكبة المستجدات البشرية ما يجعله صالحا لكل زمان ومكان ، فلا نضوب في عطائه ، ولا جفاف في نبعه وهو كما وصفه الإمام علي (عليه السلام) من بالقول :

((نوراً لا تطفأ مصابيحه ، وسراجاً لا يخبو توقده ، وبحراً لا يدرك قعره ، ومنهاجاً لا يضل نهجه ، وشعاعاً لا يظلم ضوءة ، وفرقاناً لا يخمد برهانه)[1]

نعم ، هذا هو القرآن عطاء دائم ومتجدد وحركة لا تقبل السكون والجمود.

[1]- نهج البلاغة.

لكن ما يقوله الحداثيون هو شئ آخر .

أنهم يريدون إلغاء الدلالة القرآنية على معاني ثابتة يقينية .

أنهن يريدون إلغاء دلالته على ثوابت عقيدية ، وثوابت شرعية ، وثوابت أخلاقية ، وكل ذلك بحجة أنه مفتوح على جميع المعاني الاحتمالية ! ! فهو يستوعب المذاهب الاقتصادية المتضادة ، ويستوعب المذاهب السياسية المتضادة ، ويستوعب المذاهب العقائدية المتضادة ! ! بل هو يستوعب الإلحاد والإيمان معاً كما يستوعب الحق والباطل معاً ، وتنتهي به ثنائية الحق والباطل ، والإيمان والكفر ! ! كما سبق قراءة نصوص الحداثيين في ذلك .

هذا كله في نقد القضية الاولى التي يتضمنها التلاعب الرابع وهي ادعاء ان القرآن مفتوح على جميع الدلالات والمعاني.

<u>وأما القضية الثانية</u>

وهي أحتكار الفهم الاسلامي من قبل مجموعات خاصة جندة القضية تتحدث عن واقع تاريخي مرّ، لكنه كان مرفوضا وما يزال مرفوضاً لدى مدرسة أهل البيت ، ومشكلة هؤلاء الحداثييون هي الغفلة عن واقع المعارضة الفكرية والسياسية التي مثلها الائمة من اهل البيت وشيعتهم حيث قدموا طول التاريخ تفسيرا آخر للقرآن والسنّة ، وعملوا على فك الأبواب المغلقة و القيود التي فرضت على القرآن والسنة .

بالفعل لقد عمل الاتجاه الأموي بدءاً من معاوية ابن أبي سفيان وربما تجد بصمات ذلك فيما قبل معاوية على حكر القرآن والسنة لجماعة السلطة ، فقد كان يمنع من الحديث والتفسير ويضرب عليه ! !

ويحدثنا التاريخ عن قصص مأساوية في هذا المنهج الفكري ، والهيمنة على مصادر المعرفة . الأمر الذي يفسر الجمود والتراجع الذي حلَّ بالمسلمين وما زلنا نذوق آثاره ونتائجه.

التاريخ يحدثنا عن فقه سلطاني ، يبرر للسلطان مايقول وما يفعل حتى وجدنا بعضهم يبيح للسلطان شرب الخمر دون سائر المسلمين ! ![1].

التاريخ يحدثنا عن غلق باب الاجتهاد في الفقه والعقيدة على مذاهب اربعة لاسواها واستمر الحال لقرون عديدة ولم يجرأ أحد على مواجهة ذلك الا في حالات نادرة كان نتيجتها السجون والملاحقات والتصفيات والاتهامات الجاهزة بالكفر والإيداع بالسجون، ومازلنا نرى ذلك الى اليوم مع الاسف الشديد .

وأذا كان الحداثيون يريدون رفض هذا الواقع المرّ ، ومواجهة تلك السياسة فتلك مسألة صحيحة ، فلا حكر للفقه، ولا للعقيدة ، ولا للتفسير ، ولا للفلسفة ، ولا للكلام على احد ، و (طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) والقرآن مفتوح أمام الجميع وأنه "لهدى ورحمة للعالمين "[2]

ولكن الحداثيين يدعون إلى شي آخر ، وقد نعذرهم أحيانا في هذه الدعوة التي كانت بمثابة رد فعل على ذلك التسلط والتحجر الذي فرض على عقول المسلمين قرونا طويلة ، الا إن ردة الفعل هذه تورطت بنفس الخطأ الذي تورط به الفعل نفسه ، فالاحتكار خطأ والانفلات خطأ آخر ، و مشكلة الحداثيين أنهم رفضوا الاحتكار ، دعوا إلى الانفلات ، وكان الصحيح هو ما اختاره أهل البيت وشيعتهم وهو فتح باب الاجتهاد وبالشروط الموضوعة لأي تخصص علمي وفي أي شان من الشؤون .

---

[1] -

[2] -

لقد كان أهل البيت ينهون أشد النهي عن التفسير بالرأي الذي لايعتمد على قواعد علمية في فهم القرآن الكريم ، وانما يفتح الباب للمذاقات والاهواء وهومايدعوا له الحداثيون اليوم :

لقد كان اهل البيت(ع) يرون ذلك هدماً للدين وخطراً ساحقا له .

لقد كان الامام الصادق (ع) يقول:

"ان دين الله لا يصاب بالعقول"

"وان الشريعة اذا قيست محق الدين"

"وان أول من قاس ابليس"

"وان من فسر القرآن برايه فليتبؤء مقعده من النار " الى غير ذلك من النصوص الواضحة في دلالاتها على المنع من الانفلات والتحلّل في عملية التفسير والاجتهاد بعيدا عن الضوابط ، وهو مايسمه الحداثيون (التحرر من سلطة النص) كما قرأنا ذلك عن نصر حامد ابو زيد وغيره مما يدعو له الحداثيون اليوم .

لقد آمن شيعة أهل البيت (ع) وتبعا لأئمتهم (ع) بفتح باب الاجتهاد في مجال الشريعة وفي مجال العقيدة معا واستمرت مدرستهم الفكرية والفقهية تقدم أروع النظريات والرؤى القادرة على مواكبة حركة التاريخ وتطور المجتمع . ولم تُصب لا بالتحجر الفكري ولا بالانفلات الديني بل جمعت بين الأصالة الدينية واعتماد مصادر المعرفة الشرعية وبين الانفتاح على مستجدات العصر ومسائله ومشاكله ونظرياته .

أذن فالفقه ، والتفسير ليس حكرا على احد ....هذا صحيح ويجب مواجهة أي محاولات لكم الأفواه ومصادرة الحريات في التعرف على الدين وأحكامه ومعتقداته . كما إن الفقه والتفسير ليس مفتوحا في الفضاء بلا ضوابط ولا نوافذ ولا أبواب ، بل هو كأي علم من العلوم ، يعتمد على قواعد في سبر أغوار ذلك

العلم ومبادئه . ولا معنى لان تعطي الشرعية لكل اجتهاد بعيداً عن ضوابطه العلمية ، وضوابطه الأخلاقية.

ومن اجل ذلك يضع الشيعة عدة شروط للمجتهد القادر على أن يتحرى في اكتشاف علوم الشريعة والعقيدة . أول تلك الشروط هو التقوى ، وثانيها الاستيعاب لمصادر المعرفة الشرعية وثالثها المعرفة بأساليب اللغة ودلالاتها ، ورابعها تفهم التأريخ المحيط بزمن النص والظروف التي نزل فيها . هذه الشروط التي تمنح فرصة الاجتهاد التفسيري لفهم الشريعة والعقيدة ، وهي شروط لقطع الطريق على الكتاب المتطفلين على الدين والشريعة ، المتأثرين بالمناخات الثقافية الغربية التي عملت على تهميش الدين من ساحة الحياة ومهدت لظهور أقلام ومدارس فكرية بنفس الاتجاه في وسط العالم الإسلامي تحت عنوان الحداثة ، والتحرر وما شاكل ذالك .

نقد التلاعب الخامس :

هذا التلاعب يعتمد على قضيتين :

الأولى : أن هذا القرآن الذي بين أيدينا هو النسخة التي جمعها عثمان بن عفان ، في حين لم يكن القرآن مجموعا على عهد النبي (ص) كمصحف واحد ، الأمر الذي يسمح بافتراض وجود آيات ومقاطع قد سقطت سهواً أو عمداً من القرآن الكريم .

الثانية : إن هذه النسخة التي جمعها عثمان بن عفان لم تكن بنفس الترتيب الذي نزلت فيه الآيات والسور ، الأمر الذي يدعو للشك في دقة الدلالة حين لاتوضع الآيات في سياقاتها التي نزلت فيها .

* * *

والحقيقة إن هذه المشكلة التي تثار حول طريقة جمع القرآن ، ومدى الدقة فيها ليست مشكلة جديدة ، فقد بحثها قديما وحديثا كافة المفسرين وعلى مختلف المذاهب الإسلامية .

وبالفعل فقد كان هناك رأي يذهب إلى تعرض القرآن الكريم إلى التحريف بالزيادة أو النقيصة أو ترتيب مواضع الآيات ، ورغم إن هذا الرأي لم يكن مقبولا ولم يزل مرفوضا لدى الاتجاه السائد لدى علماء الإسلام إلاّ انه على كل الأحوال يمثل رأيا في هذا الموضوع حتى إذا كان شاذا.

أماً الرأي الذي مثلَّ الاتجاه الإسلامي العام السائد ولدى مختلف المذاهب الإسلامية فهو الرأي القائل بعصمة القرآن من التحريف ، سواء على مستوى الزيادة والنقيصة أو على مستوى ترتيب الأيات ووضعها في غير مواضعها .

المسألة أذن جديرة بالدراسة ، وفي هذه الدراسة لا يجوز أن نعتمد على الظنون والشكوك بعيدا عن السند العلمي والتاريخي ، في الوقت الذي نرى التشكيك الحداثي ينتقل فورا من إمكانية حدوث التحريف في القرآن الكريم إلى الجزم به واعتباره قضية واقعة .

نحن نلاحظ–مثلا– محمد اركون يدعو في المرحلة الأولى إلى إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كليا ، أي نقد القصة الرسمية للتشكيلة التي رسخها التراث المنقول نقداً جذريا .

وهذه دعوة مقبولة ندعو بها إلى دراسة ما حدث ، وكيف حدث ؟ وهذه الدراسة قد تنتهي إلى نتيجة تؤيد وقوع التحريف وقد تنتهي إلى نتيجة تؤكد عدم وقوعه كما يراه محمد اركون بالنسبة للثوراة والانجيل.

لكننا نلاحظ محمد اركون ينتقل سريعا بعد هذه الدعوة لافتراض إن التحريف قد وقع بالفعل في القرآن الكريم فهذه ليست مجرد فرضية للدراسة بل هي حقيقة قائمة دون أن يقدم على ذلك أي برهان .

لاحظ ماذا قال : "هناك شيء لايمكن تعريفه نتج عن البتر التاريخي ، وعن الضغوط الانفتاحية التي يمارسها أي تراث ثقافي على نفسه"

لم يبرهن محمد اركون على وجود هذا الحذف –المنسي– بالفعل بعد أن كان مجرد افتراض ممكن .

والحقيقة إن هناك عوامل تطيح بفرضية التحريف و تنسف الشك في ذلك وتفرض اليقين بان هذه النسخة التي بأيدينا هي نفسها التي نزلت على رسول الله (ص) فيما عدا ترتيب السور الذي لا يخلّ بالدلالة والمعنى .

ولتوضيح ذالك نقول:

ان هناك ثلاثة شواهد على عدم وقوع التحريف في القرآن الكريم.

الشاهد الاول : هو شاهد التاريخ حيث يكشف الحساب العلمي الدقيق انه لو كان قد وقع تحريف في القرآن الكريم لوجدنا لذلك أصداءاً واسعة ، ومواقف تتبناها الحركة الفكرية والسياسية المعارضة لخط السلطة الحاكمة ، وخط المذاهب الرسمية ، وبينما لم نجد شيئاً من ذلك ، بل وجدنا تاريخياً ان كل المذاهب الاسلامية ربما فيها مذهب اهل البيت فما كان يعتمد نفس هذه النسخة من القرآن الكريم ، أما الحسابات التي أثارها الرأي القائل بتحريف القرآن الكريم فهي حسابات مقبولة للمرحلة الاولى لكنها لا تصمد امام النقد والتدقيق .

ان من الطبيعي أن تثار عدة علامات استفهام حول دقة النسخة التي جمع فيها القرآن على عهد الخلفية الثالث ، وقبلها على عهد الخليفة الأول . وما جرى بعد ذلك في العهد الأموي والعباسي من تدخل السياسة في الشأن الديني بشكل كبير كما هو معلوم . كل ذلك يسمح بإثارة الشك تاريخيا حول النسخة

الموزعة على المسلمين بالفرض ، خاصة بعدما عرفنا إن السلطات الحاكمة يؤمئذ أقصت الخطوط والمذاهب الأخرى المخالفة لها . ، وبخاصة الإقصاء الواضح لأهل البيت (عليهم السلام) وملاحقة مدرستهم وعلمائهم وقياداتهم تحت كل حجر ومدر ، هذا الواقع السياسي ربما يسمح بالشك بل ماهو أكثر من الشك في دور الأصابع السياسية وتأثيراتها على الفكر الاسلامي السائد يؤمئذ وعلى القرآن الكريم والسنة بوصفهما الأصل في التراث الإسلامي .

فإذا قبلنا إن السلطة قد زرعت الوضاعين والكذابين هنا وهناك للكذب على رسول الله (ص) ، وافتعال الأحاديث عليه ، وإذا قبلنا إن السلطة قامت بتصفية سياسية وجسدية وإعلامية وفكرية للخطوط الأخرى إذا قبلنا ذلك كما هو ثابت تاريخيا فلماذا لا نقبل ان تصل اصابع التحريف الى القرآن الكريم من زاوية تاريخية؟ هذا هو ماتقوله نظرية تحريف القرآن الكريم . وهذا هو ما قراناه في كلمات محمد اركون وغيره من الحداثيين ، فقد كانت زاوية النظر عندهم هي الزاوية التاريخية في الموضوع .

قد لانستطيع هنا ردّ هذا الاحتمال التاريخي بالحديث النبوي الثابت والمعروف[1] ،وهو قوله (ص) " اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض[2] ....."

لان الرسول الكريم (ص) يؤكد في هذا الحديث ان التمسك بالقرآن الكريم وأهل البيت (ع) عاصم من الزلل ، و أمان من الانحراف ، لكن ماذا لو أعرضت الامة عن القرآن الكريم وأعرضت عن اهل بيته (ع) ؟

[1] -

[2] - كان هذا هو احد الادلة التي أعتمدها الشيعة على عصمة القرآن من التحريف ، أنظر في ذلك العلامة الطبطبائي في الميزان في تفسير القرآن الجزء ١٢.

ان السياسة التي قتلت اهل البيت (ع) و وظَّفت السلطة لحربهم ، من الطبيعي ان تعلن الحرب على القرآن الكريم نفسه أذا اصطدم بمصالحها ، ولا أقل من افتراض ذلك تاريخيا ، ورسول الله (ص) لم يقدم في هذا الحديث شهادة تاريخية على انَّ الامة سوف لا تخرج على أهل بيته ولا على القرآن ، بل هو قد تنبأ بما يجري بعده من عدوان على اهل بيته و تحريف لسنته ، و خروج على قيم القرآن الكريم .

ان فرضية العدوان على القرآن الكريم ، كما هو العدوان على اهل البيت (ع) لا تُقلّل من قيمة القرآن ولا من اهل البيت (ع) ، ولا يصطدم مع حديث الثقلين القائل " ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا" فهذه دعوة للتمسك بهما وليس إخبارا عن تمسك الامة بهما ، كما ان قوله (ص) " وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض " هو شهادة صادقة على التطابق الكامل بين اهل البيت (ع) والقرآن الكريم في المفاهيم والمواقف ، لكنه لا يتضمن اشارة الى موقف الامة التاريخي من هذين الثقلين ، في الوقت الذي نرى ان هذه الامة قد أعرضت عن أهل البيت (ع) وقتلتهم.

نعم ، هذه هي الحسابات التاريخية التي يستند اليها القائلون بالتحريف.

لكن الجواب الصحيح عن هذه الحسابات التاريخية هو ان تحريف القرآن الكريم سواء بصورة عمدية أو غير عمدية كان سيواجه رفضاً ومعارضة واسعة في الامة ، وخاصة من أوساط المعارضة السياسية للسلطة وبخاصة اهل البيت (ع) وشيعتهم .لكن ما نلاحظه تاريخيا ان لا احد يؤمئذ تحدث في وجود تحريف للقرآن الكريم ، بل كان هناك إجماع على صحة هذا الجمع القرآني بحيث كان يتناوله الجميع من هم مع السلطة ومن هم ضد السلطة ، من هم مع هذا المذهب ومن هم مع ذاك المذهب ، الامر الذي يدلل على عدم وقوع التحريف .

لاحظوا مثلا موقف اهل البيت (ع) تجاه قضية الامامة ، فقد مثَّلوا صوت المعارضة وقدموا التضحيات الكبيرة ، ولم تمنعهم الدماء ولا السجون ان يثبتوا للتاريخ رأيهم في المسألة ،لكننا لانجد لهم أي صوت يشير الى تحريف القرآن الكريم ، وإذا ان السلطة الحاكمة به ، بينما قد صدرت عنهم إدانات واسعة للسلطة في قضايا أخرى سياسية وأخرى فقهية .

لقد سجل الامام علي (ع) ملاحظاته على الخلافة التي سبقته وبشكل صريح في خطبته المعروفة ب"الخطبة الشقشقية[1] " وذلك بعد ان استلم الخلافة ، كما سجل ملاحظاته حتى في مسائل فقهية اخرى تخص الوضؤء والصلاة وغيرها .بل كان الامام علي (ع) قادراً على تسجيل ملاحظاته السلبية ان كان هناك تحريف للقرآن الكريم في جمعه الاول على عهد ابي بكر .لان الوضع السياسي قد شهدتقاربا كثيرا مع الامام علي (ع) على عهد الخليفة الثاني الذي كان يقول " لاأبقاني الله لمعضلة ليس لها ابو الحسن " وكان يعلن باستمرار عن استماعه لاراء الامام علي (ع) في المسائل الفقهية . وقد ظهر الامام علي (ع) في مواقع عديدة مخالفته لرأي السلطة يؤمئذ ومع ذلك لم نسمع ولا مرة واحدة ان الامام علي (ع) قد اشار الى وقوع تحريف ولو بسيط في القرآن الكريم ، وكان يمكن ان يذكر ولو على سبيل النصح للخلافة الحاكمة ، أو لا أقل لاتباعه من الصحابة والتابعين.

هذا الشاهد التاريخي نفسه نلاحظه في مواقف الأئمة الباقين من اهل البيت (ع) حيث نجدهم في كل الاحوال السياسية والثقافية لم يستخدموا ورقة التحريف لا ضد السلطة ولا ضد المذاهب الاخرى.

السؤال الذي يفرض نفسه في الحسابات العلمية والتاريخيه انه أذا كان هناك تحريف للقرآن الكريم فاين كانت المعارضة ؟ ولماذا لم تستخدم هذه الورقة لصالحها ؟ وهب أن الامرَ كان يكلفها ثمناً باهظاً لكننا نرى

[1] -

المعارضة قد تحملت هذا الثمن واستعدت للتضحية ، كما في ثورة الامام الحسين (ع) بينما لا نراها قد اشارت أبدا الى مسألة تحريف القرآن الكريم ، فهل ياترى كانت القضية لاتُعنيهم ؟ أم كانت لا تعني الرأي العام ؟ ام كانت مجهولة لديهم ؟ هذه كلها فروض تاريخية في تفسير الموقف ، لكن من الواضح انها جميعا فروض ساقطة بالحساب التاريخي ، والفرض الوحيد القادر على ان يثبت نفسه هو ان المعارضة وبخاصة اهل البيت (ع) لم يكونوا يرون وقوع التحريف في القرآن الكريم ، والاّ لثاروا ضدهّ ،أو اشاروا اليه على الاقل في اوساط شيعتهم خاصة .

هذا الحساب نفسه يجري فيما اذا كان التحريف قد وقع في القرآن الكريم بشكل مقصود وبتوجيه من السلطة او من الاصابع الدخيلة على الاسلام .وكذلك يجري في الغرض الثاني وهو أن يكون التحريف قد وقع في القرآن الكريم لابقصد ، وانمّا بفعل عوامل النسيان ، وتعدد النسخ ، وتبعثر الاوراق والالواح التي كان قد كتب عليها ، واختلاف المحفوظات لدى الصحابة وما شاكل ذلك .

هذا الفرض ايضا ساقط بالحسابات العلمية التاريخية .

رغم أن هذا الفرض مما لايتمكن استبعاده للوهلة الاولى بحسب العوامل التاريخية خاصة في كتاب يتألف من اكثر من ستة الآف نص . وقد نزل في مدة ثلاث وعشرين عاما ، ولم يكن محفوظاً إلا في الألواح المتفرقة وصدور الرجال المختلفة . إن فرضية سقوط بعض الآيات سهوا ، أو وضعها في غير موضعها جهلا، هي فرضية ممكنه من الناحية العلمية ، ولكن الشاهد التاريخي سيدفعها ايضاً ، فلماذا سكت أهل البيت (ع) عن هذا الترحيف غير العمدي؟ وكيف نفسّر ذلك رغم المعارك المذهبية التي تدعو كلها للاشارة الى التحريف ان كان قد وقع.

أذن نحن أمام فرض ممكن من الناحية العلمية إلاّ ان الشاهد التاريخي قام على عدم تحققه . في الشاهد التاريخي نلاحظ ان رسول الله (ص) تنبأ بما سيتعرض له حديثه من الوضع والتحريف .

فكان يقول ((ايها الناس ستكثر علىَ الوضاعه (الكذابه) فمن كذب على متعمداً فليتبؤ مقعده من النار)).

ونلاحظ انه صلى الله عليه وآله تنبأ بما سيجري على اهل بيته من بعده قائلاً:

(الى الله اشكو ما تلقى عترتي من بعدي).

وكان يقول (أبكي لذريتي وما تصنع بهم شرار امتي من بعدي).

ولكن لا نلاحظ انه (ص) قد أشار أو حذر أو نبَّه او أنبأ عن تحريف القرآن بعده ، فكيف نفسّر ذلك ؟ الا يكون ذلك شاهداً عن انَّ القرآن الكريم مصون من التحريف بعناية الهية خاصة ؟

من الناحية العلمية فان حادثة مهمة وكبرى بمستوى (تحريف القرآن الكريم) لا يمكن أن تمر وتغيب على الناس ، خاصة مع وجود أمة تمتلك اجتهادات مختلفة ومذاهب متعددة ، ومئات الائمة والاف المحدثين والمؤرخين ، ومع وجود معارضة سياسية لم تتسلم طول التاريخ ولم تكن أمام الانحراف ، مع كل هذه الارقام كيف يمكن افتراض ان القرآن قد شهد تحريفاً ولكنه تم السكوت عليه ؟

* * *

<u>الشاهد القرآني :</u>

ماذا يقول القرآن في مسألة سلامة القرآن الكريم من التحريف او عدم سلامة ؟

القرآن يكوّن رؤيته في الحوادث التاريخية على أساس عاملين ؟

العامل الأول : القدرة الآلهية .

العامل الثاني : الضمان الآلهي.

هذا بالاضافة الى العوامل الطبيعية ، وفي ضوء ذلك قد تختلف نتيجة البحث .

ان نجاه يونس من بطن الحوت لم تكن وفق العوامل الطبيعية ، وهي كما قال تعالى :

((فَنادى فِي الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ)).

كما إن سلامة موسى بن عمران من بطش فرعون لم تكن بفعل أم موسى بل كان بعناية إلهية ، خاصة كما قال تعالى " وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْناكَ إِلى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ "

ومثل ذلك سلامة إبراهيم من نار نمرود ، فلم تكن الأمطار الغزيرة او الرياح العاتية هي التي أخمدت النار ، وإنما كانت القدرة الآلهية وراء ذلك " قلنا يانار كوني بردا وسلاما على إبراهيم، واردوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين "

هذا هو عامل القدرة الالهية التي تجلت في هذه الوقائع وهي التي غيّرت مجرى العوامل الطبيعية . هذا هو عامل القدرة الالهية

والعامل الثاني هو الضمان الآلهي ، بمعنى ان الله تعالى يتكفل بقدرته وحكمته أمراً معيَّنا . كما تكفَّل لموسى وهرون السلامة من بطش فرعون حين قالا " قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى قالَ لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى "

ومثل ذلك سلامة نوح من الغرق حين قال الله تعالى :

" وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ "

ويتكرر الضمان الآلهي في مواضع عديدة أشار إليها القرآن الكريم مثل :

قوله تعالى " يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ "

ومثل قوله تعالى :" وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ "

ومثل قوله تعالى " وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ "

ومثل ذلك في التعبير عن الضمان الآلهي ما جاء في الأحاديث النبوية الشريفة إشارة الى ظهور المصلح العالمي المهدي الموعود حين قال رسول الله (ص) "لن تقوم الساعة حتى يخرج واحد من ولدي يواطئ اسمه اسمي يملأ الارض عدلا وقسطا بعدما ملئت ظلما وجورا "[1]

أذن نحن امام قانون القدرة الآلهية التي لايعجزها شئ في الارض ولا في السماء ، وامام قانون الضمان الالهي الذي لا يتخلف لأنه لايخلف الميعاد

* * *

على أساس هذين العاملين يقول الفكر الديني ان الله تعالى حفظ هذا القرآن بقدرته عن ان تتلاعب به أيدي التحريف العمدي وغير العمدي ، ومضمن الله تعالى ذلك وأخبر عنه بقوله تعالى :

" إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ "

وبقوله تعالى " وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ "

[1] -

ومع إيماننا بالقدرة الآلهية ، وتصديقنا للوحي الالهي ، ومع ايماننا الضمان الالهي لم يعد بالإمكان تسرّب الشك في صيانة هذا القرآن من التحريف رغم ان العوامل الطبيعية قد تسمح بهذه الفرضية رغم الشاهد التاريخيكما أسلفنا .

لكفنا أمام قدرة ما فوق التاريخ ، وضمان ما فوق الطبيعة ، تلك هي قدرة الله وضمان الله ، هذه القدرة التي تجلت في كل سيرة الأنبياء وحركتهم ، وتجلت في معركة الدين ضد الكفر ، هذه القدرة حينما تقترن بوعد الالهي فانه سوف لايبقى أي مجال للتردد في النتيجة ، النتيجة هي تحقق الوعد الآلهي ، واذا كان الله تعالى قد ضمن سلامة هذا القرآن وحفظه فانه سيذلل له العوامل الطبيعية كما ذللها للأنبياء من قبل .

* * *

نحن في هذه الزاوية من النظر لا نتحدث عن عوامل طبيعية ساعدت على حفظ النص القرآني وهي عوامل يمكن ان نتحدث عنها بالفعل . مثل حرص النبي (ص) على كتابة الآيات القرآنية ، وحرص المسلمين على حفظها وتلاوتها ، والقدرة التي تمتع بها العرب يؤمئذ على الحفظ الدقيق حتى اننا لا نشهد اليوم ضياعا أو اختلافا في المعلقات الشعرية ، وكذلك الطريقة التي اعتمدت في جمع القرآن الكريم باعتماد الشهود والحفظة و مقارنة الالواح بعضها ببعض ، هذا بإلاضافة الى عدم وجود أي صوت آخر يتحدث عن تحريف القرآن ، مع انَّ كل العوامل الطبيعية والتاريخية والسياسية كانت تفرض بروز هذا الصوت لو كان هناك تحريف ، وهذا هو ما سميناه بالشاهد التاريخي على سلامة القرآن ، هذه عوامل قد تسجل لصالح فرضية عدم وقوع التحريف في القرآن الكريم ... لكننا في الشاهد القرآني لسنا بحاجة الى تقديم مثل هذه الدراسة التأريخية وهي جديرة بالاحترام طبعا انما نحن امام ضمان الآهي لا يتخلف ، وقدره الهيّة

لاتعجز نصّ عليها القرآن الكريم في آيات لايحتمل فيها الوضع والافتعال ، فأن كان هناك ثمة اختلاف في مواقع الآيات او إضافة بعضها او حذف بعض آخر ، فانه لايوجد هناك أي اختلاف قد أشير إليه في هاتين الآيتين وهما " إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ "

وآية " لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ "

ولاشك في دلالة هاتين الآيتين على تكفل الله تعالى بسلامة هذا القرآن الكريم ، فهو محفوظ بحفظ الله تعالى ، وهو بعيد عن أيادي الباطل وتعرضه لأي نحو من أنحاء التصرف والحذف .

شاهد العترة الطاهرة:

سيكون شاهد العترة الطاهرة هو المكمّل لشاهد التاريخ وشاهد القرآن الكريم ، فاذا لم يكن شاهد التاريخ ولا النص القرآني كافيا لتوليد اليقين التام بعدم وقوع التحريف في القرآن الكريم فان اهل البيت (عليهم السلام) يقدمون الشاهد الاقوى والوثيقة الاعظم الدالة على سلامة القرآن من التحريف .

نفترض أننَّا لا نثق بالدليل التاريخي ، ونفترض ان القرآن لم يكن صريحا في الدلالة على صيانته من التحريف ، لكن النصوص القطعية الواردة عن اهل البيت (ع) تؤكد ان هذا ألقرآن الذي بين يدي المسلمين هو نفسه القرآن الذي نزل على رسول الله (ص) .

والقارئ يعلم ان أهل البيت (ع) عاشوا بعد رسول الله (ص) الى منتصف القرن الثالث الهجري ، وعاشوا اوضاعا سياسية وثقافية متعددة ، وفتحت لهم فرص واسعة في بناء مدرسة فكرية كبيرة خرَّجت الآف التلاميذ ومنهم أئمة مذاهب أسلامية كبيرة ، ونُقلت عنهم عشرات آلاف الاحاديث في مختلف العلوم

الاسلامية ،وكانت السلطات الحاكمة تتقرب اليهم احيانا وتستمع لرؤاهم العلمية ، بل وتتزلف اليهم وتجمع لهم العلماء والفقهاء للاستماع اليهم .

في كل هذه الظروف والفرص العلمية وجدنا أهل البيت (ع) يضعوهن ثقتهم الكاملة بهذا القرآن الموجود بين ايدي المسلمين ، ولا يثيرون حوله غبار الشك والاتهام ، في هذا الشأن يمكن أن نقرأ روايات العرض على كتاب الله والأخذ بما وافق وطرح ماخالف[1] .

ومثل ذلك الروايات الواردة عنهم (عليهم السلام) في تمجيد كتاب الله تعالى وحث الامة على التمسك به دون أية اشارة الى حدوث تحريف فيه .

نقرأ في ذلك مثلا :

قال ابو جعفر الباقر (ع) : " اذا حدثتكم بشي فاسالوني من كتاب الله "

وهكذا قال عليه السلام : " أقرأوا كما يقرأ الناس "

في الوقت الذي كان أمير المؤمنين (ع) يدعو لاعتماد القرآن الكريم الموجود بين ايدي الناس واستطاقه حيث يقول : (ذلك القرآن فاستنطقوه)[2] .

* * *

نحن اذن امام ثلاثة شواهد تؤكد سلامة هذا القرآن وتمامه وعدم تعرضه للنقص والزيادة او التحريف ، شاهد التاريخ ، وشاهد القرآن ، وشاهد العترة.

---

[1] - يمكن ان نقرأ بهذا الخصوص عدد من الروايات التي نقلها الشيخ الكليني في كتابه الكافي ، المجلد الاول – باب (الرد الى الكتاب والسنة) ، وباب (الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب) .
عن الامام الصادق (ص) قال :
قال رسول الله (ص) :"ماوافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه "
وعن الامام الصادق (ع) انه قال :"مالم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف "

[2] -

بهذا سوف نعرف ان الحديث عن التلاعب بالقرآن الكريم بالطريقة التي تناولها الحداثيون هو حديث غير علمي ، بل هو حديث يعمل على النيل من ثقة هذه الامة بدينها وكتابها ، وقبل ذلك ثقتها بنبيها وبربّها ، ولكن (يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله نعم نوره ولو كره الكافرون)).

* * *

ويجدر أن نسجل في بداية نقدنا لهذه القراءة الملاحظة التالية :

كلمة الختام:

تقاطع القراءة الحداثية مع القراءة الاسلامية :

من الواضح وجود التقابل والتضاد الكبير بين هذه القراءة الحداثية وبين القراءة الاسلامية .

فالقرآن الكريم في القراءة الحداثية ليس وحياً منزلاً من السماء ، وليس خطاباً الهياً منزلاً من عند الله تعالى ، بل هو تجربة شخصية و صياغة بشرية !!

والقرآن الكريم لا يعبر عن معارف وحقائق ثابتة ، ولا يرسم تشريعات خالدة ، انما هو معتقدات مرحلية وتشريعات وقتية تتناسب مع الظرف الذي عاشه الرسول الاكرم (ص) !!

والقرآن الكريم لم يعد كتاباً مقدساً بل هو أُسطورة كمثل الأساطير التي نقرؤها في التاريخ !!

ومهما كان الحال في شأن هوية القرآن الكريم فان نصوصه وآياته لا تملك حجيّة – سلطة – تفرض علينا الالتزام بتلك النصوص ودلالاتها .

كما ان كل التفاسير القرآنية هي تفاسير صحيحة مهما تضاربت فيما بينها فلا مبرر للبحث عما هو المقصود الالهي من هذه الآيات لان الانسان القاريء هو الذي يصنع المدلول والمعنى .

انت تجد درجة التقابل والتضاد واسعة بين هذه القراءة وبين القراءة الاسلامية التي تؤكد على ان القرآن هو كلام الله تعالى انزله على قلب نبيه الاكرم (ص) وان آياته تعبر عن حقائق ثابتة واحكام خالدة ، وهو كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فهو كتاب خالد مقدس .

وان النبوة والوحي ليس تجربة شخصية بشرية للنبي كمثل تجارب الفلاسفة والعرفاء وتتكامل عبر اثراءهم لها بل هي معطىً الهي منَّ به الله تعالى على شخص النبي الاكرم (ص) وبعثه رحمة للعالمين ، وليس فيه شيء من مظاهر الانتحال والكذب والاسطوريّة .

ومن ناحية اخرى فان النص القرآني حيث أنزل بثقافة الناس ولغتهم فهو نص بينّ وبليغ ومفهوم حسب سياقات اللغة وقوانين التخاطب ، (منه آياتُ محكمات هنَّ أم الكتاب وأُخَرُ متشابهات)[1] وفي ضوء ذلك فهو نص يتمتع بالسلطة والحجية والاعتبار لمن كان يؤمن بالله ورسوله وآياته ، فيجب اعتماد تلك الآيات لمعرفة المقاصد الالهية والألتزام بها .

ومعنى كل ماذكرنا اعلاه ان القراءة الحداثية تتقاطع مع القراءة الاسلامية تقاطعاً كاملاً ولا نستيطع ان نفهم معنى الايمان بالله ورسوله والكتاب المنزل من عنده على قلب نبيه (ص) ثم نعتبر القرآن اسطورة ! ! وفاقد لسلطة النص ولا يعبر عن حقائق ثابتة ، وأحكام خالدة وغير ذلك مما يقوله الحداثيون .

الحقيقة ان الايمان بصدق النبي (ص) ورسالته يتناقض تماماً مع تلك المقولات التي قرأناها عن الحداثيين ، وهي قد تكون مقبولة حينما تصدر من مفكرين ماديين لايؤمنون بالله ولا بالانبياء ، ولكن أن تصدر من أناس يفترضون انهم مؤمنون بالاسلام ويطالبون بتجديد الفكر الاسلامي ليتوائم مع العصر فهذا ما لانكاد

[1] - الاية

نفهمه ، لسنا هنا بصدد اصدار فتاوى على هؤلاء وانما بصدد تقويم قراءتهم ومحاولة فهمها فيما اذ كانت تتناغم مع الايمان أم هي أقرب للكفر ، مهما كانت الأسماء والعناوين .

ان القرآن الكريم سيفقد قيمته واعتباره ، فلا وحي الهي ، ولا تقديس ، ولا معانٍ عليا ، ولا تشريعات خالدة ، ولا مقاصد محددَّة ، بل تستوي كل القراءات وكل الاديان وكل التشريعات في التوافق مع آيات القرآن التي لم تعد تمثل أكثر من مواعظ إنسانية عامة حشدت لتأكيدها أساطير وقصص بهدف إثارة انسان الجزيرة العربية قبل أربعة عشر قرناً ونحن اليوم نعيش عصراً آخر ، وثقافة أخرى ، وأمميّة عالمية جديدة.

طبعا ، فأننا سندخل في مناقشة هذه القراءة بعد سطور ، أماّ هنا فاننا بصدد تسجيل هذه الملاحظة فقط وهي التقاطع بين القراءة الاسلامية والقراءة الحداثية للقرآن الكريم .

سنحاول أن نجمع مناقشاتنا لهذه القراءة الحداثية في النقاط التالية :

* * *