

# نهج الاعتزال

في الاتجاهات الفكرية المعاصرة

الإصدار (٩)



د. ظافر بن سعيد شرقه

# نحو الاعتزاز

في الاتجاهات الفكرية المعاصرة

# نَهْجُ الْعِزَالٍ

في الاتجاهات الفكرية المعاصرة

تأليف

ظافر سعيد شرقى

الطبعة الثانية

١٤٣٥ھ

دار الوعي للنشر والتوزيع ، ١٤٣٥ هـ  
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر  
شرقه ، ظافر سعيد شرقه  
نهج الاعتزال في الاتجاهات الفكرية المعاصرة / ظافر سعيد ظافر  
شرقه - ط ٢ - الرياض ، ١٤٣٤ هـ  
٦٦ ص .. سم  
٩٧٨ - ٦٠٣ - ٩٠٤٦٩  
ردمك : ٦-٧-٤٦٩ ديوبي ٢٤٦.١  
١ - المعزلة - نقد ٢ - الفكر العربي - نقد - العصر الحديث  
٣ - الفكر الإسلامي - نقد أ. العنوان  
١٤٣٤ / ١٠٢٢

## جميع الحقوق محفوظة



## مركز الفكر المعاصر

### الطبعة الثانية

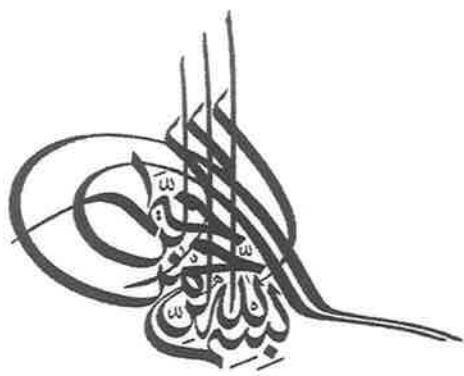
١٤٣٥

٤١٦ طريق الإمام سعود بن عبد العزيز - حي المروج  
٦٦٨٢-١٢٢٨٢ - الرياض

markazfekr@hotmail.com

هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧ - فاكس ٠٠٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣

الموقع الإلكتروني [www.al-fikr.com](http://www.al-fikr.com)





## تنبيه وتقدير

أشكر الله تعالى على تعميم

ثم أهدي الشكر إلى والدى العزيزين اللذين شغلهما همّي

صغيراً وكبراً

إلى والدى الذى وافته المنية قبيل تمام الرسالة فلم أسعده ببرقية فرحة الابجاز

على حياء

وإلى أمى الفاللية التى بذلت لى ما لا تخصيه كلاماً من الدعاء والتتشجيع

والعون بعلمها وما لها من ذأن كت صغيراً فكانت سبباً في حبى للعلم وأهله

ولست أنسى لدى الفضل فضلهم، وأخصهم أستاذى فضيلة الشيخ الدكتور

سعود بن سلمان آل سعود، أستاذ العقيدة في جامعة الملك سعود الذي أشرف

على هذه الرسالة بالرغم من كثرة أعبائه وتقرره العلمي وقد أفادت كثيرة من

توجيهاته ونصحه وإرشاده فله جزيل الشكر والامتنان

كما أشكر فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن عبدالله الوهبي، أستاذ العقيدة في

جامعة الملك سعود والذى كان لتجيئه أشرف بإعداد خطة البحث فله مني

أحسن الثناء والدعاء

أصل هذا الكتاب الجزء الأول من رسالة ماجستير قدمت في جامعة الملك سعود في الرياض جمعت موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر في المعزلة والشيعة الإمامية وطبع الجزء الأخير منه بعنوان :

### «التنويرون والموقف من الآخر .. الشيعة نموذجاً»

وقد آثراً أن يخرج النص على ما أجازته لجنة المناقشة دون أي تعديل ، وعليه فإن مصطلح البحث سيبقى «الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر » ...

## المقدمة

الحمد لله وحده، والصلوة والسلام على من لا نبي بعده ، وبعد :

فقد أحيى الله تبارك وتعالى بمنهج السلف الصالح ما اندرس من سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، من توحيد الله تعالى وعبادته وحده لا شريك له في زمن عز فيه العلم، وفشا الجهل، واستطالت الكفار، فعصفت بأمم الأرض مذاهب شتى، ومقالات سوء، طبعت على فكر من قصر من المسلمين في فقه كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، فراح يصدع بمخالففة الشرع، والتطاول على نصوصه المحكمات تحت شعار حرية الرأي والاجتهاد، وعظم من أثر الفرق المنحرفة في تقدم الفكر الانساني، مع التهوين من مسائل النزاع مع الطوائف الضالة، والاعتراض على تضليلهم وتبديعهم، وصار كثير منهم مطية لترويج البدع والمنكرات في المجتمع المسلم.

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن خطر افتراق الأمة ووقوعها في البدعة وأدرك أتباعه المهديون من سلف هذه الأمة ذلك الخطر، فعظّموا شأن البدعة وحدروا منها، ووقفوا صفاً في جهاد رؤوس الابتداع والافتراق، وبقي منهجهم قائماً حتى اليوم، وسيبقى إلى قيام الساعة، تصدقياً لما أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم ((لا يزال طائفه منْ أُمّتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون)).<sup>(١)</sup>

وإن مما يبين ضرورة الاهتمام بدراسة هذا الاتجاه في العصر الحديث، ونقده على ضوء الكتاب والسنة ما يلي:

١ - إنزلاق المحسوبين على هذا الاتجاه إلى مزالق عقدية خطيرة، حيث فاهموا صراحة بما يخالف الكتاب والسنة والاجماع، ويضعف من حق

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٣١) ومسلم في صحيحه (١٥٢٣/٣)، وقد عنون له البخاري : باب قول النبي صلى الله عليه وسلم...وذكر الحديث ثم قال: وهم أهل العلم .

الرجوع إليها استدلاً واحتجاجاً وتمسكاً، ثم يراد لهذه الطائفة أن تناول حظاً من التصدير والتفسير ليغير بهم العامة ويأخذوهم قدوة.

٢- موافقة هذا الاتجاه في أطروحته للتوجه العالمي الذي يسير نحو (العولمة)، والتي ترمي إلى طمس الخصائص العقدية والشرعية للمجتمع المسلم، وصهره في بوتقة العالمية مع أهل الأهواء وأصحاب الضلال.

٣- ما يحظى به هذا الاتجاه من تشجيع بعض الدوائر الغربية لمواجهة الأصولية المتشددة، والمتمثلة في منهج السلف كما يزعمون، وتقديم الدعم له من أجل فرض قيم التنوير والحداثة والعصرنة على مجتمعات المسلمين حسب رؤيتهم.

٤- ظهور الدراسات المفتقرة للمنهج العلمي حول أصول بعض الفرق ومناهجها -بها في ذلك المعزلة-، وما نتج عنها من تحرير لمفاهيم خاطئة تحت مسمى البحث العلمي، أو التنوير، أو العقلانية ونحو ذلك.

٥- وقوف أصحاب هذا الاتجاه ضد من يخالف منهم من يتابع منهجه السلف والتشنيع عليهم، والقذح في رموزهم، والتشكيك في غایاتهم.

٦- إهتمام أصحاب الاتجاه العقلي بنشر مقالات هذه الفرقة -المعزلة-، وتحقيق كتبهم والترويج لها.

٧- الحاجة الماسة إلى إحياء المنهج الشرعي في الموقف من أهل البدع، ونشر الوعي بالكتاب والسنة، ومخاطبة المخالفين، ودعوتهم بالحكمة والمواعظة الحسنة، ومجادلتهم بالتي هي أحسن.

لهذه الأسباب وغيرها وقع الاختيار على هذا الموضوع، وهذا الاتجاه ومنهجه في التعامل مع فكر المعزلة.

ولم يخف على الباحث المبتدئ ما في دراسة هذا الاتجاه من عقبات وتعقيدات، وتشعب للطرق، وصعوبة لوازمه، من حيث جمع المادة ودراستها، والحكم عليها، وتمييز صحيح الآراء من سقيمها على ضوء

الوحى، مع توثيق الرأي ونسبته إلى صاحبه، والتحقق من عدم رجوعه عنه بقدر المستطاع.

### مشكلة البحث:

تبرز مشكلة البحث في أن بعض العاملين في الميدان الفكري والدعوي كانت لهم مواقف وأراء مختلفة في موضوع الافتراق وال موقف من الفرق، فلقد عدّ بعضهم الافتراق من المقاصد التي أرادها الله لفتح أبواب الحرية والاجتهد والتجدد والإبداع الذي يستحيل تحقيقه دون تفرد وتمايز واختلاف، وردوا أحاديث ذم الافتراق بناء على أسس لم يضعها أهل الصنعة<sup>(١)</sup>، واتخذ بعضهم هذا الواقع الذي أخبرنا عنه النبي ﷺ من تفرق الأمة وانقسامها ذريعة للقبول به والاستسلام له، كما اختلفوا في الواجب على العلماء والدعوة تجاه الفرق الإسلامية المختلفة.

ويعظموها أثر تلك الفرق - وعلى رأسها المعتزلة - في تقدم الفكر الإسلامي، فجعلوا منها المعبر الأمثل عن شخصية الأمة، والمجدس التارينخي لآمالها في القوة والتقدم، وزعموا أن لنزعتهم العقلية في أصولهم التي وضعوها خيراً كثيراً للإسلام وال المسلمين<sup>(٢)</sup>.

وعدوا تحقيق تراث المعتزلة وإحياء مقالاتهم واجباً دينياً ومسؤولية حضارية تؤكد للغرب مزية الإسلام في تعدد المدارس الفكرية فيه، وأن حضارتنا الإسلامية كانت ولا زالت زاخرة بمختلف الآراء والاتجاهات، وإن بدت متناقضه ومتباعدة ومخالفه لما جاء عن النبي ﷺ.<sup>(٣)</sup>

ولقد ظهر في كتابات بعضهم ما يدعو إلى النظر والتمحيص في المنهج الذي ساروا عليه في دراستهم لفرق عموماً والمعزلة خصوصاً، كما في

(١) انظر ردتهم لأحاديث افتراق الأمة بناء على طريقتهم العقلية: تيارات الفكر الإسلامي ص ٣٥٢، والإسلام والتحديات المعاصرة ص ١٤.

(٢) انظر: النزعة العقلية في تفكير المعتزلة ص ١٢٢، والمعزلة والفكر الحر ص ١٠٣.

(٣) انظر: التراث والحداثة ص ٣٨.

دعواهم نسبة القول بالقدر إلى بعض السلف<sup>(١)</sup>، أو نسبة الجبر إلى أهل السنة والجماعة -أتباع السلف الصالح-<sup>(٢)</sup>، والتشكيك بما نقلته كتب العلماء عن الفرق مع التسليم بما يكتبه المستشرقون حولها<sup>(٣)</sup>، وكذلك فيما يتعلق بظروف نشأة الفرق وغاياتها، فرؤوس المعتزلة والخوارج ومن على شاكلتهم يُرِّزُّون بصفتهم أعلام التجديد والاجتهداد، وينابيع من الفكر المجدد في تاريخ الإسلام<sup>(٤)</sup>، دون ذكر أو إشارة إلى ما نتج عن بدعهم من تمزيق للأمة، وإطاع الأعداء بها، وتعطيل مدارك العقل عن التأمل والتفكير المفيد، وإشغال الأمة بقضاياها ونزاعات لا طائل وراءها.

كما أن ذلك التخليط استلزم التهويين من مسائل الخلاف مع معظم الطوائف والفرق الأخرى، وترك الإنكار على أهل البدع، والاعتراض على تضليلهم وتبييعهم، بل طالبوا بحرية الاختيار من بين تراث تلك الفرق ما تفرضه علينا الحضارة والمدنية بنزعتها العقلية ونبذها للدين، وتفلتها من لوازم الوحي، وجعلوا معيار الاختيار في ذلك منوط بما يخدم مصالحنا القومية والاجتماعية وليس الكتاب والسنة<sup>(٥)</sup>.

ولما كانت هذه الآراء رائجة في أواسط بعض المتسبين للفكر والدعوة فقد هدفت هذه الدراسة -بإذن الله- إلى تحرير تلك المواقف والمعتقدات ونقدها بميزان العدل والقسط، ميزان أهل السنة والجماعة الذين يعرفون الحق ويرحمون الخلق .

(١) انظر كلام الدكتور محمد عمارة في تحقيقه لرسائل العدل والتوحيد (١٨/١)، وما يجدر ذكره أن كتب الدكتور لا زالت تطبع بعلمه دون إشارة إلى تراجع أو تعديل في أصل موقفه من الخلاف العقدي -حسب علمي- وإن تغير أسلوب خطابه الإعلامي تجاه الشيعة في الآونة الأخيرة بسبب الظروف السياسية الحالية في العراق ، والنشاط الدعوي للشيعة في مصر .

(٢) انظر: التراث والحداثة ص ٥٧

(٣) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ص ٧٨، وكثيراً ما يلمح الدكتور عمارة إلى الشك فيما نقلته عنهم كتب الفرق المعروفة.

(٤) انظر : شخصيات لها تاريخ ص ٢٢-٣٠، العصر ايون ٢٩٤

(٥) انظر: التراث والحداثة ص ٣٩

## حدود الدراسة :

### ١ - الحدود الموضوعية:

سوف يقتصر البحث على موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من فرقية المعتزلة، الأمر الذي سيجعل من استقصاء أبعاد الموقف العقلاني منها أكثر تركيزاً وملائمة لحال الدراسة.

### ٢ - الحدود الزمانية:

نظراً لنشاط أصحاب هذا الاتجاه في الكتابة والتأليف منذ البداية والتي امتدت مع نهاية القرن الثالث عشر الهجري على يد كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ثم تلاميذهما من بعدهما، فسوف يحرص الباحث على ما كتب في الخمس والعشرين سنة الماضية رغبةً في التركيز وعدم التطويل، وخصوصاً مع وجود دراسات ركزت على ما كتبه الأوائل من أصحاب هذا الاتجاه<sup>(١)</sup>.

إضافة إلى أنَّ تفاعل المسلمين مع الأحداث العالمية وتطورات السياسية الحالية وما عرف بالعولمة في هذه الفترة كان له أثر في ترويج بعض الأفكار المغلوطة حول مشكلة الانفصال بما في ذلك الموقف من المعتزلة والامامية، وهو ما يستدعي الوقوف عندها بالنقد والتمحيص.

## مصطلحات البحث:

### ١. الموقف:

في اللغة هو موضع الوقف، وفي الاصطلاح هو كل ادراك واستجابة لوقف ما، أو هو كل تهيئة عقلي لمعالجة تجربة أو قضية من القضايا.<sup>(٢)</sup>

### ٢. الاتجاه:

يعرف الاتجاه بأنه: المسار الذي يميل إليه المرء مادياً (في المكان) أو فكرياً

(١) من مثل دراسة (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير) للرومبي ، و (الاتجاهات العقلانية الحديثة) للعقلن.

(٢) انظر: المصباح المنير ص ٣٤٥ ، المعجم الفلسفى ص ٦٨٢

(في الاقناع والاعتقاد).<sup>(١)</sup>

والمقصود به هنا: هو مجموعة الآراء والموافق التي تجمعها أصول مشتركة.<sup>(٢)</sup>

### ٣. العقل:

هو الحجا والنھی والللب، وأطلق على الغريرة التي يتهيأ بها الانسان إلى فهم الخطاب، والمقصود به هنا: (الاتجاهات التي تقدم العقل على النقل وتحجعل العقل مصدراً من مصادر الدين ومحکماً في النصوص) ويطلق عليهم أيضاً: أصحاب المدرسة العقلية أو العصرانيين أو التنويريين.<sup>(٣)</sup>

### ٤. الإسلامي:

ليس في دین الله اتجاه عقلاً وآخر غير عقلاً، وإضافة هذا القيد للاتجاه العقلي المعاصر إنما هو لتمييزه عن الاتجاهات التي نشأت في رحم حضارات وأديان أخرى و كانت محل استهجان وتنكيل وتعذيب واتهام بالهرطقة داخل دياناتهم<sup>(٤)</sup>.

وأيضاً هو قيد لاستبعاد امتداد الاتجاهات العقلية الأوروبية وتأثيرها داخل بلاد المسلمين والتي أفرزت الفكر العلماني الذي تبناه مفكرون من أمثال فؤاد زكريا وزمبي نجيب محمود ومحمد أركون ونصر أبو زيد وغيرهم، من يصرحون برفضهم للدين وإلغاء الشريعة تحت شعار التجديد والتنوير<sup>(٥)</sup>، وهم يدعون في كتابتهم وأطروحتهم إلى إلغاء النص

(١) انظر: موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء ص ١٥.

(٢) الاتجاه العقلي لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين ص ١٤.

(٣) انظر: الصلاح للجوهري (٦/٤٧)، المصباح المنير ص ٢١٩، الاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٩.

(٤) انظر: قصة الحضارة (٢٨/٢٨) و(٣٠/٢٨٣) وعنوان: الإصلاح الديني في السويد (٢٦/٢٢٧) والإصلاح الديني في الدانمارك (٢٦/٢٣٣).

(٥) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص ٦٩ ، حول ما آلت إليه أوضاع المسلمين من تسلط لهذه الفئة بعد تمكن الغرب لها.

الشرعى تماماً والاعتراض على سلطانه، وقلب حقائق التاريخ بجعل أهل الزندقة والإلحاد ضحايا للجمود والرجعية<sup>(١)</sup>.

إذن فالباحث يهتم بموافق من يعلن الإسلام ويصرح بانتهاه إليه، بل إن بعضهم رموز في العمل الإسلامي، ولهم جهود مشكورة في الدفاع عن قضايا المسلمين، وقد يصدرون عن حسن نية ومحاولة الاجتهاد، إلا أنهم يبقون متأثرين بالمناهج الغربية أو المذهب الاعتزالي فلتلتقي بعض آرائهم مع العلمانيين وتتشابك مبادئهم، ويجمعهم تقدير العقل وتقديمه على النقل، لذا فإن كل رأي أو موقف يصادم نصاً من نصوص الشريعة احتجاجاً بالعقل وتقديماً له على دلالة النص فهو علامة على تأثر صاحبه بهذا الاتجاه، دون أن يلزم من ذلك اتفاقهم جميعاً على ذلك الرأي.<sup>(٢)</sup>

#### ٥. المعاصر:

مشتقة من العصر وهو الدهر، وهو الزمن ينسب إلى ملك، أو دولة، أو تطورات طبيعية أو اجتماعية.<sup>(٣)</sup>

وبخصوص موضوع هذه الدراسة يمكن تحديد بداية هذا الاتجاه من قرنين تقريباً في الفترة التي ظهرت فيها دعوة الأفغاني والشيخ محمد عبده - المؤسسين الأوائل للاتجاه العقلي الحديث - وقد رفعت تلك الدعوة شعار التجديد ، ومارست تبييع الدين عن طريق تقريب الإسلام من النصرانية، وخاضت غمار التأويل في كثير من نواحي الدين<sup>(٤)</sup>.

#### الدراسات السابقة :

هناك دراسات تناولت هذا الاتجاه إما على سبيل العموم والإجمال؛ وإما من جهة تعلقه بعلم غير العقيدة؛ وإما دراسة عقدية في جانب محدد وقضية

(١) انظر: العصرانيون ص ١٧٦، والاتجاهات العقلانية الحديثة ص ١٧.

(٢) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة ص ١٧-٢١ ، والعصرانيون ص ١٧٧.

(٣) انظر: المعجم الوسيط (٢٠٤)، المصباح المنير ص ٢١٤.

(٤) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ١٧ ، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص ٧٠، والاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٢٦.

معينة ليس من بينها موضوع المعتزلة ومن تلك الدراسات:

أ- دراسات عامة تضمنت أهم ملامح هذا الاتجاه في الاستدلال والتلقي وأبرز آرائه العقدية ، ومنها:

١- الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر عبد الكريم العقل، وهي رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٩ هـ ، طبعت سنة ١٤٢٢هـ

اشتملت الرسالة على تعريف بالمدرسة العقلية الحديثة، ومقارنة بينها وبين القديمة والتي تمثلت في الاعتزال، ثم أشار إلى أهم المؤثرات الأجنبية في المدرسة العقلية الحديثة، وعرض لآراء المدرسة في بعض القضايا العقدية ونقدتها، وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث.

أراد الباحث من خلال هذه الدراسة فتح الباب لتوالى من بعده دراسات أكثر تخصصاً في جوانب هذه المدرسة، حيث يقول: أجده في هذا البحث عرضت لرأي العقلانية الحديثة في أصول الإيمان كلها، في حين أنه من الممكن بعد ذلكأخذ مسألة الوحي أو جانب الرسل فقط أطروحة لرسالة ماجستير أو دكتوراه، لكن لما كان هذا البحث للتعرف على أصول العقلانية الحديثة وأرائها في ضوء العقيدة الإسلامية، اضطررت إلى أن أستعرض كل أصول العقيدة من خلال نماذج من آراء دراسات وأحكام بعض العقلانيين المحدثين حول العقيدة ، فإذا فالباحث يعتمد على الأمثلة والشواهد والمقتطفات القصيرة ومن أفراد محدودين...<sup>(١)</sup>

وقد أشارت الدراسة إلى تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالمعزلة يقول الباحث: (إن العلاقة بين المدرستين الحديثة والقديمة ليست علاقة تعاطف وتقارب فقط ، بل إنها علاقة تلمذة وانتفاء لا لفرقة المعتزلة فحسب بل لأكثر الفرق الغابرة ، حتى الفرق الباطنية الشاذة كالقرامطة والخلولية

---

(١) الاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٢٣.

وإخوان الصفا..<sup>(١)</sup>

٢- الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين-عرض ونقض-، لسعيد بن عيضة الزهراني وهي رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٠هـ (غير مطبوعة)

تناول فيها الباحث نشأة الاتجاه العقلي ووسائل انتشاره ومصادره ومنهج التقلي عند أصحابه، مع الإشارة إلى تأثيرهم بالفلسفه والمعتزلة عند الكلام على مصادر المدرسة العقلية الحديثة ، كما اعتنى الباحث بالنقل عن المعاصرين المتأثرين بهذا الاتجاه فساعد ذلك في الوصول إلى ما كتبوا حول بعض الفرق والتعرف على مواقفهم .

أما هذه الدراسة فقد تطرقت إلى أبرز معالم موقفهم من الانفراق وفرقه المعتزلة تحديداً، وتحليل أحکامهم على الفرقة في ضوء منهج السلف الصالح.

ب- دراسات تناولت منهج المدرسة العقلية الحديثة في علوم أخرى غير العقيدة ومنها:

١- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي ، وقد طبع الكتاب عدة طبعات، تناول فيه المؤلف ظروف نشأة المدرسة العقلية الحديثة وأبرز الرموز الأوائل، وما يتعلّق بحياتهم وعلاقاتهم وحقيقة دعوتهم، والحديث عن آراء المدرسة في بعض قضايا القرآن والغيبيات وتأويلاتهم في ذلك ثم أثر هذه المدرسة في الفكر الإسلامي الحديث.

وقد أفادت من النماذج التي أوردها الباحث في سياق كلامه عن منهجهم في التفسير ومقارنتها بما عند الفرق وكذلك موقفهم من التأويل وهو من القواسم المشتركة بينهم وبين معظم الفرق.

---

(١) المصدر السابق ص ٥٨.

٢- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوى الشريف  
(دراسة تطبيقية على تفسير المنار)، لشفيق بن عبد الله شقير، وأصله  
رسالة لنيل درجة الماجستير من الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام  
آباد، طبع عام ١٤١٩ هـ

ركز فيه الباحث على موقف المدرسة العقلية متمثلة في شخصية الأفغاني  
ومحمد عبده ورشيد رضا من الحديث النبوى، وتناول آرائهم حول الحديث  
رواية وعلم الجرح والتعديل و موقفهم من الصحابة ورجال الصحاحين  
وحجية خبر الآحاد، ودرأة لا سيما أحاديث الصفات والغيبيات وغير  
ذلك.

وقد أفتى ما ذكره الباحث في التعرف على الأصل الذى بنوا عليه  
موقفهم من أحاديث الانفراق والموقف من الصحابة رضوان الله عليهم  
وسائل ما ورد من مسائل الخلاف العقدي مع المعزلة والأمامية.

ج- دراسة تناولت موقف المدرسة العقلية الحديثة إزاء قضية عقدية  
بعينها مثل:

\* موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء،  
لضاوي البسام وهي رسالة ماجستير من جامعة الملك سعود عام  
١٤٢٦هـ، غير مطبوعة

تركز فيها الكلام حول قضايا الولاء والبراء وكيف بدأ الانحراف فيه  
عند هذا الاتجاه وأسبابه ولوازم ومفاسد موقفهم .

وقد أفتى من إشارة الباحثة إلى موقف هذا الاتجاه من قضية البراءة من  
البدعة والمبتدعة، والأمثلة المعاصرة في تعامل أصحاب هذا الاتجاه مع  
بعض الفرق الإسلامية، كما ستفيد هذه الدراسة من المصادر التي اعتمدت  
عليها في هذا الموضوع.

\* موقف الاتجاه العقلاني المعاصر من النص الشرعي، لسعد بن بجاد

العتيبي، وهي رسالة تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الملك سعود، عام ١٤٢٨هـ، وقد ركز فيها على بعد هذا الاتجاه عن منهج أهل السنة والجماعة المبني على تعظيم النصوص الشرعية، والتسليم لها، مما أدى بهم إلى الخروج بأراء واجتهادات شاذة ومخالفة للإجماع، وتفریغ النصوص من محتواها، وتأويلها على غير معناها.

#### **أهداف البحث :**

يهدف البحث إلى:

١. التعرف على أبرز معالم الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر في موقفه من المعتزلة
٢. بيان أهم الأسس والمنطلقات التي شكلت موقفهم، من أصولهم وعقائدهم.
٣. بيان جوانب الخلل في موقفهم من المعتزلة في ضوء منهج أهل السنة والجماعة.
٤. التعرف على نتائج هذا الموقف وما يؤول إليه.

#### **أسئلة البحث :**

تسعى الدراسة للإجابة على الأسئلة التالية :

١. ما أبرز معالم موقف أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر من أصول المعتزلة؟
٢. ما الأسس والمنطلقات التي شكلت موقفهم؟
٣. ما أبرز جوانب الخلل في موقفهم من المعتزلة؟ في ضوء منهج أهل السنة والجماعة.
٤. ما التأثير واللوازم التي يؤول إليها موقفهم؟

#### **منهج البحث :**

اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي

## إجراءات البحث :

- اعتمد الباحث جملة من الإجراءات التي تضبط مساره على النحو التالي:
- جمع ما كتبه أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر حول موقفهم من المعتزلة من مصادرهم المعتمدة .
  - تقسيم المادة العلمية المستخرجة على أبواب وفصول البحث.
  - دراسة موقفهم من المعتزلة مع إبراز القضايا المشتركة ومناقشتها بموضوعية في ضوء منهج السلف، ثم تحليل موقفهم واستنتاج الملامح العامة لذلك الموقف.
  - التركيز على نقد الآراء والمواقف لا الأشخاص، إذ المقصود في مثل هذه الدراسات نقد الموقف العام والمنهج.

وفي هذه الدراسة تناولت بالتعريف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر، وأشارت إلى موقفه من موضوع الفرق المنحرفة والافتراق، ورددت على شبهاتهم حول موضوع الافتراق، ثم بينت المصادر التي استند إليها الاتجاه العقلي في موقفه من مذهب المعتزلة وأعلام الاعتزال، وأسباب احتفائه

. ٣٦

ثم تطرقت إلى تأثير الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر بموقف المعتزلة من القرآن الكريم، والسنة، والعقل، وأيضاً موقفهم من أصول المعتزلة الخمسة، مع مناقشة آرائهم على ضوء الكتاب والسنة.

هذا وقد التزمت -ما وسعني- بقواعد البحث العلمي المقررة، ومعاييره المعترفة، من مثل:

أولاً: ترقيم الآيات القرآنية وعزوها إلى مواضعها في كتاب الله عز وجل.

ثانياً: تحرير الأحاديث النبوية، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، وإن كانت في سواهما نقلت ما وجدت من كلام

الأئمة المتقدمين أو المتأخرین في الحكم عليها.

ثالثاً: ترجمت لأعلام هذا الاتجاه في أول موضع يرد ذكرهم فيه من البحث.

رابعاً: توثيق المادة العلمية من مصادرها الأصلية ما أمكن ذلك، من كتب ودوريات وغيرها.

خامساً: التعريف بالفرق والطوائف.

هذا وإنني لأرجو الله تعالى أن أكون قد وفقت إلى إماتة اللثام عن الوجه الكالح لهذا الفكر الدخيل، الذي يستزل أدعيةه عن دينهم الحق، ويستدرجهم إلى سبيل المجرمين، ويفتنهم عما أنزل الله تعالى إليهم أو عن بعضه.

وأن يكون في هذا البحث ما يكشف عن حجم المحاولات التي يبذلها دعاة التنوير والعقلانية عبر كتاباتهم ومؤتمراتهم ومشاريعهم العملية لإنلال الهوى محل الوحي تحت مزاعم التجديد والصلاح.

وإنني لمدرك تماماً أن إيفاء الموضوع حقه مما يقصر عنه هذا البحث، وتتقاعس دونه هم الأفراد، لسعة رقعته الجغرافية، وعمقه التاريخي، وتعدد مادته، وحسبي أن أكون قد رسمت بعض الخطوط العامة، وشرعت السبيل لغيري ليكمل النقص والقصور.

كما أنني أرجو الله تعالى أن يكون هذا البحث عملاً مبروراً، وجهداً مشكوراً خالصاً لوجهه، نافعاً لعباده، مفتاحاً للخير مغلاقاً للشر.



# **التمهيد**

التعریف بالاتجاه العقلی للإسلامي المعاصر



أولاً: أحوال العالم الإسلامي قبيل ظهور الاتجاه العقلي الإسلامي الحديث:  
لقد عانى معظم العالم الإسلامي في القرنين الماضيين من التخلف  
والتراجع في جوانب متعددة، لعل من أهمها: الانحراف العقدي،  
والتقاعس في الأخذ بأسباب القوة المادية، والتخلف في ميدان التعليم.

ففي الميدان الديني، وقع الانحراف في مفهوم الإيمان؛ وانتشر الفكر  
الإرجائي الذي يُخرج العمل من مسمى الإيمان، ويجعل الإنسان مؤمناً  
كامل الإيمان، ولو لم ي عمل من شعائر الإسلام شيئاً مادام يقول: لا إله إلا  
الله، وأصبح معنى كون الصلاة والزكاة والحج أركاناً للإسلام هو اعتقاد  
وجوبها والإقرار بها، وإن لم ي عمل من ذلك شيئاً، وبذلك انتشرت المنكرات  
العملية والفسوق بجانب منكرات الاعتقاد.

كما أصبح التوحيد عند كثير من المسلمين هو فقط إثبات وحدانية  
الخالق، وأنه لا شريك له في الربوبية، فصُررت العبادة لغيره سبحانه، ووقع  
الانحراف في عقيدة القضاء والقدر، ففهم على أنه الرضا بذلك الواقع  
المتحرف، والاستسلام له، وسُكت عن المنكر بحجة أنه من قضاء الله  
وتقديره.

وفي ظل هذا الانحراف العقدي استطاع الأعداء أن يوظفوا الفرقَة  
الدينية بين المسلمين في إضعافهم وزيادة الانقسام بينهم، وسهل ذلك من  
تلغلهم في الأمة، فإيران الشيعية كانت تعيش صراعاً مع العثمانيين، وتقدّم  
التحالفات مع خصومهم الأرمن وغيرهم؛ لإضعاف سلطانهم، ووجدت  
كثير من طوائف الصوفية أرضاً خصبة داخل البلاط العثماني، فتمكنت من  
فرض بعض المظاهر البدعية التي كان لها تأثير في تقهقر الدولة وتخلفها  
تحت رعاية السلاطين، ووجد المستعمر مصلحته في التعاون مع بعض  
الفرق الضالة، فساهم ذلك في تكريس التخلف والتبعية عن طريق بث  
عقائدها البدعية الداعية إلى السلبية والرضا بالواقع.

وزاد الحال سوءاً في بعض البلاد عندما تسيد الناس بعض المتنسبين إلى الدين، من اشتملوا بعثة الإسلام وهو منهم ومن بدعهم براء، (فزادوا العايا إرهاقاً فوق إرهاق، وغلواً أيديهم، وقعد الناس عن طلب الرزق، وأفسدوا على الناس دنياهم بعد أن قضوا على صفاء الدين، وبدلوا فيه حتى أصابته غاشية سوداء، وأليس التوحيد الذي علّمه صاحب الرسالة - صلى الله عليه وسلم - ثوب الخراقة وقشور التصوف.

وخلت المساجد من أرباب الصلوات، وتنصب الجهلة على أمور الدين، وكثرت طوائف الفقراء والمساكين يخرجون من مكان إلى مكان، يحملون في عنانهم التهمات والتعاويد والسبحات، ويوهون الناس بالباطل والشبهات، ويرغبون في الحج إلى قبور الأولياء، ويزينون للناس التهاف الشفاعة من دفنه القبور، وغابت عن الناس فضائل القرآن، وصار يُشرب الخمر والأفيون في كل مكان، وانتشرت الرذائل وهُنّكت سائر الحرمات من غير خشية ولا استحياء).<sup>(١)</sup>

وفي جانب الأخذ بأسباب القوة المادية، ظهر أيضاً الأثر السيئ للفرق الضالة (فالاتجاه الصوفي - مثلاً - قد أهمل عمارة الأرض وتنميتها وتنظيم شؤونها، على أساس أن الدنيا جيفة وطلابها كلاب، وأنها لا تستحق عند الله جناح بعوضة، فينبغي أن تكون في حس المؤمن الصوفي التقى أقل وأحرق من أن يلقى إليها التفاتة عابرة، وتکاسل الناس عن تنظيم حياتهم؛ لأن كثيراً منهم قد أصبحوا فقراء، ثم رضوا بالفقير وفلسُفُوا رضاهم بأنه من القناعة المحبوبة، ومن الرضا بقدر الله، فلم تعد التنمية لازمة لهم، ولم يعد التنظيم لازماً كذلك، فإنها سنوات عابرة تضي على أيّ وضع، وفي آية صورة، ثم يذهب الناس إلى ربهم فينعمون بالخلد في جنات النعيم.

وصاحب ذلك التواكل والتقاعس عن الأخذ بأسباب اعتقاد أو إحساس بأن الواقع الموجود مهما كان سوءه فلا ينبغي أن يسعى المرء إلى

---

(١) حاضر العالم الإسلامي، لوثر، تعریف: شکیب أرسلان ١/٢٥٩.

تغيره، بل لا ينبغي أن تساور أحد الرغبة في ذلك؛ لأن ذلك يعتبر تمثلاً على قدر الله، فقد انعدمت الرغبة تماماً في أي إبداع حضاري مادي وتنظيمي، وكل من علم طبيعة هذا الدين وحقيقة ولم يقع في أسر التبعية الثقافية والتاريخية للأمم الكافرة جزم دون تردد أن من نقطة التخلف العقدي انطلق تخلف هذه الأمة الحضاري في مختلف جوانب الحياة).<sup>(١)</sup>

وأمام التسارع الكبير في تقدم الغرب الذي بدأ يثير الإعجاب والتقليل تولدت قناعة لدى بعض الزعماء بضرورة الأخذ عن الدول المتقدمة؛ فحرص بعضهم على إرسال البعثات التعليمية إلى أوروبا لنقل ما يحتاج إليه المسلمون، فسارع سلاطين الدولة العثمانية -حينما أحسوا بالضعف وبدأت دولتهم تتدحرج- في إرسال من ينقل تلك العلوم التي تفوق فيها الغرب إلى المسلمين، واستقدموا الخبراء والأساتذة الغربيين للتدريس في المعاهد العلمية، ولم تخُل تلك المحاولات من ثُباتات سلبية ساهمت في تغريب المسلمين.<sup>(٢)</sup>

وفي مصر، أرسل محمد علي باشا البعثات إلى أوروبا لنقل علومهم إلينا، فعادت تلك الحملات على غير الصورة التي ذهبت بها، بعد أن فشلتهم المدينة المزدهرة، وأدى بهم الانبهار إلى التسليم للحضارة الوافدة، وما تحمله من قيم فكرية لا تتوافق مع الإسلام، ومن دون تمييز ولا انتقاء، وصدق على كثير من المسلمين مقوله ابن خلدون: إن (المغلوب مولع بتقليد الغالب، في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده)، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبه وانقادت إليه، إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالب، وتشبهت به، وذلك هو الاقتداء).<sup>(٣)</sup>

(١) انظر: واقعنا المعاصر ص ١٦٥ - ١٧٣ يتصرف.

(٢) انظر: الإسلام والحضارة الغربية ص ١٦.

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون (١٤٧/١).

وما ذكره ابن خلدون تحقق واقعاً محسوساً في تلك الفترة عند بعض أهل الفكر ودعاة الإصلاح -مع رؤيتهم للواقع الأليم للمسلمين في شتى الجوانب-، فوقعوا في الهزيمة الفسيحة، وتفاوتت درجات افتنانهم بما وجدوه عند الغرب، ووقعوا في مأزق شديد بين زخرف الحضارة الغربية وتعاليم الدين، فرأوا أن لا سبيل إلى تحقيق الحضارة إلا بالتوافق بين تعاليم الإسلام وتلك الثقافة الوافدة بخيرها وشرها، وانزلقوا في مخالفات شرعية خطيرة؛ إذ لم يوفق كثير منهم للتمييز بين ما قبله الدين وما لا يقبله، وظهر ذلك جلياً فيها أثير من قضايا حول عقيدة الولاء والبراء، وتحكيم الشريعة، وحجاب المرأة المسلمة وغيرها، فأعادوا بذلك ذكرى الانبهار القديم الذي نادى بالتوافق بين الدين والفلسفة اليونانية الوافدة آنذاك، وساهم في ظهور البدعة والافتراق.

ويصف الأستاذ سيد قطب<sup>(١)</sup> ما حصل من انبهار بالثقافة الأجنبية آنذاك مع إعراض المسلمين عن المنهج الرباني، وكيف تتكرر المأساة اليوم، فيقول: (لقد وقع في طور من أطوار التاريخ الإسلامي أن احتكت الحياة الإسلامية الأصيلة المنبثقة من التصور الإسلامي الصحيح بألوان الحياة الأخرى التي وجدها الإسلام في البلاد المفتوحة، وفيها وراءها كذلك، ثم بالثقافات السائدة في تلك البلاد، واستغفل الناس في الرقعة الإسلامية، وقد خلت حياتهم من هموم الجهاد واستسلموا لوجات الرخاء، استغله الناس بالفلسفة الإغريقية وبالمباحث اللاهوتية التي تجمعت حول المسيحية، والتي تُرجمت إلى اللغة العربية، ونشأ عن هذا الاشتغال الذي لا يخلو من

(١) سيد قطب: أديب ومفکر إسلامي مصري، وناقد، ولد في صعيد مصر سنة ١٩٠٦م، حصل على شهادة الإجازة العالية في اللغة العربية وأدابها من كلية دار العلوم، اعتقل عدة مرات وكان آخرها عام ١٩٦٥م بتهمة التآمر لقلب نظام الحكم، وحكم عليه بالإعدام، ونفذ في ١٩٦٦م، ترك مصنفات عديدة من أشهرها: في ظلال القرآن، ومعالم في الطريق، والتوصير الفني في القرآن وغيرها. انظر: سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد. صلاح عبد الفتاح الخالدي ص ١٥-١٧، الأعلام للزركي (٣/١٤٨-١٤٧).

طابع الترف العقلي - في عهد العباسين وفي الأندلس أيضاً - انحرافات والتجاهلات غربية على التصور الإسلامي الأصيل، كذلك وُجد بين المفكرين المسلمين من فُتن بالفلسفة الإغريقية، وبخاصة شروح فلسفة أرسطو، أو المعلم الأول كما كانوا يسمونه، وبالباحث اللاهوتية الميتافيزيقية، وظنوا أن الفكر الإسلامي لا يستكمل مظاهر نضوجه واكتمه أو مظاهر أبهته وعظمته إلا إذا ارتدى هذا الزي، زي التفاسف والفلسفة وكانت له فيه مؤلفات، وكما يفتتن منا اليوم ناس بأزياء التفكير الغربية، فكذلك كانت فتنتهم بتلك الأزياء وفتحها).<sup>(١)</sup>

ولم يكن هذا حال الرعيل الأول، حيث أعطى الارتباط بالوحى شخصية المسلم آنذاك تميّزاً ضمون لها استقلالها، وعدم انهزامها النفسي وذوبانها في الأمم المتقدمة في ظاهر الحياة الدنيا، (فلقد كان المسلمون في بدء حياتهم متخلفين في ميدان العلم، وفي الجانب المادي والتنظيمي من الحضارة بدرجة لا تقاس إلى جانب ما كان لدى القوتين المجاورتين (فارس والروم)، وكان المسلمون في حاجة إلى الاقتباس منهم والأخذ عنهم في هذين الميدانين، ولكنهم لم يشعروا قط أن أعداءهم أعلى منهم، ولا أن ما عند أعدائهم من أفكار ومعتقدات وأنماط سلوك خير مما عندهم، بل نظروا باستعلاء الإيمان إلى هذا كله على أنه جاهلية عمياً لا تهتدى بالهدى الرباني، ولا تطبق في حياتها منهج الله، فأخذوا العلم الذي كانوا يحتاجون إليه، وأخذوا من الجوانب المادية والتنظيمية ما وجدوا أنفسهم في حاجة إليه، وطّوّعوه لمنهج حياتهم، ولم يأخذوا شيئاً من معتقدات الجاهلية ولا أفكارها ولا أنماط سلوكها، وكان هذا هو المسلك الصحيح بالنسبة للأئمة المسلمة حين تشعر بحاجتها إلى شيء تفتقده عندها، وتتجده عند الأمم الجاهلية من حولها.

أما في هذه المرة فقد كان مسلكها مختلفاً كل الاختلاف، كان مسلكها هو

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص ١٠.

الانهيار بما عند الغرب، الانهيار الذي يؤدي إلى الانهيار أمام القوة الغالبة، وتسلیم القياد لها بلا تحفظ، والرضا بالتبعة الكاملة لها، بل الامتنان والاغبطة إذا قبلت القوة الظافرة أن تعتبرها من بين الأتباع، لا الهزيمة العسكرية وحدها تصنع هذا في الأمة ذات العقيدة، ولا التخلف العلمي والحضارى والمادى وحده يصنع ذلك، ولا حتى اجتماع الهزيمة والتخلف معاً يمكن أن يؤدي إلى كل ذلك الانهيار، إنما هي الهزيمة الداخلية، الناجمة من التخلف العقدي).<sup>(١)</sup>

وفي مجال التعليم، ظهر في كثير من بلاد المسلمين الخلل في تدريس العلوم، لا سيما العلوم الدينية؛ حيث أصابتها الرتابة والجمود، وأصبحت لا تتلاءم مع التغيرات، وتحولت قضایا العقيدة إلى معضلات ذهنية ومجادلات فلسفية عند الخاصة، ومزيج من الخرافات والأساطير عند العامة، وبالرغم من جهود المدرسة العقلية الحديثة التي ظهرت في مصر في مقاومة كثير من مظاهر التخلف العقدي؛ إلا أن من أعلامها من قابل بعض تلك البدع بيد آخرى، فأراد الفرار من تقاعس الجبر وتخديله إلى طيش القدرة وغرورهم، وتأثر بطريقة المتكلمين والفلسفه، وخاص في بعض قضایا المعَقد على طريقتهم مع قناعة عند بعضهم بوجود مشكلة في مناهج المتكلمين، فلقد أقر الشیخ محمد عبده<sup>(٢)</sup> بعجز مناهج أهل الكلام و حاجتها إلى الترميم، دون أن يوفق إلى فهم شامل لطريقة السلف

(١) واقعنا المعاصر ص ٢١٢ بتصريف.

(٢) محمد عبده: أبرز المؤسسين للاتجاه العقلي في العصر الحديث، اهتم بالفقه والتفسير والكتابة الصحفية، مع قلة بضاعة في الحديث، وقد سلك طريقة أهل الكلام في الدفاع عن الإسلام، فوققت له من الآراء الشنيعة في السنة ورواتها، وفى العمل بالحديث والاعتداد به، ما استغله أمثال أبي ريه وكثير من العلمانيين فى تشكيكهم وطعنهم فى السنة المطهرة، ومن مؤلفاته: رسالة التوحيد، والإسلام والنصرانية العلم والمدينة، وغيرها، مات سنة ١٣٢٣ هـ ١٩٠٥ م، انظر في ترجمته: تاريخ الاستاذ الامام (٨/١) وما بعدها، وزعماء الاصلاح في العصرـ الحديث ص ٢٤٧، و محمد عبده الامام للدكتور محمد عمارة ضمن اعلام الفكر الاسلامي ص ٩٦٩.

ومنهجهم في كثير من أبواب الدين.<sup>(١)</sup>

كما لم تتل قضية الألوهية ما كانت تحتاجه من اهتمام المدرسة العقلية في ذلك الوقت، ولم تشغل مقتضياته حيزاً لائقاً من هموم رجالها الأوائل، مع عدم إنكار بعض مواقف التجديد التي أحيت في الأمة شيئاً من الحق المطموس.

ومن الخلل الذي وقع آنذاك تعطيل الاجتهاد وتأثيره في تأخر الأمة، وعدم قدرتها على مسيرة ركب الحضارة، (وحين يتوقف الاجتهاد مع وجود دواعيه ومتطلباته، يحدث أحد أمرين: إما أن تجمد الحياة وتتوقف عن النمو؛ لأنها محكومة بقوالب لم تعد تلائمها، وإما أن تخرج على القوالب المتصوّبة، وتخرج في الوقت ذاته من ظل الشريعة؛ لأن هذا الظل لم يمد بالاجتهاد حتى يغطيها، وقد حدث الأمران معاً، الواحد تلو الآخر، الجمود أو لاً ثم الخروج بعد ذلك من دائرة الشريعة).<sup>(٢)</sup>

ولئن جسّد بعض الشيوخ في ذلك الوقت مرحلة الجمود؛ بسبب تركهم الاجتهاد، فضلاً عن تبني كثير منهم عقائد الأشعرية، مع ما فيها من جمود وتعقيد وتصوّف يدعو إلى السلبية، فقد ظهر في الجهة المقابلة تطرف آخر، تمثل في ردّ فعل بعض أعلام المدرسة الإصلاحية الحديثة التي نشأت في ظل ذلك التخلف والجمود، حين حاولوا أن يصلحوا الخلل، ففتحوا باب الاجتهاد بطريقة لم تخلُ من تجاوزات شرعية، ودون التزام بضوابط ومعايير الاجتهاد التي وضعها أهل العلم، حتى لا يكون سبباً في الخروج عما شرع له، وهو تحقيق العبودية لله - سبحانه - وتوظيف العقل لهذه الغاية.

يقول الأستاذ سيد قطب عن رجال الاصلاح في هذه الحقبة:  
(البيئة الفكرية الجامدة التي أغلقت باب الاجتهاد، وأنكرت على

(١) انظر: محمد عبد، قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني ص ٩٥.

(٢) انظر: واقعنا المعاصر ص ١٥٩.

العقل دوره في فهم الشريعة، واستنباط الأحكام منها، واكتفت بالكتب التي ألفها المتأخرن في عصور الجمود العقلي، وهي في الوقت ذاته تعتمد على الخرافات والبدع - هي التي استفزت الشيخ محمد عبده أن يواجه الجمود في الشرق بإثبات قيمة العقل تجاه النص، ولكنه كان متأثراً بواقع أوروبا التي زارها وعرف منها شدة الافتتان بالعقل وعبادتها له، فجعل من العقل البشري نذراً للوحي في هداية الإنسان).<sup>(١)</sup>

أما عن بداية ظهور هذا الاتجاه فيمكن تحديد بداية هذا الاتجاه منذ قرنين تقريباً، في الفترة التي ظهرت فيها دعوة الشيخ محمد عبده - المؤسس الأول للاتجاه العقلي في العصور المتأخرة، وقد رفعت دعوته شعار التجديد في الدين، ومارست أسلوب تقريب أحكام الإسلام من المدينة الغربية، وخاصة غمار التأويل في كثير من نواحي الدين<sup>(٢)</sup>.

وأود أن أشير فيما يلي إلى أهم مناهج التغيير التي عرفت في العصور المتأخرة، ليتبين موقع حركة الشيخ محمد عبده من حركات التغيير الأخرى:

#### ١- أصحاب المنهج السلفي:

ويرى أصحابه أن سبب تخلف المسلمين وضياع مجدهم إنما حصل بسبب ابتعادهم عن دينهم، وشيوخ البدع والخرافات بين الناس، وقد جعلوا على رأس أهدافهم ترقية الدين مما ألحقته به الطوائف الضالة من تعقيدات وبدع، والعودة إلى منابع الإسلام الأولى وفق فهم السلف الصالح، وهم يقطعون بأنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولاً، وأن صلاح الدنيا مرهون بصلاح الدين.

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص ١٠.

(٢) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ١٧، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص ٧٠، والاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٢٦.

وقد تمثل هذا المنهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب<sup>(١)</sup> فعني تجديد الدين عنده إعادة نضارته وبهائه، وإحياء ما اندرس من سنته ومعالمه، ونشره بين الناس، مع الأخذ بالأسباب المادية، وتحصيل القوة بمفهومها الواسع، ولا شك أن هذا هو المعنى الصحيح للتجديد.

## ٢- أصحاب المنهج التغريبي:

وهم الذين جعلوا الاقتداء بالغرب وحضارته الفكرية والمادية منطلقاً في محاولتهم التغيير والنهوض بأوطانهم وشعوبهم، وتجاهلوا الإسلام بالكلية، من أمثال كمال أتاتورك، ومحمد علي باشا من الزعماء، ومن أمثال طه حسين<sup>(٢)</sup> وأحمد لطفي السيد<sup>(٣)</sup> وغيرهم من المفكرين.

ويتضح هذا المنهج في كلام طه حسين حينما قال: (إن سبيل النهضة

(١) محمد بن عبد الوهاب: هو الشيخ التجدي إمام الدعوة المشهورة، ولد في بلدة العينية في نجد سنة ١١٥١هـ، وتوفي سنة ١٢٠٦هـ، وهو من زعماء الإصلاح في العصر- الحديث، وتأثرت بدعوته معظم جماعات الدعوة والاصلاح، وقد تعلم على يد والده القرآن والحديث، وسافر في رحلات متعددة إلى العراق والمدينة ومكة، ألم حلالها يكثير من العلوم الشرعية، ونادي الشيخ بإقامة السنة الصحيحة وتعاليم الإسلام في صفاتها الأولى، وبقي مجاهداً في نصرة الدين الإسلامي حتى توفي، ومن أشهر مصنفاته: كتاب التوحيد، كشف الشبهات، أصول الإيمان وغيرها، انظر: تاريخ نجد ص ٧٥ وما بعدها.

(٢) طه حسين: ولد عام ١٨٨٩م في مصر، وبدأ حياته في الأزهر، ثم الجامعة المصرية القديمة، وهو أول من نال شهادة منها سنة ١٩١٤م، وحصل على العالمية من فرنسا، وعمل أستاذًا بكلية الآداب، فعميداً للكلية، فمديرًا للجامعة المصرية، فوزيراً للمعارف، وقد أطلقت عليه الصحافة لقب (عميد الأدب العربي)، من مؤلفاته: مستقبل الثقافة في مصر، والشعر الجاهلي، والفتنة الكبرى، وغير ذلك من الكتب التي حملت سمعون الاستشراق مات سنة ١٩٧٣م، له ترجمة في الأعلام (٢٣١ / ٣).

(٣) أحمد لطفي السيد: من أشهر دعاة التغريب والعلماء في العصر- الحديث، ولد عام ١٨٧٢م، وكان من أخلص تلاميذ محمد عبده، وهو صديق حميم لطه حسين وعبد العزيز فهمي وآخرين من رموز العلماء الذين ظهروا في مصر، أطلق عليه لقب أستاذ الجيل، ومن مناصبه توليه إدارة الجامعة المصرية عند تأسيسها، ثم توليه لوزارة المعارف آخر عمره، واشتهر بدعواته لفكرا الجامعة الإسلامية، ورفعه شعار «مصر- لمصر-يين» وشعار «سياسة المنافع لا سياسة العواطف»، توفي في عام ١٩٦٣م. وله ترجمة في الأعلام للزركي (١/ ٢٠٠).

وأوضحه بينة مستقيمة، ليس فيها عوج ولا التواء، وهي واحدة فدّة ليس لها تعدد، وهي: أن نسير سيرة الأوروبيين، ونسلك طريقهم؛ لنكون لهم أئناداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، وحلوها ومرها، وما يُحب منها وما يُكره، وما يُحمد منها وما يُعاب).<sup>(١)</sup>

ولقد حاول بعضهم التوفيق بين مسلك التغريب وقيم الإسلام، بعد أن لفظتهم مجتمعاتهم لظهور نفاقهم وتبعيthem، ولا يزال بعضهم يرفض الاعتراف بمنطقاته العلمانية التغربية، ويزعم ويؤكّد أنه يصدر من منظور إسلامي ولكنه (مستنير)، ويحترف أمثال هؤلاء تزوير الحقائق الدينية والتلبيس على المسلمين.<sup>(٢)</sup>

### ٣- أصحاب المنهج التلفيقي:

يجتهد أصحابه في إضفاء الشرعية على كثير من مظاهر الحضارة الغربية، ومحاولة التوفيق بينها وبين الدين، معتمدين في كثير من الأحيان على مكونات تاريخ المسلمين، وتوسيعهم لمفهوم التراث الإسلامي ليشمل الآراء الشاذة ومقالات الفرق الضالة، وعلى رأسها المعتزلة التي يُعد تراثها رصيداً لهذا المنهج.

ويمثل هذه الفئة الاتجاهات التي تقدم العقل على النقل، وتجعل العقل مصدراً مقدماً على النقل في ميدان التشريع، ومحكماً في النصوص، ومن أبرز رواد هذا الاتجاه الشيخ محمد عبده الذي تأثر بدعوته بعض المؤاخرين، فكان منهم من تطرف في مكانة العقل حتى حَكَمَهُ في أكثر أبواب الدين، ونادى يجعل العقل حكماً على النص، ويكثر في هؤلاء الثناء على مناهج المعتزلة والدفاع عنهم، والنقل من كتبهم وموافقتهم لهم، ويعتمد أكثرهم على دراسات المستشرقين، فينقلون عنهم كثيراً من الآراء المغلوطة في

(١) مستقبل الثقافة في مصر ص ٣٩.

(٢) انظر: ثقافة الضر- ار ص ٢٣، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرین ص ١٣٩.

موضوع الفرق الضاللة.<sup>(١)</sup>

ويمكن تقسيم ظهور هذا الاتجاه، والذي نحن بصدده دراسة موقفه من المعتزلة إلى ثلاث مراحل:

- المرحلة الأولى: وتعد المرحلة التأسيسية لهذا الاتجاه، وبدأت مع اتصال المسلمين بالحضارة الغربية عن طريق العادات التعليمية التي تأثر أصحابها -من أمثال رفاعة الطهطاوي، وخير الدين التونسي- بها شاهدوه في المجتمعات الأوروبية من صراعات فكرية، ثم عادوا بأفكار جديدة لا تتفق مع المفاهيم الإسلامية.

وشهدت هذه المرحلة اشغالاً بمظاهر المدينة الغربية، أكثر مما شهدته من عناء بالنظر والتحقيق في كتب التراث، ولم تكن هذه المرحلة ذات تأثير كبير في صياغة أفكار جديدة لدى أصحاب الاتجاه العقلي حول موضوع الفرق الإسلامية، لكنها -وبكل تأكيد- مهدت لمن بعدها أن ينظر في تراث المسلمين نظرة المرتاب المغلوب، الذي ظن أن بلاءه في التزامه بنصوص الشريعة، مع وجود محاولات لإبراز بعض آراء المعتزلة التي تتفق مع الثقافة الواقفة نتيجة الانبهار.

في هذه المرحلة اهتم هؤلاء الإصلاحيون بالتربية، وتغيير بعض المظاهر الاجتماعية، لا سيما ما له علاقة بالمرأة: كالتعليم، وتمكينها من العمل، ونحو ذلك، واهتموا بطرق تحقيق التمدن والعمaran من خلال توفير الثروة القومية، وركزوا على الإصلاح السياسي والاقتصادي من خلال دراسة حالة التقدم في هذين الجانبيين لدى الغرب، ومنهم من كان متذبذباً إلى الغرب لهذا الأمر من قبل الزعماء، ونتج عن تلك الجهود التمهيدُ لقبول التشريع الوضعي الذي يستند إلى عقول البشر، والاقتباس من قوانين الغرب.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة ص ١٧.

(٢) انظر: الإسلام والحضارة الغربية ص ١٧، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين المسلمين المعاصرین ص ١٧.

وظهرت آراء جديدة في هذه المرحلة شغلت الفكر الإسلامي ولا تزال، يقول عنها الدكتور محمد حسين<sup>(١)</sup> (للمرة الأولى في البيئة الإسلامية نجد كلاماً عن الوطن والوطنية، وحسب الوطن بالمعنى القومي الحديث في أوروبا الذي يقوم على التعصب لمساحة محدودة من الأرض يُراد اتخاذها وحدها وجودية يرتبط تاريخها القديم بتاريخها المعاصر ليكونوا وحدة متكاملة ذات شخصية مستقلة تميزها عن غيرها من بلاد المسلمين وغير المسلمين، وللمرة الأولى نجد عند كل من الطهطاوي وخير الدين كلاماً عن الحرية بوصفها الأساس في هبة أيّ أمة وفي تقدمها، ولأول مرة نجد دعوة إلى وضع مدونة فقهية واضحة محددة في صورة مواد قانونية على نمط المدونات القانونية الأوروبية، ولأول مرة تُنقل إلى بلاد المسلمين النظريات الثورية التي تريد أن تناقش الحكام الحساب فيما عليهم من واجبات، وتبصر الشعوب فيما لهم من حقوق، ولأول مرة نرى عرضاً للنظم الاقتصادية الغربية التي تقوم على المصارف والشركات عرضاً يبدو مجرداً من التعليق في بعض الأحيان مشوياً بالإعجاب والتساؤل عن إمكان تطبيقه بين المسلمين في أحيان أخرى، ونرى بعد ذلك كلاماً كثيراً عن المرأة، لا شك أنه من وحي الحياة الاجتماعية الأوروبية، مثل تعليم الفتيات، ومنع تعدد الزوجات، وتحديد الطلاق، واحتلاط الجنسين<sup>(٢)</sup>، والحرية مع كونها شيئاً أساسياً في سعادة الناس، لكنها قد تصبح أداة انحطاط إذا فهمها الناس ومارسوها على أنها إقصاء لنصوص الشريعة، وتحلل منقيود الشرعية

(١) محمد محمد حسين: عالم وأديب مصرى ولد سنة ١٩١٢ م، حصل على الليسانس من قسم اللغة العربية في الجامعة المصرية، ثم الماجستير والدكتوراه، درس في عدد من الجامعات العربية، ومنها جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٩٧٦ م، ١٤٠١ هـ، وهو من رواد الاتجاه المحافظ الأصيل في الأدب العربي الذي وقف في وجه التغريب بعد أن خبر طريقة أهله، وفي مقدمة مخطوطة له حسين، توفي رحمه الله سنة ١٩٨٢ هـ، ١٤٠٢ م. من مؤلفاته: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، والإسلام والحضارة الغربية، انظر ترجمته في كتابه: حضورنا مهددة من داخلها ص. ٥.

(٢) انظر: الإسلام والحضارة الغربية ص. ١٨.

والضوابط الأخلاقية.

- المراحلة الثانية: في هذه المرحلة تقدم واقع المسلمين خطواتٍ أخرى نحو الأخذ عن الغرب، وأصبح تأثير الحضارة الغربية يظهر أكثر قوة وفاعلية في بلاد المسلمين، كما أن نفوذ الاستعمار الغربي قد تغلغل، وفرض لغته وثقافته وفكره في البلاد التي احتلها، وجعل يبحث عن معابر داخل عقول المسلمين لتمريرها، والتقليل من وقوع ذلك على نفوسهم، وكانت أعظم وسائلين اعتمد عليهما المستعمر هما: مناهج التعليم، ووسائل الإعلام. ولا ينبغي أن نغفل في تلك الفترة أثر الاستشراق، وتأثيره في بلبلة الفكر، فللمستشرقين الذين تعاونوا مع الاستعمار وتعاون معهم جهد خطير؛ حيث دأبوا على تشويه صورة الإسلام والتشكيك فيه من خلال:

١- الطعن في حقيقة الإسلام، وحقيقة القرآن، والنبوة، وهدم هيبيتها في نفوس المسلمين، والتشكيك بحقائقهما؛ بدعوى البحث العلمي الحر، ولم يكن غريباً أن ينطلق بعضهم من آراء الفرق الضالة كالمعتزلة التي أساءت للقرآن الكريم وللسنة المطهرة، حتى ظهر من المتسلين للإسلام من دعا إلى (نقد النص الديني) على غرار المناهج الغربية التي نقدت كتابهم المقدس، كما فعل محمد أحمد خلف الله، وطه حسين، وغيرهم.<sup>(١)</sup>

٢- الزعم بأن الإسلام استنفذ أغراضه، فهو إنما جاء بوصفه حركة اجتماعية، أو إلحادية، أو ثورية ضد الرأسمالية في مكة، وغيرها من الدعاوى التي تعتبر الإسلام ظاهرةً معينة في فترة زمنية محددة، يجب أن تدرس في إطارها الزمني، وينظر إليها كما لو كانت قطعة من الأحافير القديمة، ولا علاقة للإسلام بالواقع المعاصر، ويدعى هؤلاء ومن تابعهم أن الشريعة لا تتلاءم مع الحضارة والحياة العصرية المتقدمة.

وقد سايرهم في ذلك بعض بنى جلدتنا، فأعلنوا تنحية الشريعة،

---

(١) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٣٥، الاتجاه العلمني المعاصر في علوم القرآن الكريم ص ٣٩٧.

واستبدلواها بِنُظُمٍ غربية، واجتهدوا في البحث عما يُحسّن الدين في نظر الغربيين، ولو من بين مناهج الفرق الضالة، معرضين عن الكتاب والسنّة.

٣- الزعم بأن الإسلام طقوس وشعائر روحية، لا دخل له بأمور الحكم والاقتصاد، وسائل جوانب الحياة.

٤- بَعْثُ الحركات المدama، والطوائف الضالة، وتضخيم أدوارها كالباطنية من إسماعيلية<sup>(١)</sup>، وقرامطة<sup>(٢)</sup>، وعيديين وغيرهم، كما ألبسو بعض الفرق الضالة لباس التطور والتقدمية والثورية وعلى رأس ذلك المعزلة، وعظّموا مناهج الخارج<sup>(٣)</sup> والشيعة، وهو جزء من تشويه تاريخ الإسلام، بالإضافة إلى الفرق التي أحدثت لنفس الغرض كالقاديانية<sup>(٤)</sup>

(١) الإسماعيلية: فرقـة باطنـية، تـنـسب إـلـى الـإـمـام إـسـمـاعـيل بـن جـعـفـر الصـادـق، ظـاهـرـها التـشـيـع لـآل الـبـيـت، وـحـقـيقـتها هـدـم عـقـائـد إـسـلامـ، وـقـد كـان ظـهـورـهـم فـي الـبـحـرـين وـبـلـادـ الشـامـ، وـمـن أـبـرـزـ الشـخـصـيـات فـي الـمـذـهـب عـبدـالـلهـ بـنـ مـيمـونـ الـقـدـاحـ، وـقـد تـشـبـعـتـ مـنـهـا فـرـقـ كـثـيرـةـ اـشـتـرـكـتـ كـلـهـا فـي الـغـلـوـ وـالـزـنـدـقـةـ. انـظـرـ: فـضـائـعـ الـبـاطـنـيـةـ لـأـبـي حـامـدـ الـغـزـالـيـ صـ٢١ـ وـمـا بـعـدـهـ، وـالـإـسـمـاعـيلـيـةـ تـارـيـخـ وـعـقـائـدـ لـاحـسانـ إـلـيـ ظـهـيرـ صـ٦ـ وـمـا بـعـدـهـ.

(٢) القرامطة: فرقـة باطنـية إـسـمـاعـيلـيـةـ تـنـسب إـلـى شـخـصـ اسمـهـ حـمـدانـ بـنـ الـأشـعـثـ وـيـلـقبـ بـقـرـمـطـ لـقـصـرـ قـامـتـهـ وـسـاقـيـهـ، وـهـوـ مـنـ الـأـهـواـزـ ثـمـ رـحـلـ إـلـىـ الـكـوـفـةـ، وـقـدـ اـعـمـدـتـ هـذـهـ الـحـرـكـةـ التـنـظـيمـ السـرـيـ، وـكـانـ ظـاهـرـهـا التـشـيـعـ لـآلـ الـبـيـتـ وـالـاتـسـابـ إـلـىـ مـحـمـدـ بـنـ إـسـمـاعـيلـ بـنـ جـعـفـرـ الصـادـقـ وـحـقـيقـتهاـ الـإـلـاـخـاقـ وـهـدـمـ الـإـلـاـحـيـةـ وـهـدـمـ الـأـخـلـاقـ وـالـقـضـاءـ عـلـىـ الدـوـلـةـ إـسـلامـيـةـ، وـنـجـحـتـ هـذـهـ الـفـرـقـةـ فـيـ بـعـضـ مـرـاحـلـ التـارـيـخـ مـنـ إـقـامـةـ دـوـلـةـ هـاـ فـيـ بـلـادـ الـبـحـرـينـ. انـظـرـ: الـبـداـيـةـ وـالـنـهـاـيـةـ صـ٦١ـ /ـ١١ـ).

(٣) الخارجـ: فـرقـة ضـالـةـ خـرـجـتـ عـلـىـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـ عـلـىـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ. فـيـ أـعـقـابـ مـعرـكةـ صـفـيـنـ سـنـةـ ٣٧ـهـ، مـنـ عـقـائـدـهـمـ تـكـفـيرـ مـرـكـبـ الـكـبـيرـ وـتـحـلـيـدـهـ فـيـ النـارـ، وـوـجـوبـ الـخـرـوجـ عـلـىـ الـحاـكـمـ الـجـائزـ، وـيـسـمـوـنـ أـيـضاـ بـالـحـرـرـوـرـةـ وـالـنـوـاـصـبـ. وـرـدـ فـيـ ذـهـمـهـ أـحـادـيـثـ صـحـيـحةـ، مـنـ ذـلـكـ مـاـ أـخـبـرـ بـهـ النـبـيـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ مـنـ أـمـرـ ظـهـورـهـمـ وـالـأـمـرـ بـقـاتـلـهـمـ؛ وـأـخـبـرـنـاـ أـضـافـاـ بـأـجـهـادـهـمـ فـيـ الـعـبـادـةـ قـفـالـ: (يـخـرـجـ فـيـ هـلـيـوـ الـأـمـمـ قـوـمـ خـقـيـقـوـنـ صـلـاتـكـمـ مـعـ ضـلـالـهـمـ)، يـقـرـرـوـنـ الـقـرـآنـ لـأـيـخـاـوـرـ حـلـوقـهـمـ أـوـ خـتـارـهـمـ، يـمـرـقـوـنـ مـنـ الـدـيـنـ مـوـرـقـ الـسـيـهـمـ وـمـنـ الـرـمـيـةـ) رـوـاهـ الـبـخـارـيـ (٦٩٣١ـ) وـمـسـلـمـ (١٠٦٤ـ). انـظـرـ: مـقـالـاتـ إـسـلامـيـنـ (١٦٧ـ /ـ١ـ)، الـمـلـلـ وـالـنـحـلـ (١٣١ـ /ـ١ـ).

(٤) الـقـادـيـانـيـةـ وـتـسـمـيـ أـيـضاـ الـأـحـدـيـةـ: فـرقـةـ مـارـقـةـ عـنـ إـسـلامـ، أـسـسـهـاـ غـلامـ مـرـزاـ قـرـابـةـ عـامـ ١٩٠٠ـ، بـدـعـ وـتـنـطـيـطـ مـنـ الـاسـتـعـمارـ الـإـنـجـليـزـيـ فـيـ الـقـارـةـ الـهـنـدـيـةـ لـإـبعـادـ الـمـسـلـمـيـنـ عـنـ دـيـنـهـمـ وـعـنـ فـريـضـةـ الـجـهـادـ بـشـكـلـ خـاصـ. انـظـرـ: الـقـادـيـانـيـةـ درـاسـاتـ وـتـحـلـيلـ، إـلـاحـسانـ إـلـيـ ظـهـيرـ، صـ٢٢ـ.

والبابية.<sup>(١)</sup>

وكذلك فعل السائرون على خطاهم من العلمانيين، الذي ساهموا في إبراز مناهج أهل البدع التي خدمت كل طاعن في نصوص الوحي، وساهمت بشكل كبير في إسقاط هيبة الشريعة، ونسف الحقائق الدينية المستمدة من النصوص الشرعية، برفضها أو تأويتها على طريقة أهل الأهواء؛ لكي تتلاءم مع مقررات العقول الغربية.

ولا شك أن جهل المسلمين وبُعدتهم عن الوحي، وما أصابهم من هزيمة نفسية، جعلهم مهين لتأييل الأفكار الوافدة من حضارة مزدهرة وراقية في أمور المعاش، كما أن ضعفهم الديني كان كافياً في عدم قدرتهم على التفريق بين ما ينبغي أخذة من تلك الحضارة وما لا ينبغي.

فحمل بعض المنهزمين على عاتقهم في هذه المرحلة تطوير الإسلام لكي يواكب الحياة العصرية عن طريق استنباط أحكام تتوافق مع متغيرات العصر، وتعطيل ما رأوا أنه لا ينسجم مع المدنية الحديثة، كل ذلك تحت شعار التجديد أو الاجتهداد.<sup>(٢)</sup>

وهذا ما حدث بالفعل على يد سيد أحمد خان في الهند<sup>(٣)</sup> وعلى يد محمد عبده ومدرسته في مصر، حيث دعا كل منها للاجتهداد، أي - بمفهومهما:-

(١) انظر: العلمانية ص ٥٤٤-٥٤٨، والبابية: فرقه ضالة نشأت عنها فرقه البهائية، وقد انبثقت عن الشيعة الثانية عشرية في إيران، وسميت بالبابية نسبة لأول زعيم لها، والذي لقب نفسه بالباب، وقد ادعى النبوة والرسالة، ثم زعم أنَّ الله تعالى قد حلَّ فيه. انظر: البابية عرض ونقد لإحسان إلهي ظهير ص ٤٥.

(٢) انظر الإسلام والحضارة الغربية ص ٥٥.

(٣) سيد أحمد خان: ولد في مدينة دهلي في ١٨١٧م، وبدأ دراسته بالقرآن الكريم، ثم تعلم العربية والفارسية، ثم درس العلوم الدينية، أعلن ولاءه للإنجليز، ومن ثم قلدوه مناصب في المحاكم الإنجليزية، وأغدقوا عليه المال والحماية، كان نشطاً في التأليف والكتابة وإصدار المجالات العلمية، أنشأ جامعة (عليكره) ولما مات دفن بجوار المسجد الذي بناه في وسطها في ١٨٩٧م. له ترجمة في: زعماء الاصلاح في العصر. الحديث ص ١٠٩، والفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار العربي ص ٣٣.

إعادة تفسير الإسلام وأحكامه؛ بحيث يبدو متفقاً مع الحضارة الغربية، ويبين الدكتور محمد حسين المدى الذي وصلت إليه (الدعوة إلى الاجتهاد) في هذه الفترة بقوله:

(أصبحت من بعد على يد محمد عبده ومدرسته -ولا سيما رشيد رضا<sup>(١)</sup> دعوة عامة تهاجم التقليد، وتطالب بإعادة النظر في التشريع الإسلامي كله دون قيد، فانفتح الباب على مصراعيه للقادرين ولغير القادرين، ولأصحاب الورع ولأصحاب الأهواء، وظهرت الآراء التي تجعل الإسلام داخلاً في هذا المذهب أو ذاك من المذاهب السياسية والاجتماعية التي ابتدعتها الحضارة الغربية الحديثة، وبذلك تحول الاجتهاد في آخر الأمر إلى تطوير للشريعة الإسلامية، يهدف إلى مطابقة الحضارة الغربية أو الاقتراب منها إلى أقصى ما تسمح به النصوص من تأويل على أقل تقدير).<sup>(٢)</sup>

وما يهمنا هنا هو ما شهدته هذه المرحلة من إحياء لمناهج الفرق الكلامية القديمة وفي مقدمتها المعتزلة، وتوظيفها من أجل تقرير الإسلام -مثلاً بالفرق والمذاهب المنحرفة- من الاتجاهات الغربية، واستعمل بعضهم مقالات وبدع تلك الفرق في كتاباته من أجل تقرير الإسلام من مذاهب سياسية وفكرية غربية لا علاقة لها بالإسلام وأهله.

علماً بأن إحياء الفرق الكلامية القديمة في هذه المرة لم يتخذ شكل دعوة إلى التقليد والحمدود على كتب المتكلمين الأوائل، بل حاول الشيخ محمد

(١) رشيد رضا: من أعلام هذا العصر، ولد في قرية القلّمون قرب طرابلس الشام ببلبنان عام ١٢٨٢هـ، نشأ نشأة صوفية، وفي مرحلة ثانية من حياته اتصل بالأفغاني ومحمد عبده وتاثر بأفكارهما العقلانية، وفي هذه المرحلة أصدر مجلته المنار وكثيراً من كتبه، وشرع في تفسير المنار وانتهى إلى الآية (١٠١) من سورة يوسف، وأما المرحلة الأخيرة من حياته فبدأ بوفاة شيخه محمد عبده، وتستمر حتى وفاته منتحلاً مذهب السلف في الجملة مع تأثره بالعقلانية في بعض القضايا، توفي رخمه الله بالقاهرة عام ١٣٥٤هـ. انظر: رشيد رضا للدكتور محمد عمارة ضمن أعلام الفكر الإسلامي ص ٩٤٦.

(٢) انظر: الإسلام والحضارة الغربية ص ٥١-٥٠، بتصرف.

عبده إخضاع مناهج المتكلمين لمعايير العقول العصرية في نظره، وما تقليله مشكلات المدنية الغربية الحديثة، ولم يجد صعوبة في ذلك، فكثير من مسائل المتكلمين منقولة عن فلاسفة اليونان، ومن هنا أخطأ من فسر ذم الشيخ محمد عبده لمناهج المتكلمين على أنه تحول إلى السلفية، بينما هي في حقيقة الأمر إعادة صياغة لها على ضوء فلسفات غربية، وأخطأ من ظن أنه يدعو إلى علوم السلف بينما هو يقصد بالسلف علماء الأشاعرة المتقدمين.<sup>(١)</sup>

وفي الوقت الذي بحث فيه بعضهم في منهج المعتزلة وغيرهم عما يمكن أن يتواافق مع الحضارة الغربية، حاولوا في نفس الوقت أن يرتفعوا وصف الضلال والابتداع عنهم بكل ما أوتوا من حِيل التأويل والتراخيص والاعتذار، وأن يُدخلوهم ضمن دائرة الاختلاف المقبول، بل ضمن الاجتهاد المطلوب شرعاً، كل ذلك بداع التوفيق بين الإسلام يفرقه ومذاهبه الفكرية المختلفة، والاتجاهات الإصلاحية الغربية في السياسة والاقتصاد والفكر - كما في إشارة الدكتور محمد حسين السابقة - لئلا يُظن بأن تاريخ الإسلام لم يعرف قيمة العقل والثورات والحركات الإصلاحية التغييرية التي عرفها الغربيون.

ويقول الأستاذ محمد المجدوب: (لقد رأينا الشيخ محمد عبده وسيد أحمد خان يسلكان هذا المعبير المخوف، فيصرفان الكثير من أبناء القرآن العظيم عن الوجهة التي فهمها السلف، وكان الحافز لها على ذلك محاولة التوفيق بين الإسلام والاتجاهات الجديدة التي تسربت من الغرب، وفي ظنهم أنها بذلك يتداركان بقية الإيمان في نفوس الجيل المفتون بمفاهيمه؛ ليحفظ له صلته بدين الله، ولكن سرعان ما اتسع الخرق على الرايق، فإذا المأخذون بهذا المسلك غير السلفي يوغلون فيه إلى غير نهاية، حتى شمل اجتهادهم كل جانب، من المعجزات إلى السياسة إلى الاقتصاد، إلى المرأة، إلى ما لا يُحصى من الشؤون، وإذا نحن أمام أسلوب من التفكير لا يَمْتَ إلى منهج خير القرون بأي سبب؛ لأنه منهج غريب دخيل لا أساس له ولا أصل من

(١) انظر: محمد عبده قراءة جديدة ص ٢٢٠، وانظر: الإسلام والنصرانية ص ١٩٨.

التصور الإسلامي الأصيل).<sup>(١)</sup>

فكل واحد منها مثل ركيزة أولية انطلق منها الاتجاه العقلي الحديث في عالمنا الإسلامي، وقد جمع بينها السعي إلى محاولة التوفيق بين الدين والفكر الغربي المعاصر، عن طريق إعادة النظر في تعاليم الإسلام، وتأوילها تأويلاً يتوافق مع مستجدات العصر، وإن اختلف كل واحد منها في درجة ممالاته للقوى الغربية.

وأيضاً فإن كل واحد منها أسس لمدرسة فكرية حملت منهجه، وطبعت آراؤهما في عقول كثير من المسلمين، وهو ما انعكس على حال بعض رجال الفكر والدعوة حتى يومنا هذا، وحركة الشيخ محمد عبد تحديداً تحتاج إلى وقفات للأسباب التالية:

**أولاً:** اعتراف كثير من كُتاب اليوم بتأثرهم بفكرة، وأخذهم عنه، لاسيما منهجه في التوفيق بين الفرق الإسلامية.

**ثانياً:** ولكونه العلم الأبرز في وضع قواعد هذا الاتجاه في عصرنا الحديث، وخبرته بمذهب المعتزلة على وجه الخصوص.

**ثالثاً:** ولاجتهداد كثير من المؤاخرين في إبراز منهجه، وتحقيق كتبه، واعتباره الرائد الحقيقي للنهضة الحديثة، وواضع أساسها في هذا العصر.

الشيخ محمد عبد:

تأثير الشيخ محمد عبد بفكر جمال الدين الأفغاني<sup>(٢)</sup> وقد كان للأفغاني

(١) مشكلات الجيل في ضوء الإسلام ص ٢٢٦.

(٢) جمال الدين الأفغاني: ولد في قرية أسد آباد في أفغانستان عام ١٨٣٩ م، وتلقى تعليمه في كابل، رحل إلى الهند ثم مصر ومكث فيها خلال الفترة من ١٨٧٩-١٨٧١ م، ورحل إلى باريس وفيها أصدر مجلة «العروة الوثقى» مع تلميذه محمد عبد، واتهى به المطاف في الأستانة ليعيش في كنف السلطان عبد الحميد الثاني في السنوات الأربع الأخيرة من حياته، وتوفي فيها عام ١٨٩٦ م. انظر: زعماء الإصلاح في العصر. الحديث ص ٥٣ وما بعدها، وجمال الدين الأفغاني للدكتور محمد عمارة ضمن أعمال الفكر الإسلامي ص ٢١٨.

اهتمام بالفلسفة وعلم الكلام، أو بعبارة أخرى بموضوع الفرق منذ بداية نشأته الدينية والتي شابها شيء من الغموض حتى بعد قدومه إلى مصر، وكان عبده حريصاً على دروس الأفغاني في الفلسفة وعلم الكلام فتأثر به، وعندما أقام عبده في لبنان بعد عودته من فرنسا زاد اهتمامه بمقالات الفرق والعقائد، فدَرَس العقائد بالمدرسة السلطانية، ثم عاد إلى مصر واستقر بها، وصار فيها بعد إماماً لمدرسةٍ ضمت عدداً من طلابه وعدداً أكبر من المؤثرين بفكره، من لم يلتقوه، لكنهم قرعوا له، وتلذموا على كتبه، وعرفت تلك المدرسة عند كثير من الباحثين بـ(المدرسة العقلية الحديثة).

وقد أفرز هذا التأثير من عبده بالأفغاني توافقهما في ضرورة التحرر من قيود النص في كثير من قضایا الدين، والعمل بمنطق العقل على طريقة الفلسفه والمتكلمين.

وعرف عبده بالمطالعة والنظر في كتب الفرق ومقالاتهم، خصوصاً آراء المعتزلة، كما أنه ناقش قضایا كلامية وفلسفية بجرأة تأثرت عليه في بعض الأحيان حفيظة شيوخ الأزهر الذين يميل معظمهم إلى الأشعرية، وكان يعتمد في نقاده للفرق والمقالات على أسسٍ فلسفية وكلامية أكثر من اعتماده على طريقة السلف، بل ربما نصر آراء للمعتزلة ورجحها على ما عند الأشعرية، وهو في ذلك يعتقد أن هذا المسلك ضروري للدفاع عن الإسلام، وبعبارة الأستاذ أنور الجندي<sup>(١)</sup> (إذا كان جمال الدين الأفغاني هو أول من فتح باب المنطق والفلسفة في الفكر العربي الحديث، بحسبانه طريقاً

(١) أنور الجندي: أديب وكاتب إسلامي معروف بدفاعه عن الإسلام من خلال رصده ورده على كثير من أقلام التغريب في البلاد العربية، ولد عام ١٩١٧ م في صعيد مصر، حفظ القرآن الكريم، ودرس التجارة وعمل المصارف، وتخرج من الجامعة الأمريكية مجيداً للغة الإنجليزية، واجه في ميدان التغريب أمثال طه حسين ولطفى السيد وسلامة موسى وجورجى زيدان ونجيب محفوظ وغيرهم، ومن كتبه: أصوات على الأدب العربي المعاصر، وأخطاء المنهج الغربي الوافد وغير ذلك، توفي رحمه الله عام ١٤٢٢ هـ (٢٠٠٢ م). انظر

إلى الدفاع عن الإسلام في مواجهة الفلسفات الحديثة على نفس المنهج الذي اتخذه المعتزلة؛ فإن محمد عبده هو الذي عمّق هذا الاتجاه حتى أطلق عليهم اسم معتزلة العصر الحديث).<sup>(١)</sup>

وحتى بعد انفصاله عن شيخه الأفغاني، وعودته من الغرب إلى مصر، لم يتخَّل عن فكرة (التقرير بين الإسلام وبين الحضارة الغربية)، واتخذ اتجاهه هذا أشكالاً مختلفة، فظهر أحياناً في صورة مقالات، أو مشاريع، أو برامج تدعو إلى إدخال العلوم العصرية في الجامع الأزهر، وظهرتارة أخرى في صورة تفسير لنصوص الدين من قرآن أو حديث يخالف ما جرى عليه السلف في تفسيرها، ليقرب بها إلى أقصى ما تحتمله من قرب لقيم الغرب وتفكيره؛ لكن يصل آخر الأمر إلى أن الإسلام يساير حضارة الغرب، ويتفق مع أساليب تفكيره ومذاهبه).<sup>(٢)</sup>

كما أن مؤلفات الشيخ محمد عبده كانت شاهدة على مسلكه الكلامي، والذي طغى عليه الخوض في التأويل، وشاهدة أيضاً -في نظر بعض الباحثين- على أن الشيخ عبده لم يطلع على كتب السلف، بل إن للشيخ مفهومه الخاص حول مصطلح (السلف) لا يستقيم مع إطلاق دعوى انتسابه إلى طريقتهم.

ومن أشهر كتبه:

أ- تفسير المنار: وفي هذا التفسير الذي بدأه عبده، وأكمله من بعده رشيد رضا، نهادج على تأويل النصوص، وتطويعها للواقع.

ب- رسالة التوحيد: وهي من أشهر مؤلفاته التي اقترب فيها من طريقة المتكلمين في شكلها وترتيبها، وفي مضمونها وموضوعها؛ حيث أكثر فيها من مصطلحاتهم وعباراتهم.

وقد ضُحِّمت هذه الرسالة، وأضفى عليها بعض طلابه عبارات

(١) انظر: اليقظة الإسلامية ص ١٣٢، والإسلام والتحديات المعاصرة ص ٤.

(٢) انظر: الاتجاهات الوطنية (١) ٣٣٧.

التعظيم والثناء والبالغة، حتى قال الشيخ رشيد رضا: (رسالة التوحيد، وما أدرك ما رسالة التوحيد؟! هي التي يصدق عليها القول المشهور: (لم ينسج ناسج على منواها، ولم تسمح قريحة بمثاها)، هي التي يصح أن تُعدّ معجزة من معجزات النبي -عليه السلام-، ظهرت على يد الأستاذ الإمام وأية من آيات الإسلام، وقد كان لرسالة التوحيد وقوع عظيم في أنفس أهل العقل والفهم وعارفي قدر العلم، لا من المسلمين وحدهم بل صرخ بعض المستقلين من نصارى سوريا بالثناء عليها، حتى قال بعضهم: أود أن تُقرأ هذه الرسالة في جميع المدارس النصرانية، بعد حذف الكلام عن نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- أي لأجل وقوف الناس على سر الدين المطلق).<sup>(١)</sup>

وادعى الشيخ رشيد رضا -رحمه الله- أن (رسالة التوحيد) كانت دليلاً على رجوع الشيخ محمد عبده عن كثير من آرائه الفلسفية إلى منهج السلف، لكن واقع الرسالة يرفض دعوى الشيخ رشيد رضا.

والغريب أن الشيخ محمد عبده لم يسمح لأحد أن يشرح هذه الرسالة، أو أن يضع لها حاشية، وقد أكد رشيد رضا ذلك، وأنه تعمد الإيهام في بعض المباحث العقدية، ولا شك أن هذا خلاف المعهود من طريقة السلف في وضوح عبارتهم، وبعدهم عن الإيهام في مسائل العقيدة.

ولعل ذلك مما يؤكّد ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن الشيخ عبده لم يكتب لكل مرحلةٍ من فكره، وإنما كتب لكل قارئ ما يناسبه من خطاب على طريقة الصوفية -التي تأثر بها- في تفريقها بين علم الخاصة، وعلم العامة، والباطن والظاهر.<sup>(٢)</sup>

بقي أن أشير إلى أنه بهذا المنهج قد أسس مدرسةً حملت فكره، وسارت على منهجه حتى يومنا هذا، فقد سار تلاميذه والمتأثرون بهم على طريقته في تطوير

(١) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/٧٧٩).

(٢) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/٧٨٢)، ومحمد عبده قراءة جديدة ص ٩٦، ١٠٥.

النصوص لسياسة الواقع والمدينة الغربية، مستعينين في ذلك بالمنهج التأويلي الذي يعد المعتزلة من أبرز رواده.

من ذلك ما قاله الشيخ محمد مصطفى المراغي<sup>(١)</sup> للأعضاء لجنة تنظيم الأحوال الشخصية: (ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وإنه لا يعزني بعد ذلك أن آتكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم).<sup>(٢)</sup>

وهو بهذا يحرّد الحكم الشرعي الثابت عن المصلحة، ويجعل الواقع حاكماً على النص بذرية المصلحة، وقد سار على هذه الطريقة كثيرٌ من المعاصرين في مشروعهم (الإصلاحي) في كل ميدان، في السياسة والاقتصاد والتربية وغيرها.<sup>(٣)</sup>

وحاول الدكتور مصطفى محمود<sup>(٤)</sup> في كتابه (القرآن.. محاولة لفهم عصري) التوفيق بين الإسلام والنظريات الغربية الحديثة، وربط المضمون القرآني بأفكار وتصورات عصرية قابلة للتبديل والتعديل، والصواب والخطأ، على نسق ما فعل الشيخ محمد عبد العظيم في التأويل والتوضيح فيه، وصرف النصوص القرآنية عن ظاهرها إلى

(١) محمد مصطفى المراغي: ولد في الصعيد سنة ١٢٩٨ هـ، ١٨٨١ م، درس في الأزهر وعين مدرساً فيه، وتولى القضاء، ثم عين شيخاً للأزهر، وبعد من أقرب تلامذة الشيخ محمد عبد العظيم في الفكر والصحبة، توفي في الإسكندرية سنة ١٣٦٤ هـ، ١٩٤٥ م. انظر: محمد مصطفى المراغي للدكتور محمود حمدي زقووق ضمن أعمال الفكر الإسلامي ص ١٠١٢.

(٢) انظر: المجددون في الإسلام ص ٥٤٨.

(٣) انظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين المسلمين المعاصرين ص ١٦٠.

(٤) مصطفى محمود: ولد في مصر عام ١٩٢١ م، درس الطب وتفرغ للكتابة، له قرابة ٨٩ مؤلفاً في العلوم الدينية والفلسفية والطبية والاجتماعية والسياسية بالإضافة إلى مسرحيات وروايات عديدة، وله مشاركات إعلامية في التلفزيون، أشهرها (العلم والإيمان) في (٤٠٠) حلقة، وقد تأثر بالتصوف، وبمذهب المعتزلة لا سيما في مسائل الوعيد والشفاعة، وفي موقفه من السنة. انظر في (الثقافية)، الأصدار الأسبوعية لصحيفة الجزيرة عدد (٢٥٤) وتاريخ ٤/٧/١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨/٦/٢ م، وعلماء ومفكرون عرفتهم (٤١٣/١).

تأويلات مهزوزة، هي من قبيل التحكم في غيبيات لا تبلغها العقول، أو قطعيات تخضع للفكر الغربي المعاصر، كخوضه في النظريات الداروينية<sup>(١)</sup> التي عرفها في صغره عن طريق كتاب (النشوء والارتقاء) لشبل شمبل، فربط بين قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا إِلَاسَنَ مِنْ طِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٢]، وبين نظرية نشوء الإنسان من خلال الأشكال الحيوانية الأخرى التي قال بها دارون، ولا دليل في الآية الكريمة على ذلك، بل الدليل قاطع عند أهل السنة في الموضوع حيث قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : ((خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنَ الْمُلَائِكَةِ جُلُوسٌ، فَأَسْتِمْعْ مَا يُجِيِّنُكَ؛ فَإِنَّهَا تَحِينُكَ وَتَحِيهُ ذِرَيْتَكَ. فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ. فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَزَادُوهُ وَرَحْمَةً اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزُلْ الْخُلُقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الْآنِ))<sup>(٢)</sup> فقال أن آدم خلق على صورته تعالى ، والضمير يعود عند السلف على الله تعالى من غير تشبيه، ولم يقل في هذا الحديث ولا غيره أنه خلقه على صورة القرد كما زعموا، فلا مجال لتقويلات

(١) الداروينية: نسبة إلى تشارلز داروين الباحث الإنجليزي، مؤلف كتاب (أصل الأنواع)، وهو مذهب التحول أو التبدل، ويتلخص في أن الكائنات الحية في تطور دائم على أساس من الانتخاب الطبيعي، وبقاء الأصلح، فتشكل الأنواع بعضها من بعض، وأن النوع الإنساني انحدر عن أنواع حيوانية، وهو بذلك ينفي الخلق والخلق، ويقرر أن الحياة وجدت على الأرض بالصدفة، في ظروف معينة. انظر: موسوعة الفلسفة والفلسفه للحقني /١، ٥٦٥، مذاهب فكرية معاصرة ص ٩٣، العلمانية للحوالي ص ١٧٧.

(٢) رواه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١).

(٣) قال شيخ الإسلام: (هذا الحديث لم يكن بين السلف في القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله، فإنه مستفيض من طرق متعددة من علة من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها يدل على ذلك) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٣٥٦/٢). وأهل السنة يثبتون صفة الصورة لله ويؤمنون بها، ويقولون بإماراتها كما جاءت، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل. قال الأجري بعد روايته لحديث الصورة: (هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال كيف؟ ولم؟ بل تستقبل بالتسليم والتصديق، وترك النظر، كما قال من تقدم من أئمة المسلمين). الشريعة للأجري (١٠٦/٢).

دارون وغيره.<sup>(١)</sup>

- المرحلة الثالثة: وتعد استمراً للمرحلة التي قبلها وحتى يومنا، وأصحاب هذه المرحلة يجددون آراء من سبق، ويعثون الحياة فيها، ويعرضون كثيراً من أفكار من سبقهم بقوالب جديدة، وقد تتلمذ عدد منهم على تلاميذ رواد المرحلة السابقة مع عنایتهم بمؤلفاتهم تحقيقاً واقتباساً.<sup>(٢)</sup>

وتتميز هذه المرحلة عن سابقتها بما يلي:

- ١- تحقيق كثير من مصادر المعتزلة والفرق الضالة الأخرى ونشر الدراسات التي تضخم من أثرها في النهضة والاصلاح.
- ٢- زيادة الترجمة للكتب والدراسات الغربية، وظهور مؤلفات المستشرقين ودراساتهم حول المعتزلة وغيرهم، وتوفّرها مع ما تضمنته من آراء مرفوضة حول الفرق الإسلامية.
- ٣- التطور الكبير في عالم الاتصالات ونقل المعلومات.
- ٤- تبني بعض جماعات الدعوة، ومراكز ومؤسسات فكرية ذات طابع إسلامي لهذا الاتجاه، ودعوتها إليه، ودعمها له، وتشجيعها عليه.

وقد ساعد غياب القيادات المتخصصة في العلم الشرعي عن التوجيه والتأثير في تلك الجماعات، مع ما واجهته من ضغوط وابتلاءات إلى سلوك طريق التأويل، والتّوسيع في الترخيص، والأخذ ببعض الآراء الشاذة، وتحول هذا السلوك إلى منهج عند بعض أفراد الجماعات، فرفعوا شعارات ومصطلحات ضبابية وذات مضمون منحرف أحياناً كـ(التجديد)

(١) انظر: علماء ومفكرون عرفتهم (٤٢٧/١).

(٢) انظر: ثقافة الضرار ص ٢٤.

و(التنوير) و(الثواب والمتغيرات)<sup>(١)</sup> وغير ذلك، ومن أمثلة الجماعات التي ساهم بعض رموزها في تعزيز هذا الاتجاه:

### ١- جماعة الإخوان المسلمين:

وهي من كبرى الجماعات الإسلامية المعاصرة، أسسها الشيخ حسن البنا -رحمه الله- عام ١٩٢٨م، وهي تهدف إلى إعلاء كلمة الله في الأرض من خلال حركة عالمية، تبتعد عن مواطن الخلاف، وتحرر الوطن الإسلامي من كل سلطان أجنبي، وتقيم دولة إسلامية تعمل بأحكام الإسلام، وتطبق نظامه الاجتماعي وغير ذلك، ولا ينكر الأثر الایجابي لهذه الجماعة في انتشار الصحوة الإسلامية في كثير من البلاد؛ إلا إن هناك بعض المأخذ على طريقة بعض رموز الجماعة، منها:

الاضطراب في فهم حقيقة التوحيد، وغيابه عن الخطاب الدعوي، ووقوع بعض رموز الجماعة في أخطاء عقدية تتعلق بتوحيد الألوهية والأسماء والصفات، ومفهوم الإيمان، وأحاديث الآحاد<sup>(٢)</sup>، والموقف

(١) يكثُر أصحاب الاتجاه العقلي من استعمال هذه المصطلحات وكلها تدور في فلك واحد، وهو التخلُّي عن الحكم الشرعي إذا لم يتفق مع الهوى، (فالتجديد). يعنون به: النظر في أحكام الإسلام حسب مقتضيات العصر. الحديث بدعوى أن الإسلام يتتطور باعتباره نشاطًا بشريًّا، ومسيرة للفكر والحياة الغربية، وأما (التنوير): فهو مصطلح ساد في القرن الثامن عشر الميلادي على يد جماعة من المتكلمين الأوكرانيين الذين رفع بعضهم شعار (السلطان على العقل إلا العقل نفسه)، وكانت روح التنوير آنذاك إلحادية شديدة العداء للكنيسة والدين وسلطة رجاله، وفي مصر ظهر مصطلح التنوير بعد الحملة الفرنسية على يد مجموعة من المثقفين من أمثال رفاعة الطهطاوي وقاسم أمين وأحمد أمين وغيرهم من نادى بالتخلي عن كثير من الأحكام الشرعية التي لم تتوافق مع معطيات الحضارة تحت شعار التنوير، وأما (الثواب والمتغيرات). فهو مصطلح أرادوا أن يكون قالبًا لفرز ما لا يشتهي من الأحكام التكليفية ووضعه في قائمة المتغيرات لتعلقها بما يتوهمونه من المصلحة واقتضاء العصر له انظر: مفهوم تجديد الدين لبساطامي سعيد ص ١١٩ وما بعدها، موسوعة الفلسفة والفلاسفة (١/٤٠٥)، المعجم الفلسفـي ص ٢٣٠

(٢) قال الخطيب البغدادي: (خبر الآحاد) هو: ما قصر عن صفة التواتر، ولم يقطع به العلم، وإن روثه الجماعة). انظر: الكفاية في علم الرواية ص ١٦.

الشرعى من البدعة، بالرغم مما تدعو إليه الجماعة من ضرورة الاهتمام بالبناء العقدي في الدعوة والتربيه.<sup>(١)</sup>

وكذلك القول في الجماعات المتفرعة عنها، حيث كان التأثر بمنهج المعتزلة واضحًا على بعض مؤسسيها، كالجبهة الإسلامية القومية بالسودان، التي أسسها الدكتور حسن الترابي<sup>(٢)</sup> وشقيقها حركة الاتجاه الإسلامي في تونس، والتي أسسها الدكتور راشد الغنوشى<sup>(٣)</sup> المعروفة باسم حزب النهضة.<sup>(٤)</sup>

## ٢- حزب التحرير:

وهو حزب أسسه تقي الدين النبهان<sup>(٥)</sup> عام ١٩٥٢ م ، جاء في التعريف بالحزب على موقع الحزب الرسمي: ( هو حزب سياسي مبدئه الاسلام،

(١) انظر: رسائل الشهيد حسن البنا ص ٣٥ ، وانظر التذكرة الارجائية عند الهضيبي في كتابه دعاء لا قضاة ص ٥٠ ، وانظر حسانات الجماعة وسلبياتها في: أثر الجماعات الاسلامية الميداني خلال القرن العشرين ص ٤١٧-٤٣٤.

(٢) ستائي ترجمته فربا.

(٣) راشد الغنوشى: ولد في تونس عام ١٣٦٠ هـ، ويعد من أبرز رموز الحركة الإسلامية في تونس في عالمنا المعاصر، وله جهود مشكورة في نشر الدعوة هناك، وله مواقف وآراء لا يوافق عليها حول مفهوم التجديد الديني، وموقفه من الرافضة وثورتهم في إيران وغير ذلك، وسوف يمر له ذكر في البحث ومناقشة لبعض آرائه. انظر: كتابه: الحركة الإسلامية والتحديت ص ٣٥.

(٤) انظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين المسلمين المعاصرين ص ١٧٠ ، ولا يعني ذلك عدم وجود دعوة يتسبّبون إلى الجماعة لهم جهود كبيرة ومشكورة في مقاومة كثير من البدع، ومنهم على سبيل المثال: مصطفى السباعي الذي كان أول مراقب للجماعة في سوريا وجهوده في الدفاع عن السنة معروفة، وكذلك الشيخ محمد الراشد، والشيخ عبد الكري姆 زيدان وغيرهم.

(٥) يوسف النبهان: فلسطيني من مواليد حيفا بفلسطين، تلقى تعليمه الأولى في قريته ثم التحق بالأزهر ثم دار العلوم بالقاهرة، وعاد ليعمل مدرساً فقاضاً في عدد من مدن فلسطين، وعندما أسس الحزب تفرغ لرئاسته ولا يصدر الكتب والنشرات التي تعد في مجموعها المنهل الثقافي الرئيسي للحزب، وقد تنقل بين الأردن وسوريا ولبنان إلى أن كانت وفاته في بيروت عام ١٣٩٧ هـ وفيها دفن. من رسالة بعنوان حزب التحرير وأراءه الاعتقادية ص ١٩ ، وانظر الموسوعة الميسرة (١/٣٤٤).

فالسياسة عمله والاسلام ميدؤه، وهو يعمل بين الامة ومعها لتسخذ الاسلام قضية لها، وليقودها لاعادة الخلافة والحكم بما أنزل الله إلى الوجود، وحزب التحرير هو تكتل سياسي، وليس تكتلا روحيا، ولا تكتلا علميا، ولا تعليميا، ولا تكتلا خيريا، والفكرة الاسلامية هي الروح لجسمه )<sup>(١)</sup> ومن أهم الملامح الفكرية للحزب:

- ١ - أنه يبني على أن الانقلاب الفكري، وتغيير ثقافة الشعوب، وإذكاء الثورات في نفوس الناس، يتبعه انقلاب سياسي يؤدي إلى تغيير النظام، ومن ثم إقامة الدولة المسلمة، وأول واجب على جماعة المسلمين عندهم هو إقامة دولة الإسلام، وإعادة الخلافة وليس دعوة أو تعليم، والطريق إلى ذلك الثورة الفكرية السياسية<sup>(٢)</sup>
  - ٢ - بعثه بعض عقائد وأفكار الفرق الضالة، وعلى رأسها المعتزلة، كتأويلهم للصفات، ورد حديث الآحاد<sup>(٣)</sup>
  - ٣ - وقوع الحزب في آراء فقهية شاذة، وبعيدة عن الدليل الشرعي والعرف الاجتماعي، كتقبيل المرأة الأجنبية بشهوة، وإباحة النظر إلى الصور الخليعة ونحو ذلك من الآراء الشاذة.<sup>(٤)</sup>
- وأما المراكز والمؤسسات الفكرية التي شجعت على انتشار هذا الاتجاه العقلي في عصرنا الحاضر من خلال المؤتمرات والندوات، والمحاورات والكتابة والتأليف، فمنها:

(١) انظر: الموقع الرسمي لحزب التحرير ( / http://www.hizb-ut-tahrir.info )

(٢) انظر: الخطاب الذي ألقاه مندوب الحزب في مؤتمر رابطة الطلبة المسلمين في ولاية ميسوري في أمريكا في ٢٤ / ٥ / ١٤١٠ هـ بعنوان «منهج حزب التحرير في التغيير» ونشره الموقع الرسمي للحزب.

(٣) انظر: الشخصية الاسلامية (١١٩ / ١)، أثر الجماعات الاسلامية الميداني خلال القرن العشرين ص ٢٦٠ .

(٤) انظر: نشرة جواب سؤال (٢٤) ربيع الاول / ١٣٩٠ هـ، نقلًا عن: أثر الجماعات الاسلامية الميداني خلال القرن العشرين ص ٢٥٨ ، الفكر الإسلامي المعاصر ص ١٧٩ .

١- المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وقد تأسس في واشنطن عام ١٤٠١هـ، ١٩٨١م<sup>(١)</sup>، وهو مؤسسة فكرية علمية تعمل في ميدان التغيير الفكري والمعري، ويعمل المعهد على تنفيذ مشروعات الأبحاث وعقد المؤتمرات والندوات، ونشر الكتب والدوريات ويعلن أنه عندما يتعامل مع مصادر التراث الإسلامي والمعرفة الإنسانية المعاصرة فإن غايته من وراء ذلك السعي بلوحة تيار فكري إسلامي متميز يمهد لاستعادة قدرة الأمة على العطاء الحضاري وتوجيه التقدم الإنساني، وله فروع ومكاتب في عدد من العواصم العربية والإسلامية والعالمية.

ومن أبرز القائمين عليه والداعمين له الدكتور طه جابر العلوان<sup>(٢)</sup> والدكتور عبدالجيد النجار<sup>(٣)</sup>

٢- مركز دراسات الوحدة العربية<sup>(٤)</sup> ويوظف المركز هذا النهج في خدمة اتجاهه القومي، كما أنه يهتم بكتب ومؤلفات كثير من أصحاب

---

(١) انظر غلاف كتاب: الأزمة الفكرية المعاصرة للدكتور طه جابر العلواني، وانظر الموقع الرسمي على الانترنت: [www.iiitweb.org](http://www.iiitweb.org)

(٢) طه جابر العلواني: ولد في العراق عام ١٣٥٤هـ، ١٩٣٥م، حصل على شهادة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر سنة ١٣٩٢هـ، عمل أستاذًا للفقه وأصوله في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض من سنة ١٣٩٥هـ إلى ١٤٠٥هـ، شارك في تأسيس ورئاسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة سنة ١٤٠١هـ، وهو عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وعضو مجتمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة، ورئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية. انظر غلاف كتابه: الأزمة الفكرية المعاصرة.

(٣) عبدالمجيد النجار: مفكر تونسي حصل على الماجستير والدكتوراه في العقيدة والفلسفة من جامعة الأزهر عمل رئيساً لقسم أصول الدين بالكلية الزيتונית، من بحوثه: المعتلة بين الفكر والعمل، وجدلية النص والعقل والواقع. انظر غلاف كتابه: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين.

(٤) تم تأسيسه في لبنان عام ١٩٧٥م، وهدفه البحث العلمي حول مختلف نواحي المجتمع العربي والوحدة العربية بعيداً عن كل نشاط سياسي أو ارتباط حكومي أو انتهاز حزبي. انظر: التعريف على الموقع الرسمي للمركز: [www.caus.org.lb](http://www.caus.org.lb).

الاتجاهات العقلية، وعلى رأسهم الدكتور محمد عابد الجابري<sup>(١)</sup>

وأود التأكيد على نقطة مهمة في نظري، وهي أن هؤلاء ليسوا سواء في سيرهم على هذا الطريق، ولا يلزم من سرد أقوالهم في مسألة ما أن يكونوا على طريقة واحدة، فإن مثل هذه الدراسة ترتكز على الفكرة والمنهج، ونقاط الاتفاق بين الآخذين بهذا المسلك، مع تأكيد التفاوت والاختلاف في اعتقاد هذا المنهج.

وليس المقصود الأفراد والأعيان بقدر المبدأ الذي جمعهم ووجه كثيراً من آرائهم ولو في جوانب من الدين، فلا يُفهم من سرد النهاذج والأقوال التسوية بين قائلها في جميع الجوانب، فإن ذلك تعد أبراً إلى الله منه، ولكن يُفهم منه أن الأعيان الذين وقعوا في الخطأ أو الانحراف كانوا يصدرون عن مبدأ وأصل مشترك، وهو التمرد على النص الشرعي، وتقديم عقوتهم على نصوص الوحي.

ومن هنا فقد تضمنت هذه الدراسة مقالات لبعض العلماء والدعاة الذين خدموا الإسلام، وكانت لهم جهود مشكورة في نشر الدعوة الإسلامية وتوجيهها بشكل عام، وليس في نقد مواقفهم بخس لما قدموه من خير للإسلام والمسلمين، لا سيما والأصل في المسلم حسن الظن، وحمل كلامه على أحسن المحامل، ما استطاع المرء إلى ذلك سبيلاً.

ومن أجل تقريب صورة التفاوت في مساحة توظيف العقل وتقديمه على النص، ومدىأخذ أصحاب هذا الاتجاه أو تأثرهم بمناهج المعتزلة ونحوهم أشير إلى نهاذج معاصرة تفاوتت فيأخذها بهذا المنهج:<sup>(٢)</sup>

(١) محمد عابد الجابري: كاتب مفكر مغربي معاصر، ولد بال المغرب عام ١٩٣٦م، وحصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام ١٩٦٧، وعلى دكتوراه الدولة في الفلسفة عام ١٩٧٠ من كلية الآداب بالرباط، وعمل أستاذًا للفلسفة والفكر العربي الإسلامي في كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط، وتستر بعض الآراء المنكرة خلف كثير من المصطلحات الفلسفية التي يستعملها وبعضها يؤول إلى تعطيل النص الشرعي، وتجريده عن مضامونه الشرعي. انظر غلاف كتابه: التراث والحداثة.

(٢) انظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين المسلمين المعاصرین ص ١٦٧.

## أ- الشیخ محمد الغزالی، رحمه الله:

وهو داعية مشهور في هذا العصر، ولد في مصر عام ١٣٣٥ هـ، ١٩١٧ م، وكانت له جهود كبيرة في إثراء المكتبة الإسلامية بكتبه ومقالاته، ومنها ما كان له نفع طيب وأثر كبير في نصرة الإسلام ضد خصومه من العلمانيين والمستشرقين ونحوهم.

لکنه سلك في بعض كتبه طريقة أصحاب المنهج العقلي في تقديم العقل على النص، ودافع عن هذا المسلك حتى اقترب كثيراً من طريقة المعتزلة، ككتاب (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث)، وهو من آخر كتبه، وأكثرها تعبيراً عن فكر هذا الصنف من الدعاة والمفكرين، وقد أساء في هذا الكتاب إلى السنة ورجاها، واعتراض على كثير من مروياتها؛ استناداً إلى العقل، وعاب على كثير من روايتها، وردَّ أحاديث صحيحة من غير حجة علمية صحيحة، توفي عام ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.<sup>(١)</sup>

## ب- الدكتور محمد عماره:

ولد في مصر عام ١٩٣١ م وهو من أبرز رموز هذا الاتجاه، وله ما يزيد على تسعين كتاباً، وجد - مع الأسف - أهل الأهواء من المبتدةعة والعلمانيين في كثير منها ما يخدم فكرهم وتوجهاتهم، وهي بحاجة إلى مراجعة ونقد.

وقد عبرت كتاباته الأولى عن شدة إعجابه بالمعزلة، بل وتبنيه لبعض أصولهم، ورسائله العلمية في هذه الفرق، فرسالة الماجستير عن (مشكلة الحرية الإنسانية عند المعتزلة) والدكتوراه بعنوان (نظرية الإمامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة)، وكثيراً ما يتطرق في كتبه لفرق الإسلامية ورموزها، ويوليهما اهتماماً كبيراً، خصوصاً في موقف تلك الفرق من العقل والنص، وفلسفتها في الحكم والسياسة، وزراعتها الثورية ضد الظلم والاضطهاد،

(١) انظر: علماء وملئون عرفتهم (٢٦٥ / ١)، ومحمد الغزالى السقا لمحمد عماره ضمن أعمال الفكر الاسلامي ص ٩٧٦، وانظر: الاتجاه العقلاطى لدى المفكرين الاسلاميين المعاصرین ص ١٧١.

ولقد تأثر في بداية شبابه بالماركسيّة<sup>(١)</sup>، ثم عدل عنها، وانصرف إلى الدراسات الإسلامية.

ويطلق الدكتور عمارة على الاتجاه العقلي الإسلامي وعلى بعض الفرق ورموزها كثيراً من ألفاظ التفحيم والأوصاف البراقة من مثل: الاستنارة، والمعاصرة والتقدمية، والتطور، والشورى والعدالة، والتجديد والاجتهداد، وغير ذلك.<sup>(٢)</sup>

ومن كلامه في تمجيد أعلام المدرسة العقلية الحديثة أو ما يطلق عليهم (مدرسة التجديد) قوله: (اليوم تزدان المكتبة العربية الإسلامية بالأعمال الكاملة للكوكبة من الأعلام، الذين كانوا ولا يزالون أبرز الظواهر الفكرية التي طبعت ولا زالت تطبع حياتنا الفكرية، منذ بدأت أمتنا عصر يقظتها وإحياءها نهضتها وتنويرها، قبل ما يقرب قرنين من الزمان، تزдан هذه المكتبة بها جمعناه وحققتناه وقدمنا بين يديه من الأعمال الكاملة لكل من الأعلام:

- ١- رفاعة رافع الطهطاوي: رائد النهضة والتنوير.
- ٢- علي مبارك: مؤرخ الخطط ومهندس العمران.
- ٣- وجمال الدين الأفغاني: موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام.
- ٤- عبد الرحمن الكواكبي: نصير الحرية وعدو الاستبداد.
- ٥- والإمام محمد عبده: مجدد الإسلام.

(١) الماركسية: نسبة إلى كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م)، وهو فيلسوف ألماني، أطلق على نظريته اسم المادية الجدلية، وهي ذات مقاهم صعبة وغامضة، وتتركز الفكرية الرئيسية فيها على أن القوى الاقتصادية تقوم باختهاد الجنس البشري، والاعتقاد بأنَّ الاشتراكية أمر حتمي، وأنَّ الرأسمالية محكوم عليها بالفشل، وأنَّ التاريخ جملة منصراعات بين الطبقات، ويتبناً بأنَّ الطبقة العاملة ستحل محل الطبقة الوسطى الحاكمة، ومعظم كتابات ماركس محفوظة، وأهمها كتاب (رأس المال) حيث قضى ثلثين سنة في كتابته، وقد دلت التجارب على فساد نظرية وكوئها مدمرة لسعادة الفرد والمجتمع. انظر: الشيوخية والشيوخيون في ميزان الإسلام ص ٧٨ وما بعدها، الموسوعة العربية العالمية (٢٢/٦٣).

(٢) انظر: الاتجاه العقلي لدى المفكرين المسلمين المعاصرين ص ١٧٢.

## ٦- وقاسِمُ أَمِينِ الْمَصْلُحِ الْاجْتِمَاعِيِّ الْبَارِزِ).<sup>(١)</sup>

وَيُلَاحِظُ فِي الْأَوْنَةِ الْآخِيرَةِ شَيْئاً مِنِ التَّرَاجُعِ وَالتَّحُولِ الْمُحْمُودِ فِي بَعْضِ مَلَامِحِ فَكْرِهِ، لَا سِيَّما فِيمَا كَتَبَهُ حَدِيثًا فِي مَوْقِفِهِ مِنْ شِيخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تِيمِيَّةِ وَمِنْ هُجُونِهِ، وَقَدْ عَلِقَ الأَسْتَاذُ جَمَالُ سُلَطَانُ<sup>(٢)</sup> -وَكَانَ مِنْ أَشَدِ مُتَقْدِيهِ عَلَى ذَلِكَ طَرْوَحَاتِهِ السَّابِقَةِ أَيَّامَ اِنْتِهَا إِلَى الْتِيَارِ الْقَوْمِيِّ الْمُتَطَرِّفِ أَوِ الْيَسَارِيِّ- عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: أَنَّ الدَّكْتُورَ يَمْرُّ الْآنَ بِتَغْيِيرٍ فَكِريٍّ حَاسِمٍ، جَعَلَهُ مِنْ أَشَدِ وَأَقْوَى مَنَاصِرِيِّ شِيخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تِيمِيَّةِ وَالَّذِي كَانَ يَنْتَقِدُهُ سَابِقًاً، وَمَا يَكْتُبُهُ الْآنُ عَنْ شِيخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تِيمِيَّةِ وَفَكْرِهِ وَإِصْلَاحِهِ وَتَجَدِيدِهِ هُوَ فِي تَقْدِيرِ الأَسْتَاذِ جَمَالِ سُلَطَانِ مِنْ أَفْضَلِ مَا كُتُبَ عَنْ شِيخِ الْإِسْلَامِ فِي الْعُقُودِ الْآخِيرَةِ، وَهِيَ شَهَادَةٌ يُفْرِحُ لَهَا قَلْبُ الْمُؤْمِنِ، خَصْوَصاً وَهُوَ يَرَى سِجَالَاتِهِ الْمُوقَّةَ ضِدَّ خَصْوَصِ الْإِسْلَامِ.<sup>(٣)</sup>

وَفِي تَقْدِيمِهِ لِكِتَابِ الشِّيْخِ عَائِضِ الدَّوْسِرِيِّ (ابْنِ تِيمِيَّةِ وَالْآخِرِ) أَشَارَ الدَّكْتُورُ عَمَارَةُ إِلَى فَضْلِ مَوْقِفِ ابْنِ تِيمِيَّةِ مِنِ الْمُخَالِفِينَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِ

(١) انظر: الأَعْمَالُ الْكَاملَةُ لِلشِّيْخِ مُحَمَّدِ عَبْدِهِ، ١٠٩ / ١.

(٢) (جَمَالُ سُلَطَانٌ) كَاتِبٌ وَمُثْقِفٌ إِسْلَامِيٌّ مُعْرُوفٌ بِدِفاعِهِ عَنِ الْمَوْهِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ضِدَّ الْفَكَرِ الدُّخِيلِيِّ، وَقَدْ تَلَمَّذَ عَلَى يَدِ الْجَلِيلِ الْأَوَّلِ مِنِ الرَّوَادِ أَمْثَالِ الْمُسْتَشَارِ طَارِقِ الْبَشْرِيِّ، وَأَنْوَرِ الْجَنْدِيِّ وَغَيْرِهِمَا، وَمِنْ كَتَبِهِ: جَذُورُ الْانْهِرَافِ فِي الْفَكَرِ الْإِسْلَامِيِّ الْحَدِيثِيِّ، الْغَارَةُ عَلَى التَّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ وَغَيْرِهِمَا. انظر: حَوَارٌ تَحْتَ عَنْوَانِ «الصَّحْوَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ أَهْمَّ أَحْدَاثِ الْقَرْنِ الْعِشْرِيْنِ» أَجْرَيْتُهُ مَعَهُ الدَّكْتُورَةِ لَيْلَ بِيُومِي عَلَى مَوْقِعِ مَفْكِرَةِ الْإِسْلَامِ بِتَارِيخِ ٢٠٠٦ / ٩ / ٢٣- ١٤٢٧ / ٧ / ٢٣- ١٤٢٩ / ٣ / ٤.

(٣) انظر: مَقَالَةُ الأَسْتَاذِ جَمَالِ سُلَطَانِ بِعَنْوَانِ «نَمُوُّ الْأَفْكَارِ وَتَطْوِيرُهَا» عَلَى مَوْقِعِ الْإِسْلَامِ الْيَوْمِ بِتَارِيخِ ١٤٢٩ / ٣ / ٤، وَقَدْ سَمِعْتُ فَضْيَلَةَ الأَسْتَاذِ الدَّكْتُورِ صَاحِبِ السَّمْوِ الْأَمْرِ سَعْدَ بْنِ سَلَمَانَ يَذَكُّرُ أَنَّهُ التَّقَى الدَّكْتُورَ عَمَارَةَ قَرِيبًا (١٤٢٩ هـ) وَعَلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ بِصَدِّدِ تَأْلِيفِ كِتَابٍ عَنْ شِيخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تِيمِيَّةَ، بَيْنَ فِيهِ مِزَايَا مِنْهُجِ السَّلْفِ، (وَقَدْ طَبَعَ تَحْتَ عَنْوَانِ: رَفْعُ الْمَلَامِ عَنْ شِيخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تِيمِيَّةَ)، وَهِيَ مِنِ الْبَشَارَاتِ الَّتِي يُفْرِحُ لَهَا قَلْبُ الْمُؤْمِنِ، وَلَعِلَّ مَوْقِفَهُ مِنْ شِيخِ الْإِسْلَامِ وَحَسَنِ رَأِيهِ فِيهِ يَقُوَّدُهُ إِلَى تَصْحِيحِ مَا سَعَى فِي تَكْرِيسِهِ عَقُودًا مِنِ الْزَّمِنِ، عَلِمَ بِأَنَّ الدَّكْتُورَ عَمَارَةُ لَا زَالَ حَتَّى كِتَابَهُ هَذِهِ السُّطُورِ يَصْرُحُ بِعِصْرِ آرَائِهِ الَّتِي يَتَفَقَّدُ فِي كَثِيرٍ مِنْهَا مَعَ الْمُعْتَزَلَةِ فِي الْقُنُوتَاتِ الْفَضَّاهِيَّةِ وَفِي الصَّحْفَ، وَلَا زَالَتْ كِبِيرَةُ الْقَدِيمَةِ تُطْبَعُ مِنْ دُونِ تَغْيِيرٍ أَوْ إِشَارَةٍ إِلَى تَبَدُّلِ آرَائِهِ.

المسلمين، ونعته بـ (فيلسوف السلفية وحكيمها)، وأثنى على موقفه الرافض للتبعة الفكرية للأمم الأخرى، وعلى منهجه في الرد على خصوم أهل السنة، فيقول الدكتور عماره: (لقد كان ابن تيمية إمام الناقدين والناقدين للفكر اليوناني-منطقاً وفلسفة- ومن أبرز الذين اجتهدوا لإبداع البديل الإسلامي لفكر اليونان الذي تسرب إلى كثير من مناحي الفكر الإسلامي، كما كان أبرز الناقدين للفكر الباطني الغنوسي<sup>(١)</sup> الذي مثل مع الفكر اليوناني جناحي التهديد لتميز الوسطية الإسلامية الجامحة والمتوازنة...).

ويقول أيضاً: (وكما جاهد ابن تيمية بالسيف ضد الاختراق الصليبي التزري لديار الإسلام، كذلك كان جهاده بالقلم واللسان لتحصين العقل المسلم ضد الاختراق الفكري الذي تمثل في الباطنية الغنوسية، وفي العقلانية اليونانية اللادينية، وأيضاً ضد الجمود والتقليد والبدع والخرافات).<sup>(٢)</sup>

وعلى كل حال فلا زال محبوه يتظرون المزيد من المراجعات وموافق الحكمه والسداد، وليس بعيدة عن عقل وذكاء الدكتور محمد عماره، وغزاره اطلاعه، مع العلم أن ذلك لا ينفي ضرورة نقدها وتصحيحها بعرضها على الكتاب والسنة؛ إذ إن الأفكار لا تموت بتخلی أصحابها عنها، كما أنها لا تموت بمومتهم، ولم يزل أئمة أهل السنة يردون على كثير من آراء المتكلمين، بالرغم من تراجع بعضهم عنها.

(١) الغنوسيه: حركة فلسفية متعددة الصور، نشأت في القرن الأول الميلادي بتأثير اختلاط الثقافة اليونانية بثقافة الشرق، ومن زعمائها (أفلاطون) فيلسوف القرن الثالث الميلادي، وازدهرت بين القرنين الثاني والثامن الميلاديين، ويعتقد أهلها أن طريق المعرفة الحقة هو الحدس الخالص عن اتحاد العارف بالمعلوم، وليس عن طريق العلم والإستدلال. انظر: الموسوعة العربية العالمية إعداد مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ١٦٣-١٢٤).

(٢) انظر: تقديم الدكتور محمد عماره لكتاب (ابن تيمية والآخر) ٧-١٠، ومحمد عماره في ميزان أهل السنة ص ١٢-١٧.

## ج- الدكتور حسن الترابي:

ولد في السودان عام ١٣٤٩ هـ، ١٩٣٠ م، وأسس الجبهة الإسلامية القومية بالسودان، والتي استقلت عن حركة الإخوان المسلمين في مصر، ومن أبرز أهدافها الوصول للسلطة، والمشاركة فيها؛ لتحقيق الإصلاحات التي يريدونها.

ومن ملامح فكر الدكتور حسن الترابي: محاولة تجديد الدين لموائمه مع الواقع، وهو يرى ضرورة التجديد في أصول الفقه والتفسير والحديث، ويزعم أن القرآن قد حوى قواعد كلية هي الملزمة دون تفصيلات الأحكام، ولا ضابط لتفسير القرآن إلا العقل، ومن غير قيود أو حدود، والسنة عنده ظنية الورود والدلالة، ويدعو أيضاً إلى إعادة النظر في معايير الصحيح والضعيف من السنة.

كما صرخ الدكتور في مناسبات عديدة أن تحقيق المفعة وتلبية احتياجات الواقع هو الذي ينبغي أن يحكم اجتهادات العالم وليس نصوص الوحي.<sup>(١)</sup>

## د- جمال البنا:

هو الشقيق الأصغر للشيخ حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، ولد عام ١٩٢٠ م، وبلغت مؤلفاته والأعمال التي ترجمها أكثر من مائة كتاب في موضوعات مختلفة، وهو يعلن بين حين وآخر آراء شاذة ومنكرة، من مثل: جواز إماماة المرأة للرجل في الصلاة إذا كانت أعلم بالقرآن، وأن الحجاب ليس فرضاً على المرأة، وإنما هو خاص بزوجات النبي، صلى الله عليه وسلم، وأنه لا صحة لاشتراط الولي والشهود في النكاح، وأن الارتداد عن الإسلام إلى اليهودية أو النصرانية ليس كفراً بشرط الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، إلى غير ذلك من التخريف. وقد دعا إلى الاستمساك بالقرآن وحده، وإخضاع السنة للعقل، باعتبار

(١) انظر في التعريف بانحرافاته: رسالة يعنون الرد القوي لما جاء به الترابي والمجادلون عنه من الافتاء والكتب المذهب، للشيخ الأمين الحاج محمد أحد، وانظر: الاتجاه العقلي لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين ص ٦٩، وسيأتي الرد على شيء من شبئه في البحث بمشيئة الله.

أنه قد دخلها الكذب والتزيف وسوء الفهم، حتى من الصحابة أنفسهم، وهو يرفض بإطلاق معايير أهل العلم في قبول الأحاديث أو ردّها، ويرى أنها خاضعة للتغيير، بحسب الظروف والأحوال، ومن كتبه: الإسلام والعقلانية، قضية الفقه الجديد، حرية الاعتقاد في الإسلام، المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، وغير ذلك، وفتحت له بعض وسائل الإعلام أبوابها ومنتبرها لينشر فكره.<sup>(١)</sup>

#### هـ- أصحاب ما يسمى باليسار الإسلامي:

من أمثل: محمد عابد الجابري، وحسن حنفي<sup>(٢)</sup> ومحمد سليم العوا، محمود إسماعيل<sup>(٣)</sup> وغيرهم.<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: (حوار مع جمال البنا) على موقعه في شبكة الإنترنت، [www.islamiccall.org](http://www.islamiccall.org).

(٢) حسن حنفي: ولد في القاهرة عام ١٩٣٥ م، وتخرج من جامعة القاهرة عام ١٩٦٥ م، وانضم في شبابه إلى جماعة الإخوان المسلمين، ثم انشغل بالتيار الاشتراكي الذي تبنته الثورة المصرية، ثم سافر إلى فرنسا، وهناك أعجب بدين العقل والطبيعة ودين الإنسان عند فلاسفة الغرب، ثم حصل على الدكتوراه من جامعة السربون، ويعتبر من أوائل من طبقوا على النص الديني آليات النص البشري الذي سبقه إليه طه حسين. راجع السيرة الذاتية التي كتبها حسن حنفي لنفسه في كتابه: الدين والدولة في مصر

(٣) محمود إسماعيل: كاتب ومحرك مصرى معاصر، صاحب نزعة ماركسية، ومحضن بالتاريخ الإسلامي، تخرج من كلية الآداب بجامعة القاهرة، وحصل منها على الدكتوراه حول تاريخ المخوارق في المغرب، من مؤلفاته: مقالات في الفكر والتاريخ، وأخوان الصفار وآباء التوبي في الفكر العربي، وغير ذلك. انظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص ٥١٥.

(٤) اليسارية عبارة عن مصطلح يمثل تياراً فكرياً وسياسياً يتراوح من الليبرالية والاشتراكية إلى الشيوعية مروراً بالديمقراطية الاجتماعية والليبرالية الاشتراكية، ويرجع أصل هذا المصطلح إلى الثورة الفرنسية، عندما جلس النواب الليبراليون المثليون لطبقة العامة أو الشعب على يسار الملك لويس السادس عشر. في اجتماع لممثلي الطبقات الثلاث للشعب الفرنسي عام ١٧٨٩ م، وكان النواب المثليون لطبقة البلاط ورجال الدين على يمين الملك في ذلك الاجتماع المهم الذي أدى إلى إضرابات وطالبات بالاصلاح من قبل عامة الشعب، وانتهى إلى قيام الثورة الفرنسية، وبمرور الوقت تغير وتعقد وتشعب استعمال مصطلح اليسارية بحيث أصبح من الصعوبة، استعماله كمصطلح موحد لوصف التيارات المختلفة المتجمعة تحت مظلة اليسارية، وبالرغم من ذلك فقد حاول دعاة التغيير أن يستحدثوا لهذا الاتجاه بين المسلمين. انظر: العصراتين ص ٢٧، وانظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) على الشبكة العنبوتية.

ويمكن تلخيص أبرز ملامح هذه الفئة فيما يلي:

- ١ - شدة التأثر بآراء المعتزلة، والأخذ بمنهجهم، ويصرح كثير منهم بضرورة بعثه وإحيائه من جديد؛ لحل مشكلات العصر والنهوض بالأمة، وأنه أنساب المناهج التي عُرفت في تاريخ المسلمين، من حيث قدرتها على مسيرة متغيرات هذا العصر، مع رفضهم لظاهر النصوص، والاعتماد كلّياً على العقل.
- ٢ - القدح الصريح والرفض لنهج السلف الصالح، باعتباره ظاهرة زمانية تاريخية انتهت بانقضاء زمانها، وليس منهاجاً يلزم الأمة أن تأخذ به.
- ٣ - التنقيس من قدر أعلام الأمة وأئمتها، وتجريحهم على طريقة المعتزلة، بل وعلى طريقة المستشرين.
- ٤ - رفض السنة عند أدنى معارض لها من عقوبهم، ودون اللجوء إلى التأويل، ويتذرعون بحجج غير علمية ولا منضبطة؛ لتسويغ رفض النص الثابت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من مثل: تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، ثم لا يلبثون أن يضعوا كل ما لم يوافق أهواءهم ضمن السنة غير التشريعية كما سيأتي.
- ٥ - يشير كثير منهم ضرورة الاعتماد على القرآن، باعتباره مصدراً وحيداً في التشريع، وما يتماشى مع روحه من السنة النبوية مع عدم التقيد بدلاتها الظاهرة.<sup>(١)</sup>

### تعريف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر

يعرف الاتجاه بأنه: المسار الذي يميل إليه المرء مادياً (في المكان)، أو فكرياً (في الاقتناع والاعتقاد)، والمقصود به: هو مجموعة الآراء والمواافق التي تجمعها أصول مشتركة.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر: العصر انيون ص ٣٢٩.

(٢) الاتجاه العقلي لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين ص ١٤ ، انظر: موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء ص ١٥ .

ويغلب استعمال مصطلح (الاتجاه) في المذاهب المعاصرة والأحزاب النفعية والسياسية، وهو رديف مصطلح الحركة، أما المذهب فهو أوسع من الاتجاه لغة وأصطلاحاً، كما أن المذهب متعدد الاصطلاحات، جاء في المعجم الوسيط: (ذهب بمعنى توجه، يقال: ذهب إلى قول فلان، أي توجه إليه وأخذ به، وذهب مذهب فلان: أي قصد قصده وطريقته، وذهب في الدين مذهبأً: أي رأى فيه رأياً أو أحدث فيه بدعة، والمذهب: الطريقة، والمذهب أيضاً: المعتقد الذي يذهب إليه صاحبه).<sup>(١)</sup>

والمقصود بالاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر: (هو الاتجاه الذي يقدم العقل على النقل، ويجعل العقل مصدراً من مصادر الدين ومحكمًا في النصوص، مع رفعه شعار الاسلام)<sup>(٢)</sup>، ويطلق على أصحابه أيضاً: أصحاب المدرسة العقلية، أو العصريين، أو التنويريين.

ومن المعلوم أنه ليس في دين الله اتجاه عقلاني وآخر غير عقلاني، ولكن إضافة قيد (الاسلام) على الاتجاه العقلي المعاصر إنما هو لتمييزه عن الاتجاهات التي نشأت في رحم حضارات وأديان أخرى، وكانت محل استهجان وتنكيل وتذمّر واتهام بالهرطقة من رجال الدين النصارى<sup>(٣)</sup>.

وأيضاً هو قيد لاستبعاد من هم امتداد لتلك الاتجاهات الأوروبية داخل بلاد المسلمين، من العلمانيين أمثال فؤاد زكريا ووزكي نجيب محمود وطه حسين وغيرهم، من يصرحون برفضهم للشريعة تحت شعار التجديد والتنوير<sup>(٤)</sup>، ويدعون في كتابتهم وأطروحتهم إلى الثورة على النص الشرعي وترك الالتزام به، وإلى تمجيد الحضارة الغربية<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: المعجم الوسيط (١/٣١٦).

(٢) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٩

(٣) انظر: قصة الحضارة (٢٨/٢٨١) و(٣٠/٢٨٣) و(٢٨١/٢٨٣) وعنوان: الإصلاح الديني في السويد (٢٦/٢٢٧) والإصلاح الديني في الدنمارك (٢٦/٢٣٣)

(٤) انظر: منهاج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص ٦٩.

(٥) انظر: العصريون ص ١٧٦، والاتجاهات العقلانية الحديثة ص ١٧.

إذن فالملصود من هذا التعريف تلك الفئة التي تعلن الإسلام، وتصرح بانتهاها إليه، وبعضاً منهم رموز في العمل الإسلامي، ولبعضهم جهود مشكورة في الدفاع عن قضايا المسلمين ضد أعداء الإسلام من اليهود والنصارى وغلاة العلمانيين، وقد يصدرون عن حسن نية ومحاولة الاجتهداد، لكنهم يبقون متأثرين بالمناهج الغربية، وببعض المذاهب الإسلامية التي غلت في مكانة العقل وعلى رأسها المعتزلة<sup>(١)</sup>

وقد تلتقي بعض آرائهم مع العلمانيين، وتشابك مبادئهم، لا جتماعهم على تقدير العقل والهوى وتقديمه على النقل، ولكن مما يميزهم عن غالبية العلمانيين وجود العاطفة الإسلامية، واختلاف دوافعهم في سلوكهم هذا المسار، فليس الملصود التسوية مثلاً بين فكر زكي نجيب محمود<sup>(٢)</sup> وفؤاد زكريا<sup>(٣)</sup> وفرج فودة<sup>(٤)</sup> وعبد الرحمن بدوي<sup>(٥)</sup> وحسن حنفي، ومن يردد

(١) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٢١-٢١٧ ، والعصرانيون ص ١٧٧.

(٢) زكي نجيب محمود: مفكر عربي مصري، ولد عام ١٩٠٥ م، حصل على الدكتوراه في الفلسفة، ودرس في عدد من الجامعات العربية والغربية، تبنى الفلسفة الوضعية التي تقوم على أساس إلحادية، وألف كتاب المنطق الوضعي، توفي عام ١٩٩٣ م. انظر: أعلام الأدب العربي (٢/١١٨٨).

(٣) فؤاد حسن زكريا: ولد في مصر عام ١٩٢٧ م، درس الفلسفة في جامعة القاهرة، وحصل على الدكتوراه من جامعة عين شمس ودرس فيها وترأس قسم الفلسفة فيها، ثم انتقل إلى الكويت استاذاً ورئيساً لقسم الفلسفة في جامعة الكويت، وبعد من أقطاب العلمانية وأحد الغربيين في هذا العصر. انظر: موسوعة أعلام العرب المبدعين (١/٤٨٩).

(٤) فرج بن علي فودة: ولد بمصر. عام ١٩٤٥ م، حصل على دكتوراه الفلسفة في الاقتصاد الزراعي من جامعة عين شمس، وقد كان يمثل الطرف العلماني في عدة ندوات ومناظرات حلت طابع المخوم الصريح على تطبيق الشريعة، اغتنى إثر مناقشة علنية مع المسلمين في مصر. انظر: تتمة الأعلام للزركلي، لمحمد خير يوسف (٢/١٠).

(٥) عبد الرحمن بدوي: مفكر مصرى وأستاذ للفلسفة ومؤرخ لها، ولد عام ١٣٣٦ هـ في مصر، وعرف بزيارة إنجاته وتنوعه في ميدان الدراسات الفلسفية الإسلامية والأوروبية، كما عرف بتوجهاته العديدة من الفكر والأدب الأوروبي، وقد سعى لتطوير فلسفة خاصة به في إطار المذهب الوجودي وهو رائد التيار الوجودي، توفي عام ١٤٢٣ هـ. انظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة (٢/٨٦٢).

أفكارهم في بلادنا من أمثال تركي الحمد<sup>(١)</sup> وغيرة، ولا ين من سبق وفكّر الشيخ محمد الغزالي، والدكتور يوسف القرضاوي<sup>(٢)</sup> والعنوشي ونحوهم.

وفي ذلك يقول الأستاذ جمال سلطان: (ليس كل من قدم رأياً على نصوص الولي كان من أهل الكيد للإسلام، والغش للمسلمين، والواقع يشهد باختلاف تلك المدارك الفكرية، وفي مستوياتها العلمية، وأيضاً - وهو الأهم - يختلفون في درجة نقاء الطوية فيها يصدرون عنه من تصورات وأفكار، فهناك من يصدر في كتاباته عن نية صريحة في هدم الإسلام، وتخرّب العقل الإسلامي المعاصر، وهناك من يحاول عن عمد إثارة الارتباط في أفكار الإسلاميين؛ عن طريق شغلهم باصطلاحات مبتدعة صعبة الضبط، وضبابية المعنى، أو عن طريق قلب مواقف التراث بأفكاره وحركاته، فيجعل المترفين والضلال أهل عدالة وثورية واستنارة، في حين يجعل علماء الإسلام وثقات التاريخ ووجوهه المستبررة حقاً يجعلهم أهل مالأة للسلطة، آية سلطة وأهل جود ورجوعية، ونحو ذلك).

---

(١) تركي بن حمد البريدي: أحد رموز التغريب في السعودية، ولد في ١٩٥٢م، حصل على البكالوريوس في الاقتصاد والعلوم السياسية من جامعة الرياض عام ١٩٧٥م، ثم سافر إلى الولايات المتحدة لمدة عشر سنوات حصل فيها على الماجستير، ثم الدكتوراه في العلوم السياسية عام ١٩٨٥م من جامعة جنوب كاليفورنيا، عمل أستاذاً للعلوم السياسية بجامعة الملك سعود منذ عام ١٩٨٥م إلى عام ١٩٩٥م، ثم طلب التقاعد المبكر ليتفرّغ للكتابة. من مؤلفاته: الحركات الثورية المقارنة، دراسات أيديولوجية في الحالة العربية، رواية ثلاثة بعنوان: أطياف الأزمة المهجورة (العدامة، الشمسي، الكرادي). انظر: مقابلة أجراها معه قناة إقرأ الفضائية في ١٤١٩/٨/١٣هـ.

(٢) يوسف القرضاوي: علم وداعية معروف ولد في مصر. عام ١٩٢٦م، وحفظ القرآن في العاشرة، والتحق بالأزهر في كلية أصول الدين، ونال عدة شهادات، ثم التحق بقسم التفسير والحديث من كلية أصول الدين (الدراسات العليا) عام ١٩٦٠م، وحصل على الدكتوراه في موضوع (الزكوة في الإسلام)، ويسكن الشيخ حالياً في دولة قطر، ويعمل أستاذاً في جامعتها، بالإضافة إلى ذلك يرأس مجموعة من النشاطات الدعوية والعلمية، ومن مصنفاته: العبادة في الإسلام، الحلال والحرام في الإسلام وغيرها. انظر: علماء ومفكرون عرفتهم (٤٦١/٤٦٥).

ومنهم من لا يخطئ حُسْكٌ وتقديرك المنصف أنه يصدر عن صدق نية، ورغبة جادة في البحث عن الحقيقة، ويستشعر أن هذا الإحياء الإسلامي الكبير لا يمكن أن يصدر إلا عن عقيدة متجلدة في حناباً الأمة، وبالتالي فإن الإسلام يبقى هو الخل وهو الأمل، وهو الحقيقة الكبرى لمستقبل الأمة، كما كان هو الحقيقة الكبرى في تاريخها، ولكن هذا النوع يكون قد ترسخ في مدركاته العقلية وعميق شعوره تصورات وأفكار ومناهج تقليدية؛ نظراً للبيئة التي نشأ فيها وتعلم، وأحياناً يكون بعض هؤلاء قد تأثر بمناهج تغريبية ارتبط بها منذ حداثة عهده، مما يجعلها تلقي بظلالها الفاسدة على توجهاته الفكرية الجديدة، فيقع في الاضطراب والخلل في تصوره لقضية الإسلام وتقديره للمنهج الإسلامي البديل لواقع الأمة ومستقبلها.

هذه أنماط مختلفة تباين في مطويات ضمائرها تجاه قضية الإسلام في واقعنا المعاصر، وهذا التباين يفرض علينا أن نعالج كل نمط منها بالأسلوب المناسب له؛ إذ يكون منهم من يحتاج إلى التبصير، ومنهم من يحتاج إلى العضة، ومنهم فريق لا يصلح معه إلا الردع الفكري).<sup>(١)</sup>

والمراد هو بيان تأثير الإسلاميين بالاتجاه العقلي العام، وإبراز سمات التأثير السلبي عند الإسلاميين وعرضها على الكتاب والسنة، دون أن يلزم من ذلك التطابق التام بين الفريقين في المنهج الفكري وفي النية والقصد.

ومع حسن الظن بمن هم أهل له من أمثال الشيخ الغزالى والدكتور محمد عمارة من يشملهم كلام الأستاذ جمال سلطان السابق في شقه الأخير؛ فإن بعض ما كتبوا ونظروا له كان محل فرح وإعجاب كثير من يتربصون للثيَّل من الإسلام وأهله من الماركسيين والليبراليين وغيرهم، فطاروا بها وصوروها ونشروها وزعموا ونشروا مقتطفات منها في كل وسيلة.

---

(١) ثقافة الضرار ص ٨٩.

وقد حرص دعاة التغريب على توظيف آراء أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي في هجومهم على ثوابت الدين، وعلى القيم والأخلاق، فقد استفاد تركي الحمد -على سبيل المثال- في بعض مراحل تكوينه الفكري من كتابات الدكتور محمد عابد الجابري، ووظف كلامه في مشروعه التغريبي، كما وظف دعاة التغريب في مصر كلام الشيخ محمد عبده في خدمة مآربهم.<sup>(١)</sup>

وهذا ما نلحظه بوضوح اليوم من دعاة التغريب حين ينطلقون في حربهم على الحجاب، ودعوتهم لتحرير المرأة وغير ذلك من تعطيل الشريعة، من شذوذات وأراء الشيخ فلان، والمفكر الإسلامي فلان، وهم بعد ذلك سوف يتتجاوزون فكر أولئك، ويعتبرونه فكراً قدیماً عفى عليه الزمن، ويتخلّون إلى آخرين يكونون أكثر تفتتاً من أحكام الدين، وأكثر تحرراً وانفتاحاً على التغريب من فكر أولئك المسلمين.

---

(١) وخصوصاً إذا ما نظرنا إلى التقلبات الفكرية العنيفة التي عاشها تركي الحمد في بدايات حياته. انظر: مكاشفات ١ / ٢٤، ومحمد عبده قراءة جديدة في خطاب الاصلاح الديني ص. ٦٥.



## **الفصل الأول**

**التعريف بالمعزلة**

وموقف أهل السنة والجماعة منهم

### **المبحث الأول**

التعريف بالمعزلة

### **المبحث الثاني**

موقف أهل السنة والجماعة من المعزلة



# **المبحث الأول**

## **التعريف بالمعتزلة**

المعتزلة فرقه إسلامية ظهرت في البصرة في أوائل القرن الثاني الهجري على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وقد كانوا يحضران مجلس الحسن البصري، ووافق ظهورها أواخر العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي.

ويذكر المؤرخون وعلماء الفرق والمقالات قصة لواصل بن عطاء تشير إلى بداية انشقاقه على مجلس الحسن، فيقول الشهريستاني: (دخل واحد على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعديمة الخوارج، وجماعة يرجون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول: إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في متزلة بين المتزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمى هو وأصحابه معتزلة).<sup>(١)</sup>

وقد اعتمد المعتزلة فيها بعد منهجاً عقلياً صرفاً في فهم العقيدة الإسلامية، وقرروا أن المعرف كلها عقلية، حصولاً ووجوباً قبل الشرعاً وبعد، مستعينين بعض الفلسفات المستوردة، مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة.<sup>(٢)</sup>

(١) الملل والنحل (١ / ٤٨)، وانظر: التنبيه والرد ص ٣٦، ومجموع الفتاوي (٣ / ١٨٣).

(٢) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١٤.

وأما عن تسميتهم، فقد أطلق على المعتزلة أسماء مختلفة، منها ما أطلقه عليهم خصومهم نكایة بهم، ومنها ما أطلقوه هم على أنفسهم، ومن تلك التسميات: (المعتزلة) وهو عَلَمُهَا الْذِي اخْتَصَّ بِهِ، و(الجهمية)<sup>(١)</sup> أطلقه عليهم غير واحد من أئمة الإسلام كأحمد والبخاري وغيرها، وذلك لأنّهم عن فرقة الجهمية، و(القدريّة) لتفييم القدر، و(الوعيدية) أطلقته عليهم المرجئة، و(المعطلة) لقولهم في الصفات، و(أهل العدل والتوحيد) و(أهل التنزيه) كما يطلقونه على أنفسهم.<sup>(٢)</sup>

ومن الباحثين من أرجع ذلك إلى تنّسُّكِهِم وورعهم أول الأمر، ومنهم من أرجعها إلى أسباب سياسية صرفة تتعلق بالفتنة التي جرت بين الصحابة -رضي الله عنهم-، ومنهم من ربط التسمية ببعض الفرق اليهودية.

ولكن هل كان اسم «المعتزلة» بالنسبة لهم محل تسليم وقبول وافتخار؟ أم غير ذلك؟ وكيف نظر أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر إلى تلك التسمية؟ يرى بعض الباحثين أنه لما اشتهر تسميتهم «معتزلة» من قِبَلِ غيرهم، ورأوا أن لا خلاص لهم منه، أخذ المعتزلة يبرهنون على فضله، ويجهدون في تزيين معناه ومضمونه، بحمله على اعتزال الأقوال المحدثة والمبدعة، وتنتزيل نصوص هجر الباطل وأهله على أنفسهم، من مثل قوله تعالى:

﴿وَاهْجُرُهُمْ هَجْرًا حَيْلًا﴾ [المزمول: ١٠] ، وقوله: ﴿وَاعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [مريم: ٤٨]، بالإضافة إلى ما يختلقونه من أحاديث في فضلهم وينسبونها إلى النبي ﷺ، وكل ذلك مثبت في كتبهم ككتاب فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار وطبقات المعتزلة وغيره، المراد هو أن ذلك كله يبين رضا المعتزلة الأوائل بتلك التسمية، وقبولهم بها على وجه

(١) الجهمية: فرقة سابقة عليها تتنسب إلى الجهم بن صفوان، ويقوم مذهبهم على نفي صفات الباري تعالى، ونفوا علم الله القديم، وقالوا بأن العبد مجبر على أعماله، وجعلوا مجرد المعرفة شرطاً في الإيمان. انظر: مقالات المسلمين ص ٢٢، ونشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ٢٧٩-٢٨٠.

(٢) انظر تفصيل ذلك في: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ٢٢، ونشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام .(٣٧٧ / ١)

الافتخار والتباكي.<sup>(١)</sup>

ولكن، إذا كان المعتزلة الأولون يقبلون إطلاق اسم المعتزلة عليهم، فهل يرتضى الذين يعلّون إعجابهم بالمعتزلة، وتقديسهم لهم في عصرنا، ويدعون إلى الأخذ عنهم هذه التسمية لأنفسهم وإطلاقها عليهم؟

لا شك أن من المعاصرين من هم امتداد حقيقي للمدارس الكلامية عموماً والمعتزلة على وجه الخصوص، وكثير منهم يدعوا صراحة إلى إحياء منهج المعتزلة من جديد تحت شعار (العقلانية)<sup>(٢)</sup>، إلا أنني لم أجد رواد المدرسة العقلية الحديثة كالأفغاني مثلاً والشيخ محمد عبده ومعظم تلاميذه، يطلقونه على أنفسهم، أو يصرّحون بأنهم «معتزلة جدد» مثلاً.

لكن أحمد خان مؤسس جامعة علي قره في الهند فعل ذلك، حيث تسمّت جماعته بالمعتزلة الجدد، وهناك فرق بين مدرسة أحمد خان ومدرسة الشيخ محمد عبده ليس هذا مكانه.<sup>(٣)</sup>

والمهم أن اسم المعتزلة قد أطلقه على مدرسة الشيخ محمد عبده بعض الباحثين؛ نظراً لتأثيرها الشديد بالمعتزلة، وتشابهها في كثير من المبادئ، وعليه فإنطلاق اسم المعتزلة عليهم إنما جاء من باب الشبه الكبير بينهما في المنهج، وتبنيهم لكثير من عقائدهم، ودعوة بعضهم إلى منهجهم، وهو أقرب ما يصح أن يوصف به منهج الشيخ محمد عبده من الاتّمامات المذهبية، وإن كان له اتجاه مستقل في كثير من الآراء العقدية<sup>(٤)</sup>، وعليه فإني أظن أن لا ترتيب على من أطلقه على أصحاب الاتجاه العقلي من أتباع مدرسة الشيخ محمد عبده، كما أطلق السلف اسم الجهمية على المعتزلة لما

(١) انظر: فضل الاعتزال ص ٦٨، والتنبيه والرد ص ٣٦، وانظر: دراسات في الأهواء والفرق (٣٠٨ / ٢).

(٢) انظر: معلمة الإسلام ٥٠٣ / ٢ وما بعدها.

(٣) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ٢٢٠، وانظر الفرق بين مدرسة احمد خان و محمد عبده في: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار ص ١٧ ، ٥٩.

(٤) انظر: العلّامية ص ٥٧٥.

أخذوا عنهم أصواتهم وإن لم يسموا أنفسهم به.<sup>(١)</sup>

خصوصا وأنه قد اتفق الباحثون على أن الشيخ محمد عبده اعتمد على مناهج المتكلمين في تقرير كثير من قضايا الاعتقاد، ونسبة بعضهم إلى المعتزلة؛ لموافقتها لهم في كثير من آرائهم العقدية وتجويده لها، وهذا واضح في كتبه، يقول أنور الجندي: (إن محمد عبده هو الذي عمّق هذا الاتجاه، حتى أطلق عليها - يقصده والأفغاني - اسم (معتزلة العصر الحديث)).<sup>(٢)</sup>

ويقول الدكتور عبدالحليم محمود في كتابه «الإسلام والعقل»: (لا مناص من الإقرار بأن مدرسة الشيخ محمد عبده؛ إنما كانت هي مدرسة اعتزالية في مبادئها وأصولها، وهي مدرسة اعتزالية في غایاتها وأهدافها).<sup>(٣)</sup> ومن الباحثين من نسبه إلى الأشعرية وعدها مجدداً فيها، وليس هذا مقام الفصل بين الفريقين، لكن أن ينسب الشيخ إلى السلفية - كما فعل بعض تلامذته والمهتمين بفكره من أمثال رشيد رضا والدكتور محمد عبارة فهذا غير مقبول، ولعل سبب هذا الغلط هو عدم تحريرهم لمصطلح السلفية، وعدم فهم مذهب السلف.

فقد ذكر الشيخ محمد عبده في كتابه (التوحيد) من أنه سلك في العقائد مسلك السلف، ولم يعب في سيره آراء الخلف، فاجتهد بعض طلابه وفسّروا عبارة «سلف» بما يفيد سلف الإسلام، وأشاع رشيد رضا أن عبده انتقل إلى المذهب السلفي عبر تلك الكلمة التي دونها الشيخ عبده وكرّرها أكثر من مرة في رسالة التوحيد، مع أن عبده كان يقصد بها سلف الأشاعرة في مقابل متأخرتهم، أي الآراء الأولى للأشعرى ومعاصريه، قبل نشأة جيل النظار الذين أعادوا تأسيس المذهب على قواعد جدلية فلسفية، حتى

(١) انظر: المعتزلة ص ٢٢ وما بعدها.

(٢) اليقظة الإسلامية ص ١٣٢.

(٣) الإسلام والعقل ص ٣٢، وانظر: علم الملل ص ٣٣٢.

## اقتبوا بمذهب الأشعري من المعتزلة.<sup>(١)</sup>

وأما المدافعون عن أشعاريه فلم يعجزهم أن يجدوا الآراء سندًا إلى نظار الأشاعرة، بالإضافة إلى عبارات الثناء على مذهب الأشاعرة في تراثه الفكري لا سيما كتاب التوحيد، لكن من الواضح أن كثيراً من هؤلاء المدافعين عن أشعاريه لم يتخلصوا من تأثير بيتهما الأشعري التي كانت تحمل عداءً تاريخياً ضد المعتزلة، حتى بعد تقويب متأخر الأشاعرة لمذهبهم من مذهب المعتزلة، ولا يزال هذا الصراع موجوداً إلى يومنا هذا.

فقد ظهر مثلاً على محاورات الدكتور علي سامي النشار<sup>(٢)</sup> مع الدكتور محمود قاسم وردوده عليه، بسبب أن الأخير هاجم الأشاعرة، ومجّد المعتزلة فيقول النشار: (إنني لا أوفق محمود قاسم في آرائه عن ابن رشد، ولا في مهاجمته للأشاعرة وتجيده للمعتزلة، إنني كمفكر أشعري يرى عمله الأساس في الحياة المحافظة على كيان المذهب الأشعري، مذهب الجمهور العظيم من المسلمين ورباط حياتهم، أنكر كل الإنكار فكرة محمود قاسم الرئيسية، وهي أن المذهب المعتزلي من ناحية، والمذهب الرشدي من ناحية ثانية، أقرب عقلاً روحًا للإسلام من مذهب الأشاعرة، إنني أرى أن الأشعري هي آخر ما وصل إليه العقل الإسلامي الناطق باسم القرآن والسنة، المعبّر عنها في أصالة وقوّة، وأن ما بقي للمسلمين في الحياة الدنيا

(١) انظر: رسالة التوحيد ص ٤٢، والاسلام والنصر -انية ص ١٩٨، والمدار (١ / ٢٣١)، وبالاطلاع على كتب محمد عبد الرحمن نجد التقارب في آرائه واضحًا، وأنه لم يكن ملتزمًا بمنهج الأشاعرة، انظر: محمد عبد القراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني ص ٨٣ ، ٢١١ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣ / ٨٧).

(٢) علي سامي النشار: ولد في القاهرة عام ١٩١٧ م، وكان مقرراً من الرئيس جمال عبدالناصر وشارك في ثورته عام ١٩٥٢ م، عمل أستاذاً في قسم الفلسفة في جامعة محمد الخامس في المغرب، توفي عام ١٩٨٠ م، له مؤلفات وتحقيقـات عديدة، من مؤلفاته نشأة الفكر الفلسفـي في الإسلام، وقد انتصر لمذهب الأشاعرة في كثير من القضايا الكلامية. انظر ترجمـته في: مصايـح العـصر والتراث لأنور الجنـدي ص ١٩٦.

هو الأخذ بهذا المذهب كاملاً، وتطويره خلال العصور، وعلى حسب مقتضيات الأجيال المقبلة، ونحن في أشد الغنى عن تحجر المعتزلة العقلي<sup>(١)</sup>، وهذا الذي من شاهد على تأثير المذاهب العقلية القديمة على عقلية بعض المسلمين اليوم.

ومن ناحية أخرى؛ فإن ما ورثته تلك البيئات من تراث الأشاعرة وصراعها القديم مع المعتزلة، أوجد عند بعض الأشاعرة قلقاً من أن ينسب الشيخ عبده إلى المعتزلة، كالقلق الذي يلاحظ على الشيخ محمد عبده نفسه عندما يحاول أن يتصرّ أحياناً لبعض آراء المعتزلة، كما في ميله لرأيهم في مسألة خلق القرآن<sup>(٢)</sup>، وسبباً يستفز الآباء الأزهريين حين ينسب شيخهم إلى المعتزلة.

وعلى كل حال فإن دراسة نشأة المعتزلة ومنهجهم يجلّي حقيقة التأثر والتقليل الذي وقع فيه كثير من أصحاب الاتجاه العقلي ابتداء من رواد المدرسة العقلية الحديثة من أمثال الأفغاني ومحمد عبده وحتى المؤخرين من أصحاب الاتجاه العقلي.

---

(١) نشأة الفكر الفلسفـي في الإسلام / ١ ص (و).

(٢) انظر: رسالة التوحيد ص ١٠٣، وقد أورد الحداد بعض الشواهد على تعصب تلاميذ الشيخ عبده لشيخهم في كتابه: محمد عبده قراءة جديدة ص ٧٠ وما بعدها.

## **المبحث الثاني**

### **موقف أهل السنة والجماعة من المعتزلة**

لقد أجمع علماء السلف على ضلال مناهج أهل الكلام وعلى رأسهم المعتزلة، وأقواهم في ذمهم والتحذير منهم يصعب حصرها، وأكثري منها بما يلي:

أ- أقواهم في ذم أهل الكلام عموماً، ويدخل فيهم المعتزلة، بل إنهم أولى من ينافهم الذم:

قال معاوية بن قرة - وكان أبوه من أصحاب النبي ﷺ : (إياكم وهذه الخصومات؛ إنها تحبط الأعمال) <sup>(١)</sup>

ويقول أبو قلابة - وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب النبي ﷺ : (لا تجالسو أصحاب الأهواء أو قال أصحاب الخصومات لا تكلموهم) <sup>(٢)</sup>.

وكان من كلام الامام الشافعي -رحمه الله-: (كل من تكلم بكلام في الدين، أو في شيء من هذه الأهواء، ليس له فيه إمام متقدم من النبي ﷺ وأصحابه؛ فقد أحدث في الإسلام حدثاً، وقد قال النبي ﷺ : ((من أحدث حدثاً، أو آوى محدثاً في الإسلام، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرفاً ولا عدلاً)) <sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً في خطورة ما تؤول إليه تلك المنهاج: (إياكم والنظر في الكلام، فإن رجلاً لو سئل عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها، أو سئل عن رجل قتل رجلاً فقال دينه بيضة كان أكثر شيء أن يُضحك منه، ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ فيها تُسب إلى البدعة). <sup>(٤)</sup>

(١) أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٢٩).

(٢) الانتصار لأصحاب الحديث (١/٢١).

(٣) المصدر السابق (٧/٧).

(٤) المصدر السابق (٨/١).

وقال أيضاً: (ما رأيت أحداً ارتدى بالكلام فأفلح)، وقال: (حكمي في أصحاب الكلام أن يُصفعوا، وينادى بهم في العشائر والقبائل: هذا جزاء من ترك السنة وأخذ في الكلام).<sup>(١)</sup>

ولم تفلح تلك البدع في تقديم ما ينفع، لا في أمور الدين ولا الدنيا؛ إذ صلاحهم يتحقق بالاتباع، ولقد كان الإمام أحمد يربى تلامذته على الحرص على ما ينفع، ويدعوهم إلى توفير طاقتهم وتوجيهها نحو العلوم النافعة في الدين والدنيا، والإعراض عنها يضيع الجهد فيها لا طائل وراءه فقال: (عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم، وإياكم والخوض والمراء؛ فإنه لا يفلح من أحب الكلام)<sup>(٢)</sup> وصدق -رحمه الله- فإن من شؤم البدع أنها زرعت الشقاقي والنفاق بين المسلمين، مع إغمار الصدور وتفريق الكلمة، وإطاع العدو المتبصّر، ولا شك أن ذلك من تعجيل العقوبة التي يستعفي منها كل مؤمن.

وكان -رحمه الله- يعلم المسلمين هذا المبدأ، ويحذرهم من مصاحبة أولئك الباطلين فيقول: (لا أحب لأحد أن يجالسهم ويخالطهم أو يائس بهم، فكل من أحب الكلام لم يكن آخر أمره إلا إلى البدعة، فإن الكلام لا يدعوه إلى خير، فلا أحب الكلام ولا الخوض ولا الجدال، وعليكم بالسنة والفقه الذي تنتفعون به، ودعوا الجدال وكلام أهل الزيف والمراء، أدركتنا الناس وما يعرفون هذا، ويجانبون أهل الكلام)<sup>(٣)</sup> وقال: (من أحب الكلام لم يفلح وعاقبة الكلام لا يؤول أمرهم إلى خير).<sup>(٤)</sup>

قال ابن حجر -رحمه الله- في فتح الباري: (وكلامهم في ذم أهل الكلام مشهور، وسببه أنهم تكلموا فيما سكت عنه النبي ﷺ وأصحابه، وثبت عن

(١) شرف أصحاب أهل الحديث ص. ٨٧.

(٢) تاريخ الإسلام (١٨ / ٩٠).

(٣) الآداب الشرعية (١ / ٢٢٠).

(٤) تاريخ الإسلام (١٨ / ٩٠).

مالك أنه لم يكن في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر شيء من الأهواء، يعني بعد الخوارج والروافض والقدرية، وقد توسع من تأثر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجووا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام فلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالقه من الآثار بالتأويل ولو كان مستكرهاً، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي ربّوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل، فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف، واجتنب ما أحدهه الخلف).<sup>(١)</sup>

ولقد يَّنِّي السلف بخبرتهم وبصيرتهم ما تجرّإليه هذه المناهج من أمراض قلبية يؤذن استفحالها بزوال المجتمع وتقويض أواصره، وصدقوا في ذلك، ونصحوا للأمة من واقع علمهم وخبرتهم لما عاصروه من فساد شأن أصحاب تلك المناهج، والمنقول عن العلماء من السلف الصالح في ذم علم الكلام وأهله، والتحذير من عاقبة الابداع كثيراً مسطور في مصنفاتهم.<sup>(٢)</sup>

### بـ- أقوالهم في ذم المعتزلة على وجه التعين:

وأما ذم السلف للمعتزلة فكثير، فمن جهةأخذهم دينهم عنم لا يحل وتركهم للكتاب والسنة، قال فيهم عباد بن العوام: (قدم علينا شريك بن عبدالله منذ نحو خمسين سنة قال: فقلت له يا أبا عبدالله، إن عندنا قوماً من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث؟ -يعني أحاديث النزول والصفات- قال: فحدثني بنحوٍ من عشرة أحاديث في هذا، وقال: أما نحن فقد أخذنا ديننا عن التابعين عن أصحاب رسول الله ﷺ، فهم عنم أخذوا!).<sup>(٣)</sup>  
وشبهوا ضلالهم بضلال أهل الكتاب، وهو غاية في التنفير من

(١) فتح الباري (١٣/٤٥٤).

(٢) انظر: العلو للعلي الغفار ص ١٦٥، إعلام الموقعن (٤/٤٨)، الصواعق المرسلة (٤/١٢٦٤) وما بعدها، سير أعلام النبلاء (١١/٢٩١).

(٣) السنة لعبد الله بن أبى ١/٢٧٣.

طريقتهم، يقول ابن أبي العز -رحمه الله-: (قال طائفة من السلف: من انحرف من العلماء فيه شبه من اليهود ... فلهذا تجد أكثر المنحرفين من أهل الكلام، من المعتزلة ونحوهم، فيه شبه من اليهود، حتى إن علماء اليهود يقرؤون كتب شيوخ المعتزلة ويستحسنون طريقتهم، وكذا شيوخ المعتزلة يميلون إلى اليهود ويرجحونهم على النصارى).<sup>(١)</sup>

ولطالما بين علماء السلف وهنهم وقلة حيلتهم حين يرمون أهل السنة بما هو أليق بهم، فقد عقد لهم الإمام الالكائي عنواناً قال فيه: ( موقف المعتزلة من أهل السنة والجماعة، ثم ما قدروا به المسلمين من التقليد والخشوع، ولو كُشف لهم عن حقيقة مذاهبهم كانت أصولهم المظلة، وأراؤهم المحدثة، وأقوابهم المنكرة، كانت بالتقليد أليق، وبما اتحلواها من الخشو أخلق).<sup>(٢)</sup>

ولقد كان السلف يحدرون منهم، ويتجنبون مخالطتهم، تنفراً للناس منهم؛ لفحص صلاهم ولتأديبهم، فقد كان ابن طاوس جالساً، فجاءه رجل من المعتزلة قال: فجعل يتكلم، فأدخل ابن طاوس أصبعيه في أذنيه، وقال لابنه: (أيُّ بُنَيَّ، أدخل أصبعيك في أذنيك، وشدد لا تسمع من كلامه شيئاً).<sup>(٣)</sup>

ولم يكن ضلالهم ليخفى على أهل العقل والفهم من الخلفاء والولاة أيضاً، فقد قال عنهم هارون الرشيد: (طلبت أربعة فوجدها في أربعة: طلبت الكفر فوجدهه في الجهمية، وطلبت الكلام والشغب فوجدهه في المعتزلة، وطلبت الكذب فوجدهه عند الرافضة، وطلبت الحق فوجدهه مع أصحاب الحديث).<sup>(٤)</sup>

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٩٥.

(٢) أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٣).

(٣) المصدر السابق (١/١٣٥).

(٤) انظر: شرف أصحاب الحديث ص ٥٥.

## جـ- أقوالهم في ذم رؤوس المعتزلة:

لقد أشار أهل العلم إلى تأثير عدد من رؤوس الاعتزاز بأهل الزنادقة واليهود والنصارى، فقد قال البغدادي عن النظام المعتزلي مثلاً: (دخل الفساد على عقيدة النَّظام -من رؤوس المعتزلة- من خلاطهم من الزنادقة وال فلاسفة وغيرهم)<sup>(١)</sup>. (وكان في زمان شبابه قد عاشر قوماً من الشنوية<sup>(٢)</sup>، وقوماً من السمنية<sup>(٣)</sup> القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالف بعد كبره هشام وعن ملحدة الفلسفه قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بني عليه قوله بالطفرة التي لم يسبق إليها وهم أحد قبله).<sup>(٤)</sup>

وأما عمرو بن عبيد فقد سلم مرة على ابن عون -رحمه الله-، فلم يرد عليه، وجلس إليه فقام.<sup>(٥)</sup>

وينقل الإمام الهروي عن أبي حنيفة -رحمه الله- قوله: (عن الله عمرو بن عبيد، فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيها لا يعنيهم من الكلام).<sup>(٦)</sup> ولما أراد حفص الفرد أن يكلم الإمام الشافعى قال له: (لأن يُتلى العبد بكل ما نهى الله تعالى - عنه خلا الشرك بالله - عز وجل - خير له من أن يبتلى بالكلام).<sup>(٧)</sup>

(١) الفرق بين الفرق ص ١٢٧.

(٢) الشنوية: من المجروس قالوا باليدين هما النور والظلمة، وقالوا بأذلية النور واختلفوا في أذلية الظلمة، قال شيخ الإسلام في تعريف هذه الفرقـة: (الشنوية من المجروس ونحوهم يقولون إن العالم صادر عن أصلين؛ النور والظلمة، والنور عندهم هو إله الخير المحمود، والظلمة هي إله الشرير المذموم). انظر: الجناب الصحيح (١/٣٥١)، مجموع الفتاوى (٣/٩٧).

(٣) السمنية: طائفة من أصحاب تناصح الأرواح، وجدوا قبل الإسلام، ومن القائلين يقدمون العالم، وينكرن المعاد والبعث. انظر: الفهرست ص ٤٨٠-٤٨٤، مجموع الفتاوى ٥/٢٢.

(٤) الفرق بين الفرق ص ١١٣.

(٥) المجرو حـين (٢/٧٠).

(٦) ذم الكلام وأهله (٥/٢٢١).

(٧) الاعتصام (٢/٣٣٢).

ولم يغتر السلف بنسك بعض المعتزلة كما أغتر بعض أصحاب الاتجاه العقلي بما شاع عن نسك عمرو بن عبيد حتى جعلوه إماما<sup>(١)</sup> فقد كانوا لم يعرفون أن النسك والتبعيد ليست مقاييساً للإمامامة في الدين، وأن ذلك لم يكن عاصماً له من الضلال.

وقد ساق اللالكائي بسنده إلى عاصم الأحول قوله: (جلست إلى قتادة فذكر عمرو بن عبيد، فقلت: يا أبا الخطاب، ألا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض؟!، قال: يا أحول، ولا تدرى أن الرجل إذا ابتدع بدعة فينبغي لها أن تذكر حتى تعلم، فجئت من عند قتادة وأنا مغتم لقوله في عمرو بن عبيد وما رأيت من نسك عمرو بن عبيد وهدية، فوضعت رأسى بنصف النهار، فإذا أنا بعمرو بن عبيد في النوم والمصحف في حجره، وهو يحك آية من كتاب الله قلت: سبحان الله! تحك آية من كتاب الله، قال: إني سأعيدها، فتركه حتى حكها، فقلت: له أعدتها فقال إني لا أستطيع).<sup>(٢)</sup>

وقال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- عن سوء تدینه: بلغني عن ابن عيينة قال: (حج أیوب السختياني وعمرو بن عبيد، فطاف أیوب حتى أصبح، وخاصم عمرو بن عبيد حتى أصبح)<sup>(٣)</sup>، فتأمل الفرق بينهما، أیوب أیوب السختياني الإمام العابد كان شغله طوال الليل الطواف والعبادة والنسك، أما عمرو بن عبيد فقد سهر ليله في المرأة والخصوصة التي نهى الله عنها.

وحتى العامة الذين أراد عمرو إغواؤهم والتلبيس عليهم كانوا بفطرتهم السوية أعدل منه وأعقل، فقد جاء أعرابي إلى عمرو بن عبيد، فقال له: إن ناقتي سُرقت، فادع الله أن يردها عليّ، فقال: اللهم إن ناقة هذا الفقير

(١) انظر على سبيل المثال ثناء الدكتور محمد عمارة عليه في: شخصيات لها تاريخ ص ٥٢ وما بعدها.

(٢) أصول اعتقاد أهل السنة (٤ / ٧٣٩).

(٣) ميزان الاعتدال (٥ / ٣٣٢).

سرقت ولم تُرِد سرقتها، اللهم ارددها عليه، فقال الأعرابي: يا شيخ! الآن ذهبت ناقتي وأيست منها، قال: وكيف؟ قال: لأنه إذا أراد أن لا تُسرق فسرقت لم آمن أن يريد رجوعها فلا ترجع)، ونهض من عنده منصراً<sup>(١)</sup>

ولا ينبغي أن نتردد في استحقاق أئمة الاعتزال لذلک الذم، فقد عرف من غلوهم في بعضهم، وعدوانهم على فضلاء الأمة، فضلاً عن فحش قو لهم وسوء أدبهم مع الله ومع الأنبياء، ما يستحقون من أجله الذم، ومن ذلك أن واصل بن عطاء تكلم مرة بكلام؛ فقال عمرو بن عبيد: (لو بعثنبي ما كان يتكلم بأحسن من هذا). وقد عرف من فصاحة واصل أنه كان يأشغ بالراء فكان يحيط بها، حتى كأنها ليست من حروف الهجاء.<sup>(٢)</sup> وتكلم واصل بن عطاء يوماً فقال عمرو بن عبيد: ألا تسمعون؟ ما كلام الحسن وابن سيرين عند ما تسمعون إلا خرقه حرض ملقاة. قال الشاطبي معلقاً: (هذا كلام هؤلاء الزائغين قاتلهم الله)<sup>(٣)</sup>.

ولا شك أن ذم السلف للمعتزلة لا ينحصر في أفراد المعتزلة الذين عاصروهم، بل يطال كل من سلك منهجهم، أو دعا بدعوتهم، لكن كثيراً من أصحاب الاتجاه العقلي يرفضون بمحضر الهوى، ومحض التقليد للمستشرقين كلام أهل العلم السابق وأشباهه في أهل الأهواء، ويدعونه تحاماً من أهل السنة عليهم، ويغالطون الحقيقة والمنطق والتاريخ حين يمجّدونهم، وحين يرفضون أن يسمّهم أحد بتبديع أو تضليل أو تغيير.

ولقد كان يكفي الذين يمجدون منهج المعتزلة في التنفير منهم اتساب مذهبهم إلى من سبق ذكرهم من أولئك الزائغين لا إلى أهل الفضل والصلاح، فإنك لو سألت المعتزلة وأتباعهم إلى يوم الدين عن أصل مذهبهم وإلى من يتسبون، لقالوا: إلى عمرو بن عبيد أو واصل بن عطاء

(١) أصول اعتقاد أهل السنة (٤/٧٤٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/١٨٤).

(٣) الاعتصام (٢/٢٣٩).

الذين أَسَّسَا المذهب، بينما شَرَفَ اللَّهُ نَسْبَةً أَهْلَ السَّنَةِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ،  
وأصحابه الذين شهد لهم القرآن بالخير والهدى، وتابعهم بإحسان من  
رضي الله عنهم ورضوا عنه، فأي النسبتين بعد ذلك أحق بالأمن يوم  
الدين؟.

## **الفصل الثاني**

**موقف الاتجاه العقلي من أعلام المعتزلة  
وأسباب احتفاظهم بهم**

### **المبحث الأول**

**مصادر الاتجاه العقلي في دراسة المعتزلة  
ومنهجهم في الأخذ عنها**

### **المبحث الثاني**

**موقف الاتجاه العقلي من أعلام المعتزلة**

### **المبحث الثالث**

**أسباب احتفاظ الاتجاه العقلي بالمعزلة**



# **المبحث الأول**

## **مصادر الاتجاه العقلي في دراسة المعتزلة، ومنهجهم في الأذى عنها.**

سوف أشير هنا إلى المصادر التي اعتمدتها أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر في دراستهم للمعتزلة، وكيف قرأ أصحاب الاتجاه العقلي فكر المعتزلة من خلالها، وما أسفرت عنه من تأثير ملحوظ في أحکامهم واستنتاجاتهم حول الفرق الإسلامية ومقالاتهم المنحرفة، ثم أعرج بعده على شيء من ملامح منهجهم في الكتابة حول المعتزلة، وهو ما سوف يوضح شيئاً من أسباب المغالطات العلمية التي نجدها في كلام كثير من المعاصرين حول الفرق الإسلامية والمعتزلة على وجه الخصوص، لا سيما حول تبجيلهم لأعلام الاعتزاز، واحتفاهم بمنهجهم.

فأما المصادر التي اعتمدوا عليها، فأهمها:

١- دراسات المستشرقين.

٢- ما كتبته الطوائف عن نفسها أو عن خصومها، أو ما رواه الأخباريون من أحداث تاريخية لا ثبت، وسوف أتناول ذلك بشيء من التوضيح فيما يلي:

١- دراسات المستشرقين:

كثير من المستشرقين لم يكونوا يدرسون تاريخ الإسلام كوحدة متكاملة، وإنما ينتقون للدراسة ما يوافق أهواءهم ويحقق أهدافهم، وهو ما جعل اهتمامهم يتركز في الجانب السلبي من تاريخ الأمة المتمثل في الفرق المبدعة، يقول أنور الجندي: (إن المنهج الغربي الوافد يتحدث في حفاوة ضخمة عن الاعتزاز والمُعتزلة، ويرى أن سقوطهم كان مصدر خطر كبير على الفكر الإسلامي، وأن منهجهم هو أصدق المناهج التي عرفها هذا الفكر).<sup>(١)</sup>

(١) أخطاء المنهج الغربي الوافد ص ١٣٠.

ويقول عن عنايتهم بالاتجاهات الفلسفية المنحرفة: (ويقف المنهج الغربي الوارد من التصوف موقفاً مماثلاً لوقفه من الاعتزال، بل أشد عنفاً، وأكثر عمقاً، ويركز على التصوف الفلسفي، ويعلي من شأن مفاهيمه وأعلامه، إلى الحد الذي يبلغ به عالم مثل «ماسينون» أن يركز حياته كلها على دراسة الحال وآثاره وأخباره، كما يركز الكثيرون من مفكري الغرب على وحدة الوجود والإشراق والاتحاد والخلول والفناء، ويعتبرون هذه المفاهيم مفاهيم إسلامية بينما هي في الواقع مفاهيم وافدة).<sup>(١)</sup>

ويمكن تلخيص مظاهر التحيز الاستشرافي للمعتزلة في النقاط التالية:

١ - التحيز الواضح إلى مقالاتهم المبتدعة في الدين، وتبريرها، مع إظهار أصحابها في ثوب الاعتدال، فقد اهتم المستشركون بمفردات فكر المعتزلة وأصولهم، خصوصاً لما وجدوا أن هناك اتصالاً حمياً بين المعتزلة والفكر اليوناني، وتأثراً ظاهراً بفلسفتهم، كما أنهم وجدوا في المسلك المهاجر للعقل على حساب الكتاب والسنة الذي انتهجه المعتزلة مدخلًا في الطعن على السنة وأهلها، فأشاروا بالمعزلة وبمواقفهم من القرآن والسنة.<sup>(٢)</sup>

٢ - تلميع أعلام المعتزلة وإبرازهم في ميدان الفكر والنسك.<sup>(٣)</sup>

٣ - الاعتذار عن عقائدهم وموافقهم التي كشفت عن ضلال فرقهم، ومحاولة الستر على الطوام التي ظلموا بها أنفسهم ومخالفיהם، وذلك من خلال الزعم بأن كتبهم لم تكن متابحة، وأن ما ينسب إليهم هو من صنيع خصومهم من أهل السنة والجماعة.<sup>(٤)</sup>

٤ - التشكيك في أمانة علماء أهل السنة ونزاهم في النقل، واتهامهم بالتعصب ضد المعتزلة، واتهامهم بعدم إدراكهم لواقع الحركات الدينية

(١) أخطاء المنهج الغربي الوارد ص ١٣٧.

(٢) انظر على سبيل المثال ما كتبه جولدزير في العقيدة والشريعة ص ١٠٠ ، وانظر: دائرة المعارف الإسلامية (٣٠ / ٩٣٨٤).

(٣) انظر: العقيدة والشريعة ص ١٠٢.

(٤) انظر: موقف المستشرقيين من المعتزلة وال فلاسفة ص ٢٣٢.

الخارجية عن مذهب أهل السنة<sup>(١)</sup>، ثم جاء من أصحاب الاتجاه العقلي من رد هذه الافتراضات<sup>(٢)</sup>

فإذا كانت هذه بعض أغراض المستشرقين في موقفهم من المعتزلة وغيرهم من الفرق الضالة، فكيف يوثق إذن بمن ينقل عنهم حذو القذة بالقذة، ويجدون السير وراء آرائهم ينقلونها كما هي، و يجعلون من كتب المستشرقين مرجعاً أساسياً في دراساتهم حول المعتزلة وغيرهم، ويعتقدون بمقدرتهم العلمية، وإخلاصهم للحق، وبعضهم لا يخفى تطرفه فيفاخر بالأخذ عنهم كما فعل محمود أبو رية؟!<sup>(٣)</sup>

ولكن كما يقول الدكتور عابد السفياني فإن: (من بشائر هذه المرحلة التي نحن فيها أن الاستشراق الآن في قفص الاتهام ذليلاً محصوراً، وأن أنصاره في العالم الإسلامي قد نالهم شيء من ذلك، وإن كانوا ما زالوا يتصررون له ولكن على استحياء واستخفاء).<sup>(٤)</sup>

وبعد تلك الاشارة لأهم ملامح الموقف الاستشرافي من المعتزلة، أسوق فيما يلي شيئاً مما يؤكّد انتصار بعض أصحاب الاتجاه العقلي للمستشرقين لا

(١) انظر: المعتزلة ص ٢٣.

(٢) انظر على سبيل المثال ما كتبه زهدي جار الله عن المعتزلة في مقدمة كتابه: المعتزلة ص (ك)، وص ٢٢٢ وما بعدهما.

(٣) انظر مثلاً: أضواء على السنة المحمدية ص ١١٩، ويدرك الدكتور مازن مطbacani إلزام الدكتور حسن صبحي الذي كان يحاضر في برنامج الماجستير في التاريخ في جامعة الملك عبدالعزيز للطلاب بالرجوع إلى المراجع الأجنبية وكتابات المستشرقين في بحوث التاريخ العربي الحديث، وأنه أصر عليه بذلك لما قدم له بحثاً خالياً من المراجع الاستشرافية. انظر: الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام ص ٢٠.

و ممود أبو ريه: كاتب مصرىٰ كان متسبباً إلى الأزهر في صدر شبابه، فلما انتقل إلى مرحلة الثانوية الأزهرية أعياه أن ينجح فيها، أكثر من مرة، فعمل مصححاً للأخطاء المطبعية في إحدى الجرائد المحلية، ثم موظفاً في دائرة البلدية حتى أحيل إلى التقاعد، من مصنفاتاته التي طبعت في السنة والصحابة، أضواء على السنة المحمدية، شيخ المضيرة (أبو هريرة) وغيرها.

انظر : السنة و مكانتها في التشريع ص ٣٥٣ وما بعدها، و ص ٥٠٢ وما بعدها.

(٤) المستشرقون ص ٨٠.

سيما في موضوع المعتزلة والفرق المنحرفة، واعتمادهم على ما يكتبوه حول الفرق المنحرفة:

١- تضخيم الأثر السياسي في نشأة المذاهب والفرق الدينية المختلفة، والمبالغة في عزو ظهور الفرق الدينية المختلفة إلى الاختلافات السياسية وشبيوع الفساد في المجتمع الإسلامي آنذاك، مع إلباس الفرق المنحرفة ثوب النضال والجهاد والعدالة الاجتماعية، ومحاربة الطبقية والاستبداد.. الخ، وهذه الأحكام قد تكونت من منطلقات فكرية فلسفية غربية، هي وليدة مجتمعاتها وظروفها، ولا يصح سحبها على تاريخ المسلمين<sup>(١)</sup>.

وأصحابها حين ينظرون إلى تاريخ المسلمين ينظرون إليه من منظور غربي يقيس تاريخ المسلمين على تاريخ أوروبا والصراعات التي عاشتها أوروبا تقليداً للمستشرقين.

وي يمكن أن نلمس هذا التأثير في كلام محمد الجابري؛ حيث يقول: (تاريخ الإسلام منذ قيام الإسلام إلى اليوم تاريخ صراع بين الطبقات، تارة يكتسي هذا الصراع صبغة اقتصادية اجتماعية، وتارة يظهر بمظاهر الصراع الأيديولوجي والنزاع بين الفرق).<sup>(٢)</sup>

٢- تمجيد رؤوس البدعة، ووصفهم بأفخم الأوصاف، وحملهم على مناوئتهم من علماء أهل السنة، فقد اهتموا بشخصيات منحرفة، وأولوا الدراسات الفلسفية والصوفية اهتماماً كبيراً، واعتنوا بفكر ابن عربي والسهيروري ونحوهم تبعاً للمستشرقين، وحاول بعضهم أن يبرر رؤوس المعتزلة والخوارج ومن على شاكلتهم بصفتهم أعلام التجديد والاجتهداد، وينابع من الفكر المجدد في تاريخ الإسلام كما فعل الدكتور محمد عمارة في بعض كتبه.<sup>(٣)</sup>

---

(١) انظر: معلمة الإسلام (٢/٣٠، ١٣٨).

(٢) التراث والحداثة ص ١١٣ - ١١٦.

(٣) انظر ما كتبه الدكتور محمد عمارة مثلاً في: شخصيات لها تاريخ ص ٢٢، ٣٠، وانظر: الإسلام في وجه التغرب ٢٢٨، العصرانيون ص ٩٩.

وتحمل كثير منهم على السياسة التي وقفت في وجه المبتدعة، وادعوا أن دخول الحسابات السياسية في الحكم على الفرق والمذاهب هو ما أفرز فتاوى التكفير والتبديع التي يلزمون بها أهل السنة، ويمثلون على ذلك باستغلال بني أمية وبني العباس والعثمانيين للخلاف بين أهل السنة والشيعة في ترويج التكفير والتبديع ضد الرافضة، مع أن الخلاف بين السنة والشيعة في زعمهم ليس في أصول الدين القطعية.<sup>(١)</sup>

٣- الاقتباس عنهم، والتقليد لهم في نقدتهم لمنهج أهل السنة، وخذ على سبيل المثال اقتباسهم عن المستشرقين بعض المصطلحات المنكرة حول القرآن والسنة وتاريخ المسلمين، كزعمهم أن الالتزام بالنصوص والتمسك بالسنة والتحاكم إليها، والأخذ بفهم السلف نوع من (التوثين) كما ادعى فهمي هويدى<sup>(٢)</sup> ويصفون به أتباع المنهج السلفي لتعظيمهم النصوص وإجلالهم السلف، ولقد استغل دعاة الانحلال مثل تلك المواقف في الترويج للفساد في المجتمعات المسلمة<sup>(٣)</sup>.

ومن سبق إلى مثل هذه الفرية المستشرق (جولدزير)، فقد قال أن (السنة) مصطلحوثني في أصله، وأن الإسلام تبناء واقتبسه، وليس هذا بغريب على هذا المستشرق؛ فهو في كافة دراساته الإسلامية يُرجع كل شيء إسلامي إما إلى عوامل داخلية كفقه الجاهلين وأعرافهم، أو إلى عوامل خارجية كاليهودية والنصرانية واليونانية، وهذا دليل على تعصبه وبُعده عن

(١) انظر: قراءة في كتب العقائد ص ٢١٩.

(٢) فهمي هويدى كاتب وصحفى ومفكر مصرى، ولد عام ١٩٣٧ م في محافظة الجيزه، وتحرج من كلية الحقوق في جامعة القاهرة، وعمل في جريدة الاهرام القاهرية، واستمر فيها مدة ١٨ عاما، و مجلة العربي الكويتية وصار مدير تحريرها، كما أنه عضو في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، من أبرز أعماله: القرآن والسلطان، إيران من الداخل، أزمة الوعي الديني، مواطنون لا ذميون، التدين المنقوص. انظر ترجمته في: موسوعة الفلسفة والفلسفه (١٠٣٤ / ٢).

(٣) انظر مثلاً ما كتبه المدعو محمد محمود في جريدة الرياض بعنوان: التقليد والتوثين، عدد ١٤٢٦ / ٧ / ٢٧، (١٣٥٨٣).

المنهج العلمي التزيء، فليس هناك دليل واحد يؤكّد قوله بأنّ كلمة (السنة)، بمفهومها عند المسلمين، كانت مستخدمةً قبلهم.

بل إنه يريد أن يجعل اتباع المسلمين للسنة كتاباً الجاهلين لسنن أسلافهم، وهذا الكلام لا أساس له من الناحية الواقعية؛ لأن المسلمين عندما اتبعوا السنة، فإنما اتبعوها لأنّهم قد أمروا بذلك من الله عز وجل.<sup>(١)</sup>

٤ - الأخذ بأقوالهم في مسائل الدين، ولتأكيد حقيقة تأثر أصحاب الاتجاه العقلي بتلك الدراسات الغربية أسوق بعض النتاجز على ذلك:

١ - ذهب المستشرقون إلى نفي المعجزات عن النبي ﷺ إلا معجزة واحدة هي القرآن، وزعموا أن التقاليد الإسلامية هي التي اصطنعت له معجزات أخرى غير القرآن، ومن ذهب إلى ذلك (هنري ماسيه) في كتابه (الإسلام)، فتلقيتها محمد حسين هيكل وطه حسين والعقاد<sup>(٢)</sup> وكانت لها جذور متعددة في كتابات الشيخ محمد عبد وفريد وجدي<sup>(٣)</sup> وقد سبق المعتزلة إلى هذا الرأي<sup>(٤)</sup>.

---

(١) موقف المستشرقيين من المعتزلة والفلاسفة ص ١٣٨، وتأكيّد أهمية ما كتبه جولد زيهر خصوصاً في كتابه «العقيدة والشريعة» من كونه المصدر الذي نهل منه معظم الطاعنين في السنة وعلومها من أهل البدع والعلمانيين والحاقدين على الإسلام وأهله، كطه حسين الذي أشرف على ترجمة وطباعة كتابه السابق، وأحمد أمين، وجرجي زيدان وإبراهيم إنيازجي، وكتاب دائرة المعارف الإسلامية، ويروكمان في «تاريخ الشعوب الإسلامية» وغيرهم.

(٢) عباس محمود العقاد: مفكر إسلامي، ولد بمصر عام ١٣٠٦ هـ، ١٨٨٩ م، اشتغل بالصافة والتأليف، وبلغت تصانيفه ٨٣ كتاباً في مختلف الفنون والأداب والفلسفات والأديان، توفي عام ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٤ م. انظر: عباس محمود العقاد للدكتور محمود حدي زقروق ضمن أعلام الفكر الإسلامي ص ٥٩٦، وموسوعة الفلسفة والفلسفة ٢/٨٥٣.

(٣) محمد فريد وجدي: ولد ونشأ بالسكندرية عام ١٢٩٥ هـ، ١٨٧٨ م، من مؤلفاته: (دائرة المعارف)، وكتاب (المدينة والاسلام)، وله (صفوة العرفان) وهو تفسير موجز للقرآن، وقد ناصر الانقلاب على الخلافة الإسلامية، ومن اندفع بأتاورك وحركته، تولى تحرير مجلة (الإزهر) نيفاً وعشرين سنين، واعتزلها قبل وفاته بنحو عامين، توفي بالقاهرة عام ١٣٧٣ هـ، ١٩٥٤ م. انظر: الأعلام (٦/٣٢٩)، و محمد فريد وجدي لـ محمد رجب بيومي ضمن أعلام

الفكر الإسلامي ص ٩٩٠.  
(٤) معلمة الإسلام (٢/٤٢٤).

-٢- زعم المستشرقون ومنهم (هنري ماسيه) أن فكرة المهدى والدجال وزنول عيسى -عليه السلام- مستمدة من المسيحية، فتلقها أبو رية وغيره ونقلها وأضاف عليها، وتلك هي نفس آراء المعتزلة.<sup>(١)</sup>

-٣- قدح المستشرقون في الصحابة، وشككوا في عدالتهم كما فعل (جب) في كتابه (دراسات في حضارة الإسلام)<sup>(٢)</sup>، وغالب من يترجم كتب هؤلاء المستشرقين هم من أصحاب هذا الاتجاه، وقد سبق المعتزلة إلى مثل تلك الطعون على لسان عمرو بن عبيد الذي كان يقول: (والله لو أن علياً وعثمان وطلحة والزبير، شهدوا عندي على شرائك نعل ما أجزته)، وقال عن سمرة بن جندب-رضي الله عنه-: (ما تصنع بسمرة .. قبح الله سمرة).<sup>(٣)</sup>

وإذا كان ما كتبه بعض أصحاب الفرق عن فرقهم وعن خالفتهم بحاجة إلى نظر وتدقيق، فكيف بما كتبه المستشرقون حول تاريخ المسلمين؟!، مع العلم أن أكثر علماء الفرق عندهم من تعظيم الإسلام إجمالاً ما ليس عند المستشرقين، فأهل الفرق عند أهل السنة ضالون مضلون لا يوثق بعلمهم، وقد يختلط باطلهم بشيء من الحق الذي وافقوا فيه أهل السنة، وهؤلاء المستشرقون كفراً، هدفُ كثير منهم النيل من الإسلام، فكيف يوثق بعلمهم؟<sup>(٤)</sup>

ولا شك أن الهزيمة الفسخية أمام المناهج الغربية التي أهلت العقل، ولم تُقم للوحى الإلهي وزناً، بل استبعدته مطلقاً من مجال البحث والنظر، قد شجّعت بعض المبهرين على البحث في التاريخ الإسلامي عن مسوغ للسير في ركاب الحضارة الغربية، من خلال الأشباه والنظائر في مناهج الطوائف والفرق الضالة، ومن ثم ادعوا اشتئال الإسلام على مناهج عقلية،

(١) انظر: أضواء على السنة النبوية ص ١٨١.

(٢) المصدر السابق ص ١٩١.

(٣) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٢/١٧٦-١٧٨)، ميزان الاعتدال (٥/٣٣٠)، وانظر: الفرق بين الفرق ١٤٧-١٤٩.

(٤) انظر: المستشرقون ص ٢٤.

ومدارس فكرية تقدس العقل وتجعله حاكماً على النص، فأظهروا آراء تلك الفرق على أنها جزء من الإسلام الذي يتطور تبعاً لحاجة المرحلة الزمنية، وأنها كلها حق وصواب.

وأما بالنسبة للامح منهج أصحاب الاتجاه العقلي في الكتابة حول المعتزلة، فيمكن إجماله فيما يلي:

١- يأتي في مقدمة المآخذ على طريقتهم في دراسة المعتزلة الإعراض عن الكتاب والسنة في نقد المقالات والحكم عليها، واستبدالهما بمصادر مفتقرة إلى الموضوعية، كتلك التي كتبها المستشركون بذوافع خبيثة تستهدف تشويه مذهب أهل السنة، وهدم الإسلام، أو تلك التي كتبها أصحاب الفرق في تأريخهم لفرقهم، وما تضمنته من الإشادة بأعلامهم، والبغى والعدوان على مخالفיהם.

٢- لم يسلم الاتجاه العقلي من التأثر باتجاهات ومذاهب الفكر الغربي، ولا من قواعد ومناهج البحث الأوروبية التي لا تسلم بمقتضى الوحي أصلاً، كالمنهج المادي الذي يميل إليه محمد شحرور<sup>(١)</sup> وجودت سعيد<sup>(٢)</sup> مثلاً، بالإضافة إلى ما يعانيه كثير من هؤلاء من عدم فهم للمنهج السلفي الأصيل، مما أدى بهم إلى التخبط وعدم التفريق بين السنة والبدعة،

(١) هو محمد بن ديب شحرور سوري ويحمل درجة الدكتوراه في الهندسة المدنية، وكثير من شبكاته قد جاءت في كتابه الذي سماه: الكتاب القرآن قراءة معاصرة، وظهرت ردود عديدة أحصى أصحابها عليه جلة عظيمة من الأخطاء العقدية والفقهية، وكلها تؤكد عدم أهليته للإجهاض والتفسير لجهله الفاضح في علوم القرآن. انظر ترجمته في: مهافت القراءة المعاصرة ص ١٧-١٩.

(٢) جودت سعيد مفكر سوري شركسي، ولد في بتر عجم التابعة لمنطقة الجولان عام ١٩٣١م، يعتبر امتداداً لفker مالك بن نبي ومحمد إقبال، وتغلب على فكره التزعة المادية، كما أن له تأثيراً مباشراً على بعض الكتاب العصريين من أمثال خالص جلبي وغيره، وهو من أبرز دعاة السلم ونبي العنف، وهو يقف ضد الجهاد بناء على أن العنف لن يحل مشكلات الأمة، ويرى أن الوحي والنبوة قد انتهيا دورهما وأن لنا أن نستبدل ذلك بقراءة التاريخ والسنن الكونية. ومن أشهر كتبه: مذهب ابن آدم الأول، حتى يغيروا ما لأنفسهم. انظر: التزعة المادية في العالم الإسلامي ص ٦٧.

وكتب السنة ورسائل إخوان الصفا، والحسن البصري وعمرو بن عبيد.<sup>(١)</sup>  
٣- كثير من الأحكام التي يطلقونها حول نشأة الفرق من المعتزلة  
وغيرهم كانت تنطلق من منطلقات فكرية فلسفية غربية هي وليدة مجتمعاتها  
وظروفها، ولا يصح سحبها على تاريخ المسلمين<sup>(٢)</sup>، وأصحابها حين ينظرون  
إلى تاريخ المسلمين ينظرون إليه من منظور غربي يقيس تاريخ المسلمين على  
تاريخ أوروبا والصراعات التي عاشتها أوروبا تقليداً للمستشرقين.

ويمكن أن نلمس هذا التأثير في كلام محمد الجابري؛ حين يقول: (تاريخ  
الإسلام منذ قيام الإسلام إلى اليوم تاريخ صراع بين الطبقات، تارة يكتسي  
هذا الصراع صبغة اقتصادية اجتماعية، وتارة يظهر بمظاهر الصراع  
الأيديولوجي والنزاع بين الفرق).<sup>(٣)</sup>

٤- عدم تركيزهم على أصول المبتدعة ومناقشتها على ضوء الوحي،  
بقدر تركيزهم على ما يتفق مع أهوائهم وميولهم الفكرية والسياسية،  
ومظاهر المدينة الغربية، فكما أشاد المستشرقون بدور المعتزلة في التوفيق بين  
السنة والعقل، وبين الفكر الإسلامي الأصيل وبين المعطيات الفكرية  
للثقافات والحضارات الأخرى، حيث اكتشفوا أن الطريق الأمثل للدفاع  
عن المعتقدات الإسلامية هو الاطلاع على الأساليب العقلية، والمنطقية،  
والفلسفية التي تتبعها تلك الثقافات والحضارات في إثبات صحة أسسها  
ومبادئها، يردد كثير من أصحاب الاتجاه العقلي نفس تلك الأفكار.<sup>(٤)</sup>

٥- الوقوف في وجه كل من يحاول ضبط مسار العقل وتحديد مجاله، أو  
التقليل من شأن الفلسفات العقلية والفلسفية، كما يفعل الجابري؛ لما وقف  
بشدة ضد متقددي فلسفة ابن رشد، وحاول أن يسقط أبي حامد الغزالي عن

(١) انظر: الغارة على التراث ص ٢٤، والتوزعة المادية ص ١٥٩.

(٢) انظر: معلمة الإسلام /٢ ١٣٨، ٣٠.

(٣) التراث والحداثة ص ١١٣ - ١١٦.

(٤) انظر مثلاً كلام الدكتور محمد عبارة في: الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية ص ٦٠.

طريق اتهامه بـمِلأة السلطة في رده على بعض انحرافات الفلسفه.  
ونلاحظ أن هذا الغلو العقلي هو مناط الإعجاب والثناء على المعتزلة  
عند جولدزير وهاملتون وغيرهما من المستشرقين الذين لم يُخفوا رفضهم  
للعواائق التي يضعها أهل السنة والجماعة في وجه التزعزع التحررية التي  
عُرفت عند المعتزلة، وهذا السلوك يتكرر مع المستشرق (سميث) الذي  
امتدح في كتاباته رموز المدرسة العقلية الحديثة، وفي المقابل انتقد بشدة  
منهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ونفس هذا الأسلوب يتكرر عند جمال  
البنا في عدد من كتبه.<sup>(١)</sup>

٦- الإشادة بمناهج المستشرقين، والنقل منهم والإحاله عليهم دون ثبت، والدعایة لمناهجهم، مع التقليل من قيمة ما كتبه المسلمون، وكأن هؤلاء المستشرقين قد فطنوا لما غاب عن مؤرخي المسلمين وعلمائهم، ويجب أن لا ننسى تلقي بعض رموز المدرسة العقلية الحديثة عن المستشرقين، وتلمسهم عليهم إما مشافهةً، أو بالسفر إلى الغرب والتلقي عنهم هناك، أو بالتلقي على الذين وفدو منهن إلى العالم الإسلامي للتدرس ونحوه، أو على كتبهم ودراساتهم وبحوثهم ومقالاتهم، وهم الذين أسسوا لهذا الاتجاه بعد ذلك.<sup>(٢)</sup>

ولقد عبرَ محمد حسين هيكل<sup>(٣)</sup> عن إعجابه بالدراسات الغربية، وأثنى عليها فقال: (ومن الحق علينا للغرب أن نقول: إن ما يقوم به علماؤه اليوم

(١) انظر: المستشرقون ص ٤٥.

(٢) انظر: الاتجاهات العقلية الحديثة ص ٩٢.

(٣) محمد حسين هيكل: ولد في مصر- عام ١٨٨٨، في أسرة ذات ثراء، درس الحقوق في مدرسة الحقوق بالقاهرة، ثم سافر إلى باريس، وحصل من السوربون على درجة الدكتوراه في القانون عام ١٩١٢م، وقد نشط في ميدان الصحافة والسياسة، وتقلّد عدداً من المناصب الوزارية كال المعارف، والشؤون الاجتماعية، وله مؤلفات منها (حياة محمد) كتبه في السيرة، وعبر في هذا الكتاب وغيره عن نزعته العقلية، توفي في القاهرة ١٩٥٦م. انظر: محمد حسين هيكل للدكتور محمود حدي زقوقي ضمن أعلام الفكر الإسلامي ص ٩٣٣، ومحمد حسين هيكل الأديب السياسي المؤرخ للدكتور محمد رجب يومي.

من بحوث نفيسة في تاريخ الدراسات الإسلامية والدراسات الشرقية قد مهد لأبناء الإسلام وأبناء الشرق أن يتزيدوا من هذه البحوث وتلك الدراسات... ويقول أيضاً: (وليس من ريب في أن الشرق اليوم في حاجة أشد الحاجة إلى النهل من ورد الغرب في التفكير وفي الأدب والفن).<sup>(١)</sup>  
وأظن أن فيما سبق كفاية في إثبات تقاطع الدوائر الثلاث (الاعتزال- والاستشراق- والعقلانية الحديثة).

وصدق الدكتور محمد محمد حسين عندما قال: (من الواجب على المسلمين أن يدركوا إدراكاً واضحاً أن البحوث الإسلامية التي يكتبها المستشرقون هي بحوث موجهة ضد الإسلام والمسلمين، فتمجيد الإسلام في كتب المستشرقين يقصد به خلق جو من الاطمئنان إلى نزاهة الفكر الغربي من ناحية، ومقابلة هذه المجاملة من جانب المستشرقين بمجاملة مثلها من جانب المسلمين للقيم الغربية، ويقصد بذلك أيضاً أن يقوم تفاهم بين الشرق والغرب، ودعوة الباحثين من المسلمين في مؤتمراتهم، وفي غيرها من الكتب والبحوث الإسلامية، بقصد المعاونة في تحقيق التقارب بين الثقافتين، ومزج إحداهما بالأخرى، وبالطبع مزج الفكر الفلسفي اليوناني الغربي بالفكر الإسلامي العربي، والت نتيجة الطبيعية لهذا المزج الخروج بفكر منحرف مجافٍ لإسلامنا وحضارتنا، تماماً كما حدث مع أصحاب الفرق من المعزلة وسائل المتكلمين، من تأثروا بالفلسفة الفلسفية اليوناني والفارسي والهندي، وخرجوا بأصول ومناهج كان لها أثرها السبع فيها أثير حول السنة من شبّهات).<sup>(٢)</sup>

٢- مرويات الإخباريين وما كتبته الطوائف عن نفسها وعن خصومها:  
اهتم بعض أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر بإحياء تراث الفرق الضالة طباعةً وتحقيقاً ونشرًا، ومن المعلوم أن كل فرقاً أو مذهب أو اتجاه عندما

(١) حياة محمد ص ١٦.

(٢) الإسلام والحضارة الغربية ص ١٢١ - ١٢٤ بتصريف.

يتناول دراسة الأديان والفرق والمقالات؛ فإنه غالباً ما يتناولها على ضوء منهجه المبني على مذهبه العقدي.<sup>(١)</sup>

والذين أطلقوا عبارات الثناء والتغطية على رموز البدعة والاعتزال من أمثل واصل وعمرو بن عبيد وغيرهم، إنما كانوا ينقولون عن المتعصبين لهم من المعتزلة أنفسهم، أو عن المستشرقين، فكان كلامهم تكراراً لمدائح القاضي عبدالجبار لشيوخه من المعتزلة، والخياط المعتزلي وثنائه على المعتزلة، وتكرار الكلام المستشرقين في الوقت نفسه.<sup>(٢)</sup>

وغالباً ما كان اهتمامهم بتراث أهل البدع ينطلق من دافع الفضول، والشك في صحة ما يُنسب إليهم، لذا وقفوا من آراء أهل العلم حول بعض الفرق موقف الشك والريبة، كما اتّخذ رجوعهم لكتب المقالات المشهورة كالتبني للملطي، والملل والنحل، والفصل، والفرق بين الفرق ونحوها أشكالاً من الانتقائية المتأثرة بالاستشراق والمناهج الغربية، فظهرت بسبب ذلك مقالات الفرق من بطون كتبهم، ودعا بعضهم إلى النظر فيها، وأخذ ما يتفق مع ميله واتجاهه الفكري.

وكان من مفاسد ذلك أن عرضوا الفتن والشبهات دون الرد عليها، وكشف زيفها، وبيان الحق فيها إلا ما ندر، فصاروا بذلك دعاة فتن، مع أن أهل التحقيق قد عابوا على بعض من كتب في المقالات كالشهرستاني إيراد الشبهة دون تفنيدها، كما أنهم امتدحوا طريقة ابن حزم في رده على الفرق في كتابه الفصل.

وما عابه أهل التحقيق تكرر في مؤلفات كثير من كتب من أصحاب الاتجاه العقلي في الفرق، حيث ذكروا الشبهات مفصلاً، مع ترك الرد عليها، فعلى سبيل المثال تعرض الدكتور محمد عبد الجابري في بعض كتبه

---

(١) انظر: علم الملل ص ١٩٠.

(٢) انظر: طبقات المعتزلة ص ١٦٢، والانتصار ص ١٧، وقارنه مع كلام الدكتور محمد عمارة ومن قبله أحمد أمين في ثناهما على المعتزلة.

لانحرافات المعتزلة في بعض المسائل العقدية فشرحها، وسكت عن أخطائهم ولم يتقدها، وذكر كلاماً مطولاً لأرسطو عن السماء تضمن أخطاء كثيرة سكت عنها ولم يتقدها أيضاً<sup>(١)</sup>، وتعرض لفلسفة أبي نصر الفارابي في العلاقة بين الإسلام والفلسفة، وسكت عن أخطائه وأوهامه، ومثل ذلك نجده عند غيره أيضاً.<sup>(٢)</sup>

وبالرغم من تشنيع كثير منهم على من يأخذ بالإسرائيليات -والتي ينسبون إليها في بعض الأحيان ما لا يوافق أهواءهم من العقائد والأحكام التي وردت بها النصوص-، ويشددون النكير على المفسرين السابقين الذين روا شيئاً منها، وجدنا من بعضهم من يحوز لنفسه النقل المباشر عن التوراة والإنجيل المحرفتين في تفسير آية أو توضيحيها، كما فعل العقاد في دراسته: إبراهيم أبو الأنبياء، والمراغي في تفسيره.<sup>(٣)</sup>

وما أمثل عليه في دعوة أصحاب الاتجاه العقلي إلى تقبلتراث الفرق من دون معايير شرعية واضحة، باعتبار أن ما خلفته هو تراث مشترك لجميع المسلمين، ما عَبَرَ عنه الجابری بقوله: (الفكر الأشعري والفكر المعتزلي والفكر الشيعي والفكر الصوفي والفكر الفلسفي، كل ذلك يجب أن نتقبله كتراث من الجميع وإلى الجميع، ولا شك أن في هذا المجموع التراثي عناصر قابلة للحياة والتطور، وأخرى انتهت أمرها بانتهاء حظتها في سلسلة التطور).<sup>(٤)</sup>

ومع أن بعض أصحاب هذا الاتجاه العقلي قد انتقدوا حالة التفرق التي أحدها الفرق الكلامية المختلفة، والتي عبرت كل فرقة منها عن نوع من التأثر بثقافات أجنبية على القرآن؛ نتيجة الاحتكاك والجدل، إلا أنهم

(١) انظر: بنية العقل العربي ص ٤٠٧ وما بعدها.

(٢) انظر: العقل السياسي العربي ص ٢٧٥، ٢٧٩.

(٣) الاتجاه العقلاوي لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين ص ٢٨٠، وانظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص ٣١٦.

(٤) التراث والحداثة ص ٣٨.

يعودون لمناقضة أنفسهم عندما يدعى أحدهم أن الاختلاف فيها بينها يعدّ نوعاً من التكامل الذي غاب عن فهم راصدي تلك الحركات فيقول أحدهم: (المستشركون في جانب كبير من أعمالهم قد اهتموا بالماهبة الشاذة، وبالشخصيات القلقة، وبالأقليات وتيارات الغلو، ووهب بعض المستشرين حياته الخصبة والعلقة لأشخاص مثل «السهروردي» و«القدوري»، مثل «ماسينور» وما فعله مع «الحلاج»، وهم في أعمالهم يريدون أن يغرسوا في نفوس المسلمين أنهم ليسوا أمة واحدة، وإنما فرق شراذم وتيارات مغالاة، وليس هناك وحدة للحضارة ولا للعقيدة ولا للأمة من خلال الصور التي تناولوها في أعمالهم، متဂاهلين حقيقة أن مسار اليمارات الفكرية وبين أن التناقضات ليست تناقضات مقابلة أو تضاد، ولكنها نوع من التكامل)!<sup>(١)</sup>.

ويكشف الدكتور محمد عابد الجابري عن طبيعة المنهج الواجب للأخذ عن تراث الفرق المبتدةعة، وهو منهج يقوم على النفعية والمصلحة التي لا ترى ميزة لأهل السنة على غيرهم، ولا لفرقة على أخرى، فيقول: (إن التراث خزان للأفكار والرؤى والتصورات تأخذ منه الأمة ما يفيدها في حاضرها، أو ما هو قابل لأن يعين على الحركة والتقدير، لا بد إذن من الاختيار، ومعيار الاختيار هو دائمًا اهتمامات الحاضر، وعناصر التقدم والعناصر المعاكسة لها موجودة في كل أصناف تراثنا، في الفكر الأشعري والفكر المعتزلي والشيعي والفلسفـي وجميع المذاهب الفقهـية، ما كتب لها الانتشار وما بقي مخصوصاً في نطاق محدود، ولذلك فلا معنى للتشبيب في الوقت الحاضر باتجاه من هذه الاتجاهـات، أو مذهب من هذه المذاهب، وكأنه وحده الممثل الحقيقي للتـراث)<sup>(٢)</sup>.

(١) قاله محمد عاشر مهدي في ندوة أعدتها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، انظر: قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر ص ١١٨.

(٢) التراث والحداثة ص ٣٨.

فمعيار الاختيار عند محمد عابد الجابري من التراث ليس هو الكتاب والسنة وفق الأصول التي وضعها السلف، ولكن هو المفيد لمصالحنا القومية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ويقول حسن صعب: (رفاق الصراع العربي الخارجي والداخلي الصراع الكلامي الخارجي مع أهل العقائد الأخرى من أبناء البلد المفتوحة، والصراع الكلامي الداخلي بين المسلمين أنفسهم من أهل الشريعة والحقيقة، وأهل الخبر والاختيار، وأهل الصفات والتنتزية، وأهل الظاهر والباطن، وأهل التفسير والتأويل، وأهل الاتباع والاجتهاد، وأهل التقليد والتتجدد، فاحتمم الجدال مع غير المسلمين حول حقائق الأديان وأباطيلها، واستمر التحاجج بين المسلمين حول وحدانية الله وصفاته، وقدم العالم، وخلق القرآن، والبعث والخلود بالروح وحدها أو بالروح والجسد، ف تكون للمسلمين تراث فكري يُعتبر من أنفس ما عرفت الإنسانية حتى الآن).<sup>(١)</sup>

فهل تلك الاختلافات والخصومات وذلك التحاجج الذي يحرض أصحاب الاتجاه العقلي على إحياءه هو النموذج الإسلامي الذي نفتخر به أمة جعلها الله حجة على العالمين؟!، وأي شيء في تلك المناهج مما ينفع المسلمين لم تشتمل عليه الشريعة؟!

ولقد كان من تأثير هذا المنهج على أصحابه المتعصبين له، والذي يخلط السنة بالبدعة، ويرفض منهج أهل السنة والجماعة، ما يلي:

١ - دفاعهم عن عقائد المعتزلة، مع التشكيك فيما نسبه كبار محققى أهل السنة إليهم.

٢ - ردودهم على أهل السنة والتشنيع عليهم ظلماً وعدواناً؛ حيث استفادوا كثيراً من كتب المعتزلة في ذلك، فاستعملوا الأسلوب ذاته بل والمفردات ذاتها.

---

(١) الإسلام والإنسان ص ٤٣.

وفي حين يشددون على عدم الأخذ عن الخصوم في الحكم على المعتزلة، نرى الأمر يختلف عندما يتعلق الأمر بخصوصتهم لأهل السنة، فعبارات الحشوية والمجسمة وأوصاف السطحية والجمود ونحوها مما أطلقه خصوم أهل السنة عليهم في الماضي من الجهمية والمعتزلة، يجترّه بعض أصحاب الاتجاه العقلي ويطلقونه على السلفيين!.

٣- نسبة أعلام أهل السنة إلى الاعتزال، حتى قال بعضهم: (التاريخ يشهد بأن علماء أو طليعة الرواة والمحدثين كانوا من مدرسة الحسن البصري، الذي كان رأس العقل والتوحيد، والذي خرج من تحت عباءته التيار العقلافي)، وسيأتي مزيد توضيح في المبحث التالي بإذن الله تعالى.<sup>(١)</sup>

وأمثال هذه المزاعم يتلقفها أصحاب الاتجاه العقلي من كتب في المقالات من أهل البدع إما بواسطة المستشرقين أو عن أهل البدع مباشرة، من أمثال النوبختي والقمي من الشيعة وغيرهم، حتى زعموا أن أصل المعتزلة هم أولئك النفر من الصحابة الذين اعتزلوا الفريقيين في (صفين والجمل) بعد مقتل عثمان، رضي الله عنه.<sup>(٢)</sup>

٤- عزو مقالات أهل البدع إلى أهل السنة، وهي مشكلة وقع فيها بعضهم نتيجة الجهل بمذهب أهل السنة، وهو ما عابه شيخ الإسلام على بعض من كتب في المقالات، يقول شيخ الإسلام: (تأملت ما وجدته في الصفات من المقالات، مثل كتاب الملل والنحل للشهرستاني، وكتاب مقالات الإسلاميين للأشعري، وهو أجمع كتاب رأيته في هذا الفن، وقد ذكر فيه ما ذكر أنه مقالة أهل السنة والحديث، وأنه يختارها وهي أقرب ما ذكره من المقالات إلى السنة وال الحديث، لكن فيه أمور لم يقلها أحد من أهل السنة وال الحديث، ونفس مقالة أهل السنة وال الحديث لم يكن يعرفها ولا هو خبير بها، فالكتب المصنفة في مقالات الطوائف التي صنّفها هؤلاء ليس

(١) قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر ص ١١٨.

(٢) انظر: دراسات في الأهواء ص ٣٠٨.

فيها ما جاء به الرسول وما دل عليه القرآن، لا في المقالات المجردة، ولا في المقالات التي يذكر فيها الأدلة، فإن جميع هؤلاء دخلوا في الكلام المذموم الذي عابه السلف وذمه، ولكن بعضهم أقرب إلى السنة من بعض، وقد يكون هذا أقرب في بعض، وهذا أقرب في مواضع؛ وهذا لكون أصل اعتقادهم لم يكن على القرآن والحديث).<sup>(١)</sup>

ومن جنس هذا الخطأ ما وقع للمؤسس الأول لهذا الاتجاه، وهو الشيخ محمد عبده الذي كان يتحقق مذهب أبي الحسن الأشعري في المسائل الكلامية من خلال شراح وأعلام مدرسته من بعده، مثل الشهريستاني والإيجي والجرجاني والرازي وغيرهم من بالغوا في التأويل حتى نسبوا إلى أبي الحسن ما لم يقله، ولم يكن يطلع على كلام الأشعري مباشرة، وإنما من خلال من ذكر، دون فصل بين تأويلاً لهم وكلامه هو نفسه.<sup>(٢)</sup>

٥- تحريف الحقائق التاريخية، إما بالتحكم في تفسيرها حسب أهوائهم المائلة مع الاعتزال، وإما بالعبث بالحدث ذاته، وهي طريقة مارسها المعتزلة والشيعة.

٦- التشكيك بمناهج علماء الأمة، والقدح في أمانتهم العلمية، واتهامهم بعدم الدقة في النقل، بينما أهل السنة هم من أوجب الرجوع إلى المصادر المعتمدة في نسبة قول ما إلى أحد، وقد تحرّر في نقدهم للمعتزلة؛ لعلهم أنّه ليس من العدل أن يُحاكمُوا إلى أقوال خصومهم.

---

(١) النباتات / ١٥٩.

(٢) انظر: محمد عبده قراءة جديدة ص ٢١٣.



## **البحث الثاني**

### **موقف الاتجاه العقلي من أعلام المعتزلة**

حظي أعلام ورموز الاعتزاز بكثير من عبارات التفخيم والتعظيم، كما حظيت انحرافاتهم باستحسانهم والبالغة في قيمتها العلمية، فها هو الدكتور محمد عمارة يشيد بقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ويقول عنه إنه (أعظم أئمة المعتزلة في عصره)، وصاحب التراث الذي لولاه لما بقي لنا من تراث المعتزلة ما يخلو موقفهم الفكري على حقيقته، وقد قاد الصحوة الاعتزالية في عصر اضطهاد المعتزلة؛ حيث بلغ اضطهاد العباسين إلى حد تحريم فكر المعتزلة بمرسوم، هو أشبه ما يكون بمراسيم الحرمان الكنسية أيام الخليفة القادر)، ويُمجَّد عمرو بن عبيد ويقول عنه: (زاهد المعتزلة وناسكهم وعالهم وقادتهم، وقد ساهموا في الثورة ضدبني أمية).<sup>(١)</sup>

ولم يقف الأمر عند الثناء عليهم فحسب، بل نسب الدكتور محمد عمارة وغيره أعلام أهل السنة كالحسن البصري إلى الاعتزاز<sup>(٢)</sup>، دون أن يقدم دليلاً على صحة دعواه، وهو أمر خطير لسببين:

١- أن ذلك عبث بالتأريخ لا يليق بالبحث العلمي الجاد.

٢- أن فيه تغريراً بال المسلمين من خلال تسويق فكر المعتزلة عبر من أجمع المسلمين على عدالته وسلامة معتقده، فيخدع من لا يملك أدوات البحث من عموم المسلمين، ويقعون في بلبلة فكرية تقود إلى فتنه.

وهذا من الباطل الذي يجده بعض أصحاب الاتجاه العقلي في كتب المستشرقين، فقد حاول بعضهم أن ينسب الاعتزاز إلى أولئك النفر من الصحابة الذين اعززوا الفتنة بعد مقتل عثمان في صفين والجمل، ويعتمد هؤلاء في كثير

(١) التراث في ضوء العقل، ٢٧، وشخصيات لها تاريخ ص ٥٢.

(٢) انظر: رسائل العدل والتوحيد تحقيق محمد عمارة ص ١٧-١٨، وقضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر ص ١١٨.

من شبهاهاتهم على ما في كتب بعض أهل المقالات من غير أهل السنة كالنويختي والقمي من الشيعة، بالإضافة إلى بعض المعتزلة.

وما سبق من دعوى اتصال المعتزلة بأولئك النفر من الصحابة خطأ فاحش، فإن أولئك من خيار الصحابة، وهم بريئون من مقالات المعتزلة، كيف وهم الذين أنكروا على أصولهم من القدرية والجهمية، فإنه لما ظهرت أول مقالاتهم في نفي القدر على يد معبد الجهني وغيلان الدمشقي أنكرها ابن عباس وابن عمر وابن عمرو - رضي الله عنهم - وهم من اعتزلوا الفتنة.<sup>(١)</sup>

ومن صور الباطل في كتب أهل البدع ما زعمه بعض المعتزلة من أن مذهبهم يعود إلى علي - رضي الله عنه - وابنه محمد بن الحفيفية، ثم ابنه أبي هاشم شيخ واصل بن عطاء، وهذه فزاعة لا دليل عليها، ونسبة بعضهم إلى الرسول ﷺ متعلقاً بأحاديث موضوعة.

ونسب بعض المعتزلة زيد بن علي الرضا إلى الاعتزال، وفعلوا معه ما فعلوا مع الحسن البصري حين نسبوا إليه القول في القدر، وجعلوه من أعلام المعتزلة، وهو افتاء رده أهل الدررية بتاريخ الفرق والمقالات، وأثبتوا استحالة تلمذ زيد على يد واصل بن عطاء شيخ المعتزلة.<sup>(٢)</sup>

ولقد دعا ابن تيمية إلى التدقير فيما ينقله بعض علماء الفرق - كالشهرستاني - مما لا دليل عليه، وإنما هي مجرد ادعاءات تناقلها المؤرخون فقال: (والشهرستاني قد نقل في غير موضع أقوالاً ضعيفة يعرفها من يعرف مقالات الناس)، كما نبه ابن تيمية إلى بعض النوازع الخفية وراء ما كتبه بعض المؤرخين ومنهم الشهرستاني، والتي لا يدركها إلا المحققون من علماء الفرق، كمداهنته أحياناً لبعض الطوائف الضالة لأسباب سياسية، وتحامله على غيرهم، مما كان سبباً في غلطه لهم أو عليهم<sup>(٣)</sup>، لذلك كان التثبت في الأخذ عن المصادر التاريخية واجباً تقتضيه التزاهة والأمانة العلمية.

(١) انظر: دراسات في الأهواء (٢/٣٠٨).

(٢) انظر: الافتراق وأصول الفرق ص ٥٢.

(٣) انظر: منهاج السنة (٦/٣٠٧).

## المبحث الثالث

### أسباب احتفاء الاتجاه العقلي بالمعتزلة

يعجب المسلم من تعلق أدعية التنوير بالمعتزلة وغلوهم في الشناء على طريقتهم مع ذم أعلام السلف لهم والتحذير منهم، لذا من المهم أن نبحث عن الأسباب وراء الاحتفاء بالمعتزلة، ومخالفة أعلام الأمة وعلمائها الذين عاصروهم وأدركوا حالم عن قرب، وكانوا أعلم بشأنهم، وأقرب وأصدق في توصيف حالم وحقيقة أمرهم أمثال الإمام الشافعي وأحمد وأبو الحسن الأشعري وغيرهم.

ويمكن التهاس أسباب ذلك الاحتفاء فيما يلي:

١ - اعتقادهم بأن المعتزلة قد استوعبوا ثقافات عصرهم، والمشكلات الفكرية المحاطة بهم:

والحقيقة أن غالباً ما استوعبه المعتزلة في السابق هو بدع ومحاذيات من قبلهم من الطوائف، ومن أصحاب البيانات الكافرة الذين تجادلوا معهم أو ناظرورهم، وليس فيها ما يهم المسلم في معاشه أو آخرته<sup>(١)</sup>، ومن المعلوم أن المعتزلة لم يبقوا تلك العقائد كما هي، بل حاولوا أن يطوروها ويلبسوها ثوباً عقلياً، وأبرز من أخذوا عنهم من الفرق الإسلامية التي سبقتهم: الخوارج، والقدرية الغلاة، والجهمية<sup>(٢)</sup>، ولم يجدوا غضاضة في تكوين مذهبهم على أساس انتقائي لتلك الأفكار والأراء، وهو عند التدقيق تلقيق لما لا يقبل التوفيق، وإن عده بعضهم «استيعاباً»؛ تزييناً له.

ومن غير المستغرب أن يوجد التلقيق وتأثير المعتزلة وتأثيرهم في غيرهم من أهل البدع قواسم مشتركة بين المعتزلة وغيرهم من الفرق، ووافق ذلك هوَّ في نفوس أصحاب الاتجاه العقلي المنهزمة أمام التفوق المادي الغربي،

(١) انظر: الاتجاهات العقلية الحديثة ص ٣٩.

(٢) انظر: الحركات السرية في الإسلام ص ٩٠، وتأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ص ١٩.

والذين رفعوا بسيبه من شأن المعتزلة، وأرادوا أن تستفيد الأمة من فكر الفرق والفكر الغربي، كما استفاد المعتزلة من فكر من عاصروهم.

وهناك مسألة أخرى يجدر التنبيه عليها وهي أنه حين يربط أصحاب هذا الاتجاه مشروعهم بالفرق القديمة كالمعتزلة وإخوان الصفا وال فلاسفة، باعتبارها تراثاً مشتركاً تستفيد منه الأمة بجميع فرقها وطوائفها، وثقافة تستلزم منها الاستيعاب فإنهم يتوهون أن ذلك سوف يضفي شرعية دينية على منهجهم، وسيبعد عنهم همة التبعية للغرب، ويوضع خطأً أمّا يفصل هذا الاتجاه الدخيل على الإسلام عن الاتجاهات العلمانية الصريرة والتي تعارض الإسلام، وتقصيه عن الواقع، وتعلن رفضها للتّراث كما يسمونه بـ«جميع أشكاله جملةً وتفصيلاً»<sup>(١)</sup>

ولم يكن مقصود أصحاب هذا الاتجاه بذلك الاستيعاب هو إدراك حقيقة رأي المخالفين من أجل بيان الحق وإقامة الحجة، ولكن قصدوا من ذلك تطوير الإسلام ليتلاءم مع جديد العصر، وهو ما طبقة المعزلة في زمانهم، ويزعمون أنه إعمال للعقل، وترك للجمود على آراء من سبق، وتطور اضطراري في حركة الفكر، تحتاجه الأمة اليوم أكثر من أي وقت مضى.

وقد شجع العلمانيون من أمثال محمد أركون<sup>(٢)</sup> وغيره على مثل هذا التلقيق الذي يسمونه استيعاباً حضارياً، وزعم أن تلك التلقيقات خطوة أولى نحو الإصلاح الداخلي الضروري، وهذا أيضاً ما يؤول إليه حقيقة

(١) انظر: الاتجاهات العقلية الحديثة ص ١٩.

(٢) محمد أركون: جزائري من مواليد عام ١٩٢٨، حاصل على الدكتوراه من جامعة السوربون بباريس عام ١٩٦٩م، وحاضر في عدد من الجامعات الفرنسية والعربية، معظم مؤلفاته بالفرنسية وترجمت إلى العربية، ويصح وصفه بشيخ العلمانيين العرب ، وله مواقف ضد قداسة القرآن ، ويكثر من شتم الفقهاء والصحابية. انظر: العقلانية هداية أم غواية ص ١٢٦ ، ومقدمة دراسة بعنوان «الفكر العربي والفكر الاستشرافي» للدكتور نعман السامرائي ص ٥ وما بعدها.

التجديد الديني الذي ينادي إليه من أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي  
جال البنا والجابري.

ولقد عمد عبده من قبل إلى مقاربة الفكر الغربي من الإسلام بنفس طريقته في المقاربة بين الفرق الإسلامية، فإذا كان علم الكلام القديم قد احتضن طاليس وأفلاطون وأرسطو من فلاسفة اليونان، فلِم لا يختضن علم الكلام الجديد الذي أراده عبده كلاً من سبنسر ولوبيون ورينان وغيرهم من فلاسفة الغرب في العصر الحديث؟ ولهذا نجده يستشهد بأقوالهم ويوردها في كتبه العقدية، وهو يطلق في كتاب (الإسلام والنصرانية) وغيره لقب (حكيم) على بعض معاصريه من الفلاسفة الغربيين، تماماً كما كان يطلق نفس اللقب في كتابه (التعليقات) على أفلاطون وأرسطو.<sup>(١)</sup>

وبسبقه إلى ذلك التقريب شيخه الأفغاني الذي حاول منذ وقت مبكر أن يوْفق بين نظرية التطور الداروينية والإسلام، خوفاً من وقوع الإسلام في تعارض مع العلم الحديث، فرأى أن التطورية لا تنفي وجود مبدع في أول السلسلة أخرج المادة من العدم، وعلى أثره أَوَّل عبده قصيدة الخلق الواردة في القرآن تأويلاً يسمع بالتفقيق بينها والنظرية التطورية.<sup>(٢)</sup>

وحاول بعض أتباع المدرسة العقلية أن يُخضعوا الدين وحقائقه لنظريات وفلسفات الغرب بنفس طريقة الأفغاني ومحمد عبده كما فعل

(١) انظر: محمد عبده قراءة جديدة ص ٢١٥.

(٢) محمد عبده قراءة جديدة ص ٢١٧، ونظرية التطور أو النشوء والارتقاء: تقوم على القول بأن أشكال الحياة المختلفة تعود إلى أصل واحد مشترك وأنها بدأت من خلايا حية بسيطة تكونت في زعمهم عن طريق المصادفة عبر عمليات كيميائية مركبة، ثم تطورت إلى كائنات كبيرة معقدة، وقد ظهرت هذه الدراسات في ظل الجو العدائي الذي ساد العلاقة بين رجال الكنيسة والعلماء، ومن أهم مؤلاء العلماء، عالم الطبيعة الإنجليزي آرنسموس داروين جد تشارلز داروين الذي تحدث عن تأثير البيئة في الارتقاء. انظر: موسوعة الفلسفة والفلسفه ١/٥٦٦.

الدكتور مصطفى محمود في التوفيق بين الإسلام ونظرية دارون ظنا منه أن ذلك ضروري لتحقيق الاستيعاب الإسلامي للثقافات والنظريات الحديثة، ويمثل الطريقة التي سلكها أسلافهم من المعتزلة، لما فسّرته الفلسفة اليونانية والهندية والفارسية، فوقعوا في تأويل القرآن لينسجم مع تلك الفلسفات.

لقد تضائق الشيخ محمد أبو زهرة<sup>(١)</sup> من فكرة التطور الفكري الذي يدعو إلى استيعاب حضارات الأمم والنظر في تراث البشرية؛ باعتباره إرثاً مشتركاً يلزم الجميع الإفادة منه فقال: (إن كلمة التطور تضيقني نفسياً؛ لأن الذين يرددونها خارج هذا المجلس - مجلس أسبوع الفقه الإسلامي - يريدون أن يحولوا الشريعة عن مقاصدها إلى ما يوافق أهواء واردة إلى مجتمعاتنا في عواصف ناسفة للحقائق الإسلامية، فيلغون الزكاة باسم تطور الاشتراكية<sup>(٢)</sup>، ويلغون الميراث باسم ذلك التطور أيضاً، ويقادون يلغون الزواج والطلاق باسم التطور، والذين يرددون كلمة التطور هنا، يؤمنون بالقوانين الأوروبية أكثر من إيمانهم بالشريعة الإسلامية، ويؤمنون بالاقتصاد القائم أكثر من إيمانهم بالقرآن والسنة النبوية، ومصادر الشريعة جملة وتفصيلاً؛ من أجل ذلك نتململ من كلمة التطوير... إنهم يريدون التبديل، ولا يريدون إيجاد أحكام لما جد من أحداث، ويريدون أن تكون الشريعة محكمة لما يجري بين الناس، لا حاكمة على ما يجري، وينسون أن

(١) محمد أبو زهرة: ولد في مصر عام ١٣١٦هـ، ١٨٩٨م، عمل أستاذًا في كلية الحقوق بجامعة الملك فؤاد، ثم رئيساً لقسم الشريعة، وعضوًا في مجمع البحوث الإسلامية، توفي عام ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م. انظر: محمد أحمد أبو زهرة للدكتور محمود حمدي زقزوق ضمن أعلام الفكر الإسلامي ص ٩٠١.

(٢) الاشتراكية: هي نظام اقتصادي غربي الأصل، وحركة سياسية ونظرية اجتماعية، وتقوم النظرية الاشتراكية على امتلاك الدولة للأراضي والمصانع وغيرها من وسائل الإنتاج؛ لأنهم يعتقدون أن الشر- يدخل من باب الملكية الخاصة، لذا يعتقد أغلب الاشتراكيين أن الحكومات الوطنية أو المحلية، هي التي ينبغي لها امتلاك موارد الأمة واستغلالها وليس الأفراد. الموسوعة العربية العالمية ٢٠١/٢.

الشريعة نزلت من عند الله لإصلاح المجتمع، وتنظيم العلاقات بين الناس)، ولقد أصاب -رحمه الله- في كلامه هذا.<sup>(١)</sup>

ولقد كان من لوازם ذلك الانفتاح على جميع الثقافات على طريقة المعتزلة الزيادة في انحرافهم على ما عُرف عند المعتزلة، حتى صار الفصل بين الاتجاهات العقلية الحديثة، وتمييز المخلصين عن المنافقين أمراً من الصعوبة بمكان؛ بحيث تداخلت التزععات المختلفة داخل الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر، وتحكمت في كثير من أطروحته، ولم يعد مستنكراً أن تسمع عن بعض الإسلاميين من يدافع عن الماركسية، أو الاشتراكية كما سبق، أو القومية العربية<sup>(٢)</sup> ، أو عن ماركسيين إسلاميين، أو ليبراليين إسلاميين.

ويصرح جمال البنا بحقيقة الاستيعاب المطلوب، فهو يعني عنده (الاندفاع) وليس مجرد الانفتاح على ما عند الغرب، ودون حذر ولا ارتياح من تغريب الأمة، ومسخ هويتها الإسلامية، فيقول: (ومقتضى الأخذ بهذا الأصل -يعني أصل الحكم- لا يقتصر على الانفتاح التام على العالم، واقتباس كل ما يعد صالحاً فيه، دون غضاضة أو حساسية أو شعور باغتراب، بل ما هو أبعد من ذلك وأهم، أن تكون الحكم «طلبتنا» بمعنى أن نسعى لها، ونسهم في تقديم الجديد والإضافة إليها، وليس مجرد الأخذ والاقتباس...).

(١) أسبوع الفقه الإسلامي الثالث، ١٩٦٧م، ص ١٥٢، نقلًا عن: العصرانيون ص ٢٠١.

(٢) القومية العربية: هي حركة سياسية فكرية متعصبة، تدعو إلى تمجيد العرب، وإقامة دولة موحدة لهم، على أساس من رابطة الدم والقربي واللغة والتاريخ، وإحلالها محل رابطة الدين، وهي صدىً للفكر القومي الذي سبق أن ظهر في أوروبا، وقد ظلت الدعوة إلى القومية العربية محصورة في نطاق الأقليات الدينية غير المسلمة، ولم تصبح تياراً شعبياً عاماً إلا حين تبني الدعوة إليها الرئيس المصري جمال عبد الناصر وسخر لها أجهزة إعلامه، وإمكانيات دولته، ومن أشهر دعاتها في هذا العصر. (ساطع الحصري ت ١٩٦٨م)، وتعد مؤلفاته الأساس الذي تقوم عليه فكرة القومية العربية، والنصراني (ميشيل عفلق) مؤسس حزب البعث. انظر: فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام ص ٢١ وما بعدها.

ويعد ميزات ذلك الاستيعاب أو التغريب من خلال شخصية أحمد خان ومسلكه المنحرف فيقول عنه: (تأثير بأوضاع المسلمين في الهند، ولكنه لم يسلك في النهضة بهم مسلك العلماء التقليديين، الذين نفروا من كل ما يتصل بالثقافة الحديثة باعتبارها ثقافة المحتل، فقد رأى أن الإمام بثقافة المحتل هي الوسيلة للتعامل معهم، وعندما قامت الثورة الهندية سنة ١٨٥١ لم يشترك فيها؛ لأنه رأى أنها ستفشل، وقيل: إنه حتى عدداً من السيدات الإنجليزيات من هجمات الثوار، وحفظ له الإنجليز هذا الجميل، فأفسحوا له مجال الترقى في الوظائف، وفي سنة ١٨٦١ كان يشغل منصب القاضي بمدينة عليكيره، فأسس بها جمعية لنشر المعارف، وترجمت عدد كبير من الكتب الإنجليزية إلى الأوردية، وأثار عليه ذلك ثائرة الجامدين... وتع肯 من إنشاء كلية عليكيره (فيها بعد جامعة عليكيره) التي كانت تدرس الطلبة الهنود الدراسات العصرية والثقافة الإسلامية بصورة بعيدة عن الجمود الفقهى ...

والبنا لم يسمّ لنا أولئك العلماء الذين نفروا من كل ما يتصل بالثقافة باعتبارها ثقافة المحتل، ويفعل جمال البنا عن أن تلك الخدمات التي حظي بها أحمد خان ما هي إلا مكافأة المحتل جراء خدماته التي قدمها لهم، أما آراء خان الضالة وفتاويه الشاذة، فلم تكن يوماً محل استنكار جمال البنا؛ إذ كلاهما ينهل من المعين نفسه، ولذلك أن تلحظ التطابق بين الفتاوي التغريبية للبنا والتي تطير بها صحف وقنوات ومواقع التغريب العربية، وما كان يقتفي به أحمد خان ويدعو إليه في وقته.

يقول البنا: (ورغم كل ما يؤخذ على أحمد خان، فإنه كان طليعة الإصلاح المطلوب، الذي يتتوفر فيه -كشرط أولى- العلم بحضارة العصر، أما القطيعة معه أو مقاومته فهذا كله لا يفيد، بل هو يؤخر... ونقطة التجديد التي جاء بها، هي أنه سواء كان العصر الحديث حسناً أو سيئاً فنحن نعيش فيه، ولا بد من إحكام وسائله ونظمها، ثم لنا بعد ذلك أن

نحدد الموقف من منطلق قوة ومعرفة، وكان أحمد خان في هذا العصر أكثر توفيقاً من كل الذين عارضوه، وعكفوا على تدعيم مدارس ديويند التي تقوم بالدرجة الأولى على الحديث والسنّة).<sup>(١)</sup>

ولقد تداعى بعض المفكرين المسلمين في وقت من الأوقات - بدعوى استيعاب الإسلام لمشكلات العصر - إلى الاشتراكية يوم أطلت بوجوها على العالم الإسلامي؛ ووجدت فلسفتها موقعاً في فكر عدد من الكتاب المسلمين، منهم الشيخ محمد الغزالي - رحمة الله -، الذي صنف كتاباً سماه (اشتراكية الإسلام)، يقول الغزالي: (وقد بسطنا فلسفة الاشتراكية الإسلامية، وذكرنا أطراها من برناجها الضخم في عدة كتب صدرت، ونشرت فصولاً منذ سنين (الإسلام والأوضاع الاقتصادية - الإسلام والمناهج الاشتراكية - الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين)<sup>(٢)</sup> ، وفي هذه الكتب دعا الشيخ إلى تقييد الملكية الفردية تقيداً شديداً في حدود المنافع الشخصية.

وصرح الغزالي بأن أبا ذر اشتراكي، وأنه استقى نزعته الاشتراكية عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه، ويقول: (إن عمر أعظم فقيه اشتراكي تولى الحكم).<sup>(٣)</sup>

ومثل ذلك فيما يتعلق بمبدأ الديمقراطية، فإن الشيخ طرحها بقوة على أنها النهج الصحيح الذي يجب الالتزام به في علاقة الحاكم بالمحكوم، ويقول: (بيد أني شعرت بجزع شديد عندما رأيت بعض الناس يصف الديمقراطية بالكفر).<sup>(٤)</sup>

(١) تجديد الإسلام ص ٤٠.

(٢) من هنا نعلم ص ١٨٢.

(٣) انظر: الإسلام والمناهج الاشتراكية ص ٩٧، ص ١٨٣، ص ٩١، والإسلام المفترى ص ١٠٣.

(٤) دستور الوحدة ص ٢٠٩، وانظر: حوار هادئ مع الغزالي ص ٣٠.

وما يجيز أن يعرفه كل مسلم أن الإسلام غني بأحكامه وتشريعاته، وغني أيضاً بمصطلحاته الربانية، واستيراد شيء من تلك المصطلحات نوع من الهزيمة؛ إذ إن تلك المصطلحات لها معناها ولداللتها، ولها ظروفها الخاصة التي نشأت فيها، فلا يجوز إسقاطها على بعض المضامين أو الأحكام الإسلامية.

ولئن قدم الغزالى فيما بعد تراجعاً عن بعض تلك الأحكام والتعيميات الخاطئة، نتيجة الحماس الذى رافق ظهور تلك المذاهب الفكرية<sup>(١)</sup>، إلا أن هناك من لم يعرفوا بالدعوة والدفاع عن الإسلام، فضلاً عن عدم اختصاصهم في العلوم الشرعية تجاوزوا كل تلك العواطف، وأسسوا لمشروع فكري متطرف، يهدف إلى إعادة شرح الإسلام على قواعد ماركسية، ومزج الإسلام بما تعلموه من فكر ماركس، فخلطوا بين اتجاههم العقلي وأسس المنهج المادي الغربي سعياً وراء الاستيعاب المنشود، وأخضعوا علوم القرآن وأحكامه لنظرياتهم، كما فعل محمد شحرور في كتاب (الكتاب والقرآن)<sup>(٢)</sup>.

وأكيد جمال البناء في أكثر من مناسبة على ضرورة أن يطلع علماء الإسلام على مضامين الثقافة الأوروبية أسوة بالشيخ محمد عبده الذي أخذ عن الثقافة الأوروبية، فقال في ثنائه على الشيخ شلتوت: (إن الشيخ شلتوت يُعد من أبلغ تلاميذ محمد عبده، وأنه وصل إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه شيخ أزهري ثقافته أزهريّة خالصة، ولو نهل من الثقافة الأوروبية، فربما وصل إلى ما يهاب مثل مستوى الشيخ محمد عبده).<sup>(٣)</sup>

(١) انظر تراجع الغزالى عن بعض ما كان يتحمس له حول الاشتراكية، في قذائف الحق ص ١٢٤.

(٢) انظر: هافت القراءة المعاصرة ص ١٣ وما بعدها.

(٣) تجديد الإسلام ص ١٤٩.

كما أنه جعل من روجيه جارودي<sup>(١)</sup> ضمن قائمة المجددين في هذا العصر، وعمل استحقاقه لهذه المرتبة أن تجديده كان نابعاً من تأثره بحضارته الغربية، وشن حملة على معتقداته من (النقلين) كما يسميه؛ فيقول: (ولم ير جارودي أن إسلامه يحول بينه وبين المسيحية، بل وبين بعض الإسهامات البارزة للماركسيّة، أراد جارودي عالماً يكون من «الله أكبر».. أكبر من المال، ومن الثراء، ومن النفوذ ومن السلطة، ومن الله تنبثق القيم والمثل العليا التي تهدي البشرية، لم يكن هذا المهد بالهدف الذي يروق المؤسسة الدينية، ولا الفقهاء التقليديين، لذلك لم يحدث تلاقي حقيقى بين جارودي وبين الفقهاء، بل حدث جفاء زاد فيه ما تنوّقل من أنه اعترف أنه لا يرى بأساساً بأن يشرب كأساً من الخمر، إنه لمن الطبيعي أن يعجز الفقهاء التقليديون النقليون عن تقبل مثل هذا، أو التفريق ما بين فكر الداعية، ومدى التزامه الشخصي بالطقوس والشعائر... ولم يستند التجديد الإسلامي من فكر جارودي؛ لأن حديثه لم يكن ليفهمه تماماً إلا من لديه «خلفية» من الثقافة الأوروبية<sup>(٢)</sup>).

هذا هو الاستيعاب الحضاري الذي يدعو إليه البنا وغيره، وهو يعني عنده الأخذ بفلسفات الغرب وتشريعاته، كما أن تفريق البنا بين الفكر والتزام الشعائر أراد منه الفصل بين العقيدة والسلوك، وتهوين ما يقع في السلوك من

(١) روجيه جارودي: فيلسوف وكاتب فرنسيـ ولد في ١٧ يوليو ١٩١٣ م في مرسيليا بفرنساـ كان شيوعياً، لكنه طرد من الحزب الشيوعي سنة ١٩٧٠ م؛ وذلك لأن قياداته المستمرة للاتحاد السوفييتيـ اعتنق الإسلام عام ١٩٨٢ م متخدلاً باسم رجاءـ وقد ظل متأثراً بأفكار الشيوعيةـ وفي عام ١٩٩٨ م حكمت محكمة فرنسية على جارودي بتهمة التشكيك في حرقة اليهود في كتابه «الأساطير المؤسسة لدولة إسرائيل»ـ حصل على جائزة الملك فيصل العالمية سنة ١٩٨٥ م عن خدمة الإسلامـ ولد دعوة منكرة في توحيد الأديان الثلاثة (الإسلام واليهودية والنصرانية) تحت شعار (الابراهيمية)ـ انظر: فكر جارودي بين المادية والإسلام ص ٢٥ـ وجارودي لمنى أبو زيد ضمن أعمال الفكر الإسلامي ص ١٩٧ـ ، وانظر نقد دعوته في: دعوة التقارب بين الأديان ٢/٨٣٩ـ .

(٢) تجديد الإسلام ص ١٥١ـ .

انحراف ديني شعائري، والترويج للتفكير الإرجائي الذي يحاول معظمهم تجديده، وإنما فإن السلوك إذا كان معبراً عن الفكر ونابعاً منه في الأصل فما المشكلة في نقده؟ لاسيما وأن فكر جارودي عليه كثير من الملاحظات.

وفي حين يجعل البناء من مسيرة روح هذا العصر مطلباً يعجز عن تحصيله من ساهم (النقليين) وهو يقصد أتباع المنهج السلفي، نجد أنه يشنّع على ابن حزم خصوصه لـ(سيطرة النصوص، وروح العصر)!، فيقول في مسألة الإكراه في الدين: (وارتأى -أي ابن حزم- أن الآية ﴿لَا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] نسخة، وأن الإكراه مباح في الدين، وهو أمر كان هو آخر من يفترض أن يذهب إليه ويسلم به، لو لا سيطرة النصوص وروح العصر)<sup>(١)</sup>، فمن الذي أعطى البناء حق مسيرة العصر بروحه الانهزامية، ومنعها ابن حزم بروحه المستعملية بالدين وعزته المسلم؟!، ولم هذا الاضطراب والتناقض بالنسبة لاعتبار روح العصر؟!

ويقول حسن صعب: (المهم هو أن يعي أبناء الحضارة حاجة إطارها الاعتقادي إلى التجديد، وأن توفر لها نخبة خلاقة تستطيع إحداث هذا التجديد، وهذا الوعي يمكن اليوم في ظل الحضارة الحديثة، أكثر مما كان في ظل آية حضارة أخرى في الماضي، بسبب التواصل الفكري والتفاعل المادي بين جميع المجتمعات، ولذلك تستطيع الحضارة أن تنهل من ينابيعها هي، وينابيع الآخرين الروحية والفكرية، دفقاً جديداً يساعدها على تجديد إطارها الاعتقادي، وتغيير وجهتها الروحية).<sup>(٢)</sup>

وقد طبق حسن صعب هذا المبدأ، فنهل من ينابيع النصارى الروحية حتى قال في بعض كتبه: (وهذا ما تعلمنا المسيحية في قول السيد المسيح: «تعرفون الحق والحق يحرركم». الروح تحررنا. والحقيقة روح الوحدانية الإسلامية ومسيحية. وبدونها لا يستقيم معنى الخلق، ولا معنى

(١) تجديد الإسلام ص ٥٩.

(٢) الإسلام وتحديات العصر ص ٢٢.

هبوط آدم من الجنة، ولا معنى فداء المسيح، ولا ينجلي معنى الإيمان،  
وبدون الحرية، فإن حرية الوجود باطل الأباطيل).<sup>(١)</sup>

ويقول محمد الجابري: (لم يمت الإسلام كعقيدة وشريعة؛ لأنَّه يرهن  
خلال تاريخه المديد عن قدرته على التفتح والتعامل مع الأفكار الجديدة،  
حتى ولو كانت أجنبية عنه، إننا نوجد اليوم ونحن نواجه الفكر الأوروبي  
الحديث، في مثل الوضعية التي وُجد فيها أجدادنا أمام الفكر اليوناني  
وثقافة الحضارات القديمة، ولقد استطاعت الحضارة العربية أن تستوعب  
وتهضم ذلك الفكر وتلك الثقافة دون أن تفقد هويتها، ونحن مطالبون  
اليوم بإعادة الكرة من جديد، أي ببناء حضارة جديدة، حضارة العرب في  
المستقبل، نحن مطالبون بتأسيس تاريخ جديد، فلا بد إذن من رؤية جديدة  
لحاضرنا وماضينا تحت على توجيه مستقبلنا المنشود).<sup>(٢)</sup>

## ٢- إعجابهم بجرأة المعتزلة على ت quam مسائل الدين:

امتدح أصحاب الاتجاه العقلي جرأة المعتزلة في الخوض في كثير من  
المسائل التي تجنبها أهل السنة ورعاً وامتثالاً، ووقفوا على ما بيَّنته الشريعة،  
ولم يتجاوزوا بعقوفهم إلى ما سكتت عنه من قضايا الاعتقاد التي لا تُعلَم إلا  
بالخبر عن النبي ﷺ، ولم يقولوا على الله بلا علم.

ولعل كثرة الأديان والمذاهب في البلاد الإسلامية المفتوحة، من يهودية،  
ونصرانية، ومجوسية، وزرادشتية<sup>(٣)</sup>، وسمنية، إلى غير ذلك من الطوائف

(١) الإسلام والإنسان ص ٥.

(٢) التراث والحداثة ص ١١٧.

(٣) في الحديث: (أَنَا أَخِذُ بِحُجْزِكُمْ عَنِ النَّارِ، وَأَتَمْ تَقْتَحِمُونَ فِيهَا)، أي: تَقْعُونَ فِيهَا. ويقال:  
اقْتَحِمُ الْإِنْسَانَ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ وَتَقْتَحِمُهُ: إِذَا رَمَيَ نَفْسَهُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ رَوْيَةٍ وَثَبَّتَ.  
انظر: لسان العرب ٤٦٢/١٢، والنهاية في غريب الآخر ٤/١٨.

(٤) الزرادشتية: وهم أتباع الزرادشت، وهو رجل من أهل آذربيجان ظهر في أيام بشتاسف بن  
هراسف، وادعى النبوة، وهم إحدى فرق المجوس. انظر: اعتقادات فرق المشرِّكين  
وال المسلمين للرازي ص ٢٠٣-١٠٢، الملل والنحل للشهرستاني (٢/٦٥-٧٢).

المتناقضة، واحتكاك المعتزلة بهم مع ضعف العلم الشرعي العاصم من الزلل، أدى إلى بروز ديني واضح لدى شيوخ المعتزلة تمثل في مجادلات مفتقرة إلى التأدب وحسن العبارة في حق الله تعالى، وحق نبيه ﷺ، ويلحظ ذلك على مباحثهم المتعلقة بالأسماء والصفات، والنبوة، ومكانة أهل الفضل من الصحابة، رضي الله عنهم.

قال أبو الهذيل العلاف<sup>(١)</sup> - وهو من أوائل المعتزلة -: (إن مقدورات الله عز وجل تفني، حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادرًا على شيء... ثم زعم: (أن الله عالم بلا علم، وأن علمه هو ذاته، وقدر بلا قدرة، وقدرته هو ذاته)، يقول الشهريستاني معللاً سبب ذلك القول الرديء: (وإنما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة).<sup>(٢)</sup>

ومثله تلميذه النّظام<sup>(٣)</sup> الذي تميز بالذكاء وسعة الاطلاع، قال عنه الشهريستاني: (قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة).<sup>(٤)</sup>

ويقول عنه البغدادي: (إن النظام طعن في خيار الصحابة والتبعين من أجل فتاواهم، فذكر الجاحظ في كتاب المعرف، وفي كتابه المعروف بالفتيا، أنه عاب على أصحاب الحديث روایتهم أحاديث أبي هريرة، وزعم أن أبي هريرة كان أكذب الناس، وطعن في الفاروق عمر، وعاب عثمان، وابن مسعود، حاشاهم جميعاً)<sup>(٥)</sup>، وتلتفت هذه الشبهة محمود أبو رية وأمثاله.

ولقد تأثرت مدرسة الشيخ محمد عبد بجرأة المعتزلة واقتحامهم مسائل دينية بسبب اعتمادهم على العقل وإهمال النصوص الشرعية، كما تأثر بذلك

(١) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٢).

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٠٢.

(٣) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤١).

(٤) انظر الملل والنحل ٤٩-٥٣.

(٥) انظر: الفرق بين الفرق ١٤٧، والملل والنحل (١/٥٧-٥٨)، والحيوان للجاحظ (٢/٥٥)، و(٤/٨٨).

المنهج كثیر من الكتاب والمفكريں من بعده، فهذا الدكتور محمد عمارة يمتداح المدرسة الإصلاحية التي تُعدّ امتداداً لمدرسة الاعتزاز في جرأتهم على الدين، ويعد ذلك سر نجاحها فيقول: (إن تيار الجامعة الإسلامية الذي أسسه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده قد أکثر تصورات العصر دقة وعمقاً وجراة للإسلام، وأن هذا الإسلام بهذه التصورات كان الامتداد المتتطور والمتجدد للإسلام الدين، والإسلام الحضارة، مطبقاً على مشكلات العصر ومستجيباً لها).<sup>(١)</sup>

ويمكن أن نلحظ تلك الجرأة في إنكار مدرسة الشيخ محمد عبده بعض المعجزات النبوية، وإنكار بعض الغيبيات بتأویلها، ك موقف بعضهم من نزول المسيح عيسى -عليه السلام- والملائكة والطير الأبابيل، وظهور الدجال في آخر الزمان، وما تفسير الشيخ محمد عبده لإهلاك أصحاب الفيل بوباء الحصبة أو الجدري الذي حملته الطير الأبابيل إلاّ من هذا القبيل.<sup>(٢)</sup>

ومن السهل عند الشيخ محمد عبده أن يرد السمعيات إذا تضمنت شيئاً من الغيبيات التي لم يُطْفِئها عقله؛ بحججة أنها من رواية الآحاد، فإنه إذا كان موضوعها علم الغيب؛ والإيمان بالغيب من قسم العقائد، وهي لا يؤخذ فيها بالظن؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]، كنا غير مكلفين بالإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدهنا كما يقول.<sup>(٣)</sup>

ولقد علموا أن ما وضعه العلماء من ضوابط للاجتهاد والنظر يشـكـل عقبة أمام هذا الاستيعاب الذي هو في حقيقته تغيير لأحكام الإسلام التي لا يشهونها، لذلك دعا جمال البنا إلى (التغيير) وليس (الإصلاح)، ونادي إلى (فقه جديد) لا إلى تجديد الفقه أو تطويره، فقال في مقدمة بعض كتبه:

(١) الإسلام والعروبة والعلمانية ص ٨١.

(٢) انظر: الأعمال الكاملة (٥ / ٣٢)، وتفسير النار (١٠ / ٢٤٥).

(٣) انظر: تفسير النار (٣ / ٣٩٢).

(في مقدمة الجزء الأول من كتابنا «نحو فقه جديد» قلنا: نعم فقه جديد ولا أقل، لم يعد كافياً «تجديد الفقه أو تطوير الفقه، أو حتى الاجتهاد»، وها نحن ذا نعود بعد عشر سنوات لنطرق الباب، لنبدأ تجديداً، ولكن لكل منظومة المعرفة الإسلامية، لقد آمناً أن هذا التجديد هو أولى أوليات الإصلاح، وانفرد كاتب هذه السطور في أن الإصلاح الإسلامي، أو بمعنى أصح «تجديد الإسلام» - لأن كلمة الإصلاح لا تعبّر عن التغيير المطلوب ومداه - هو الأولى بالأهمية والأحق بالبداية).<sup>(١)</sup>

ويزعم جمال البنا بأن وقت زوال الفقه السلفي قد حان بتأليفه لكتابه (التجديد الإسلامي)، وهو لا يرتكز على أصول علمية وإنما على هوى، يقول البنا: (وحتى تسلم قلعة الفقه السلفي أبوابها لن هم أحق وأولى بالإسلام، وحسبها أنها صمدت ألف عام، فهل تظن أنها ستبقى أبد الدهر؟ أو أنها أخذت من الله موئلاً أن تكون هي وحدها المثلة للإسلام والمحذفة باسمه، وأن ليس لأحد غيرها أن يتحدث عنه؟ إن الخصر والاحتقار بعيدان عن الإسلام في الاقتصاد فما بالك بمجال الإيمان والفكر والاعتقاد).<sup>(٢)</sup>

وأما أتباع سنة النبي ﷺ فيعلمون أن مجد الأمة يتحقق بالإصلاح الذي قام به المجددون الحقيقيون لا أدعياؤه، الإصلاح الذي يرتكز على فهم صناع المجد الأوائل من سلفنا الصالح -رضي الله عنهم-، وهو -قطعاً- ينسجم مع روح العصر لا كما يزعمون.

بل قد وصل الفكر المعاصر في جرأته إلى أبعد مدى حين ذهب الدكتور محمد عمارة إلى: (أن كون الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماوية البشرية، إنما يعني بلوغ البشرية سن الرشد، بما يعنيه سن الرشد من رفع وصاية السماء عن البشر، فلم تعد صورة البشر هي صورة الخراف الضالة

(١) تجديد الإسلام ص ٣.

(٢) تجديد الإسلام ص ١٢.

التي لا غنى لها عن ما يتلوه النبي كي يصحح لها المسار)<sup>(١)</sup>، وقد سبقه إلى هذا المعنى آخرون من تلامذة الشيخ محمد عبده.

ومن أمثلة جرأتهم على الدين والشرع: تلك الفتاوی الشاذة التي يدعون أنها من التجديد العصري في الفقه، من مثل تجويز بعضهم تقبيل المرأة الأجنبية في الشوارع والمتزهات، وكشفها عن مفاتنها حتى شعرها وساقاتها، باعتبار أن الحجاب الإسلامي عادات وتقاليد خاصة بذلك الجيل القديم، وقد وضع جمال البنا في ذلك كتاباً في رفع الخرج دعا فيه إلى تبييع قضايا الدين، ومسائل الفقه بها في ذلك العبادات.<sup>(٢)</sup>

ونتيجة للاتصال الفكري بين أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر والمعتزلة؛ مارس كثير من المعاصرين ألواناً من العبث بالدين -تحت زعم التجديد-، وتجربة على علوم الدين، فنادوا بأمور منها:

١ - هدم علوم الآلة كأصول الفقه، وعلم مصطلح الحديث، وعلم التفسير وأصوله، والدعوة إلى تجديد كل ذلك، كما يرى الدكتور حسن الترابي وجمال البنا وغيرهم.<sup>(٣)</sup>

٢ - جعلوا من عقوفهم مقاييساً في رفض الأحاديث وقبوها، وأن يكون الأساس في قبوها ملائمة للتغيرات العصر الحديث.

٣ - فتح باب الاجتهاد على مصراعيه بحيث يكون لكل فرد في الأمة، مع إدخال آراء الفرق الضالة وأهواءها في هذا الإطار.

٤ - رفع القداسة عن منهج السلف، ونفي اختصاصهم بهم أو علم. ولا شك أن في مثل تلك الأحكام تعدياً على أهل الاختصاص من أهل العلم، وأصحابها أخرى أن يعدوا أهل شذوذ لا أهل تجديد، وإن تباهوا

(١) الإسلام وقضايا العصر ص ١٥.

(٢) انظر مثلاً ماذكره في: رفع الحرج ص ٩٤، ونشر موقع العربية فتواء المحرفة بجواز النظر إلى الأجنبية وتقبيلها، بتاريخ ٢٩/٢/٢٠٠٨ هـ ١٤٢٩ -٠٧/٣/٢٠٠٨ م

(٣) انظر: العصرانيون ص ٣٥٣

بأنفسهم وغَرَّهم عبئهم حتى قال حسن حنفي: (قد يكون من بيتنا مجدد القرن الخامس عشر طبقاً لحديث المجددين).<sup>(١)</sup>

ومن المعلوم أن أعلام التجديد الذين عناهم النبي ﷺ، واستحقوا إجلال الأمة لم يأتوا بتجديد في الدين، وشيخ الإسلام ابن تيمية والإمام محمد بن عبد الوهاب -رحمهما الله تعالى- من هؤلاء المجددين، ولم يأتوا بتجديد في دعوتهم، وإنما جددوا ما اندرس من معالم هذا الدين نتيجة البدع والانحراف عن السنة، فكانت دعوتهم تحريراً للعقل من الجهل وأخراقات والخزعبلات.

ولقد فهم العلماء معنى التجديد الحق والوارد في الحديث، وطبقوه حسب الفهم المستعلي على الهوى والانهزامية أمام ضغوط الحضارة الغربية، فالتجديد عندهم: إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والعمل بمقتضياتها، وبيان السنة من البدعة، والعناية بالعلم وتکثیره ونصرة أهله. وليس من أهل التجديد من يحيي مآثر المبتدةعة الذين يستبعدون الناس لأوثانٍ ما أنزل الله بها من سلطان، وليس من أهل التجديد من يبحث عن محسن أهل البدع لينشرها، ولا من يحيي ما اندثر من مخلفات عقول الأمم الغابرة، ويتجاهل آثارها السبيع على وحدة الأمة وتماسكها، ولا من يرفع المبتدةعة على أهل سنة النبي ﷺ فيصفهم بالانفتاح والاستنارة والعقل، بينما يصف أهل السنة بالجمود والرجعية والتخلف ، وليس من التجديد التنقيب عن كتب أهل البدعة، والسعى في نشرها بين الناس كما هي دون بيان للحق.<sup>(٢)</sup>

إن الفرقـة المختصـة بالتجـديد ذات منهج واحد تسـير فيه على خطـا الرسـل في العـقـيدة والـعـمل، وهي فـرقـة من ثـلـاث وـسـبعـين فـرقـة، ليس لـواـحـدة منها في التـجـديد نـصـيبـ، بل إنـها جـعـلـ التجـديد عـلاـجاً لأـمـراضـ زـرـعـتها تلك

(١) المصدر السابق ص ٣٣٣.

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٥-٣٥٦.

الفرق التي تشايعت على الباطل وتألفت على الهوى، وكيف تُعتبر مجددـة، وهي تهـدم الدين وتشـوه حقيقـته، وتلبـسـه ثوبـاً غير ثـوبـه؟<sup>(١)</sup>

إن الحركة التجددـية بحاجـة إلى أعلام مجددـين من أمـثال عمر بن عبد العزيـز والشـافـعي وأـحمد، وابن تـيمـية وابن عبد الوـهـاب - رـحـمـهـمـ اللهـ جـمـيـعاً -، فـلا بدـ أنـ يكونـ المـجـدـ نـاصـراً لـلسـنةـ دـامـغاً لـلـبـدـعـةـ، وـلـيـسـ وـاـصـلـ وـعـمـرـ وـبـنـ عـبـيدـ، الـلـذـينـ أـعـرـضاـ عنـ هـدـيـ النـبـيـ ﷺـ وـزـرـعاـ فيـ الـأـمـةـ بـذـورـ الـفـتـنـةـ بـهـاـ اـبـتـدـاعـاهـ فيـ دـيـنـ اللـهـ، وـلـاـ رـءـوـسـ الـخـواـرـجـ الـذـينـ اـشـغـلـتـ بـفـتـتـهـمـ الـأـمـةـ عـنـ الـجـهـادـ وـالـفـتوـحـاتـ، وـلـاـ مـنـ الـقـرـامـطـةـ الـذـينـ ثـارـواـ عـلـىـ مـقـدـسـاتـ الـمـسـلـمـينـ، لـاـ عـلـىـ الـظـلـمـ وـالـاسـتـبـادـ - كـمـاـ يـزـيفـ بـعـضـ الـمـتـقـفـينـ - وـلـاـ الـخـمـيـنـيـ الـذـيـ أـعـادـ الـحـيـاةـ لـعـقـائـدـ التـشـيـعـ فيـ هـذـاـ الـقـرـنـ، وـأـضـافـ عـلـيـهـاـ، وـاسـتـبـيـحـتـ فيـ عـهـدـ الـمـحـرـمـاتـ.

٣- اعتقادـهمـ بـأـنـ الـفـكـرـ الـاعـتـزاـلـيـ يـحـمـلـ فـيـ طـيـاتـهـ وـسـائـلـ الـنـهـضـةـ وـالـتـحـضـرـ؛ ذـلـكـ أـنـ الـمـعـتـزـلـةـ كـانـوـاـ أـوـلـ فـرـقةـ نـادـتـ بـسـلـطـانـ الـعـقـلـ عـلـىـ النـقـلـ، وـحـرـيـةـ إـرـادـةـ الـإـنـسـانـ:<sup>(٢)</sup>

وـعـلـىـ هـذـاـ الـأـسـاسـ بـنـىـ الـمـعـتـزـلـةـ مـنـهـجـهـمـ تـجـاهـ النـقـلـ، فـاعـتـبـرـواـ الـعـقـلـ هـوـ الـأـصـلـ، وـالـنـقـلـ هـوـ الـفـرعـ التـابـعـ لـهـ، فـلـاـ يـمـكـنـ عـنـهـمـ أـنـ يـسـتـدـلـ بـالـأـدـلـةـ الـنـقـلـيـةـ فـيـ مـعـظـمـ مـسـائـلـ الـاعـتـقادـ، وـيـعـلـلـ الـقـاضـيـ عـبدـ الـجـبارـ ذـلـكـ بـقـولـهـ: (لوـ اـسـتـدـلـلـنـاـ بـشـيـءـ مـنـهـاـ عـلـىـ اللـهـ؛ لـكـنـاـ مـسـتـدـلـيـنـ بـفـرعـ الشـيـءـ عـلـىـ أـصـلـهـ، وـذـلـكـ لـاـ يـجـوزـ)<sup>(٣)</sup>ـ، وـيـقـولـ أـيـضاًـ: (إـذـاـ وـرـدـ فـيـ الـقـرـآنـ آـيـاتـ تـقـضـيـ بـظـاهـرـهـاـ التـشـيـعـ، وـجـبـ تـأـوـيلـهـاـ؛ لـأـنـ الـأـلـفـاظـ مـعـرـضـةـ لـلـاحـتمـالـ، وـدـلـيلـ الـعـقـلـ بـعـيدـ عـنـ الـاحـتمـالـ).<sup>(٤)</sup>

(١) المصـدرـ السـابـقـ صـ ٣٦٠ـ.

(٢) انـظرـ مـثـلـاًـ مـاـ كـتـبـهـ زـهـدـيـ جـارـ اللـهـ فـيـ مـقـدـمـةـ كـتـابـ الـمـعـتـزـلـةـ صـ (كـ).

(٣) شـرـحـ الـأـصـولـ الـخـمـسـةـ صـ ٨٨ـ.

(٤) الـمـحـيطـ بـالـتـكـلـيفـ صـ ٢٠٠ـ.

ولقد كان هذا التقديس للعقل والغلو في مكانته من أبرز أسباب إعجاب الاتجاه العقلي الحديث بالمعتزلة، لاسيما وأن تقدير العقل كان من أهم المبادئ التي قامت عليه فلسفة الحضارة الغربية المعاصرة بعد تخليلها عن سلطة رجال الكنيسة.

ويؤكد أحمد أمين على أن النهضة الحديثة جارية على طريقة المعتزلة في تقدير العقل فقال: (لما ضعف شأن المعتزلة بعد المحنة ظل المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحوًا من ألف سنة حتى جاءت النهضة الحديثة، وفي الواقع فإن فيها لوناً من ألوان الاعتزال، ففيها الشك والتجربة، وهم منهجان من مناهج الاعتزال كما رأيت في النّظام والجاحظ، وفيها الإيمان بسلطة العقل وحرية الإرادة، وبعبارة أخرى خلق الإنسان لأفعال نفسه.. وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة أن تعاليم المعتزلة هذه المبادئ كانت مؤسسة على الدين، وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف.. فاتصلت هذه المبادئ عند المعتزلة أتم اتصال، ولم تتصل بالدين في النهضة الحديثة.. في رأيي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة).<sup>(١)</sup>

ويربط كثير من أصحاب هذا الاتجاه تخلف الأمة بتخليلها عن منهج المعتزلة، والتقدم الغربي بأخذة شيئاً من منهجهم، يقول عادل العوا: (لقد أضمحل الاعتزال مذهبًا – إن صحت القول – ولكنه بقي روحًا و موقفًا، وقد جاءت النهضة الحديثة وفيها ألوان من الاعتزال).<sup>(٢)</sup>

ويقول زهدي جار الله: (كان انهزام المعتزلة نصرًا لدعاة التحجر، ودحرًا لأنصار التحرر).<sup>(٣)</sup>

ويقول علي فهمي خشيم: (وكان أهل الاعتزال يمثلون بحق التيار

(١) ضحي الإسلام (٢٠٧ / ٣).

(٢) المعتزلة والفكر الحر ص ٣٧٨.

(٣) المعتزلة ص ٢٦٠.

التحرري في الفكر الإسلامي.. وكانت التزعة العقلية المميزة لتفكيرهم مصدر خير كثير للإسلام والمسلمين).<sup>(١)</sup>

وجعل الدكتور محمد عمارة من بعض أصول المعتزلة منطلقات ضرورية لقيام حضارة المسلمين، وعد قوهم في خلق الأفعال قولًا حضاريا فقال: (لقد حسم المعتزلة وأهل العدل والتوحيد قضية العلاقة ما بين الإنسان وبين الفعل الصادر منه حسماً لم يتسم به فكر مدرسة من المدارس التي بحثت هذا الموضوع، ومن خلال النصوص الكثيرة التي نستطيع الالتقاء بها في مصنفاتهم وأماليهم ومؤلفاتهم، وكتب المقالات التي صدقت في النقل عنهم، تلمح مجموعة من القضايا والنصوص والصياغات النظرية التي يؤدي تبعها إلى الوصول لنقطة الجسم هذه، وجلاء نظرتهم ونظرية هم المتكاملة في إطار عصرهم، وهي النظرة التي تؤكد مسؤولية الإنسان عن أفعاله، بانية هذه المسئولية على أساس من صنع الإنسان لهذه الأفعال، وإبداعه إياها بل وخلقها واحتراعه لهذه الأفعال).<sup>(٢)</sup>

وينطلق أصحاب هذا الاتجاه من مبدأ (الحرية، وخلق الإنسان لفعله) عند المعتزلة، ليؤسسوا عليها فهماً باطلاً للحرية مطابقاً للمفهوم الغربي تماماً، وهي الحرية التي تجعل المسلم في حل من الالتزام بالسلمات الدينية والأحكام الشرعية التي ثبتت بالطرق الشرعية، وتجعله حرّاً في اعتناق ما شاء من العقائد أو الأحكام.

وهي لا تكتفي بإعطاء المسلم الحرية في اعتناق ما شاء، بل تعطيه الحق في إعلانها ونشرها وإذاعتها على الناس، ودعوة الآخرين إليها بشتى الوسائل، وسواء كان ذلك من كافر أصلي أو مرتد عن الإسلام.<sup>(٣)</sup>

(١) التزعة العقلية في تفكير المعتزلة ص ١٢٣، وانظر: تأثير المعتزلة في الخارج والشيعة ص ٢٩٨.

(٢) المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ص ٧٧.

(٣) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ص ٢٠٥، ٢١٦.

فرأينا من يصرح بعدم جواز الوقوف في وجه من يرتد، وينادي بإسقاط حد الردة وإلغائه، وهذه الآراء قد جرّأت أهل النفاق على أن يعلنوا كفراً بهم ويهاجموا مقدسات المسلمين في بلاد المسلمين، يقول جمال البنا بعد أن تكلم عن صيانة الإسلام لكرامة الإنسان: (إن هذا لا يتحقق إلا بإطلاق حرية الفكر والاعتقاد والتعبير، بحيث لا يوجد حظر عليهما، أو تقييد لها من أي نوع؛ لأن هذا هو ما يمثل حرية الضمير والفكر، وهي أبرز عناصر الكرامة المعنوية للإنسان، وإذا لم يتتوفر له، فلن تكون له كرامة، وقد يؤدي هذا إلى شطط البعض أو إساءة استخدام هذا الحق، وعندئذ يكون العلاج بالطريقة نفسها، أي بالرد بكلمة وحجة بحجة، وإظهار البطلان والفساد، ولا يكون العلاج بوضع ضوابط أو تحفظات، ففي هذا المجال -مجال حرية الفكر- لا يمكن أن توضع ضوابط؛ لأنها لا بد وأن يساء استغلالها، إن وضع ضوابط بحجم ثقب إيرة أو دبوس لا بد وأن يتسع حتى يتلع الحريّة جميعاً بمختلف التعليقات والتبريرات).<sup>(١)</sup>

ثم يذهب إلى تفصيل مقتنيات قانونية لحماية الحرية الفكرية في الاعتقاد والتعبير، ويشدد على رفضه أي ترخيص أو استثناء في هذه المواد؛ لأنها تتعلق بأهم حق للإنسان وللمجتمع وهو حرية العقل، وهو بهذا يحقق ما يهدف إليه دعاة الرذيلة والانحلال الفكري والسلوكي حين يطالب هو وأمثاله القانون بحمايتهن.

ومن اضطرب في مفهوم الحرية الدكتور طه جابر العلواني رئيس المعهد العالمي للتفكير الإسلامي في تقديميه لعدد من الكتب التي يصدرها المعهد، وهو ينال مما يسميه: التراث الفكري المأزوم الذي يؤصل لمصادرة حرية الرأي، ويصفه بأنه مبعث خزي لا افتخار.<sup>(٢)</sup>

وكل من أخذ عن المعتزلة مبدأ تقديم العقل على النص فهو محل قبول

(١) تجديد الإسلام ص ٢٢٢.

(٢) انظر: تقديميه لكتاب: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ص ١٣.

وثناء من أصحاب الاتجاه العقلي، ولو لم يكن من المعتلة، فهذا جمال البناء يبني على هذا الجانب عند ابن خلدون والطوفى وغيرهما؛ فيقول في ابن خلدون: (تجد الرجل الوحيد تقريباً الذي تحرر من روح عصره؛ بحيث استطاع أن يحكم العقل والمنطق في كل ما تركه الأسلاف من تراث، في الفقه والحديث، وفي التفسير، فاكتشف بعينه الثاقبة وعقله النافذ ادعاءات المفسرين، وفندَ أحاديث المهدى التي قيل عنها: إنها متواترة، وعرض لما خذل الفقهاء في أكثر من مناسبة، وكان هاديه في هذا كله هو العقل وإعمال الفكر، وقد تحرر قبله الطوفى من روح عصره عندما جعل المصلحة هي المقصود الأسمى للشارع، كما تحرر أبو مسلم الأصفهانى من روح عصره عندما أنكر النسخ الذى أجمعوا عليه).<sup>(١)</sup> وسيأتي مزيد إيضاح حول مكانة العقل عندهم في الفصل التالي.

---

(١) تجديد الإسلام ص ٣٥، وقد ناقش الدكتور عابد السفيانى قاعدة الطوفى وفَنَّدَها وبين بطلاها وشذوذها، انظر: الشبات والشمول ص ٤١٣ وما بعدها، والطوفى قد اتهم بالرقض وعزر في ذلك. انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢٩٦/٢).



## **الفصل الثالث**

**تأثير الاتجاه العقلي بمنهج المعتزلة  
في التعامل مع مصادر التلقي**

### **المبحث الأول**

**تأثيرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع القرآن**

### **المبحث الثاني**

**تأثيرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع السنة**

### **المبحث الثالث**

**تأثيرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع العقل**



## المبحث الأول

### تأثيرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع القرآن

يعتقد المعتزلة بأن القرآن الكريم هو أهم مصدر تشرعى سمعي، ولهم عناية بالقرآن الكريم من حيث دراسته وتفسيره، وهناك عدد كبير من تفاسير المعتزلة للقرآن الكريم، ولعل أبرزها وأشهرها تفسير الزمخشري الموسوم بـ(الكتشاف).

لكن تفسيرهم للقرآن الكريم خضع لقواعدهم وأصولهم المبتدعة التي كفروا من خالفهم فيها من المسلمين، وكل ما عارض تلك المبادئ والأصول من آيات فإنهم يؤولونها، وقد جعلوا معرفة الله تعالى بجميع أحکامه وصفاته مكنته قبل ورود السمع.

ولما قدمَ المعتزلة العقل وحججه ومعطياته على أدلة السمع، زعموا أن ذلك التقديم لا يغّض من شأن النقل ولا يلغيه، ولا إشكال في نظرهم أن يؤول النص بما يتفق مع معطيات العقل وحججه.

وقالوا بأن هناك ثلاثة حجج احتاج بها العبود على العباد، وهي: العقل، والكتاب، والرسول، فجاءت حجة العقل بمعرفة العبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العباد، والعقل أصل الحجتين الأخيرتين؛ لأنهما عرفاه ولم يعرف بهما.<sup>(١)</sup>

وقسموا آيات القرآن الكريم إلى محكم ومتشبه، ثم اختلفوا في تفسير محكم القرآن ومتشبهه، فقال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد: (المحكمات ما أعلم الله سبحانه من عقابه للفساق)<sup>(٢)</sup>، وقال أبو بكر الأصم: (محكمات يعني حججاً واضحة لا حاجة ملء يعتمد إلى طلب معانيها كنحو ما أخبر الله به عن الأمم التي مضت من عاقبها الله، وما يثبت من عقابها، وكنحو ما

(١) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٣٩.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين ص ٢٢٢.

أخبر عن مشركي العرب أنه خلقهم من نطفة، وأنه أخرج لهم من الماء فاكهة وأباً، وما أشبه ذلك فهذا حكم كله).<sup>(١)</sup>

وقال الإسکافي: (هي التي لا تأویل لها غير تنزيلها، ولا يحتمل ظاهرها في السمع المعاني المختلفة)<sup>(٢)</sup>، وقال القاسم الرسي: (أصل الكتاب هو الحكم الذي لا اختلاف فيه، الذي لا يخرج تأويلاً مخالفًا لتنزيله، وفرعه المتشابه من ذلك مردود إلى أصله الذي لا اختلاف فيه بين أهل التأویل)<sup>(٣)</sup>، فأولوا آيات القرآن الكريم حتى يناسب مذهبهم ونحلتهم.

ومن المعتزلة من شذ ببعض المسائل المتعلقة بعلوم القرآن، كإنكار أبي مسلم الأصفهاني للنسخ في القرآن<sup>(٤)</sup>، ومع شذوذ هذا الرأي فقد وجد من أصحاب الاتجاه العقلي من تمسك به ودافع عنه، كما وجد منهم من أعجب بأشهر بدعة عند المعتزلة ألا وهي بدعة خلق القرآن فعده رأياً مستنيراً<sup>(٥)</sup>.

لقد سلك أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر في تفسير القرآن طريقة شبيهة بطريقة المعتزلة، فأخذوا كتاب الله لعقوفهم لما اعتقدوا أولاً، ثم ذهبوا يستدللون بعد ذلك بالقرآن، ويلوون أنفاسه نصوصه حتى توافق ما اعتقدوه بعقوفهم وأرائهم، فكثر عندهم الخطأ.

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شأن أسلافهم: (مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً، ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن، إما

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ص ٢٢٣.

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٤.

(٣) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة ص ١١٠.

(٤) انظر: إرشاد الفحول ص ٢٧٦.

(٥) انظر بحث بعنوان «المعتزلة والقرآن: منهج عقلي جريء في فهم القرآن» ضمن: القرآن نظرة عصرية جديدة ص ٨٧-٨٩.

دليلًا على قوتهم، أو جواباً على المعارض لهم، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحةً، ويدرس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون).<sup>(١)</sup>  
ومن أبرز ملامح الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر في موافقة المعتزلة في بعض مواقفهم من القرآن الكريم ما يلي:

١- كما رفض المعتزلة تفسير السلف، وخالفوهم في طريقتهم في تفسير كتاب الله تعالى، ووضعوا أصولاً خاصةً مبتداةً في التفسير تعتمد في الغالب على قاعدة التأويل المنحرف، كان من أصحاب الاتجاه العقلي من تذمر من اعتماد منهج السلف في تفسير القرآن وفهمه، واعتبر منه جهم ظاهرة زمانية نشأت لحل مشكلات ذلك العصر، ولم تعد اليوم مناسبة لمشكلات العصر الحاضر، كما يدعى الترابي في قوله: (أفكار السلف الصالح ونظمهم قد يتتجاوزها الزمن من جراء قصائدها على الأمراض التي نشأت من أجلها، وانتصارها على التحديات التي كانت استجابة لها... ولكن المرء لا يعرف اليوم تماماً كيف يعبد الله في التجارة أو السياسة، أو يعبد الله في الفن؟!).<sup>(٢)</sup>

وقد طالب بتفسير عصري يبني على إعادة صياغة قواعد أصول الدين التي عرفت عند السلف، فقال: ( علينا أن ننظر في أصول الفقه الإسلامي، وفي رأيي أن النظرة السليمة لأصول الفقه، تبدأ بالقرآن الذي يبدو أننا محتاجون فيه إلى تفسير جديد، فإذا قرأتم التفاسير المتداولة بينما تجدونها مرتبطة بالواقع الذي صيغت فيه، كل تفسير يعبر عن عقلية عصره، إلا هذا الزمان، لا نكاد نجد فيه تفسيراً عصرياً شافياً).<sup>(٣)</sup>

والتجديد في التفسير الذي ي يريد الترابي وأمثاله ليس هو التجديد في طريقة العرض والأسلوب، بل هو تغيير في أصوله وتغيير في قواعده التي ضبطها

(١) مجموع الفتاوى (١٣/٣٥٨).

(٢) تجديد الفكر الإسلامي ص ٤٠، نقلأً عن: العصرانيون ص ١٩٦.

(٣) تجديد الفكر الإسلامي ص ٢٥-٢٦، نقلأً عن: العصرانيون ص ٢١٩.

سلفنا الصالح، وهو يرمي من ذلك إلى تطويق الآيات وتأویلها بما يتناسب مع العصر الحديث.

وألف محمد شحرور كتابه (الكتاب والقرآن)، وابتدع فيه جملة من القواعد التي أراد أن تكون تجديداً في فهم القرآن، وفق معطيات العصر الحديث، ووقف المنهج المادي الغربي.<sup>(١)</sup>

وقدم جمال البنا منهجاً مقتراحاً في التفسير يقوم أولاً على استبعاد تفسير السلف؛ لأن الأخذ به سبب تخلف المسلمين اليوم حسب رأيه؛ فقال: (التأسيس الجديد يرى في كل تفسير نوعاً من افتياضات على القرآن، وتمييعاً لمعانيه المحكمة، وأن الرجوع إلى هذه التفاسير كان من أكبر أسباب تخلف المسلمين؛ لأنها قدمت صورة مشوهة للقرآن الكريم، ولا يخطر ببالنا ما يخطر ببال البعض عن تقيية هذه التفاسير؛ لأن تنفيتها لن تبقى إلا على العشر ما فيها).<sup>(٢)</sup>

وفي موقفه من الآيات المشابهات يقول: (فلنؤمن بهذه الآيات بما وقر في قلوبنا، ولكن لا ندعُي أن ما فهمنا هو الصواب وغيره الباطل)،<sup>(٣)</sup> وهو يريد أن لا يخطأ أحدٌ تكلم في التفسير مطلقاً، علماً بأنه لم يقدم أي ضابط للتماثل.

ويسعى جمال البنا في هدم تفاسير السلف انطلاقاً من رفض علوم القرآن التي وضعها العلماء، فيقول: (التأسيس الجديد ينظر إلى القرآن من شقين، شق سلبي، وشق إيجابي، والشق السلبي في التعامل مع القرآن الكريم: هو عدم الالتزام بكل التفسيرات المقررة للقرآن الكريم، من تفسير ابن عباس حتى تفسير سيد قطب، ويدخل في ذلك ما قامت عليه

(١) انظر: غافت القراءة المعاصرة ص ١٧، والتوزع المادية في العالم الإسلامي ص ٣٠٧.

(٢) تجديد الإسلام ص ٢٣٣.

(٣) المصدر السابق.

التفسيرات مما يسمونه «علوم القرآن»، ويبوّجه خاص الناسخ والمنسوخ، وأسباب التزول، وتعيين المبهمات .. إلخ، لقد أوضحنا أن المأخذ على التأسيس القديم لمنظومة المعرفة الإسلامية أنها قبلت أحاديث عن القرآن الكريم لا نشك أنها من اللغو الذي أراد أعداء الإسلام الكيد له في مرحلة العداوة المحتدمة ما بين الإسلام وبين المشركين واليهود).<sup>(١)</sup>

إذن فتفسير السلف عند جمال البنا هو نوع من الافتياط على القرآن الكريم، وهو يرفض ما رووه في نسخ القرآن، ويرد جملة من الأحاديث الواردة في ذلك، وقد ساقها ببطولها كحديث عائشة في الرضاع المحرم، وما جاء في نسخ سورة الأحزاب عن عائشة -رضي الله عنها- وأبي بن كعب -رضي الله عنه- وغير ذلك.<sup>(٢)</sup>

ولجمال البنا كتب خاصة في الاعتراض على ما دونه أهل العلم حول علوم القرآن بذل فيها طاقته في الطعن في النسخ وغيرها، وهو يتفق مع المعتزلة في ذلك ويقول: (هذه القضية التي أثبتنا أنها مما لا أصل له) يعني موضوع النسخ في القرآن، ويعجب من أن حكم النسخ كان محل قبول المعاصرين بما فيهم جمال الأفغاني، ومحمد عبده، وحسن البنا.<sup>(٣)</sup>

وطعنه في هذه العلوم، وفي فهم السلف للقرآن، تجده في مثل كتابه «تفسير القرآن الكريم بين القدامي والمحدثين»، وكتاب «تشوير القرآن»، وقد تقول فيها على كتاب الله بالجهل والهوى، مع تسفيه تفاسير السلف الصالح.

وفي تجھيل السلف يقول: (إن أي مفسر يريد أن يفسر آية قد تكون في سطر واحد فيها يملأ صفحـة كاملـة يكون عليه أن يقدم أضعاف حجم

(١) تجديد الإسلام ص ٢٢٨ .  
(٢) المصدر السابق ص ٢١٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٣٣ ، وانظر: مقالات توفيق صدقـي في مجلـة المنـار المـجلـد (٩) - ١١٠ / ٩ ، المـجلـد (١١) ، والمـجلـد (١٤١ / ١١) ، والمـجلـد (٦٨٣ - ٦٨٩) ، والمـجلـد (٢٢٠ - ٢٩٢) ، والمـجلـد (٣٠٢ - ٥٩٤) ، والأـصلـان العـظـيـان ص ١٣٣ (ومـا بـعـدـها).

الآلية، فمن أين يأتي بهذه المادة؟ إن الرسول لم يترك لنا تفسيراً للقرآن، نحن إذن أمام معضلة لا حل لها، إلا أن المفسرين نقلوا كل ما وجدوه من أقاويل رددوها المحدثون في الفترة التي شاع فيها الوضع، والتي ظهرت في الأقطار الإسلامية البعيدة قبل القرية وتعد بالآلاف، ويمكن دون مبالغة أو افتياط على الحقيقة أن تضم هذه الموضوعات الأحاديث عن فضائل السور وأفاصيص كعب الأحبار التي كان يسردها على منبر مسجد دمشق، وكل ما وجّه المفسرون في آثاربني إسرائيل ونقلوه بلا حرج... .

وأتهم تفاسيرهم بالتناقض دون أن يقدم مثلاً واحداً على دعواه فيقول: (والعجب أن حرص المفسرين على إثبات كل ما يتوصلون إليه على تناقض بعضه مع بعض بحكم اختلاف مصادره جعل استخلاص حكم صريح جازم أمراً عسيراً محيراً؛ لأنهم يذكرون حكماً ويذكرون بعده مباشرة حكماً مخالفه أو يناقضه، ولم يحرك ذلك ساكناً في المفسرين؛ لأنهم جماعة أقوال وعقلياتهم نقلية خالصة، فلم يجدوا تناقضاً في حشد المتناقضات).<sup>(١)</sup>

وجعل من تفاسير السلف معوقاً للعقل عن التدبر وفهم كتاب الله، حتى صار الرجل المشغل بالقرآن يمدح عند جمال البنا على قدر بعده عن منهج السلف في التفسير، فيقول في ترجمته لإقبال<sup>(٢)</sup> حين كان والده يوصيه كل يوم أن يقرأ القرآن (كانها أنزل إليه): (وهذا التوجيه الدقيق جعل نظرة إقبال تتجدد كلما قرأ القرآن، كانها أنزل إليه، وحالت دون أن يفهم القرآن عبر التفاسير؛ لأن من أنزل عليه القرآن لا يلتفت إلى التفاسير، فشغل عقله التفكير فيه، وتدبّره وتملّك وجданه وأصبح «خلقه قرآنياً»).<sup>(٣)</sup>

(١) تجديد الإسلام ص ٢٣٣.

(٢) محمد إقبال: شاعر إسلامي معروف، ولد في البنجاب عام ١٨٧٣م، اختير لتدريس التاريخ والفلسفة في الكلية الشرقية في لاهور، وكان أول من تأدى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوس، توفي رحمه الله في سنة ١٩٣٨م ودفن في لاهور. انظر ترجمته في: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ٣٣، ومحمد إقبال لـ محمد رجب بيومي ضمن أعمال الفكر الإسلامي ص ٩١٠.

(٣) تجديد الإسلام ص ٩٠.

وليته - حين دعا إلى الإعراض عن تفاسير السلف، وامتنح الذين  
قرأوا القرآن كأنها أنزل إليهم - بين لنا رأيه في عشرات التفاسير لعشرات  
الفرق المنحرفة التي يدّعى أصحابها أنهم قرعوا القرآن كأنها أنزل إليهم،  
فهل يقبلها بحجة أن أصحابها تدبروا في آيات الكتاب ولم يلتفتوا إلى  
تفاسير السلف؟!.

ويقول: (كانت منظومة المعرفة الإسلامية بفروعها الثلاثة: التفسير  
والحديث والفقه ولا تزال محل إعجاب كل الأجيال الإسلامية (بما فيها  
الجيل الحاضر)، بحيث لم تجد هذه الأجيال غصاً في أن تقف عند ما  
وقف عليه الأسلاف الذين وضعوها خلال القرون الثلاثة للهجرة وما  
تلتها، ولم يجدوا حرجاً في إغلاق باب الاجتهاد، كأنها قد حققت الغاية  
التي ليس بعدها غاية، ولم يتصوروا إمكانية إبداع مذهب سني خاص أو  
إيجاد طريقة لتفسير القرآن غير التي قدمها المفسرون من مثل ابن عباس  
ومن بعده، أو إيجاد طريقة للتشتت من قيمة الحديث غير التي وضعها ابن  
حنبل وبيهقي بن معين .. إلخ).<sup>(١)</sup>

وهو يعلم أن المنهج الذي يطالب به في تفسير القرآن يرفضه المسلمون،  
ويعرف بأنه سوف يثير البلبلة ولكنه يصر عليه؛ فيقول: (إذا لُوحظ هذا  
كله فلن تكون هناك حاجة للتفسير، وسيكون هناك اتعاظ بالقرآن،  
وإنما للعقل وإحضار للقلب، وهي مزايا جليلة تتحقق ما أراده القرآن من  
المهداية، وعلى أسوأ الاحتمالات؛ فإذا أدى هذا إلى بلبلة، فالبلبلة في سبيل  
الاهتداء إلى الحق أفضل من التسليم بخطأ شائع ... نحن نعلم أن هذا  
الكلام لن يكون سائغاً لدى كثير من الناس الذين تحجرت عقولهم،  
واستبعدهم أقوال الأئمة، منذ انغلاق باب الاجتهاد، فاستمروا على التقليد،  
وعجزوا عن التفكير، وهيمنت عليهم قداسة السلف، وقد آن الأوان

---

(١) المصدر السابق ص ١٨٦

للتخلص من هذا كله). <sup>(١)</sup>

ونتيجة للافتقار إلى منهج موزون يضبط التفسير، وقع في تفاسير أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أنواع من الغلط والشطط، وما كان ذلك ليحصل مع الالتزام بأصول التفسير التي وضعها سلفنا الصالح، ومن أجل ذلك امتنأ تفاسيرهم بتكلفات شديدة في ربط بعض الواقع والأحداث القرآنية بأمور بعيدة من غير دليل، كتفسير الشيخ محمد عبده لقوله تعالى: ﴿وَرَفِعُونَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ [الفجر: ١٠]، قال فيها: (ورفعون هو حاكم مصر الذي كان في عهد موسى عليه السلام، وللمفسرين في الأوتاد اختلاف كبير، وأظهر أقوالهم ملائمة للحقيقة؛ أن الأوتاد المبني العظيمة الثابتة، وما أجمل التعبير بما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد، فإنها هي الأهرام، ومنظرها في عين الرائي منظر الوتد الضخم المغروز في الأرض، بل إن شكل هيكلهم العظيمة في أقسامها شكل الأوتاد المقلوبة، يبتدئ القسم عريضاً ويتنهى بأدق مما ابتدأ، وهذه هي الأوتاد التي يصح نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطبين). <sup>(٢)</sup>

ولا شك أن القرآن تكلم عن حقائق في شأن الأمم السابقة ومظاهر معيشتهم، فهذه نتبتها؛ لأن القرآن تكلم عنها، لكن أن نتكلف في ربط آيات القرآن بها نشاهد في عالمنا أو بما يستجد من مخترعات، وهذا خطأ شنيع يرتكب في حق تفسير كلام الله، وأدى مثل هذا التوسيع إلى جنوح آخرين تكفلوا في ربط القرآن بالظواهر الكونية والطبيعية والمخترعات الحديثة، وفاثم أن المقصود الأعظم من الكتاب العزيز هو أن يكون كتاب هداية وتشريع.

---

(١) المصدر السابق ص ٢٣٣.

(٢) تفسير جزء عم محمد عبده ص ٨٤.

إن هذا النوع من التفسير الذي مارسه الشيخ محمد عبده، ويطلب بمثله بعض المعاصرين، سوف يؤدي إلى آثار وعواقب فكرية تزيد من تخلف الأمة وتفرقها، وتشغلها بالكلام الباطل عن العمل المفيد.<sup>(٢)</sup>

لقد يَنَّ العلماء الواجب تجاه المتشابهات، في مثل قول الإمام ابن القيم: (طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك، وأبي حنيفة وأبي يوسف، والبخاري وإسحاق هي أنهم يُرِدون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يفْسِرُ لهم المتشابه ويُبَيِّنُ لهم فتتفق دلالته مع دلاله المحكم، وتتوافق النصوص بعضها بعضاً؛ فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره).<sup>(٣)</sup>

وأما البناء وأمثاله فمرادهم منح الحق لكل أحد في تفسير القرآن وفهمه كما يشاء ومن غير ملامة أو تأهيل، بل بالطريقة التي ينطبع فيها القرآن في نفس القارئ، وبذلك يعطي هو وأمثاله بجهلهم ذلك شرعية لتفسير الصوفي، والشيعي، والتفسير المادي، والتفسير العقلي، وسائل تفاسير أهل البدع والضلالات، مع أن البناء انتقد تفاسير السلف التي كان فيها كلامهم أضعف كلام الله كما يرى.<sup>(٤)</sup>

وما يدعو إليه هؤلاء العصرانيين سوف يؤدي حتماً إلى أن تشطط الأفهام وتتفرق الأمة في فهم كتاب ربها، ومن ثم في العمل به، وهل نفترض في عامة الناس العلم بأدوات الفهم الضرورية لتفسير كتاب الله واستنباط

(١) أوردت الرد بعد الشبهة مباشرة لثلا يطول الفصل بين الشبهة والرد عليها، خصوصاً مع كثرة واختلاف الشبهات والأراء المروضة في هذا المطلب.

(٢) انظر: التزعة المادية ص ٢٢٣.

(٣) إعلام الموقعين ٢٩٤ / ٢، تجديد الإسلام ص ٢٣٦ - ٢٣٨.

(٤) انظر: تجديد الإسلام ص ٢٣٤ - ٢٣٨.

أحكامه؟، ثم أليس هذا ما يؤدي إلى بلبلة حقيقة إذا أراد كل واحد أن يفهم القرآن بطريقته الخاصة؟.

وليس ينقطع عجبي من هؤلاء!، فهم إذا خالفت السنة أهواءهم قالوا: حسبنا كتاب الله!، فإذا دلَّ القرآن على خلاف ما يشتهون، قالوا ليس هذا مراد الله، فلنجأوا إلى سلاح التأويل يقطعون به أوصال آيات الكتاب العزيز لتوافق ما يشتهون، ثم زعموا أن تلك الطريقة هي طريقة أهل العقل والتنوير، ثم هم يدعون بعد ذلك الالتزام بما جاء به القرآن وأنهم لا يخرجون عنه.

ولم يعرف في تاريخ الإسلام أن هذا المنهج الباطل والغلو العقلي قد حل مشكلة، بل على العكس كان من أهم الأسباب في افراق الأمة وتفتيت وحدتها، وإشغالها بالجدل العقيم، عندما جعلوا العقل حجة على وحيه، فما رأه حلالاً كان كذلك وما رأه حراماً كان كذلك.

إن من الضروري أن يُفهم القرآن على ضوء تفاسير وفهم الذين مدحهم القرآن وأثني على دينهم، فضلاً عن امتلاكهم الأهلية الشرعية وعلوم الآلة الضرورية في تفسير القرآن، ولقد كان السلف رحمهم الله مع تلك الأهلية يتهدبون الخوض في آيات الله بدون علم، وعنهم في ذلك نقول مشهورة.

وقد سلکوا في تفسير كلام الله أسلم الطرق وأصحها عبرَ عنها شيخ الإسلام بقوله: (نحن نعلم أن القرآن قراء الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله، فمن خالف قوله، وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم، فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعاً...).

ويجعل سبب الانحراف في تفسير القرآن عند أهل البدع بقوله: (إن من أعظم أسبابه - أي الغلط في التفسير - البدع الباطلة، التي دعت أهلها إلى أن حرّفوا الكلم عن موضعه، وفسّروا كلام الله ورسوله ﷺ بغير ما أريد به، وتأولوه على غير تأويله، فمن أصول العلم بذلك أن يعلم الإنسان القول

الذي خالفوه وأنه الحق وأن يعرف أن تفسير السلف يخالف تفسيرهم، وأن يعرف أن تفسيرهم محدث مبتدع، ثم أن يعرف بالطرق المفصلة فساد تفسيرهم بما نصبه الله من الأدلة على بيان الحق).<sup>(١)</sup>

وبين شيخ الإسلام رحمة الله أن من أصح الطرق في التفسير: (أن يُفسَّر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختُصر من مكان فقد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: (كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ إِمَّا أَرَنَا اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَائِنِ حَصِيمًا﴾ [ النساء: ١٠٥]، وإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك؛ لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح والعمل الصالح، لاسيما علماؤهم وكبارُهم كالأئمة الأربع الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين مثل عبدالله بن مسعود، ومنهم الحبر البحري عبدالله بن عباس، وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عند الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاحد بن جبر فإنه كان آية في التفسير، فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله: ((من قال في القرآن بغير علم فليتبواً مقعده من النار))<sup>(٢)</sup>، وعنده أيضاً عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ((من قال في القرآن بغير علم فليتبواً مقعده من النار))<sup>(٣)</sup>).<sup>(٤)</sup>

(١) مجموع الفتاوى / ١٣ / ٣٦٣.

(٢) رواه أحمد (١/ ٣٢٣)، رقم ٢٩٧٦، وترمذني (٥/ ١٩٩)، رقم ٢٩٥١، وقال: حسن. وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (١١٤).

(٣) رواه أحمد (١/ ٢٣٣)، رقم ٢٠٦٩، وترمذني (٥/ ١٩٩)، رقم ٢٩٥٠، وقال: حسن صحيح. وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (٥٧٣٧).

(٤) مجموع الفتاوى (١٣ / ٣٦٣) بتصرف.

وأما النسخ فقد أجمعت الأمة من السلف والخلف على جواز النسخ ووقوعه في القرآن الكريم، بدليل قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ تُنسِّهَا نَأْتَ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَّمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] ، وقوله جل وعلا: ﴿وَإِذَا بَدَّلَ أَيَّهُ مَكَانًا أَيَّهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٌ بَلْ أَكْثَرُهُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]، فهذه الآيات نصت على أن الله إذا أراد نسخ حكم أو تأجيله أتى بحكم مثله أو أفضل منه؛ لأن علمه محظوظ بكل شيء في هذا الكون، ومسطور عنده في اللوح المحفوظ، ويمحو الله منه ما يشاء ويثبت ما يشاء مما فيه مصلحتهم، وهو العليم في إبداله آية مكان أخرى، وحكمًا مكان آخر.

وقال الشوكاني: (إن النسخ جائز عقلاً، واقع سمعاً، بلا خلاف في ذلك بين المسلمين، إلا ما يُروى عن أبي مسلم الأصبغاني)<sup>(١)</sup>، والأصبغاني معتزلي ولا عبرة بمخالفته، وكثيراً ما يستشهد البنا بكلامه في كتبه بما يؤكّد وقوعه في تقليد المعتزلة.

وأما رمي البنا للسلف بالتناقض في تفاسيرهم، فهو من جهله بأنواع الاختلاف، فإن اختلاف السلف في تفسير الآيات هو من قبيل اختلاف التنوع لا التضاد كما بين العلماء<sup>(٢)</sup>، وهنا نعرف أن البنا وأمثاله لم يكونوا مؤهلين للقراءة في تفاسير السلف وفهمها.

٢- لقد فتح المعتزلة الباب للاعتراض على الحكم الشرعي أيًا كان مصدره، سواء من نصوص الكتاب أو من نصوص السنة، وتعطيله إن هو خالف عقوتهم، ولئن كان ذلك واضحاً في كثير من مسائل الاعتقاد المتعلقة

(١) انظر ترجمته في: لسان الميزان / ٥ رقم ٧٣٧، ٧١٣٧، والفهرست ص ٢٢٠، ومعجم الأدباء ٢٤١ / ٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣٣ / ١٣).

برؤية المؤمنين ربهم يوم القيمة مثلاً، أو صفات الله وغيرها مما ثبت في القرآن الكريم، فلقد كان لبعضهم موقف مشابه في تعطيل بعض المسائل العملية، كما ينسبها إليهم بعض أصحاب الاتجاه العقلي<sup>(١)</sup>.

ولقد تجرأ أصحاب الاتجاه العقلي فوسعوا من دائرة تعطيل أحكام القرآن بأكثر مما عرف عند المعتزلة، ومن ذلك رفض بعضهم لإباحة تعدد الزوجات، وتقليلهم المعتزلة في هذه المسألة، فلقد وقف تلامذة الشيخ محمد عبده موقف الإنكار منها، وانحازوا فيها إلى آراء المعتزلة، ونقلوا عنهم رأيهما معارضين له ومؤيدین.

يقول عبد العزيز جاويش<sup>(٢)</sup>: (اعلم أن المعتزلة -وهم كما تعلم من المسلمين- يقولون بعدم جواز أن يتزوج الرجل ثانية ما دامت الأولى في عصمتها وما ذلك إلا لأنهم تتبعوا ما يجلبه ذلك من المفاسد والمضار، وعرفوا أن من أصول الشريعة الحمدية إعطاء الوسائل ما للغaiات من الأحكام، فرأوا آثار تعدد الزوجات كثيرة سيئة لا يستحسنها عقل، ولا يرضى بها شرع فحكموا بتحريمها).<sup>(٣)</sup>

وقد مهد لذلك الشيخ محمد عبده فقال: (لا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها، فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة،

(١) كمن تعدد الزوجات، وهو رأي نسبه إلى المعتزلة بعض أصحاب الاتجاه العقلي انظر: مجلة المغار ١٦ / ٩٣٣، وسيأتي قريباً من كتاب عبد العزيز جاويش.

(٢) عبد العزيز جاويش: أحد رموز المدرسة العقلية الحديثة في مصر، ولد في الإسكندرية سنة ١٢٩٣هـ، التحق بالأزهر وتخرج في دار العلوم، واستكمل تعليمه في بريطانيا وعمل أستاذاً في جامعة أكسفورد، وأحد الذين ناصروا الدولة العثمانية وهاجر إليها، وبعد سقوطها عاد إلى مصر ليعمل في التعليم، توفي سنة ١٣٤٧هـ. انظر: عبد العزيز جاويش لـ محمد مصطفى سلام ضمن أعمال الفكر الإسلامي ص ٦٧٧، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص ٢٠١.

(٣) الإسلام دين الفطرة والحرية ص ١٢١، ولقد بحثت عن قول المعتزلة في ذلك فلم أقف على نص لهم، وعلى كل حال فإن أصحاب الاتجاه العقلي كانوا أكثر جرأة من المعتزلة في تعطيل كثير من الأحكام العملية التي لا تتفق مع هويتهم.

خصوصاً الخفية منهم، الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم، فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم، وأن من أصولهم منع الضرر والضرار، فإذا ترب على شيء مفسدة في زمان لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغيير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة).<sup>(١)</sup>

وذهب إلى هذا الرأي جمال البنا الذي يشيد بالمواقف التي تطالب بجسم قضية المرأة، بعيداً عما قرره الفقهاء، بل لما ثبته الأوضاع السليمة في نظره.<sup>(٢)</sup>

وهنا نلحظ الاضطراب واتباع الهوى تجاه أحكام القرآن، فكثير منهم قد أبطل العمل بالحديث إذا خالف القرآن؛ لأن القرآن لا تنسخه السنة، ثم هم يبطلون بكلامهم ودعوى المصلحة العمل بأية صريحة في إباحة التعدد كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَتَّعْنَاهُنَّ ثُلَثَةَ وَرَبِيعَ﴾ [النساء: ٣] فأي عبث بعد هذا !.

وفي المقابل، عندما يجد أحدهم آية تتفق مع ميله الشخصية فإنه ترى منه استمساكاً بالأية الكريمة وما يوحى ظاهرها من أحكام مشتهاة، وإعراضًا تماماً عن كل قرائن التخصيص أو التقيد لذلك الحكم إذا كانت تفسد مطلوبه من النص، ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجُدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِيرٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْسَةً أَوْ دَمًا مَسْقُوفًا أَوْ لَحْمَ حِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ يَبْهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ذهب الشيخ محمد الغزالى إلى أن ما عدا هذه الأربع المذكورة في الآية الكريمة من الطيور والحيوانات وغيرها مباح، ثم قال:

(أوصي الدعاة الذين يذهبون إلى كوريا، ألا يفتوا بتحريم لحم الكلاب فالقوم يأكلونها، وليس لدينا نص يفيد الحرمة، ولا نريد أن نضع

(١) تفسير المنار (٤/٣٤٩-٣٥٠).

(٢) انظر: تجديد الإسلام ص ١٠٧.

عواائق أمام كلمة التوحيد وأصول الإسلام).<sup>(١)</sup>

وصحيح أن المعتزلة كانوا من أوائل من فتح الباب للاعتراض على الأحكام الشرعية التي لم تتفق مع عقوبهم، والمشهور منها تلك الأحكام المتعلقة بمسائل الاعتقاد المعروفة، والتي خالفوا فيها أهل السنة، إلا أن من أصحاب الاتجاه العقلي من توسع في ذلك توسعًا لم أقف على مثله عند المعتزلة، على الأقل في باب الأحكام العملية، من ذلك الأحكام المتعلقة بحجاب المرأة المسلمة، فمع تأكيد القرآن الكريم على وجوبه في أكثر من موضع، وتنويه الشريعة على حدوده، نجد الرفض من كثير من العصرانين لذلك، ونجد الثناء على كل رأي يستحسن سفور المرأة المسلمة، ويشجعها على التفريط بحجابها الذي افترضه الله عليها.

وانظر في ثناء جمال البنا على آراء الطهطاوي الجريئة في هذا الباب، ونقله عنه مؤيداً رأيه في كتاب (تلخيص الإبريز) أنه كان: (يستحسن الدور الذي تقوم به الزوجة الفرنسية «التي يضفي وجودها على المجلس جمالاً وأنسأ وجهة، وأنها تحفي الضيوف أصالة أو نيابة عن زوجها وزوجها يحييهم بالتبغية»، ورأى أن عمل المرأة يصلق شخصيتها ويبعدها عن البطالة،

(١) مستقبل الإسلام ص ٨٢. بالرغم من أن الشيخ الغزالى قد انتقد الشيخ محمد أبي زهرة عندما تبرم بحد الرجم، وأنكر عليه ذلك فقال: (ولم أر من قال ذلك -يعنى إلغاء حد الرجم- إلا نفر من المعتزلة والخوارج، وجمهور المسلمين ضد هذا الرأى)، وكذلك موقفه من بعض الفتاوى الشاذة للشيخ شلتون، والتي صادم بها القرآن الكريم، قال الغزالى: (وفي فتاوى الشيخ محمود شلتون ما يحتاج إلى مراجعة) (دستور الوحدة الثقافية ص ٨٦)، وقال أيضاً: (فلنعلم أن تمجيد الدين لا يعني ارتکاب شيء من هذه المحاولات المنكورة، ولم يفهم أحد من العلماء الأولين أو الآخرين أن تمجيد الدين يعني تسويغ البدع، ومحاولة الرغبات، وإتاحة العبث بالنصوص والأصول لكل متهجم، غير أن عصابة من الناس درجت في هذه الأيام على إثارة لغطٍّ غريبٍ حول إمكان ما يسمونه تطوير الدين وجعل أحكامه ملائمة للعصر الحديث) (كيف نفهم الإسلام ص ١٨٣)، وهذا قول حق، لكنه تناقض معه عملياً في مواضع أخرى، ولم يتم به بل أجهز عليه في آخر كتبه، وهو كتاب «السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث»، وأما بخصوص حلم الكلاب فقد روى مسلم (٥٩) / ٦ عن أبي تعلبة قال: تَهَى النَّبِيُّ عَنْ أَكْلِ كُلُّ ذَيْ نَبْعَثُ مِنَ السَّعْيِ.

ويمكن للمرأة عند اقتضاء المجال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها، وكذلك «والعمل يصون المرأة عن لا يليق ويقرها من الفضيلة، وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال، فهي مذلة عظيمة في حق النساء»، ولم يغض بالرقص الأوروبى ورأى أنه رياضة ومتعة، وليس فيه ما يثير الشهوات، وأنه جزء من وضع اجتماعي تشارك فيه المرأة الرجل وفرق بينه وبين رقص «الغوازى» في مصر الذي يراد به خاصة إثارة الشهوة، وانفرد الطهطاوى بأنه كتب لزوجته تعهدًا بأنه لا يتزوج عليها ولا يقيم علاقة جنسية مع جارية ما ظلت معه على وفاق.... ثم يقول البنا: (فهذا الشيخ الأزهري يتكلم في قضية المرأة بطريقة عقلانية خالصة، ولا يسمح أبدًا لأفواه الشيوخ عن الاختلاط أو الحجاب لأن تؤثر عليه، إنَّ أثر الطهطاوى في رفع المستوى الثقافى -بما أصدره من كتب، وما تضمنته هذه الكتب من آراء كانت متقدمة عن عصره، بحيث يسر عملية التطوير، بما في ذلك فهم الإسلام -يفوق كل شخص آخر، ولو لا أعماله لما تيسر للمجددين أن يبدعوا حيث انتهى هو).<sup>(١)</sup>

ويقول أيضًا: (وكان رأى مالك بن نبي في قضية المرأة منصفاً إلى حد كبير؛ فهو لا يناصر النزعـة الأوروبية كاملة، ولكنه لا يتقبل الصورة التقليدية للمرأة في الفكر الإسلامي الشائع من إيجاب للحجاب وتحريم للاختلاط).<sup>(٢)</sup>

ويذهب حسين أحمد أمين<sup>(٣)</sup> إلى أن الحجاب: (وهم صنعوا انفرس والأتراك، وليس في القرآن نص يحرم سفور المرأة أو يعاقب عليه، وأن

(١) تجديد الإسلام ص ١٠٩، وما بين علامات التنصيص نقله البنا من كلام الطهطاوى.

(٢) تجديد الإسلام ص ١٥٥.

(٣) حسين أحمد أمين: كاتب مصرى معاصر، وهو ابن الكاتب والمؤرخ أحمد أمين، ولد في القاهرة سنة ١٩٣٢ م، ودرس الأدب الانجليزى بجامعة لندن، وعمل في المحاماة والإذاعة والسلك الدبلوماسي المصرى حتى صار سفيرًا، ويكتب في عدد من المجلات العربية من بينها (العربي) و(روزاليوسف)، ومن مؤلفاته: دليل المسلم الخزين، حيث رد فيه طعون المستشرقين في السنة وأحكام الشريعة. انظر: غلاف كتابه: دليل المسلم الخزين، والموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي ص ٤١٩ وما بعدها.

الرجال يتمسكون بالحجاب ليستبدوا بالمرأة، فينفسوها عن قهرهم سياسياً واجتماعياً<sup>(١)</sup>.

وفي حين يتطرف المعتزلة في موقفهم من بعض الكبار والحكم على أصحابها في أصلهم الذي ابتدعوه (المترلة بين المترلتين)، نجد جمال البنا يشتبه على فتوى الشيخ شلتوت في إباحة بعض صور الربا، ويصف فتواه بالأصلية والتتجددية<sup>(٢)</sup>.

ولتحقيق غايتهم في تعطيل أحكام القرآن، سعى بعضهم إلى نقض القاعدة الفقهية (لا اجتهاد في مورد النص)<sup>(٣)</sup> واستبدالها بـ(الاجتهاد ساعغ حتى في مورد النصوص القطعية)، وهذا ما يصرح به الدكتور محمد عمارة<sup>(٤)</sup>، ولا شك أن تلك القاعدة الدخيلة تمهد لفتح الباب أمام محاولات إلغاء أي حكم شرعي منصوص عليه لا يتفق مع مبادئ المدنية الغربية.

وسعى آخرون إلى تفسير أحكام القرآن الكريم على أساس أن القرآن كتاب تاريخي، ومن ثم إعمال ما يسمى (بالقراءة التاريخية للنص القرآني)، ويعنون به: تفسير النص القرآني وتحليله وفق معطيات التاريخ والواقع الذي كان سائداً عند نزوله، فيحلل النص وبين دوافعه وحكمته ودلاته بدراسة الواقع، والبيئة والعادات والتقاليد التي كانت سائدة في عصر التنزيل، ومن ثم قصر دلالة النص وتطبيقه على ذلك الواقع ومعطياته، وعدم تعميدها إلى المراحل التاريخية اللاحقة.

ويذلك يفقد النص ديمومته وإطلاقه، ويصبح قاصراً على مكان معين وأشخاص معينين، فيكون موقفنا من النص القرآني الاستئناس

(١) العصرانيون ص ٢٤٩، ٢٦٣.

(٢) تجديد الإسلام ص ١٤٨.

(٣) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه ص ٣٣.

(٤) النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص ٤٧.

والاستهداء الاختياري لا التسليم والانقياد التام لحكمه<sup>(١)</sup> وبذلك يهدمون مبدأ أن الرسالة الإسلامية -بأحكامها وتشريعاتها- جاءت صالحة لكل زمان ومكان<sup>(٢)</sup>

ورداً على ما سبق من شبكات أقول:

يلحظ القاريء في اعترافات كثير من أصحاب الاتجاه العقلي تعلقهم بـ(المصلحة) في تعطيل كثير من الأحكام الشرعية، بما في ذلك قولهم في حكم تعدد الزوجات، والحجاب، وإباحة بعض صور الربا، ولما كانت الأحكام الشرعية المتصلة بمعاملات الناس وعاداتهم وأعراضهم قد جاءت لتحقيق مصالح معينة، وهذه المصالح تتغير في كثير من الأحيان بسبب تغير الظروف، كان لا بد -كما يرى أصحاب هذا الاتجاه- أن تتغير تلك الأحكام ما دام قد تغيرت مصالحها، ومن هنا تمسكوا بمقولة: تغير الأحكام بتغير الزمان، وسموها قاعدة.

وحقيقة قولهم أن الأحكام (تغير بتغير الزمان) الفصل بين الحكم الشرعي والمصلحة، وجواز تخلفها عن الحكم الشرعي في بعض الأزمان، وبناء على ذلك يمكن حكم ما كتعدد الزوجات والحجاب وتحريم الربا، بل ومعظم الحدود كحد السرقة وحد الرجم أن يتجرد عن المصلحة في زمن ما حسب رأيهم، وإذا كانت المصلحة هي علة تشريع الأحكام، فإنها إذا تخلفت عن الحكم أبطلنا الحكم ونظرنا إلى المصلحة.

ولا شك في بطلان هذا القول، فإن العلماء قد وضعوا للعلل والمقاصد

(١) انظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن ص ٢٣٧ وما بعدها.

(٢) مبدأ التاريخية: هو في الأصل مذهب فلسفى يقرر أن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية، وأن القانون الاجتماعى من نتاج العقل الجماعي، ويعمم ذلك على الشرائع الالهية، وقد نص أرباب هذه الفلسفة من أمثال (فيكتور (هيغل) و(كروتشر) أن البشر -هم الذين يصنعون التاريخ، وليس القوى الغيبية كما يتوهمون، وعلى ذلك فالتأريخ كله بشري من أصواته إلى أصواته. للاستزادة انظر: النص الاسلامي بين الاجهاد والجمود والتاريخية لمحمد عمارة ص ١٧ ، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن ص ٢٣٧ .

والمصالح سبلاً ومسالك بها تُعرف المصلحة، وعن طريقها تُدرك، سداً للباب في وجه الموى، وأجمعوا على رد المصلحة المخالفة لمقصود الشارع، ومقصوده يعرف من الكتاب والسنة والاجماع، فإذا خالفت المصلحة نصاً من كتاب أو سنة أو إجماع فهي مصلحة ملغاة وباطلة، ولا يمكن أن تتعارض المصلحة الشرعية مع الحكم الشرعي بأي حال.

وهذه المعانى بدهية من بدويات الاسلام، لأن الله تعالى هو المشرع ولم يترك حق التشريع لأحد من مخلوقاته، وهو يعلم ابتداء أن عقول العباد لا تطيقه، وأنهم إذا حكموا العقل فستغلب عليه الأهواء.<sup>(١)</sup>

ولو كان تقدير المصالح متروكاً لكل أحد لعلل النصوص الشرعية من شاء بها شاء، وما دامت الأمور متروكة للعقل، فلا عقل يلزم عقلاً آخر بتعليله، فتنقلب البشرية إلى أحزاب متناحرة، تتبع ما فيه هلاكها من المذاهب والشائع، وتعرض عما فيه نجاتها من الاستسلام لله والخضوع لشريعته، ولأن المسافة بين العقل والموى قريبة جداً، ولأن التحرر من التكاليف رغبة شديدة في النفس البشرية؛ سقط أهل الأهواء قديماً وجديداً في الانحراف عن وسطية الاسلام وعدله.

وما أكد عليه أهل العلم أيضاً، أن العقل لا يستقل بإدراك المصالح والمفاسد، وإنما وجد الاختلاف بين الناس في شرائعهم ونظمهم وطرق معايشهم، وبالنظر إلى الذين تركوا تحكيم شرع الله، ظنا منهم أن العقل يمكن أن يعرفهم بمصالحهم، نجد أنهم قد تاهوا في جهالات لا حصر لها.<sup>(٢)</sup>

ثم إن العلماء الذين سخر منهم بعض العصرانين وسموهم بـ«عوام الفكر الإسلامي، والخشوية، والنصوصيين الحرفين، والجامدين السلفيين... إلخ»<sup>(٣)</sup> هؤلاء هم من بَنَّوا قاعدة دوران الأحكام مع عللها، ولم

(١) انظر: الثبات والشمول ص ٤٣١.

(٢) انظر: الثبات والشمول ص ٤٢٩-٤٢٤، ومفهوم تجديد الدين ص ٢٥٩-٢٦٣.

(٣) انظر: معلم المنهج الإسلامي ص ٩٩، ١٠٢.

يوردوا شيئاً مما سبق من كلام أصحاب الاتجاه العقلي.

قال الإمام ابن حزم حول تغير الأحكام بتغير الزمان: (نحن لا ننكر الانتقال من حكم أوجبه القرآن أو السنة إذا جاء نص آخر ينقلنا عنه، إنما أنكرنا الانتقال عنه بغير نص أوجب النقل عنه، لكن لتبدل حال من أحواله، أو لتبدل زمانه أو مكانه؛ فهذا هو الباطل الذي أنكرناه ... ثم يقول: (لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وما ثبت فهو ثابت أبداً في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى، وكذلك إن جاء نص بوجوب حكم في زمان ما أو في مكان أو في حال ما، وبين لنا ذلك في النص وجب ألا يتعدى النص، فلا يلزم ذلك الحكم حينئذ في غير ذلك الزمان ولا في غير ذلك المكان ولا في غير تلك الحال).<sup>(١)</sup>

وأما قولهم إن الاجتهاد سائع مع ورود النص، فهو معارض لإجماع أهل العلم واتفاقهم على أنه لا اجتهاد في مورد النص<sup>(٢)</sup>، وأنه إذا ورد الأثر بطل النظر، وكذلك بالنسبة إلى القياس مع وجود النص في الفقه، فهم أيضاً متتفقون على أنه لا قياس في مورد النص، قال الإمام الشافعي رحمة الله في آخر (الرسالة): (لا يحل القياس والخبر موجود).<sup>(٣)</sup>

والقياس ما هو إلا تعددية الحكم من قضية نص على حكمها إما في القرآن الكريم أو السنة المطهرة إلى قضية لم ينص على حكمها، لاشتراك القضيتين في علة الحكم، وكثير من قياس المعاصرین إنما هو في مقابلة النص، وبعض فتاواهم لا تستند إلى قياس ولا نص، بل تنطلق من محض

(١) الأحكام لابن حزم (٥ / ٨).

(٢) وليس يدخل في المعنى المذموم من حمل الاجتهاد في مورد النص على الاجتهاد في بيان دلالاته ومقداره وخصائصه مورده وبيان مقاصدته، وما يعرف عند الأصوليين بتحقيق المنطاق وتقييم المنطاق، وهذا النوع من الاجتهاد ليس هو مراد من أطلقه من أصحاب الاتجاهات العقلية.

(٣) الرسالة ص ٥٩٩.

الموى وضغوط الواقع، وهذا ما يظهر في إباحة بعضهم للربا، وتجويز الغناء والرقص، وإطلاق إباحة النظر إلى الأجنبية بل وتقبيلها.<sup>(١)</sup>

والقائلون بتسویغ الاجتہاد مع مورد النص من أمثال الدكتور محمد عمارة وفهمي هویدی وجمال البنا يتلقون في هذا الأمر مع أقطاب العلمانية الذين يرون أن الإسلام بأحكامه ونظمه التي تضمنها القرآن غير صالح لهذا الزمان، من أمثال محمد أركون ونصر أبو زيد وغيرهم من يتهمنون (الفکر الإسلامي) بتقييد حرية الاجتہاد من خلال تقييده بضوابطه الشرعية، ومن خلال منع الاجتہاد في مورد النص، لذا كانت هذه المسألة من أخطر المسائل التي خالف فيها بعض المعاصرین إجماع الأمة.<sup>(٢)</sup>

وأما دعوى القراءة التاريخية للنص القرآني، فهي في أصلها دعوة علمانية صرفة، سبق إليها فلاسفة التنوير الغربي الوضعي، واستخدموها هذا المبدأ في نقد كتبهم المقدسة، ورأوا أن ما فيها من قصص وأحكام دينية عبارة عن رموز وأساطير، ورأوا أيضاً أن الدين والتدین إنما يمثل مرحلة تاريخية في عمر التطور البشري.

وإذا كان هذه الفلسفة بعض المسوغات في الغرب النصراني فإنها باطلة بالنسبة للقرآن، ولن يقبل مسلم أن يكون القرآن الذي هو كتاب الشريعة الخاتمة منسوخاً بالتطور البشري والعمري، ولو طبقنا عليه تلك الفلسفة لزالت حجة الله على العباد في الحساب والجزاء، وسيقولون: يا ربنا، لقد أنزلت علينا كتاباً نسخه التطور، فإذا كان علينا أن نطبق بعد أن تجاوز الواقع المتتطور آيات الكتاب وأحكامه التي نزلت ل تعالیج مشكلات زمن التشريع؟!<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥٠٤ / ٢٠).

(٢) انظر: الخطاب الديني ص ٢٧، وانظر: سلسلة الاحاديث الضعيفة (٢٨ / ٣)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه ص ٣٣ و ٣٨٤، وشرح القواعد الفقهية ص ١٥٦١٤٧

(٣) الاتجاه العلماني المعاصر ٢٤٠ - ٢٤١

ومن أبرز المتحمسين لها من الاسلاميين الدكتور محمد عابد الجابري، الذي حاول أن يطبقها على بعض آيات المواريث والحدود<sup>(١)</sup>، وكذلك الدكتور محمد عمارة الذي طبقها (عمليا) ضمن إطار «الاجتهداد في النص الشرعي» على الرغم من أنه رفضها نظريا.<sup>(٢)</sup>

ثم إن مما بين فساد هذا القول أن هؤلاء الاسلاميين يستثنون العبادات من تطبيق هذا المبدأ، وفي هذا تناقض، فما الفرق بين أن يتبع الله بما أمر في باب الصلاة والصيام والصدقة، وما أمر به في أحكام الميراث والعقوبات والاقتصاد ونحو ذلك؟!، وكيف يمكنهم أن يتخلصوا من إلزام الله تعالى للأخذ بجميع أحكامه وتشريعاته، قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرِبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكُمْ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مَمَّا قَضَيْتُ وَيُسَلِّمُو سَلِيمًا﴾ [ النساء: ٦٥]؟<sup>(٣)</sup>

قال الشيخ الشنقيطي: (أقسم تعالى في هذه الآية الكريمة بنفسه الكريمة المقدسة، أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم رسوله ﷺ في جميع الأمور، ثم ينقاد لما حكم به ظاهرا وباطنا ويسلمه تسلیما كلیا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة).<sup>(٤)</sup>

ويكفي في فسادها تعلق العلمانيين بها في دعوتهم إلى فصل الدين عن شؤون الحياة، وقد كان محمد أركون من أوائل من دعا إلى التطبيق الشامل لهذا المبدأ على كل تشريعات الاسلام، فتبقى أحكام القرآن حبيسة لما يسمى (الظروف الموضوعية التاريخية) دون أن تتعداها إلى ظروف زمانية جديدة.<sup>(٥)</sup>

(١) التراث والحداثة ص ٤٧ و ٥٤ ، وانظر: مهافت القراءة المعاصرة ص ٢٢-٢٦ ، الموقف المعاصر من المنهج السلفي ص ٢٥٠.

(٢) كما يفهم من ردہ على العشماوي ونصر أبو زيد، انظر: النص الاسلامي ص ٢١.

(٣) أضواء البيان (١/٢٤٥-٢٤٦).

(٤) انظر: الفكر الاسلامي، نقد واجتهداد ص ١٨.

٣- أنكر المعتزلة كثيراً من قضایا الغیب، وسعوا في تأویل النصوص الموجبة لها، فردو ما ثبت عن رسول الله ﷺ من عذاب القبر، والحوض، والصراط، والمیزان والشفاعة، ورؤیة الله في الآخرة، وأنکر بعضهم وجود الجن كما نقل القرطبي.<sup>(١)</sup>

وكثير من أصحاب هذا الاتجاه مال إلى تضييق نطاق الغیبات ما أمكن ذلك، سواء منهم من تأثر بالفرق العقلية القديمة والتي مارست ذلك التضييق وعلى رأسها المعتزلة، كمحمد عمارة، أو من تأثر منهم بالتیار المادي الذي هیمن على الثقافة في الغرب، ثم وجدوا في مناهج المعتزلة العقلية ما يسندون إليه میولهم المادية، فأضفوا على أفکارهم صبغة إسلامية اعتزالية، كما عند جودت سعید ومحمد شحرور.

ومن أمثلة تأویل أصحاب الاتجاه العقلی للغیبات ما رأه الشیخ محمد عبده في الملائكة حيث اعتبرها رمزاً لقوى الطبيعة، وهو وإن روأه ناقلاً أول الأمر إلا أنه يؤیده ويحذره ويدافع عنه؛ لأن فيه تقریباً للإيمان بالملائكة من عقول الماديين، وقد أنکر عليه العلماء رأيه في هذه المسألة، حتى طلب منه رشید رضا مراجعة رأيه قبل أن ينشره، فلم يكتف عبده بالإصرار على رأيه، بل أضاف فقرة هاجم فيها متقدیه قائلاً: (فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم، ليعلموا أن الذي وقر فيها تقاليد حفت بالمخاوف، لا علوم حفت بالسکينة والطمأنينة، ولو علموا أن العالم بأسره فان في نفسه، وأن ليس في الكون باقٍ كان أو يكون إلا وجهه الكريم، وأن ما كشف من الكون وما لطف وما ظهر منه وما بطن إنما هو فيض من وجوده ونسبة إلى وجوده، لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تحول في تلك الشؤون حتى تصل إلى مستقر الطمانينة؛ حيث لا يتنازع العقل شيء من وساوس الوهم، ولا تجد طائفَاً من خوف، ثم لا يتحرجون عن إطلاق لفظ مكان لفظ<sup>(٢)</sup> في النص

(١) انظر: تفسیر القرطبي (٢/٤١)، وانظر: العصر انبیون ص ٣٩٥.

(٢) تفسیر المنار (١/٢٦٩)، وانظر: موقف المدرسة العقلية .٦٢١.

السابق حاول عبده أن يلinc في نظره قساوة عقول من يرفضون آراءه الفلسفية في تأويل الغيب، ويجعلها أكثر تقبلاً واحتراماً لتلك التأويلات).<sup>(١)</sup>

كما أنه حمل بعض النصوص الواردة في أحوال يوم القيمة على أنها تمثيل وتصوير لا حقيقة واقعة، فحمل عرش ربك مثلاً تمثيل لكمال عزته، وأخذ الكتاب باليمن أو الشهال ليس على الحقيقة، فالتناول باليمن يراد به الاستبشار والابتهاج، والتناول بالشهال يراد به العبوس).<sup>(٢)</sup>

وعند النظر في المعجزات نجد أن المعتزلة حين أثبتوا المعجزات أثبتوها على أن خوارق العادات لا تكون إلا للأنبياء فقط، وإن كانوا مع ذلك لا يعتمدون على المعجزات في إثبات نبوة محمد ﷺ ، ولا يقررون بالمعجزات كحججة على المخالف إلا القرآن.

يقول القاضي عبد الجبار: (ولهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا في إثبات نبوة محمد ﷺ على المعجزات، التي إنما تعلم بعد نبوته ﷺ ...

وقال: (فلا يصح أن يستدل بها على صحة النبوة، ولذلك اعتمد شيوخنا في ثبوت نبوة محمد ﷺ على القرآن...).

وقال: (فأما من شنّع ذلك على مشائخنا، وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد ﷺ ، فكلامه يدل على جهل؛ لأن شيوخنا أثبتوها معجزة ودلالة، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها في مكالمة المخالفين).<sup>(٣)</sup>

في حين أن المتأثرين بالمعزلة قد سلكوا في هذا الجانب طريقين:  
الأول: إبراز معجزة القرآن على أنها هي المعجزة الوحيدة لنبينا محمد ﷺ ، فكان المعتزلة خيراً منهم في إثبات معجزات أخرى ثابتة كما ذكر القاضي عبد الجبار، وسبب جنوح المعاصرين لهذا الرأي أن القرآن معجزة

(١) محمد عبده قراءة جديدة ص ٧٥.

(٢) انظر: تفسير جزء عم ص ٥٢.

(٣) المغني (١٥٢/١٦)، نقاً عن موقف المستشرقين من المعتزلة ص ١٥٣.

عقلية، وما سواها من العجذات فليست عقلية، وهذا يجعل من الإسلام أكثر توافقاً مع العقلية الغربية في نظر بعضهم.

الثاني: تأويل العجذات الأخرى، وإخراجها أن تكون معجزة خاصة بالنبي ﷺ جاءت لإثبات نبوته، كتأويل رشيد رضا لحادثة نبع الماء من يده الشريفة ﷺ ، حيث جعل ذلك من رحمة الله وعنايته برسول الله ﷺ وأصحابه، وليس فيها دلالة على إثبات النبوة.

وقد عبر عن موقفه بوضوح في قوله: (وأما ما أكرمه الله تعالى به - أي محمد ﷺ - من الآيات الكونية، فلم يكن لإقامة الحجة على نبوته ورسالته، بل كان من رحمة الله تعالى - وعناته به وب أصحابه في الشدائـد، كنصرهم على المعذين عليهم من الكفار الذين يفوقونهم عدداً وعدداً واستعداداً).<sup>(١)</sup>

وقال رشيد رضا: (بقي الكلام في مسألة العجائب التي بُنيت على أساسها النصرانية على اختلاف مذاهبها، وفيما يدعونه من تجدـد محمد ﷺ من لباسها، وهي قد أصبحـت في هذا العصر حـجة على دينـهم لا لهـ، وصادـدة للعلمـاء والـعلمـاء عنه لا مقـنـعة بهـ، ولوـلا حـكاـيـة القرآن لـآـيـات اللهـ التي آـيدـ بها موسـى وعـيسـى - عليهـمـ السلامـ - لـكانـ إـقبالـ أحـرارـ الإـفرـنجـ عـلـيـهـ أـثـرـ، واهـتـاؤـهـمـ بـهـ أـعـمـ وـأـسـرـ؛ لأنـ أـسـاسـهـ قـدـ بـُـنيـ علىـ العـقـلـ وـالـعـلـمـ وـمـوـافـقـةـ الفـطـرـةـ الـبـشـرـيـةـ، وـتـزـكـيـةـ أـنـفـسـ الـأـفـرـادـ، وـتـرـقـيـةـ مـصـالـحـ الـاجـتمـاعـ، وـأـمـيـةـ أيـ مـحـمـدـ ﷺ - التي اـحـتـجـ بـهـ عـلـىـ كـوـنـهـ مـنـ عـنـدـ اللهـ تـعـالـيـ هيـ القرـآنـ، وـأـمـيـةـ محمدـ - عـلـيـهـ الصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ - فـهـيـ آـيـةـ عـلـمـيـةـ تـُـدـرـكـ بـالـعـقـلـ وـالـحـسـنـ وـالـوـجـدانـ ... وـأـمـاـ تـلـكـ الـعـجـائـبـ الـكـوـنـيـةـ فـهـيـ مـثـارـ شـبـهـاتـ وـتـأـوـيـلـاتـ كـثـيرـةـ، فـيـ روـاـيـتهاـ، وـفـيـ صـحـتهاـ، وـدـلـالـتهاـ، وـأـمـيـالـ هـذـهـ الـأـمـورـ تـقـعـ مـنـ أـنـاسـ كـثـيرـينـ فـيـ كـلـ زـمـانـ، وـمـنـقـولـ عـنـ صـوـفـيـةـ الـهـنـودـ وـالـمـسـلـمـيـنـ أـكـثـرـ مـنـ المـنـقـولـ

(١) تفسـيرـ المـنـارـ (١١/١٥٩).

عن العهدين العتيق والجديد وعن مناقب القديسين، وهي من منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر).<sup>(١)</sup>

وقال الشيخ محمد الغزالي: (من المحققين من يرى أن القرآن هو المعجزة الفريدة لرسول الله -عليه الصلاة والسلام-، وهم يلحوظون في هذا الحكم: التعريف اللغطي للمعجزة، من أنها خارق للعادة مقووون بالتحدي، ولم يعرف هذا التحدي إلا بالقرآن، وقد ملنا إلى قريب من هذا الرأي، لا بالنظر إلى التعريف اللغطي للمعجزة، بل بالنظر إلى القيمة الذاتية للخوارق الأخرى بالنسبة إلى الأهداف الرقيقة التي جاء بها الإسلام، على أنه لا صلة للعقيدة ولا للعمل بهذه البحوث ... والرجل الصالح لا يغمز مكانته إنكاره لهذه الخوارق).<sup>(٢)</sup>

بل ذهب الشيخ رشيد رضا إلى أبعد من ذلك حين هون من شأن إنكار السنة فقال: (للقرآن خصائص ومزايا ليست للسنة... وأما الأحاديث فلا يضر في الإيمان إنكار أي حديث منها).<sup>(٣)</sup>

والواجب على من بلغته السنة الصحيحة في ذلك التسلیمُ والانقياد، وأما أن الرجل الصالح لا يغمز مكانته إنكاره لها، فعلى عكس ما قال الشيخ الغزالي؛ إذ كيف لا يقدح في صلاحه وهو ينكر ما ثبت في النصوص الصحيحة من كلام النبي ﷺ؟

ومقصود الشيخ محمد الغزالي أنه لا يلام من أول القرآن تأويلاً يخرج المعجزات عن ظاهرها، أو ينفي اختصاص شيء منها بالنبي ﷺ ، أو ينفي دلالتها على النبوة، كما أنه لا يلام من أنكر الأحاديث الصحيحة في البخاري ومسلم وغيرهما والتي نصَّت على وقوع المعجزات على يد النبي ﷺ.

(١) تفسير المنار (١١/١٥٥).

(٢) فقه السيرة ص ٤٨.

(٣) شبكات النصارى وحجج الإسلام ص ٤٧.

وقد طبق الشيخ الغزالي ذلك عملياً عندما أنكر حادثة شق صدر النبي ﷺ، فقال في فقه السيرة: (لو كان الشر إفراز غدة في الجسم ينحسم بانحسامها، أو لو كان الخير مادة يزود بها القلب كما تزود الطائرة بالوقود فتستطيع السمو والتحليق، لقلنا: إن ظواهر الآثار مقصودة، ولكن أمر الخير والشر أبعد من ذلك، بل البديهي أنه بالنسبة الروحية في الإنسان الصدق، وإذا اتصل الأمر بالحدود التي يعمل الروح في نطاقها، أو بعبير آخر عندما يتنهى البحث إلى ضرورة استكشاف الوسائل التي يسر بها الروح هذا الغلاف المنسوج من اللحم والدم، يصبح البحث لا جدوى منه، لأنه فوق الطاقة، وشئ واحد هو الذي نستطيع استنتاجه من هذه الآثار، أن بشراً ممتازاً كمحمد لا تدعه العناية غرضاً للوساوس الصغيرة التي تناوش غيره من سائر الناس).<sup>(١)</sup>

ورجال المدرسة العقلية يفرقون بين المعجزات التي وقعت على يد الأنبياء قبل محمد ﷺ، وبين المعجزات التي وقعت على يد نبينا -عليه أفضل الصلاة والسلام-، فهم يحيزون وقوعها على يد الأنبياء، (ولا مانع عندهم) من وقوعها بقدرة الله تعالى على يد النبي من الأنبياء، ويجب الإيمان بها على ظاهرها.<sup>(٢)</sup>

أما بعد بعثة محمد ﷺ، فهم يزعمون أن الإنسان قد استغنى بعقله بعد بعثة محمد ﷺ، فلا حاجة إلى المعجزات لتحصيل الإيمان بالله وبالوحى، يقول الشيخ محمد عبد: (وانتهى بذلك زمن المعجزات، ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان، وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال، كما كان في سن الطفولية (النوعية)، بل أرشده الله تعالى بالوحى الأخير - القرآن - إلى استعمال عقله في تحصيل الإيمان بالله

(١) فقه السيرة ص ٥٧.

(٢) انظر: تفسير المثار (٣١٤ / ١).

وبالوحى ... ثم قال: (فَإِيمَانًا بِمَا أَيْدَى اللَّهُ - تَعَالَى - بِهِ الْأَنْبِيَاءَ مِنَ الْآيَاتِ  
لِجَذْبِ قُلُوبِ أَقْوَامِهِمُ الَّذِينَ لَمْ تَرْتَقْ عِقْوَلُهُمْ إِلَى فَهْمِ الْبَرْهَانِ، لَا يَنْفَيُ كُونَ  
دِيَنَنَا دِينَ الْعُقْلِ وَالْفَطْرَةِ، وَكُونَهُ حَتَّمَ عَلَيْنَا الْإِيمَانَ بِمَا يُشَهِّدُ لَهُ الْعِيَانِ).<sup>(١)</sup>

وكلام الشيخ محمد عبده السابق يكشف عن تفريقه ومدرسته العقلية  
من بعده بين المعجزات، فالأنبياء قبل محمد ﷺ كانوا بحاجة إلى المعجزات؛  
لأن عقول الناس لا يصلح لها إلا هذا النوع من الحجاج، وذلك لعجزها  
عن درك حقائق الدين؛ ولأن عقولهم بعد لم تبلغ سن الرشد، وأما بعد بعثة  
محمد ﷺ فقد بلغ الإنسان سن الرشد وارتقي عقله، فلا حاجة له إلى هذه  
المعجزات لترسيخ الإيمان في قلبه.

وتبع ذلك أن بالغوا في محاولة إثبات بشريّة النبي ﷺ حتى وصل الأمر  
بعضمهم إلى الإعراض عن وصف النبي ﷺ بأوصاف الوحي والرسالة  
والنبوة، فيذكر اسمه مجرداً من تلکم الأوصاف، كما يلحظ على عناوين  
بعض كتب أصحاب المدرسة العقلية كتاب «حياة محمد» لـ محمد حسين  
هيكل، و «عقبالية محمد» للعقاد، وصف فيه نبينا ﷺ بها لا يمتاز به على  
غيره كالعقبالية والقيادة وغيرها.<sup>(٢)</sup>

ولعل سائلاً يسأل ما الذي دفع هؤلاء إلى إنكار ما ثبت من عالم الغيب؟  
وللإجابة على ذلك أقول: إنه لما اتصل رجال المدرسة العقلية الحديثة  
وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده برجال العلم الغربيين في فترة وجوده في  
الغرب، ورأوا التفرقة بين رجال العلم ورجال الدين هناك، ورفض رجال

(١) تفسير المنار (١/٣١٥).

(٢) فيما يتعلق بالمعجزات، لم يوافق الشيخ محمود شلتوت رجال المدرسة العقلية الحديثة فيما  
ذهبوا إليه من تأويل المعجزات أو إنكارها؛ بل رد على محمد عبده والسيد رشيد رضا  
تأويلهما للمعجزات. وإذا ثبتت هذا فلتتأكد ما ذكرته سابقاً، من أن بعض رجال الفكر  
العقلاني قد لا يوافق أصحابه في بعض الأفكار والاتجاهات، ولكن هذا لا ينفي اتسابه  
إليهم؛ وذلك لأن الأصول التي يجتمعون عليها واحدة. انظر: متوجه المدرسة العقلية  
الحديثة في التفسير (٢/٥٧٥).

العلم الغربيين للغيبات، واعتمادهم على الأدلة العقلية والعلمية، وهم قادة النهضة في الغرب، أراد أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أن يعرضوا الإسلام على أنه دين قائم على العقل والعلم، ولا يخضع للغيبات التي يختار فيها العقل، فأعملوا فيها التأويل، وعلى هذا الطريق سار أتباعه والمعجبون بفكرة من المتأخرین.<sup>(١)</sup>

### مناقشة قولهم في إنكار الغيبات:

بالرغم من أن أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر يرفضون ما عرف عن الباطنية وغلاة الصوفية وأمثالهم من تأويلات مفرطة في الضلال ويردون عليهم<sup>(٢)</sup>، إلا أنهم يقعون في جنس هذا المنكر حين يبطلون ظاهر القرآن من أحكام وأخبار، مع تشكيكهم بالغيب، تقليداً للمعتزلة، وإعراض للغربيين، قال القاضي عياض في التحذير من مسلك التأويل: (إن هؤلاء زعموا أن ظواهر الشرع، وأكثر ما جاءت به الرسل من الأخبار عما كان ويكون من أمور الآخرة والحضر والقيامة، والجنة والنار، ليس منها شيء على مقتضى لفظها ومفهوم خطابها، وإنما خاطبوا بها الخلق على جهة المصلحة لهم؛ إذ لم يمكنهم التصریح لقصور أفهمهم، فمضمون مقالاتهم إبطال الشرائع، وتعطيل الأوامر والنواهي، وتکذیب الرسل والآریات فیما أتوا به).<sup>(٣)</sup>

وقال شیخ الإسلام ابن تیمیة في إثبات المعجزات للنبي ﷺ ودلائلها على نبوته: (وقد جمع لنبینا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق: أما العلم والأخبار الغيبة والسماع والرؤیة، فمثل أخبار نبینا ﷺ عن الأنبياء المتقدمین وأئمّهم، ومخاطباته لهم، وأحواله معهم وغير الأنبياء من الأولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر، أو بغيره من

(١) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسیر (٥٦١ / ٢).

(٢) انظر مثلاً نقد الدكتور محمد عمارة لها في النص الاسلامي ص ١٥.

(٣) كتاب الشفا (٢٣٧ / ٢).

غير تعلم له منهم، وكذلك إخباره عن أمور الريوية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الأنبياء، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم، فإذا إخباره عن الأمور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق، وكذلك إخباره عن الأمور المستقبلة، مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم، وقتل الترك، وألوف مؤلفة من الأخبار التي أخبر بها... ثم قال: (كذلك معراجه إلى السماوات، وأما الجو فاستسقاوه واستصحاوه غير مرة: ك الحديث الأعرابي الذي في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك إسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وأما الأرض والماء، فكاهتزاز الجبل تحته، وتكتير الماء في عين تبوك وعين الحديبية، ونبع الماء من بين أصحابه غير مرة، ومزادة المرأة، وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق، من حديث جابر وحديث أبي طلحة وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر وابن الزبير في انقلاب النخل له وعوده إلى مكانه، وسقياه لغير واحد من الأرض كعين أبي قتادة، وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه، وإنما انغرس التمثيل).<sup>(١)</sup>

ويقول أيضاً: (أما ما يخبر به الرسول من الأمور البعيدة الكبيرة مفصلاً، مثل إخباره ((إنكم تقاتلون الترك، صغار الأعين، ذلف الأنوف، يتعلون الشعر، لأن وجوههم العجان المطرقة))<sup>(٢)</sup>، قوله: ((لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز، تضيء لها عنان الإبل ببصري))<sup>(٣)</sup> ونحو ذلك، فهذا لا يقدر عليه جني ولا إنسى، وما يخبر به غير النبي من الغيب معتاد

(١) مجموع الفتاوى (١١ / ٣١٥-٣١٧).

(٢) رواه أحمد (٣ / ٣١، رقم ١١٢٧٩)، وابن ماجه (٢ / ١٣٧٢، رقم ٤٠٩٩)، وابن حبان (١٥ / ٦٧٤٧، رقم ١٤٧)، وصححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٤٢٩).

(٣) رواه البخاري (٦ / ٢٦٠٥، رقم ٦٧٠)، ومسلم (٤ / ٢٢٢٧، رقم ٢٩٠٢).

المعروف نظيره من الجن والإنس فهو من جنس المقدور لهم، وما يخبر به النبي خارج عن قدرة هؤلاء وهؤلاء، فهو من غيب الله الذي قال فيه: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ عِنْدِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧]، والآيات الخارقة جنسان، جنس في نوع العلم، وجنس في نوع القدرة، فما اختص به النبي من العلم خارج عن قدرة الإنسان والجن، وما اختص به من المقدورات خارج عن قدرة الإنسان والجن).<sup>(١)</sup>

وأما إنكار ما ورد في شأن المخلوقات الغيبة فقد قال القرطبي: (أنكر معظم المعتزلة الشياطين والجن، ودل إنكارهم على قلة مبالاتهم وركاكة دينهم، وليس في إثباتهم مستحيل عقلي، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم، وحق على اللبيب المعتصم بحبل الله أن يثبت ما قضى العقل بجوازه، ونص الشارع على ثبوته، قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ كَانَ الشَّيْطَانُ كَفُرَوْا﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقال: ﴿وَمِنَ الشَّيْطَانِ مَنْ يَغُوَّصُونَ لَهُ﴾ [الأنبياء: ٨٢]، إلى غير ذلك من الآي، وسورة الجن تقضي بذلك، وقال عليه السلام: ((إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم))<sup>(٢)</sup>، وقد أنكر هذا الخبر كثير من الناس، وأحالوا روحين في جسد<sup>(٣)</sup>، والعقل لا يحيل سلوكهم في الإنسان، إذا كانت أجسامهم رقيقة بسيطة على ما يقوله بعض الناس بل أكثرهم، ولو كان كثافاً لصح ذلك أيضاً منهم، كما يصح دخول الطعام والشراب في الفراغ من الجسم، وكذلك الديدان قد تكون في بني آدم وهي أحياe).<sup>(٤)</sup>

(١) البواض ص .٨

(٢) رواه البخاري (٣/١١٩٥ ، رقم ٣١٠٧) ، ومسلم (٤/١٧١٢ ، رقم ٢١٧٥).

(٣) ومن يروج لفكرة إنكار تأثير السحر في صحافتنا، وتلبس الجن بالانسي، الصحافي يوسف أبي الحيل وقد عد هذا الاعتقاد خرافية وما يروج للشعودة وسوق السحرة. انظر: مقال بعنوان: (توطين الشعوذة بوسائل محاربتها)، جريدة الرياض، ٦ جمادى الآخر ١٤٢٩هـ -

١٠ يونيو ٢٠٠٨م - العدد ١٤٥٩٦.

(٤) تفسير القرطبي (٢/٤١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وجود الجن ثابت بكتاب الله وسنة رسوله واتفاق سلف الأمة وأئمتها، وكذلك دخول الجن في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة والجماعة، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَرْبَوًا لَا يَعْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ، وفي الصحيح عن النبي ﷺ: ((إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم))، وقول عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل قلت لأبي: إن أقواماً يقولون: إن الجن لا يدخل في بدن المتصروع، فقال: (يا بني يكذبون هذا يتکنم على لسانه)، وهذا الذي قاله أمر مشهور؛ فإنه يصرع الرجل فيتكلم بلسان لا يُعرف معناه، ويُضرب على بدنها ضرباً عظيماً لو ضرب به جمل لأثر به أثراً عظيماً، والمتصروع مع هذا لا يحس بالضرب ولا بالكلام الذي يقوله، وقد يجر المتصروع وغير المتصروع، ويغير البساط الذي يجلس عليه، ويحول آلات، وينقل من مكان إلى مكان، ويجري غير ذلك من الأمور من شاهدتها أفادته علىًّا ضرورياً بأن الناطق على لسان الإنساني والمحرك لهذه الأجسام جنس آخر غير الإنسان، وليس في أئمة المسلمين من ينكر دخول الجن في بدن المتصروع وغيره، ومن أنكر ذلك وادعى أن الشرع يكذب ذلك فقد كذب على الشرع وليس في الأدلة الشرعية ما ينفي ذلك).<sup>(١)</sup>

والقول بعقيرية محمد ﷺ وما شابه ذلك من أوصاف مع إهمال اختصاصه بالرسالة ومستلزماتها قد وجد شبهه عند الفلاسفة من قبل، أمثال الفارابي وابن سينا وغيرهما<sup>(٢)</sup>، وما قولهم هو نفي امتياز النبي بشيء لا يقدر عليه غيره والتشكيك في الوحي، وهو انحراف عما جاء في كتاب الله تعالى وسنة نبيه من اختصاص النبي ﷺ بأوصاف الرسالة والنبوة، وإجراء المعجزات الشاهدة على صدق نبوته ورسالته، من الإسراء به، وانشقاق القمر له ونحو ذلك مما ورد في القرآن.

(١) الفتاوى (٢٤ / ٢٧٦ - ٢٧٧).

(٢) انظر: النبات ص ٢٨٧، درء التعارض (١٠ / ١).

فتبيّن بعد ما سبق الانحراف الذي شابه فيه أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر المعتزلة فيها يتعلّق بالقرآن من رفض لمنهج السلف في فهم القرآن، وتعطيل أحكماته والتحايل على ذلك بشتى الحيل، وإنكار بعض ما ثبت من عالم الغيب، ورد معجزات النبي ﷺ كانشقاًق القمر ونحو ذلك.



## المبحث الثاني

### تأثيرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع السنة

السنة هي المصدر العقدي والشرعية الثاني بعد القرآن الكريم، وهي مبينة وشارحة له، تفصل مجلمه، وتوضّح مشكله، وتقيد مطلقه، وتحصّن عامة، وتبسط ما فيه من إيجاز، وتضييف أحكاماً لم ترد فيه، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَفَكِّرُونَ﴾ [الحل: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْجَحَنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ تَدْرِي مَا أَلْكَثَتُ وَلَا أَلْيَمَنُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهَىٰ بِهِ مَنْ نَّهَا مِنْ عِبَادَنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢ - ٥٣]، وهي بهذه الصفة حجة، ويجب العمل بمقتضاها إذا ثبتت روايتها عن الرسول ﷺ ، عن طريق العدل الضابط عن مثله من مبدأ السند إلى متنهاء من غير علة ولا شذوذ، وهي الضوابط التي اصطلاح عليها أهل العلم بهذا الفن، صيانة لكلام النبي ﷺ أن يدخل فيه ما ليس منه.<sup>(١)</sup>

قال الشوكاني: (إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في الإسلام، وهي في اصطلاح المحدثين ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقيّة أو سيرة، سواء كان قبلبعثة أم بعدها).<sup>(٢)</sup>

ومنذ عصر الصحابة -رضوان الله عليهم- والأمة في مجلمل حالتها تسلم بأهمية السنة، وأنه لا يمكن للمرء أن يرفض السنة ويعتمد على القرآن وحده، وأنه لا يمكن الجمع بين تعاليم الإسلام وإنكار حجية السنة النبوية.

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/٢٧).

(٢) إرشاد الفحول ص ٦٩.

وبالرغم من كثرة ما عند المعتزلة من ضلال إلا أن مذهب جمهورهم هو الأخذ بالأحاديث النبوية، ولم يكن مذهب عامتهم رد الأحاديث جملة، خلافاً للنظام.<sup>(١)</sup>

وهم لما آمنوا بأصولهم الخمسة وما تفرع عنها من آراء، جعلوا منها القاعدة والأساس الذي تنطلق منه كل محاوراتهم ومعاملاتهم مع التصوص، فكان ما يعارض مبادئهم (من آيات يؤولونها، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها... ولذلك فإن موقفهم من الحديث كثيراً ما يكون موقف المتشكك في صحته، وأحياناً موقف المنكر له، لأنهم يحكمون العقل في الحديث، لا الحديث في العقل).<sup>(٢)</sup>

ولقد غلو في مكانة العقل وتحكميه في النص لدرجة سمح معها إبراهيم النظام لنفسه أن يقول: وإن جهة العقل قد تنسخ الأخبار.<sup>(٣)</sup>

وذكر حديث رسول الله ﷺ ذات يوم في مجلس عمرو بن عبيد فقال: (لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أجبته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله تعالى: يقول هذا، لقلت له: (ليس على هذا أخذت ميثاقنا)).<sup>(٤)</sup>

ولا يتورعون عن إلصاق التهم بأصحاب النبي ﷺ الذين نقلوا إلينا سنته، وانتقادهم بما يثبت سوء طوية القائلين، وكم عابوا عليهم اجتهاداتهم في الرأي، وجعلوا منها عيباً لا تغفر، في حين يجعلونه شعاراً لهم وعنواناً لمذهبهم، قال النظام: (إن الذين حكموا بالرأي من الصحابة، إما أن يكونوا قد ظنوا أن ذلك جائز لهم، وجهلوا تحريم الحكم بالرأي في الفتيا

(١) انظر: دراسات في الحديث النبوى (١/٢٤-٢٥).

(٢) ضحى الإسلام (٣/٨٥).

(٣) انظر: تأويل مختلف الحديث ص ٤٢.

(٤) ميزان الاعتدال / ٣/ ٢٧٨.

عليهم، وإنما أنهم أرادوا أن يذكروا بالخلاف، وأن يكونوا رؤساء في المذاهب، فاختاروا بذلك القول بالرأي).<sup>(١)</sup>

ولقد درج المعتزلة على مخالفة إجماع الأمة على إفادة الخبر المتواتر القطع<sup>(٢)</sup>، فذهب النظام إلى جواز وقوع الكذب في الخبر المتواتر رغم خروج ناقليه عند سامع الخبر عن الحصر، ولا يستغرب منه ذلك مع إنكاره لحجية الأجماع، وتجويزه أن تجتمع الأمة على ضلال.<sup>(٣)</sup>

وقال أبو المديل العلاف : (إن الحجة من طريق الأخبار فيما غاب عن الحواس من آيات الله الأنبياء عليهم السلام، وفيما سواها لا ثبت بأقل من عشرين نفساً، فيهم واحد من أهل الجنة، أو أكثر).<sup>(٤)</sup>

وفي إنكارهم للمتواتر واشتراكهم المتكلفة تعطيل للأخبار الواردة في الأحكام الشرعية، وبذلك فتحوا الباب لكل من أراد التخلص من الأوامر والنواهي، والتحلل من الشريعة، ويشهد على ذلك إنكارهم لحد الخمر، وشذوذهم في حد السرقة ونحو ذلك مما يتافق فيه المعاصرون معهم.<sup>(٥)</sup>

وأما خبر الواحد فقد خالفوا جمهور المسلمين فقطعوا بعدم إفادته العلم، وأنكروا حجيته، وليس في هذا ما يستغرب مع ردهم للمتواتر، لكنهم قد يضطرون أحياناً لقبول خبر الواحد لسبب ما، إلا أنهم حين يضطرون إليه لا يررون به بصيغة الجزم، وإنما بصيغة التمريض.<sup>(٦)</sup>

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص ١٣٤.

(٢) الخبر المتواتر: هو الذي رواه جمّع كثير يؤمن تواترهم على الكذب، عن مثلهم، إلى انتهاء السند، وكان مستندهم الحسن. انظر: تدريب الراوي ٢/١٧٦، شرح نخبة الفكر للقاري ص ١٦٣، مقدمة في مصطلح الحديث ص ١٤.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق ص ١٤٨-١٤٩.

(٤) المصدر السابق ص ١٠٩.

(٥) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ١٣٦-١٤٠.

(٦) انظر: رد ابن حجر على حجج المعتزلة في خبر الواحد في فتح الباري ١٦/٣٦٢-٣٦٥، وانظر: فضل الاعتزال ص ٧١، ١٨٦.

وذكر أبو الحسين البصري المعتزلي أن أخبار الآحاد لا يجوز قبولها في توحيد الله وعلمه فقال: (لا يجوز الاقتصار في التوحيد والعدل على الظن دون العلم).<sup>(١)</sup>

وبالرغم من ارتكائهم في أحضان العقل دون ترو، ومجافاتهم لكثير من نصوص السنة، وحرصهم على تأويلها<sup>(٢)</sup>، فإنهم يرفضون اتهام خصومهم لهم بأن كتبهم ومحاجتهم خالية من سنن رسول الله ﷺ ، ويتهمنون مناوئيهم بعدم معرفة حقيقة السنة.<sup>(٣)</sup>

وهنا أشبه أصحاب الاتجاه العقلي المعتزلة، فتعددت صور رفضهم للسنة النبوية، وخالفوا جهور أهل السنة في كثير من الأحكام المتعلقة بالرواية وطرق ثبوتها ونحو ذلك، وكان انحرافهم تامة لانحراف المعتزلة حول السنة النبوية.

من ذلك أنهم رفضوا ما تواضع عليه العلماء تجاه السنة من حيث الرواية والدرایة، وتحمس بعضهم من لا اختصاص له في هذا الفن بوضع ما سمي ضوابط وشروط لقبول الحديث، هي في الحقيقة تشغيبات تقول إلى إبطال الأخذ بالحديث، وتنصب مكانه الهوى ليكون حاكماً على الحديث.

وطالبوا بعدم الاعتراض بأسماء رجال السنة ورواية الحديث، فالعبرة بحكم العقل على هذا النص المروي، لا باهلالات التي أحاطت بالرواية بما فيهم الصحابة كما سبق عند المعتزلة، ويظهر ذلك على مثل كتابات محمود أبو رية، خصوصاً في كتابه (أضواء على السنة المحمدية)، الذي قلل فيه من أهمية السنة وطعن في الرواية وفي مناهج المحدثين، حتى خدمت كتبه كل الطاعنين في السنة من الطوائف الضالة الخارجة عن أهل السنة كالرافضة،

(١) المعتمد (٢/١٠٣).

(٢) انظر نماذج من تأويلاتهم في: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ١٢٦-١٣٩.

(٣) انظر: فضل الاعتزال ص ١٨٥.

الذين يستشهدون بما أورده من شبّهات في مؤلفاتهم وحواراتهم  
ومناظراتهم مع أهل السنة.<sup>(١)</sup>

ووافقه في بعض آرائه محمد الجابري، والشيخ محمد الغزالى، وجمال البناء،  
ومحمد عمارة، وفهمي هويدى وغيرهم، وكلهم ينادون بضرورة انسجام  
معنى الحديث مع العقل، دون الالتفات إلى درجة الحديث أو وروده في  
الصالح أو تصحّح وتضعيف أهل الفن والاختصاص له.

وأحيوا ما ابتدعه أهل الكلام وخصوصاً المعتزلة، من عدم جواز الأخذ  
بحبر الواحد في موضوع الدين والعقائد، وقالوا: إن ما طريقه الدين لا يجب  
قبول خبر الواحد فيه أصلاً؛ لأن الاعتقاد إنما يبنى على اليقين لا الظن، وخبر  
الواحد إنما يفيد الظن، وإن وافق خبر الأحاديث المعقول قبلوه، لا لملائكته بل  
للحجة العقلية، وإن لم يكن موافقاً لها ردّوه، وقالوا: يجب أن يحكم بأن النبي  
صلوات الله عليه لم يقله، وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل  
التأويل إلا بتعسّف، فاما إذا احتمله فالواجب أن يتأنّل.<sup>(٢)</sup>

ونادوا بعرض الأحاديث على الكتاب، فما وافق القرآن قبلوه وما  
خالفه رفضوه، ويررون في ذلك حديثاً عن النبي صلوات الله عليه أنه قال: ((سيأتيكم  
عني حديث مختلف، فما وافق كتاب الله تعالى وستتي فهو مني، وما كان  
مخالفاً فليس مني)), كما يررون قوله صلوات الله عليه: ((سيفسسو الكذب بعدي، فما  
جاءكم من الحديث فاعرضوه على كتاب الله)), وقد بين الحافظ السيوطي  
ضعف هذه الأحاديث وانقطاعها في مفتاح الجنة<sup>(٣)</sup>، وهذه هي نفسها  
طريقة النظام المعتزلي في رد الأخبار.<sup>(٤)</sup>

(١) العصرانيون ص ١١٣.

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١٥٣/٢).

(٣) مفتاح الجنة ص ٢٢، ومن دعا إلى ذلك محمد حسين هيكل في «حياة محمد»، انظر ص ٥٠ -

.٥١

(٤) انظر: دراسات في الحديث النبوى (١/٢٥).

ولقد وقع بعضهم في اضطراب وتناقض عجيب في هذا الأمر، ففي حين يعلق جمال البناء قبول السنة بموافقتها القرآن، نجده في نفس الوقت يهاجم الذين يبطلون حجية السنة من القرآنين، إلا أنه يعود مرة أخرى ليشكّك في سلامة وسيلة النقل من الرواية الذين نقلوا السنة إلينا، فيقول: (ومعروف بالطبع أن هناك فئة قليلة تنكر حجية السنة اكتفاء بالقرآن، ولو قالوا: إنهم ينكرون السنة على أساس عدم سلامة وسيلة الإثبات لكان لهم مبرر يمكن أن يناقش، ولكن أن ينكروا حجية السنة أصولياً اكتفاء بالقرآن فهذا يخالف بنية الإسلام وتركيبته الطبيعية).<sup>(١)</sup>

ويتبرم جمال البناء من الاهتمام بالسنة الذي أصبح ظاهرة مباركة في هذا العصر فيقول: (كان المجددون المحدثون أسعده حظاً من أسلافهم، ولكن لم يخلُ الأمر من عقایيل وقيود وصعوبات، فقد تضخم الفقه العبادي خلال القرون التي انتهت بظهور العصور الحديثة، واكتسب أئمة الفقه والحديث والتفسير قداسة وحصانة، وأصبح الحلف بالبخاري لا يقل عن الحلف بالقرآن).<sup>(٢)</sup>

ويتهم جمال البناء كل حديث لا يتفق مع هواه بالأخلاق والوضع، دون أن يقدم دليلاً علمياً على ادعاءاته، سوى أنها تناولت موضوعات حساسة في هذا العصر لم تجر فيها الأحاديث على وفق المدنية الغربية، وهو يعد الروايات في ذلك من آراء الرواية الذين فسروا القرآن بعقولهم، ويتهمهم بالافىيات عليه بمختلف الادعاءات والتفسيرات، ومن مجالات الوضع عنده:

- ١- وضع أحاديث عن المرأة، تخالف القرآن.
- ٢- وضع أحاديث عن الردة، تخالف مبدأ الحرية الذي قرره القرآن.
- ٣- وضع أحاديث عن تبرير طاعة الحاكم الظالم؛ لأن الثورة عليه تؤدي

(١) تجديد الإسلام ص ٢٣٩.

(٢) المصدر السابق ص ١٦٢.

للفتنة، وهي في نظره أشد من الظلم، ويعيب على السلف تقبلهم هذه الأحاديث.

ولقد رفض البنا أن تكون (الحكمة) في القرآن هي السنة، وهو ما يشكك في حقيقة قوله الاحتجاج بالسنة<sup>(١)</sup>، فهو يقول في تعليقه على الآيات التي قرنت القرآن بتنزيل الحكمة ما نصه: (وقد اعتقد الشافعى أن الحكمة هي السنة، والكتاب هو القرآن، ولكن القرآن الكريم يستخدم تعبير الحكمة بما ينافي هذا المعنى تماماً، فقد أوثق لقمان الحكمة ﴿يُؤْتَىٰ الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُوتُوا الْأَلْبَيْ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، بل إن الرسول نفسه تحدث عن الحكمة بما يعطيها الطابع العام الموضوعي «الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أني وجدتها»، وفي رواية أخرى «أني وجدتها فهو الأحق بها»).<sup>(٢)</sup>

ومن ملامح تأثيرهم بالمعتزلة في رد السنة ما يلي:

١- إنكار أحاديث صحيحة والتشكيك فيها، بالرغم من وجودها في الصحاح:

فلقد عرف هذا الموقف عن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وطالعنا كتب الشيخ محمد عبده وتلميذه رسيد رضا بشواهد كثيرة على ذلك.

فقد شكك الشيخ محمد عبده في ثبوت حديث سحر لبيد بن الأعصم لرسول الله ﷺ بالرغم من وروده في البخاري عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: ((سُحْرَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّىٰ كَانَ يُخْلِلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا يَفْعَلُهُ، حَتَّىٰ كَانَ ذَاتَ يَوْمَ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: أَشَعَرْتُ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانَنِي فِيمَا فِيهِ شَفَائِي؟ أَتَانِي رَجُلٌ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ

(١) المصدر السابق ص ٢٤١

(٢) رواه الترمذى (٥١ / ٥)، رقم ٢٦٨٧ ، وقال : غريب . وابن ماجه (١٣٩٥ / ٢)، رقم ٤١٦٩ ، وقال الشيخ الألبانى : (ضعيف جداً)، انظر حديث رقم : ٤٣٠١ في ضعيف الجامع.

أَكَدُهُمَا لِلآخرِ: مَا وَجَعَ الرَّجُلُ، قَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: وَمَنْ طَبَهُ؟ قَالَ: لَيْدَ  
بْنُ الْأَعْصَمِ، قَالَ: فَيَمَا ذَاهِئًا، قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاقَّةٍ وَجُحْفٍ طَلْعَةٍ ذَاهِرًا، قَالَ:  
فَيَمَا هُوَ؟ قَالَ: فِي بَرْ دَرْوَانَ، فَخَرَجَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ لِعَائِشَةَ  
حِينَ رَجَعَ: نَخْلُهَا كَانَهُ رَؤُوسُ الشَّيَاطِينِ، فَقَلَتْ: أَسْتَخْرُ جُنُونَهُ، فَقَالَ: لَا، أَمَا  
أَنَا فَقَدْ شَفَانِي اللَّهُ، وَخَسِيْتُ أَنْ يُثِيرَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا ثُمَّ دُفِنَتْ  
الْبُشْرُ<sup>(١)</sup>، قَالَ الشَّيخُ مُحَمَّدُ عَبْدِهِ: (وَعَلَى أَيِّ حَالٍ فَلَنَا بِلٍ عَلَيْنَا أَنْ نَفْوَضَ  
الْأَمْرَ فِي الْحَدِيثِ، وَلَا نَحْكُمُهُ فِي عَقِيدَتِنَا، وَنَأْخُذُ بِنَصِّ الْكِتَابِ، وَبِدَلِيلِ  
الْعُقْلِ).<sup>(٢)</sup>

وأنكر تلميذه الشيخ رشيد رضا حديث انشقاق القمر، وطعن في  
أسانيده مع أن البخاري ومسلم قد اتفقا على تخریجه في كتابيهما، فقال  
الشيخ رشيد رضا: (من اطمأنَتْ نفْسَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِقَبْوِلِ سَائِرِ تِلْكَ  
الرِّوَايَاتِ عَلَى عَلَاتِهَا، وَكَانَ مِنْ يَرِى مُخَالَفَةَ النَّقْلِ الْقَطْعِيِّ وَالْعُقْلِ أَهُونَ  
مِنْ مُخَالَفَةِ زَيْدٍ وَعُمَرٍ، وَصَدَقَ عَقْلُهُ أَنْ تَقْعُدَ هَذِهِ الْآيَةُ، وَلَا يَحْدُثُ أَحَدٌ مِنْ  
الْخَلْفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَلَا غَيْرُهُمْ مِنْ قَدَّامِ الصَّحَابَةِ بِرُؤْتِهِمَا وَالْاحْتِاجَاجُ بِهِمَا،  
فَضَلَّاً عَنْ تَوَاتِرِهَا، فَلِيُسْ لَهُ أَنْ يَجْعَلُهَا مِنْ عَقَائِدِ الْمُسْلِمِينَ، وَيَنْفِرُ مُسْتَقْلِي  
الْفَكْرِ وَمُتَبَعِي الدَّلِيلِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ مِنْهُ).<sup>(٣)</sup>

وقد سبق المعتزلة إلى رد هذا الحديث، وطعن النظام في رواته، واتهم ابن  
مسعود بالكذب فقال عنه: (زعم أن القمر انشق، وأنه رأه، وهذا من  
الكذب الذي لا خفاء به، لأن الله تعالى لا يُشْقِ القمر له وحده، ولا لآخر  
معه، وإنما يشقه ليكون آية للعلماني، وحججة للمرسلين، ومجزرة للعباد،  
ويرهاناً في جميع البلاد، فكيف لم تعرف بذلك العامة، ولم يؤرخ الناس  
بذلك العام، ولم يذكره شاعر، ولم يسلم عنده كافر، ولم يحتاج به مسلم على

(١) رواه البخاري (٥/٥٢٥، رقم ٥٧١٦)، ومسلم (٤/١٧١٩، رقم ٢١٨٩).

(٢) تفسير جزء عم ص ١٨٦.

(٣) مجلة المنار (٣٠/٣٦١).

ملحد؟).<sup>(١)</sup>

وعلى منواهم نسج كثير من المُحدِّثين، من أمثال حسين أَحمد أَمين الذي زعم أن حديث ((لا تُشَدُّ الرحال إِلَى ثلَاثة مساجد))<sup>(٢)</sup> موضوع مع أنه في البخاري ومسلم، واتهم المُحدِّثين بوضعه بتشجيع من بنى أمية، وزعم أن سبب وضعه هو صرف الناس عن الحجج أثناء سيطرة عبد الله بن الزبير - رضي الله عنه - على الحجاز، وذلك بزيارة مسجد الصخرة الذي بناه عبد الملك بن مروان في القدس<sup>(٣)</sup>، ومن روَّج مثل هذه الافتراضات الرافضة للقدح في رواة الحديث من أمثال الزهرى الذي روى هذا الحديث، واتهمه في أمانته ودينه، وأنه كان يحرى خلف أهواء بنى أمية.<sup>(٤)</sup>

وتعتمد الطعن في الزهرى يؤكد الصلة بين الفكر الاستشرافي وفكرة الاتجاه العقلي للحديث، فإن الثاني قد أخذ عن الأول أساليب الطعن في السنة ورواتها وطرق ثبوتها، كالذى ذكره جولدزير<sup>(٥)</sup> من أن الأميين استغلوا أمثال الإمام الزهرى بدهائهم في سبيل وضع الحديث، وأن عبد الملك وجed الزهرى وهو ذات الصيت مستعداً لأن يضع له أحاديث فوضع حديث (لا تشَدُ الرحال)، وحديث (الصلوة في المسجد الأقصى تعذر ألف صلاة فيها سواه)<sup>(٦)</sup>، وحسين أَحمد أَمين ووالده وأُمِّهَا قد أوقعوا أنفسهم

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث ص ٢١.

(٢) رواه البخاري (١/ ٣٩٨، رقم ١١٣٢)، ومسلم (٢/ ١٠١٤، رقم ١٣٩٧).

(٣) دليل المسلم الخزين ص ٢١.

(٤) انظر تاريخ اليعقوبي (٢/ ٨)، وانظر: أضواء على السنة لأبي رية ص ١٦٩، ودراسات في الحديث والمحدثين للرافضي هاشم معروف الحسني ص ٢٦٩.

(٥) انظر ترجمته في الأعلام للزركي (١/ ٢٨٤).

(٦) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢١٢-٢١٤، قلت: وانظر إلى جهله في التقليل وفي العدد؛ فتفسر هذه الرواية ليس بصحيح، وإنما الرواية الصحيحة المقبولة هنا نصها: (صلاة في المسجد الحرام أفضل مما سواه من المساجد بائمة ألف صلاة، وصلاة في مسجد المدينة أفضل من ألف صلاة فيها سواه، وصلاة في مسجد بيت المقدس أفضل مما سواه من المساجد بخمسينائة صلاة). رواه الطبراني كما في جمجمة الزوائد (٤/ ٧) قال الهشمي: رجاله ثقات، وفي بعضهم كلام. وقال الشيخ الألباني: (ضعف) انظر حديث رقم: ٣٥٠٩ في ضعيف الجامع.

في تبعة ذليلة للمستشرقين والرافضة الحاقدين على رواة أهل السنة، دون أن يكلف نفسه عناء البحث العلمي المتجدد.

والشيخ محمد الغزالى الذى ضعف الأحاديث الواردة في فضل سكنى الشام، وعقب عليها بقوله: (وما أكثر الأحاديث المنشورة اليوم بين الشباب فيستتجلون منها أحكاماً سيئة، إن قبلنا سندها على إعراض فإن متنها لا يصح قبولة)،<sup>(١)</sup> بينما أحاديث فضائل الشام صحيحة عند أهل العلم بل متواترة، وقد ذكر الغزالى نفسه أن المنذرى أورد ستة عشر حديثاً في هذا الباب، وقال: إنها في الترمذى والحاكم والطبرانى وغيرها.<sup>(٢)</sup>

كما أنكر الغزالى أحاديث صحيحة في ولد النبي ﷺ، ففي صحيح مسلم أن الرسول ﷺ قال لرجل: ((إن أبي وأباك في النار))<sup>(٣)</sup>، وكذلك بالنسبة لأمه ﷺ قال: ((استأذنت ربى أن أزور قبر أمي فأذن لي، واستأذنته أن أستغفر لها، فلم يأذن لي))<sup>(٤)</sup>، ولم يأت الغزالى بحججة علمية في إنكار هذين الحديثين، سوى ترجيح الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ يَبْعَثَنَا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].<sup>(٥)</sup>

والأعجب من ذلك الإنكار هو احتجاجه بها لا أصل له، حيث ذكر بأنه (يروى) أن الله أحياناً أبوي النبي ﷺ فاماًنا به، يقول الغزالى: (وهي رواية ينقصها السند كما أن روایتكم ينقصها الفقه، ولا أدرى ما تعسفكم لتعذيب أبوين كريمين لأن شرف الخلق)، وليس من طريقة أهل العلم أن يعارضوا بالرواية الواهية حديثين في صحيح مسلم، وهي بالإضافة إلى أنها رواية مختلفة مكذوبة لا أصل لها<sup>(٦)</sup>، فضلاً عن أنها تعارض العقل، فكيف يقبلها

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ٣٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) رواه مسلم (١٣٢/١).

(٤) رواه مسلم (٦٧١/٢)، رقم (٩٧٦).

(٥) دستور الوحدة ص ١٩٥، وانظر: حوار هادئ مع الغزالى ص ٤٤.

(٦) انظر: المقاصد الحسنة ١/٦٧، التذكرة في الأحاديث المشتهرة ص ١٧٤.

من ينكر الحديث الصحيح عند أدنى معارض له من العقل؟! .

وأنكر أيضاً ما رواه أبو ذرٌ أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا قام أحدكم يصلّي فإنه يسْرُهُ إذا كان بين يَدِيهِ مثل آخرة الرَّحْلِ، فإذا لم يَكُنْ بين يَدِيهِ مثل آخرة الرَّحْلِ، فإنه يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الْجَمَارُ وَالمرأةُ وَالكلبُ الأَسْوَدُ؛ قلت: يا أبا ذرٍ، ما بِالْكَلْبِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَحْمَرِ مِنَ الْكَلْبِ الْأَصْفَرِ؟ قال: يا ابن أخي، سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَمَا سَأَلْتَنِي، فقال: الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ)).<sup>(١)</sup>

فهو يرفض هذا الحديث مع أنه في مسلم، ويقول: (والذي رفضته، أن يتصدى أحد أولئك المبطلين لعلم الأحياء، ويهاجم مقرراته، ليقول: إن الكلب الأسود شيطان، وليس كلباً كبيبةبني جنسه... وقال: (قلت: حديث رفض العمل به جهور الفقهاء، ولم يروه البخاري وهو يعالج الموضوع، ندخل به معركة ضد العلم باسم الإسلام والمسلمين)).<sup>(٢)</sup>

وعندما يورد جمال البنا مصطلح (الحديث الضعيف) فهو لا يقصد ما تواضع عليه العلماء من أهل الاختصاص وأرباب الصنعة من المحدثين وعلماء الأمة، وإنما هو يدرج كل حديث يخالف هواه تحت هذا الوصف، وقد امتدح طريقة الشيخ محمد الغزالي وأيده على منهجه في رد الأحاديث، وتحسر على أن الأجل قد حال دون إتمامه هذا العمل التجديدي كما يرى، يقول جمال البنا: (وفي السنوات الأخيرة من عمله -يعني الغزالي- وبتأثير إعمال الفكر، وتطور الدعوة الإسلامية، تنبه إلى خطأ الاعتماد على الأحاديث الضعيفة، وجعلها أصولاً لمبادئ عديدة، وانتقد عدداً من الأحاديث التي كانت محل القبول، وبهذه الخطوة، أثار الشيخ الغزالي فكرة إعادة النظر في الحديث ومتزلة السنة من القرآن .. إلخ بشكل جاوز النهج التقليدي وأثار عليه ذلك ثائرة «حسوية» المحدثين، وصدرت في السعودية

(١) صحيح مسلم / ١٥٠ ورقم (٥١٠)

(٢) هوم داعية ص .٢٢

وغيرها بضعة كتب في الرد عليه والتنديد به، ومع أنه لم يتعقب ولا اتسع له العمر للمواصلة، فإن صدور ذلك منه كان له أثر كبير؛ لأن من الصعب اتهام الشيخ بما اتهم به كل الذين تناولوا هذا الموضوع، لقد كان له من سابقته وكفاحه ما ينزله منزلة الاحترام.. وهذا في نظري هو ما يجعله يستحق مكاناً بين المجددين، وإن كانت كتاباته كلها ونکاد تصل للخمسين ذات اتجاه تجديدي).<sup>(١)</sup>

ومع هذا الثناء فإنه رأى أن الغزالي قد قصر حينما تردد أحياناً في رفض الحديث وأطراجه، والواجب في نظر البنا ألا يتتردد أحد في اطراح الحديث إذا لم يقبله عقله، يقول البنا: (هذه الجهود على قيمتها وأهميتها، لم تنجح في إيجاد تجديد جذري، أو دفع قضية التجديد؛ لأنها لم تتعرض للأصول الإسلامية المقررة، فأصبحت الثقافة التي قدموها مجرد معرفة لا يمكن أن يقوم عليها في التجديد؛ لأنها كما -يحدث- عندما يتحدث أحد الكتاب عن تحرير المرأة فإنه يذكر الآيات، والمبادئ التي وضعها الإسلام بالفعل لتحرير المرأة، ولكن يكون من السهل على المعارضين أن يردوا بأحاديث أكثر مما جاء به من آيات توجب التقييد، وتفسيرات للآيات القرآنية على لسان كبار المفسرين والصحابة، تعطى معنى يناقض ما ذهب إليه).<sup>(٢)</sup>

وفيما يتعلق بحرية الاعتقاد وهي من أكثر المسائل التي شغلت فكر أصحاب هذا الاتجاه، نجد جمال البنا يعترض على إعمال السلف لحديث عكرمة ((من بدل دينه فاقتلوه))<sup>(٣)</sup>، وزعم أن وروده في البخاري لا يعني صحته، فضلاً عن مناقضته لعشرات الآيات التي تقرر وتؤكد حرية

(١) تجديد الإسلام ص ١٤٦.

(٢) تجديد الإسلام ص ١٧٠.

(٣) رواه البخاري (٢٨٥٤ ، رقم ٢٨٥٤)، وتمام الحديث: عن عكرمة، أن علياً رضي الله عنه حرق قوماً فبلغ ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تعذبوا بعذاب الله). ولقتنتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من بدل دينه فاقتلوه).

ويقترح جمال البنا معايير جديدة لقبول الحديث، يمكن أن تلخص لنا موقف أصحاب هذا الاتجاه من السنة عموماً، ويصفها بأنها (ذات قيمة علمية)، والهدف من تلك المعايير كما يزعم هو: (الثبت من أن حديثاً ما لا يتعارض مع القرآن، وبهذا يمكن على الأقل احتمال نسبته إلى الرسول).<sup>(٢)</sup>

وذلك المعايير هي ما يلي:

- ١- التوقف أمام الأحاديث التي جاءت عن الغيب، بدءاً من الموت، حتى الجنة والنار لأنه لا يعلم الغيب إلا الله.
- ٢- التوقف أمام كل الأحاديث التي جاءت بتفسير المبهمات في القرآن، ودعوى النسخ، وأسباب النزول .. إلخ؛ لأنه لا يمكن تحكيم الأحاديث في ذلك، ومعظمها ركيك، والسنة بأسرها ظنية الثبوت في القرآن الكريم المحكم قطعي الثبوت.
- ٣- التوقف أمام أحاديث تخالف الأصول القرآنية.
- ٤- التوقف أمام أحاديث المرأة التي لا تتحقق ما جاء في القرآن عن المرأة، وكذلك أحكام الزواج والطلاق، وكذلك الأحاديث التي جاءت عن الجزية أو الرق.
- ٥- التوقف أمام الأحاديث عن معجزات الرسول؛ لأن معجزة الإسلام هي القرآن.
- ٦- التوقف أمام كل الأحاديث التي تكفل ميزات لأشخاص أو أماكن أو قبائل.

(١) تجديد الإسلام ص ٢١٢، وقد زاد بعض الجهلة على ذلك فاتهم عكرمة باتحالف قول الخوارج، على عادة العلمانيين حين لا تروق لهم الرواية، انظر مقال: بجان المناصحة، الواقع والمأمول، للصحفي يوسف أبا الخيل، بتاريخ ٢٦ صفر ١٤٣٠ هـ - ٢١ فبراير ٢٠٠٩ م - ١٤٨٥٢ .

(٢) تجديد الإسلام ص ٢٤٢

- ٧- التوقف أمام الآيات التي تخالف حرية الفكر والاعتقاد، المقررة مراراً وتكراراً في القرآن.
- ٨- التوقف أمام حديث رجم المحسن؛ لأنه لم يرد في القرآن، ولأنه أقسى مما جاء في القرآن، والرسول ليس جباراً.
- ٩- التوقف أمام الأحاديث التي تنذر بعقاب رهيب، أو على أخطاء طفيفة، وتعِد بنعيم مقيم لكل من يتلو أدعية و يصلِّي نوافل.
- ١٠- استبعاد الأحاديث التي تنص على طاعة الحاكم، ولو غصب مالك، وضرب ظهرك.<sup>(١)</sup>

ويلاحظ ما سبق:

- ١- أن الكاتب وضع شرطاً لقبول الحديث لا تنطبق على معظم السنة، وهو بتلك الشروط يمهد لرد معظم السنة.
- ٢- تستهدف محاولات الكاتب العبث بأصول أهل السنة، وتحريف الشريعة بما يتوافق مع المدنية الغربية.
- ٣- الدعوة للفساد وهدم الفضيلة، من خلال إلغاء الرоادع الشرعية، وتعطيل الحدود، والتشكيك بمحفزات الخيرية الواردة في أحاديث الترغيب.

ولا عجب بعد انكشاف جهل جمال البناء بعلوم الشريعة، وفساد منهجه، أن يتمهم علماء الحديث بالوضع والكذب على النبي -صلى الله عليه وسلم-، وينزل ما ذكروه في كتبهم حول أسباب الوضع في الحديث عليهم هم، لا على الزنادقة، وأرباب الأهواء، والشعوبيون، والمعصبون لجنس أو بلد أو إمام، والمعصبون للمذاهب الفقهية .. إلخ، فقد قال: (لما حدث التطور الضخم في المجتمع الإسلامي، جدت قضايا جديدة لم تكن معهودة، وأصبح من الضروري وجود حكم لها، ومعروف بالطبع أن القرآن لا يذكر

---

(١) تجديد الإسلام ص ٢٥٢.

التفاصيل، وأنه أوكل ذلك إلى السنة، فطلبوها الحكم في السنة، ولكن لم يكن فيها شيء؛ لأن هذه حالات حدثت بعد عهد الرسول للإسلام، فلم يكن هناك سبب إلا اصطدام الأحاديث، ولم يترجح الذين قاموا بذلك؛ لأنهم كانوا يريدون حل مشكل، وقد حلوه بأفضل ما ارتأوا... ولكل هذه العوامل فإننا نقرر بكل ثقة، أن قضية الوضع محسومة، وأنه حدث وأخذ شكلاً وبائياً بحيث عجز المحدثون رغم كل جهودهم عن القضاء عليه، وإن كانوا قد حاصروه وتخلصوا من معظمها).<sup>(١)</sup>

إن جمال البناء بهذا يلقي الكلام جزافاً من غير تعقل ولا علم حين يتهم سلف الأمة بالكذب على النبي ﷺ، ولا أعظم من هذا الجهل الذي يهدم الدين من أساسه، وقد تجاوز فيه كل حدود الأدب وال موضوعية بمثل تلك الافتراضات التي تلقفها عن الحاقدين على السنة.

وعندما يتعجب الجابري من التعارض الذي يجده هو بين بعض الأحاديث، ويبالغ في تضخيم هذه المشكلة، يرى أن علاج ذلك لا يتم (بواسطة المرويات والأخبار؛ لأن أي شيء يُروى كان يُحارب برواية مناقضة، وبالرجوع إلى نفس السندي، إن الحل الوحيد في مثل هذه الحالة هو الاحتكام إلى العقل والمنطق وحدهما).<sup>(٢)</sup>

#### مناقشة ما سبق:

سبق أن ذكرت في البداية أن السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وهي أحد أقسام الوحي الإلهي الذي نزل به جبريل على النبي ﷺ، ولذا فهي وثيقة الصلة بالقرآن الكريم؛ لأنها بيان له في كثير من الوجوه.

فقد تأقى موافقة لما جاء في القرآن ومؤكدة له، وقد تأقى مفصّلة لمجمله، أو

(١) تجديد الإسلام ص ٢٤٤.

(٢) بنية العقل العربي ص ٢٥٦، ٢٥٥.

خاصةً لعمومه، أو مقيدةً لمطلقه، أو موضحةً لمشكله، أو متقدمةً عنها سكت عنه من مسائل الفروع.

وهي عظيمة على قلوب المسلمين؛ لتعلقها بخير خلق الله ﷺ وأحب الناس إلى قلوبهم، وقد أوجب الله تعالى - اتباعه والاقتداء به في آيات كثيرة، فقال تعالى: ﴿لَفَدَّ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أَشْوَأُ حَسَنَةٍ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تَتَحَبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يَعِيشُكُمْ اللَّهُ وَيَقْنَعُكُمْ بِذُوبَكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١].

ولقد تعجب الشاطبي في الاعتصام من رد المعاندين للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم، وادعوا أنها مخالفة للمعقول، وغير جارية على مقتضى الدليل، فأوجبوا ردها، وأنكروا عذاب القبر والصراط والميزان، ورؤبة الله - عز وجل - في الآخرة، وكذلك حديث الذباب وقتله، وأن في أحد جناحيه داءً وفي الآخر دواء، وحديث الذي أخذ أخيه بطنه فأمر النبي ﷺ ب斯基مه العسل، وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول، وربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين - رضي الله تعالى عنهم وحاشاهم - وفيمن انفق الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم، كل ذلك ليروا به على من خالفهم في المذهب، وربما ردوا فتاویهم وقبحوها في أسماع العامة، لينفروا الأمة عن اتباع السنة وأهلها.<sup>(١)</sup>

وليس قوله بضرورة عرض الحديث على القرآن، فإن وافقه أخذوا به، وإن عارضه ردوه، إلا من ضعف عقوفهم، وهي حيلة يلجئون إليها إذا ما بيّنوا ردّ أحكام السنة وإنكارها؛ لعدم موافقتها لأهوائهم.

كما أن القول بأن القرآن يكفي عن السنة قول باطل، والاقتصار على القرآن دون السنة انحراف حذر منه رسول الله ﷺ في قوله: ((ألا إني أتيت هذا الكتاب، ومثله معه، ألا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانَ عَلَى أَرِيكَتَهِ، يقول:

(١) انظر: الاعتصام (١ / ٢٣١). (بتصرف)

عليكم بهذا القرآن، فيما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلوهُ، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموهُ..)) الحديث.<sup>(١)</sup>

وقال أئمة السلف: (إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار ولا يقبلها أو ينكر شيئاً من أخبار رسول الله ﷺ فاتهمه على الإسلام؛ فإنه رجل رديء المذهب والقول، ولا يطعن على رسول الله ﷺ ولا على أصحابه؛ لأنما عرفنا الله وعرفنا رسوله وعرفنا القرآن وعرفنا الخير والشر والدنيا والآخرة بالآثار، فإن القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن).<sup>(٢)</sup>

ومن مكحول<sup>(٣)</sup> قال: (القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن)<sup>(٤)</sup>، وعن يحيى بن أبي كثیر أنه قال: (السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضياً على السنة)<sup>(٥)</sup>، ثم علق البيهقي قائلاً: (ومعنى ذلك أن السنة مع الكتاب أقيمت مقام البيان عن الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَفَكِّرُونَ﴾ النحل: ٤٤)، لا أن شيئاً من السنن يخالف الكتاب).<sup>(٦)</sup>

وكلام الإمام البيهقي هذا مهم ويرد على مزاعم أصحاب الاتجاه العقلي، والحاصل أن السنة الصحيحة الثابتة وهي كما القرآن، وهي مبينة له ومفصلة لمجمله.

وتردد كثير من أصحاب هذا الاتجاه في التسليم بما ثبت عن النبي ﷺ مع بطلانه لا يستند إلى قواعد علمية، بل واقع حالم هو تقديم عقوفهم القاصرة على النصوص الشرعية، وضرب النصوص بعضها بعض ثم

(١) رواه أبو داود: (٤٦٠٤)، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود: صحيح (٣٨٤٨).

(٢) شرح السنة ص ٣٥.

(٣) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٥ / ١٢٥).

(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/١٩١)، وسبق أيضاً من شرح السنة للبرهاري ص ٣٥.

(٥) جامع بيان العلم وفضله (٢/١٩١).

(٦) انظر: مفتاح الجنة ص ٤٣، وقال الشاطبي: (قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقدمها عليه، واطراح الكتاب، بل إن ذلك المعير في السنة هو المراد في الكتاب، فكان السنة بمنزلة التفسير، والشرح لمعانٍ أحكام الكتاب) المواقفات (٤ / ٣٩٤).

إسقاط حجيتها.

ولو سلمنا بسلامة مقصدهم فإن تعارض الأدلة الثابتة في ذهن أحد لا يسوغ التسرع في ردتها أو إنكارها، وهذه المتون التي ظاهرها التعارض يجمع بينها بما هو معروف من طريقة أهل العلم، وهو باب واسع فصلوا القول فيه في كتبهم، بقصد رفع ذلك التوهم دون الحاجة إلى إبطال شيء من النصوص الشرعية أو التشكيك في ثبوتها، وللشيخ الشنقيطي كتاب سماه (دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) ألمّقه لدفع ما قد يتوجه من التعارض بين نصوص الكتاب العزيز.

والشيء نفسه يوجد في أحاديث النبي ﷺ، وقد كتب أهل العلم كالإمام الطحاوي، وقبله الطبراني مؤلفات في الجمع بين الأحاديث التي يبدو لبعض الناس التعارض في ظاهرها.

فلا داعي إلى تضعيف حديث بحديث مع أن إسناد كل منها صحيح، فإن لم يكن الجمع فيمكن القول بالنسخ إذا ظهر دليله، ولا داعي إلى أن يتهم من ثبتت عدالته من الرواة بسوء القصد، أو يطعن في أعراضهم أو يُنسِبوا إلى الجهل، فإذا كان أرباب الصنعة جهّلة غيرهم بهذا الوصف أخرى.

والواجب على المسلم إذا توهم أن حديثاً يخالف العقل أو الواقع أن يرجع فيه إلى ما قاله أهل العلم المتخصصون كابن قتيبة، وابن تيمية، وابن القيم، وابن حزم، والخطابي، وغيرهم من شراح الأحاديث، قبل أن يسارع إلى تضعيف الحديث، فإنه قد يبدو له من فهم الحديث معنى إذا رجع إلى الحديث وألفاظه المختلفة وكلام أهل العلم فيه، تبين له خطأ فهمه وقصور عقله.

فلا عذر حينئذ لعقل في رد سنة النبي ﷺ، وهل كلما تعرّض عقل امرئ في فهم حديث ما قبلنا مسارعته في تكديبه ورده؟! فما الذي سيقول من سنة النبي ﷺ؟!

## ٢- رد حديث الأحاد:

رد أصحاب هذا الاتجاه كل رواية في العقائد أو الغيب لا تتوافق مع عقولهم، بحججة أنها خبر واحد، وخبر الواحد عندهم لا تثبت به عقيدة كما سيأتي من أقوالهم، وهو ذات المنهج الذي سار عليه المعتزلة من قبل.

وما دفع المعتزلة إلى هذه البدعة أنهم وجدوا نصوص السنة تنقض أصولهم التي ابتدعواها، فأبطلوا خبر الواحد لتسليم لهم عقيدتهم، فقد كانوا ينكرون وينفون صفات الله -عز وجل-، وكثير من أحاديث الصفات جاءت عن طريق أخبار الأحاداد، فبحث المعتزلة عن مخرج يخلّصهم مما تلزمهم به تلك الأحاديث، فلم يجدوا بدأً من إنكار حجية خبر الواحد، فردوه لأجل هذا أخبار الأحاداد، وقالوا: إنها أخبار ظنية لا يجوز الاحتجاج بها في المسائل القطعية، ثم تأثر بهم سائر أهل الكلام وقالوا بمثل قولهم، ثم جدد رجال المدرسة العقلية الحديثة الحياة في تلك البدعة.

يقول الشيخ محمد الغزالي: (إن العقائد: أساسها اليقين الخالص الذي لا يتحمل أثارة من شك، وعلى أي حال فإن الإسلام تقوم عقائده على المتواتر التنشي والثابت العقلي، ولا عقيدة لدينا تقوم على خبر واحد، أو تخمين فكر).<sup>(١)</sup>

ويقول أيضاً: (حديث الأحاداد يعطي الظن العلمي أو العلم الظني، ومحاله الرحب في فروع الشريعة لا في أصولها، ونحن نؤكد أن خبر الواحد قد يفيد إلا الظن، وأبو حنيفة له وجهة نظر معقولة عندما استبعد خبر الواحد في إثبات واجب أو تحريم حرام، واعتبر أن ذلك يحتاج إلى القطع، ويمكن الاحتجاج بخبر الواحد في نطاق المندوب والمكروه، ومع ذلك ففي عصرنا قوم يريدون بخبر الواحد إثبات العقائد التي يكفر منكرها، وهذا ضرب من الغلو المموج، وقد ينتهي بالصدق عن سبيل الله،

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ٦٦ .

والحق أن حديث الآحاد دليل محترم، ما لم يكن هناك دليل أقوى منه وأولى بالقبول)، وهو يلمح في كلامه السابق إلى أنه لا يرى بأسا من رد حديث الآحاد في الفروع أيضاً<sup>(١)</sup>، وما ألمح إليه الشيخ محمد الغزالى صرخ به آخرون.<sup>(٢)</sup>

وبناء على تلك القاعدة المبتدعة – وهي رد خبر الواحد- أبطل كثيرون من الكتاب المعاصرين أحاديث النبي ﷺ استناداً إلى كونها أخبار آحاد، فقد أبطل محمد عمارة حديث افتراق الأمة إلى ثلات وسبعين فقال: (ونحن لا نميل إلى التصديق بأن هذا الحديث هو من الأحاديث المعتمدة الموثقة التي لا يرقى إليها الشك؛ لأنَّه كثيرون من الأحاديث المشابهة حديث آحاد وليس بالمتواتر، وأحاديث الآحاد وإن جاز أن تأخذ بها في الأمور العملية، فإنَّها غير ملزمة في الاعتقادات والقضايا النظرية)<sup>(٣)</sup> ، وهو يدعو دائمًا إلى الاهتمام بالمصدر الأول للدين والشريعة ويعيني به القرآن، بدلاً من التقاتل حول أحاديث الآحاد التي لا تفيد كثيراً في مجال العقائد حسب رأيه.

وأما جمال البنا فقبول خبر الآحاد جريمة في نظره، وقد جعله يتربّد في إضافة الإمام الشافعى إلى قائمة المجددين؛ بسبب أنه كان يرى الأخذ بخبر الواحد ويلزم العمل به، بل عده رجعاً لذلك، ولم ينقد الإمام الشافعى من خسارة تصدير جمال البنا له ضمن المجددين إلا كونه أول من صنف في أصول الفقه، مع تحفظه على أصوله التي رأى فيها البنا نوعاً من التقيد لحرية النظر والبحث، فقال: (لا يعتبر الشافعى مجددًا، ولكنه بكل تأكيد كان (منهجاً)<sup>(٤)</sup>، وقد استطاع أن يضع أصول الفقه بشكل منهجي بعد أن كانت مبعثرة، ولا جدال أن التنهيج خاصة عند المسلمين يعد عملاً عظيمًا،

(١) دستور الوحدة ص ٦٨.

(٢) انظر ما قاله أحد أمين في فجر الاسلام ص ٣٤٦، وعبد الجود ياسين في السلطة في الاسلام ص ٢٤٦.

(٣) تيارات الفكر الاسلامي ص ٣٥٢.

(٤) لعله يقصد (منهجاً).

ولكن من المؤسف أن الشافعي لم يكن في اتجاهه العام تقدماً، وقد اعتمد بالدرجة الأولى على الحديث، واعتبر أن أحاديث الأحاديث إذا كانت عن عدل، فعدل، حتى الرسول فإنها تعد صحيحة، وأسهم في وضع الفنون الإسلامية عن القرآن الكريم كالنسخ، وإن كان قد رفض أن تنسخ السنة القرآن الكريم، رغم أنه رجل السنة والحديث، واستحق بهذا نعمة أنصار النسخ الذين لا يرون مانعاً من نسخ السنة للقرآن؛ لأن كلية كما يدعون وحيٍ<sup>(١)</sup>، فكل من التزم السنة وعمل بها استحق عند جمال البناء أن يسلب وصف التقديمية.

وقبول خبر الأحاديث هو سبب نقمته أيضاً على ابن حزم فيقول جمال البناء: (ابن حزم مثلاً يعلي العدل والمساواة في كثير من قضيائنا الفقه، ويحمل حلة شعواء على كثير من المبادئ التي وضعها الفقهاء أو الاجتهادات التي أخذوا بها ورأى أنها مجافية لروح الشريعة، ولكن من ناحية أخرى يأخذ بخبر الواحد إذا صح فلا يختلف في هذا عن الشافعي).<sup>(٢)</sup>

ويذيعي البناء أن خبر الواحد سبب كثيراً من المشاكل لابن حزم، والحل ممكن لو أنه أطّرّحه ولم يلتقط إليه، ويكتفي فيه كونه آحاداً، وكلامه صريح في وجوب اطراح حديث الأحاديث في مجال الفروع، وهو ما ألمح إليه الشيخ الغزالي سابقاً فيقول البناء: (وقد أدى به هذا -أي أخذ ابن حزم بخبر الواحد- إلى مآرِق ومفارقات كان عنها في غنىًّا، فهو يقول: (يقطع صلاة المصلي مرور الكلب والحمار والمرأة)، ثم يقول بعد ذلك: (إلا أن تكون المرأة مضطجعة معرضة فلا تقطع الصلاة)، وهذه المفارقة إنما جاءت لأنه وجد حديثاً عن عائشة أنها قد تكون نائمة ناحية القبلة، فيصلّي الرسول إلى القبلة وهي معرضة دون حرج)، وهنا تتكرر مشكلة الاستعجال في رد الأحاديث عند توهّم التعارض، وعدم سلوك المنهج العلمي في هذه

(١) تجديد الإسلام ص ٢٣.

(٢) المصدر السابق ص ٥٩.

الحالة.<sup>(١)</sup>

ومع أنه يرى بحجية السنة كما في قوله ردا على القرآنيين: (أن ينكروا حجية السنة أصولياً اكتفاء بالقرآن فهذا يخالف بنية الإسلام وتركيبته الطبيعية)<sup>(٢)</sup>، قوله: (الذين ينكرون السنة كمصدر ثان للإسلام ينافقون أنفسهم، وتحكم عليهم صلواتهم اليومية) أي: أن أحكام الصلاة التفصيلية في السنة وليس في القرآن<sup>(٣)</sup>، إلا أن شدة هجومه على المتهمن بالأسانيد والقواعد التي وضعها العلماء في تمييز الصحيح من الضعيف، تجعل القارئ في حيرة من حقيقة موقفه من الحديث النبوى، وتشكك في أن مشكلة البناء وأمثاله تتعدى رد خبر الأحاداد، إلى عدم اعتبار السنة دليلاً شرعاً يعتمد عليه في الاستدلال والاستنباط، وهذا ما ينطبع في الذهن عند قراءة النص التالي، إذ يقول فيه جمال البناء:

(لعل أكبر نقص حال دون تقدم الفقه كان استخدام الفقهاء أمام هيمنة الإسناد، واشتراكهم مع المحدثين في اعتبار السنده وليس المتن هو العامل الفاصل في تحديد درجة الحديث، في حين أنهم بحكم صنعتهم كان يجب أن يختلفوا عن المحدثين، وحاول أبو حنيفة شيئاً ما أن يتحرر، ولكنه هو نفسه كان يرى الأخذ برأي الصحابي، وأن كلمته المشهورة «هم رجال ونحن رجال» إنما كانت على التابعين وليس الصحابة، ونجد الخضوع هيمنة الإسناد في الشافعى، وفي ابن حزم، وفي الشوكانى وابن الوزير، فهذا الأخير على حرصه ليكون الحق أعلى مما في أيدي الخلق دافع دفاعاً مستميتاً عن روایات ضعيفة، وأحاديث ركيكة وعن الفكرة العامة للصحبة التي تجعل كل من رأى الرسول يعد صحابياً عدلاً ويؤخذ بحديثه.. إلخ).<sup>(٤)</sup>

(١) المصدر السابق.

(٢) تجديد الإسلام ص ٢٣٩.

(٣) الأصلان العظيمان ص ٢١٢.

(٤) تجديد الإسلام ص ٦١.

ويؤكد أكثر على ما ذكرت سابقاً قوله: (لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه المؤثرات على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقة، وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق ومفتوح، كما أن أمور العقائد والتوحيد لا يؤخذ في مباحثها بأحاديث الآحاد وإن صحت؛ إذ مجال أحاديث الآحاد هو العمليات).<sup>(١)</sup>

#### مناقشة ما سبق:

لقد أجمع أهل العلم على قبول خبر الواحد، ولم يكن بينهم من يدعوا إلى بدعة إهماله إذا احتفت به قرائن ثبوته، وفيما يلي شيء من إثبات ذلك.

فقد روى البيهقي عن إسحاق بن راهويه قال: (دخلت على عبد الله بن طاهر، فقال لي: يا أبا يعقوب، تقول إن الله يتزل كل ليلة؟ فقلت: أيمها الأمير: إن الله تعالى بعث إلينا نبياً نقل إلينا عنه أخباراً، بها نحلل الدماء وبها نحرم، وبها نحلل الفروج وبها نحرم، وبها نبيع الأموال وبها نحرم، فإن صح ذا صح ذاك، وإن بطل ذا بطل ذاك).<sup>(٢)</sup>

وقال ابن حزم: (إن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ، يجري ذلك على كل فرق.. حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك).<sup>(٣)</sup>

وقال أبو المظفر السمعاني: (إن الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ ورواه الأئمة الثقات، وأئنته خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سببه العلم، هذا عامة قول أهل الحديث والمتقين من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به، شيء اخترعه القدرية والمعزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار،

(١) تجديد الإسلام ص ٢٤٦.

(٢) رواه البيهقي في الأسماء والصفات ٥٦٨.

(٣) الأحكام (١٠٢/١).

وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول، ولو أنصفت الفرق من الأمة لأنقرت بأن خبر الواحد يوجب العلم، فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعوائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد).<sup>(١)</sup>

وبين الشيخ الألباني -رحمه الله-: أن القول بأن أحاديث الأحاداد لا يؤخذ بها في العقيدة قول مبتدع محدث، لا أصل له في الشريعة الإسلامية الغراء، وهو غريب عن هدي الكتاب وتوجيهات السنة، ولم يعرفه السلف الصالح -رضوان الله عليهم-، وإنما قال هذا القول جماعة من علماء الكلام وبعض من تأثر بهم من علماء الأصول من المتأخرین، وتلقاه عنهم بعض الكتب المعاصرين بالتسليم دون مناقشة ولا برهان.. وإذا أخذ بهذا القول فإنه يستلزم رد مئات الأحاديث الصحيحة الثابتة عنه عليه السلام مجرد كونها في العقيدة.<sup>(٢)</sup>

أما ما نسبه الشيخ الغزالى إلى الإمام أبي حنيفة من أنه لا يرى العمل بخبر الواحد، فيقول الكتور عمر الأشقر: (ليس لدينا نصوص صريحة عن أبي حنيفة فيما علمت، توضح موقفه تماماً من هذه المسألة، ولذلك فإن غالبية من بحث في هذه المسألة لم ينسب إلى أبي حنيفة فيها قولاً). بل إن أصحاب أبي حنيفة نصوا على أن خبر الواحد يفيد العلم.<sup>(٣)</sup>

وقبول أهل العلم في موضوع خبر الواحد إنما هو فيما إذا احتفت به القرائن، ولم يقل أحد منهم بقبول خبر كل أحد، فإذا احتفت به القرائن أفاد العلم اليقيني عند جماهير الأصوليين من المذاهب الأربعية وغيرها.

ولم يكن سلف الأمة يفرقون بين حديث الأحاداد في أمور العقيدة

(١) رسالة الانتصار لأهل الحديث ص ٣٥.

(٢) انظر: الحديث حجة بنفسه في العقائد والاحكام ص ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٠.

(٣) أصل الاعتقاد ص ٢٤-٢٥، وانظر: مختصر الصواعق لابن القيم (٢/٥٢٢).

وغيرها، وقد كان الرسول ﷺ يرسل آحاداً من أصحابه إلى القبائل لتلقينهم الدين أصوله وفروعه، ولم يطلب منهم أن يتوقفوا أو يرسلوا من يستوضح الأمر، فدل على قيام الحجة بالأحاديث.

وأما قبوهم لخبر الآحاد في أحاديث الأحكام فقط، فهو حجة عليهم كما سبق من كلام ابن راهويه؛ إذ إن الأحكام تنطوي على عقيدة، فكل حكم نعمل به نعتقد أن الله تعالى أمر به وشرعه لعباده.

ثم إن لرد خبر الواحد، والاقتصار على المتواتر آثاراً شنيعة؛ كرد الغالية العظمى من حديث رسول الله ﷺ كما ذكر الألباني؛ لأن المتواتر المنقول لنا من السنة قليل، وهو أيضاً يستلزم رد كثير من أحاديث البخاري ومسلم، مع إتقانهما لما يرويانه وتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول، ورد هم هذه الأحاديث مخالف للإجماع، وتفسيفه لعلماء الإسلام ومحدثهم لا يقول به مؤمن.

### ٣- القدح في جهود علماء السنة:

إن الغاية الجامعه بين المعتزلة وأصحاب الاتجاه العقلي في النيل من الجهد المبارك التي حفظت السنة هو تعطيل ما لا يتفق مع أهوائهم من الأحكام الواردة في السنة، لذا تسخط بعض المعاصرين من أمثال جمال البنا من جهود المحدثين في حفظ شريعة الله، وعدوا جهادهم واجتهادهم سبباً في تخلف المسلمين، وتعطيل ملكة الاجتهد لدتهم فقال جمال البنا: (القرآن يتطلب الاجتهد، فلما نصب المحدثون أنفسهم وأفروا أعمالهم في تقصي كل شاردة وواردة وتحقيقها وتبويتها وتصنيفها اختلف الأمر، ولم يعد هناك حاجة إلى العودة إلى القرآن أو الاجتهد ما دامت هناك أحكام تفصيلية تروى عن النبي، وأعجب ذلك الفقهاء وعلماء الأصول لأنه أراهم من صعوبات تأويل القرآن واحتلالفهم فيه، فأصبحت السنة ضالتهم).<sup>(١)</sup>

وقال جمال البنا: (إن هذا المنهج الذي نهجه المحدثون كان في أساس

(١) الاصلاح العظيمان ص ٢٤٧

العقلية النقلية -إذا جاز التعبير- التي هيمنت على المجتمع الإسلامي، وشلت ملوكات الابداع والأصالة).<sup>(١)</sup>

لقد تأثر أصحاب الاتجاه العقلي بآراء الحاقدين على السنة من المعتزلة والمستشرقين في موقفهم من علوم السنة ومناهج أهل الحديث، لا سيما في موضوع الاسناد الذي يعد فيحقيقة الأمر ميزة لأهل السنة والجماعة على غيرهم من الطوائف، كما أنه ميزة لهذه الأمة على غيرها من الأمم، ويمكن توضيح موقف الاتجاه العقلي الإسلامي من زاويتين: موقفهم من الإسناد، و موقفهم من المتن، على اعتبار أنه الغاية من تحقيق السندي:

#### أولاًً: موقفهم من الإسناد:

لم يختلف موقف أصحاب الاتجاه العقلي عن المعتزلة تجاه الأسانيد وعلم الجرح والتعديل، ولقد أصل لهذا المبدأ أمثال عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة الذي قدح في عدالة الصحابة فقال : (والله لو أن علياً وعثمان وطلحة والزبير، شهدوا عندي على شراك نعل ما أجزته)، وقال عن سمرة بن جندب-رضي الله عنه- : (ما تصنع بسمرة قبح الله سمرة).<sup>(٢)</sup>

ولقد تعاطف المستشرقون مع المعتزلة عندما رأوهـم يعظمون العقل ويقدمونه على النصوص الشرعية، وأبرزوا أدواتهم في هدم علوم القرآن والسنة، وتشككـوا الأمـة في روـاتها، وطـوروا من أسـاليـب المـعتـزلـةـ في هجوـمـهمـ علىـ مـيـزةـ الـاسـنـادـ عـنـ الدـائـةـ.

وتكتسب بعض تلك الدراسات الاستشرافية أهمية لكونها المصدر الذي نهل منه كثير من أصحاب الاتجاه العقلي في هذا العصر، ولتميـزـ الانحرافـ الذيـ أحـدـهـ المستـشـرقـونـ وـوـضـعـ أـصـوـلـهـ المـعـتـزـلـةـ،ـ وـعـلـىـ رـأـسـ تـلـكـ الـبـحـوثـ وـالـدـرـاسـاتـ ماـ كـتـبـهـ المـسـتـشـرقـ (ـجـوـلـذـيـهـ)ـ لـاـ سـيـماـ فـيـ بـحـثـهـ (ـدـرـاسـاتـ إـسـلـامـيـةـ)،ـ إـذـ أـصـبـحـتـ كـتـبـهـ وـدـرـاسـاتـهـ مـنـذـ ذـلـكـ الـوقـتـ مـصـدـراـ يـهـتـدـيـ بـهـ

(١) المصدر السابق ص ٢٤٨.

(٢) انظر: تاريخ بغداد (١٢ / ١٧٦-١٧٨)، الفرق بين الفرق ١٤٩-١٤٧.

خصوص السنة على اختلاف مشاربهم بما فيهم أصحاب الاتجاه العقلي  
الإسلامي المعاصر.<sup>(١)</sup>

وحتى ندرك ما زعم أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أنه نتائج بحث علمي، وهو في حقيقته لا يعدو أن يكون تقولاً واقتباسات عن المستشرقين لم يأت أصحابها بجديد، وسوف أنقل شيئاً من كلام الفريقين يؤكّد ذلك الترابط.

فقد شكّل المستشرق (كايتاني) في بدايات الإسناد عند المسلمين، فزعم أن الأسانيد أضيفت إلى المتن فيما بعد بتأثير خارجي؛ لأن العرب لا يعرفون الإسناد، لذا فهو يعتقد أن الأسانيد لم تكن معروفة إلى عهد عبد الملك بن مروان، أي بعد وفاة النبي ﷺ بأكثر من ستين سنة، ويرى أيضاً أن الأسانيد الموجودة في كتب السنة لا بد أنه قد اختلفها المحدثون في القرن الثاني والثالث الهجرين.<sup>(٢)</sup>

وأما المستشرق (ميور) فيعتقد طريقة اعتماد الأسانيد في تصحيح الحديث، لاحتمال الدس في سلسلة الرواية، ويقول: إنه لا توجد مجموعات كتابية للسنة موثقة قبل منتصف القرن الثاني، وهو رأي يتفق مع رأي بعض العصريين الذين جعلوا من تأخر تدوين الحديث سبباً في الشك بالروايات الحديثية لاحتمال الدس والوضع فيه.<sup>(٣)</sup>

وأجرى المستشرق (شاخت) دراسة على الأحاديث الفقهية وتطورها - كما يزعم - على كتابي «الموطأ» لمالك و«الأم» للشافعي، ثم عمّ نتائج دراسته على كتب الحديث الأخرى، ثم خلص إلى أن السنن (جزء اعتباطي) في الأحاديث لا قيمة لها، وأن أي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين كان يختار تلك الشخصيات فيضعها في الإسناد.<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة وال فلاسفة ص ١٤٣ .

(٢) انظر: دراسات في الحديث النبوى ٣٩٢ / ٢ .

(٣) انظر: الأصلان العظيمان ص ٢٦٨ وما بعدها .

(٤) المصدر السابق ٣٩٤ / ٢ .

وطلع علينا بعض أصحاب هذا الاتجاه ليكرروا مطاعن المعتزلة والمستشرقين في أسانيد الأمة، يقول جمال البنا: (العل أكبر نقص حال دون تقديم الفقه كان استخدام الفقهاء أمام هيمنة الإسناد، واشتراكهم مع المحدثين في اعتبار السند وليس المتن هو العامل الفاصل في تحديد درجة الحديث ... ونجد الخصيود لهيمنة الإسناد في الشافعى، وفي ابن حزم، وفي الشوكانى وابن الوزير، فهذا الأخير على حرصه ليكون الحق أعلى مما في أيدي الخلق دافع دفأعاً مستميتاً عن روایات ضعيفة، وأحاديث ركيكة وعن الفكرة العامة للصحابة التي تجعل كل من رأى الرسول يعد صحابياً عدلاً ويؤخذ بحديثه.. إلخ).<sup>(١)</sup>

ويشاركه غيره فيقول: (إن قضية الرواية ليست كافية وحدتها للتعامل مع الحديث الشريف، ولابد أن يضاف إليها قضية الدرائية، بمعنى أنه إذا كان في نصوص أحاديث الآحاد ما هو ظني الثبوت فلا بد من عرضها على ما هو قطعي الثبوت وهو القرآن الكريم، ولا بد - كما يقول شيخنا الغزالى - أن المحدث يجب أن يكون له عقل، ولا يكفي أن يقف فقط عند النصوص).<sup>(٢)</sup>

وينكر ما نقل إلينا بالتواتر بحجة أن التناقل الشفهي بين الرواة لا يمكن إثباته فيقول: (هذه الأحاديث تقاد معظمها تكون مؤلفات وأساطير، فبعضها عن شق صدر الرسول وعن معجزاته، وعن المهدى، وعن الدجال.. إلخ مما يثبت عقم التناقل الشفهي حتى لو كان من جماعة، لسبب بسيط هو أن هذا لا يمكن إثباته).<sup>(٣)</sup>

ويوضح ما سبق قوله: (إننا لو دعونا خمسة أو ستة إلى وليمة، ولو سألناهم بعد أسبوع عما دار من حديث لتفاوت آراؤهم تفاوتاً بالغاً؛ فما

(١) تجديد الإسلام ص ٦١.

(٢) من كلام محمد عاشر مهدي، انظر: قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر ص ١١٨.

(٣) تجديد الإسلام ص ٢٤٦.

بالك إذا كانت المدة مائة عام ينفل فيها جيل عن آخر، فلو قال قائل: إن أسلوب التناقل الشفاهي طوال مائة وخمسين عاماً قبل التدوين أسلوب لا يتوفّر فيه التوثيق والتحرير والإشهاد الذي ثبت به الحقوق، وبالتالي فلا يعول عليه، لكان له سند قوي لا من طبائع الأمور فحسب، ولكن أيضاً من موجبات القرآن الذي اشترط التوثيق والشهود لإثبات الحق).<sup>(١)</sup>

ثم بعد هذا المدّم لعلم الإسناد من أصله نجده يقول: (إن هذا النقد لطريقة السند يجب أن لا يُفهم أنه تشكيك في السنة أو هدم لها؛ لأن السنة نفسها شيء، وطريقة روایتها شيء آخر، وما نقدّه هو طريقة الروایة، والغرض من هذا هو التشكيك من صحة نسبة الحديث إلى الرسول، فهو في حقيقته دفاع عن السنة وصحتها).<sup>(٢)</sup>

ولقد أَصَّلَ الشیخ محمد عبده لهذا الاتجاه في هذه المسائل، وقلده معظم المتأخرین فيقول جمال البنا: (وقد سبق للشيخ محمد عبده - وهو من هو - أن قال: «ما قيمة سند لا أعرف بنفسي رجاله، ولا أحواهم ولا مكانهم من الثقة والضبط، وإنها هي أسماء تلقفها المشايخ بأوصاف تقلدهم فيها ولا سبيل لنا إلى البحث فيها يقولون، ويستطرد: «إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به، لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنشوق عنه في الحال مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائنه نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل»).<sup>(٣)</sup>

وانتقد الجابري علماء الحديث زاعماً أنهم اقتصرّوا في تمييز الحديث الصحيح من الضعيف على (ضبط سلسلة رواته، ونقدّهم بالتعديل والتجریح، وذلك علم الإسناد).<sup>(٤)</sup>

(١) المصدر السابق ص ٢٤٥.

(٢) تمجيد الإسلام ص ٢٤٢.

(٣) المصدر السابق ص ٢٤٦.

(٤) انظر: بنية العقل العربي ص ١١٨، وانظر كلام جمال البنا في نفس المعنى في: الأصلان العظيمان ص ٢٥١.

إن القول بأن المحدثين يُميزون صحيح الأحاديث من ضعيفها بنقد أسانيدها قول صحيح، لكن الخطأ في كلام الجابرية والبنا وأمثالها هو حصر نقدتهم وجهودهم في الإسناد فقط وإغفال نقدthem للمتن، والحق أن المحدثين اعتمدوا في تحقيقهم للأحاديث على نقد الأسانيد والمتون معاً، والشاهد على ذلك كثيرة جداً، أذكر منها واحداً فقط على سبيل المثال لا الحصر:

نقد الإمام مسلم – وهو أحد أعلام الأمة في الحديث - لكثير من المرويات التي لا تثبت سنتا ولا متن، من ذلك ما ذكره من أوهام فاحشة في بعض مرويات ابن هبيرة، كما في روايته أن رسول الله ﷺ احتجم في مسجده، فعقب عليه مسلم بقوله: (وهذه رواية فاسدة من كل جهة، فاحش خطاؤها في المتن والإسناد معاً جميعاً)، وذلك أن ابن هبيرة مُصَحَّف في متنه ومحفل في إسناده، ثم بين أن معنى الحديث هو أن رسول الله (احتجر) في المسجد بخصوصة أو حصیر يصلی فيه، وليس معناه أنه احتجم فيه.<sup>(١)</sup>

ولا شك أن ما ي قوله أصحاب هذا الاتجاه يتضمن طعناً في منهج المحدثين، وشكراً فيما يرونـه، فأما الطعن فيتمثل فيما سبق من قولهـ: إنـهم أقاموا منهجهـ على نـقد الإـسنـاد دونـ المـتنـ ماـ يـعـنيـ أنـ منهـجهـ نـاقـصـ، وأهمـ جـانـبـاًـ هـاماًـ فيـ صـحةـ الـخـبرـ وـهـوـ المـتنـ.

وأما الشك فيتمثل في قولهـ بأنـ المـحدـثـينـ لمـ يـهـتمـواـ بـصـحةـ الـحـدـيـثـ فيـ ذاتـهـ، وإنـهاـ اهـتمـواـ بـهـ منـ حـيـثـ ثـبـوتـ إـسـنـادـهـ فـقـطـ، وـهـذاـ يـعـنيـ أنـهـمـ قدـ يـرـوـونـ الـمـسـتـحـيـلـاتـ وـالـخـرـافـاتـ وـيـقـبـلـونـهـاـ لأنـ أـسـانـيدـهـاـ قدـ صـحـتـ عـنـهـمـ منـ دونـ نـظـرـ فـيـ مـتوـنـهـاـ، وـهـذـاـ مـاـ يـلـمـعـ إـلـيـهـ الغـزـاليـ وـالـجـابـرـيـ وـمـحـمـدـ عـمـارـةـ

(١) انظر: التميـزـ صـ ١٨٧ـ .

وجال البناء، قلدوا فيه المعتزلة والمستشرقين.

وهو افتراء يدل على جهل صاحبه بمنزلة أهل الحديث وضيّعهم علوم السنة بما يكشف عن الخرافات إذا ما دُسّت في أحاديث النبي ﷺ ، إلا أن يكون للخرافات والمستحيلات مفهوماً خاصاً عند أصحاب الاتجاه العقلي، يسمح لهم بإدخال الصحيح ضمن مجال الخرافات.

إن كل مطلع على مكتبة علوم السنة عند المسلمين يعلم أنه لم يلق علم من العلوم الإسلامية في جميع جوانبه وفروعه ما لقيه علم الحديث من العناية والاهتمام، بدءاً من عهد الصحابة -رضي الله عنهم- أجمعين إلى يومنا هذا، فما من جزئية من جزئياته إلا وقد فصلها العلماء بحثاً ودراسة، من ذلك ما يتعلق بعلم الأسانيد، وهي ميزة لعلماء هذا الفن وليس منقصة كما حاول جمال الدين أن يزعم.

وتلكم الأسانيد المبثوثة في كتب أهل العلم قد درسها المحدثون دراسة مستوفية من حيث الاتصال، ووضعوا القواعد التي تتناول كافة أحوال الاتصال، وسائر وجوهه، فنظرموا إلى السندي الواحد من مبدئه ومتناهيه، ودرسوه صيغه وبينوا شروطه، ونظروا إلى مسافة السندي من حيث الطول والقصر، وإلى حال الرواة عند الأداء، بل نقدوا الأسانيد الكثيرة في الحديث الواحد، وحال كل روایة، وما فيها من زيادة ونقص.

كما درسوا الإسناد من حيث الانقطاع، وأنواعه، فبحثوا عن مواضعه من أوله أو وسطه أو آخره، كما بحثوه من حيث طبيعته في الظهور والخفاء، وبلغوا في ذلك المتهى والغاية، فاستوفوا بذلك جميع أوجه الاحتمالات في اتصال الحديث وانقطاعه، مما جعل حكمهم على الأحاديث في غاية الدقة والسداد.

إضافة إلى أنهم اشترطوا في الحديث الصحيح شرطاً تضمن أن ينقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ به النبي ﷺ مع الاتصال التام، وكل واحد من

الرواية يخبر باسم الذي أخبره ونسبه وحاله، لا تفوتهم في ذلك كلمة أو زيادة لفظة فما فوقها، وهذه الشروط هي الضبط والعدالة واتصال السنداً، وعدم الشذوذ والعلة، فاختص الإسناد من ذلك بثلاثة شروط، واشترك مع متن الحديث في الشرطين الآخرين.

كما عُرف عن أئمّة هذا الشأن الإكثار من الترحال والتنقل في طلب الأسانيد، للوقوف على أحوال الرواية وسيرهم عن كثب، وحرصاً منهم على قرب الأسانيد وقلة النقلة والوسائل.

وبنظرة سريعة في تراجم الرواية تدلنا على مدى المشاق والصعوبات التي لقيها هؤلاء الأئمّة واستعذبواها في سبيل حفظ السنة وسماع أحاديث الرسول ﷺ من منابعها الصحيحة ومصادرها الأصلية، حتى رأينا الصحابي يرحل من المدينة التي هي بلد النبي ﷺ وموطن الحديث إلى بلد آخر في طلب حديث سمعه آخر من النبي ﷺ، وأخبار العلماء ورحلاتهم في ذلك كثيرة يضيق المقام بذكرها، ولا ينضي العجب منها.

ولا عجب في هذا الاهتمام البالغ، فإنهم كانوا يعدونه ديناً كما قال عبد الله بن المبارك: (الإسناد من الدين، ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء)، وكان يقول: (بيننا وبين القوم القوائم) يعني الإسناد<sup>(١)</sup>، فكانوا لا يقبلون حديثاً ورد إليهم إلا إذا أسنده صاحبه وتأكدوا من صحة هذا الإسناد مهما كانت مكانة من رواه.

وتعليل هذا الاهتمام بالإسناد هو أنهم قصدوا صيانة سنة رسول الله ﷺ من أن تناهياً يد العابثين، أو تتطرق إليها أهواء المغرضين، قال أبو حاتم: (ولو لم يكن الإسناد وطلب هذه الطائفة له، لظهر في هذه الأمة من تبديل الدين ما ظهر فيسائر الأمم، وذلك أنه لم يكن أمّة لنبيٍّ قط حفظت عليه الدين عن التبديل ما حفظت هذه الأمة، حتى لا يتهيأ أن يُزداد في سنة من

---

(١) صحيح مسلم / ١٥، فجعل الحديث كالحيوان لا يقوم بغير إسناد، كما لا يقوم الحيوان بغير قوائم.

سنن الرسول ﷺ أَلْفَ ولا وَوْ، كَمَا لَا يَتَهِيَّأُ زِيَادَةً مِثْلَهُ فِي الْقُرْآنِ، فَحَفِظَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ السَّنَنَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَكَثُرَتْ عَنْيَاتُهُمْ بِأَمْرِ الدِّينِ، وَلَوْلَا هُمْ لَقَالُوا مِنْ شَاءَ بِمَا شَاءَ).<sup>(١)</sup>

وَكَانَ مِنْ ثَمَارِ تَلْكَ الْجَهُودِ الْمَبَارَكَةِ نَشَوْءُ قَوَاعِدَ وَأَصْوَلَ الرِّوَايَةِ وَتَصْحِيفَ الْأَخْبَارِ وَنَقْدُهَا نَقْدًا عَلَمِيًّا، حَتَّى عُدْتْ هَذِهِ الْقَوَاعِدُ مِنْ أَصْحَاحِ قَوَاعِدِ الْبَحْثِ الْعَلَمِيِّ الْمُتَعَلِّقِ بِتَوْثِيقِ الْأَخْبَارِ وَالنَّصْوصِ، وَهِيَ مِيَزَةٌ لَا تَوَجُّدُ فِي تِرَاثِ أَيِّ أُمَّةٍ مِنْ أَمَمِ الْأَرْضِ كُلُّهَا، بَلْ حَتَّى وَلَا فِي كِتَابِهِمُ الْمَقْدِسَةِ، مَا يَعْدُ بِحَقِّ مَفْخُرَةٍ مِنْ مَفَاقِرِهِمْ هَذِهِ الْأُمَّةُ مِنْ جَهَةِ السُّبْقِ أَوْلًَا، وَمِنْ جَهَةِ الشُّمُولِيَّةِ وَالْمَوْضُوعِيَّةِ وَدِقَّةِ التَّتَائِجِ ثَانِيًّا، وَهَذَا بِشَهَادَةِ بَعْضِ الْعَصْرَانِيَّينَ أَنفُسِهِمْ.<sup>(٢)</sup>

فَهَلْ بَعْدُ هَذَا كَلَهُ يُقَالُ: إِنَّ الْأَسَانِيدَ لَمْ تَجِدْ اعْتِنَاءً، وَأَنَّهَا كَانَتْ أَمْرًا اعْتِباَطِيًّا بِحِيثِ يَتَسَنى لِمَنْ شَاءَ أَنْ يَخْتَلِقَ إِسْنَادًا وَيَنْسِبَهُ إِلَى مَنْ يَرِيدُ لِيُنْصَرِّ مَذَهِبَهُ أَوْ طَائِفَتَهُ أَوْ حَزِبَهُ كَمَا يَقُولُ الْمُسْتَشْرِقُونَ وَمَنْ سَارَ عَلَى نَهْجِهِمْ وَخَطَاهُمْ؟!.

### ثَانِيًّا: مَوْقِفُهُمْ مِنَ الْمُتَنَ:

عَلَى الرَّغْمِ مِنْ وَضُوحِ الْمَنْهَجِ الَّذِي سَلَكَهُ الْمُحَدِّثُونَ لِحَفْظِ السَّنَةِ وَضَمَانِ صِيَانَتِهَا عَنِ الْعَبْثِ وَالتَّحْرِيفِ وَالْإِفْرَاءِ وَالْوَدْسِ، إِلَّا أَنَّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ لَا زَالَ يَكْرُرُ شَبَهَاتِ الْمُسْتَشْرِقِينَ وَالْمُعْتَزَلَةِ حَوْلَ مَنْهَجِ النَّقْدِ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ.

فَقَدْ مَرَّ مَعَنَا مَا ادْعَاهُ بَعْضُ أَصْحَابِ الْإِلَاجَاهِ الْعُقْلِيِّ الْإِسْلَامِيِّ بِأَنَّ الْمُحَدِّثِينَ عَوْلَوْا فِي نَقْدِهِمِ الْأَحَادِيثِ عَلَى الْأَسَانِيدِ فَقَطْ، مَغْفِلِينَ تَمَامًا النَّظَرِ فِي الْمَتْوَنِ وَالْأَنْفَاظِ، وَبِالْتَّالِي انْصَبَّتْ جَهُودُهُمْ فِي هَذَا الْمَجَالِ عَلَى الْجَانِبِ

(١) المجرورين لابن حبان (١/٢٥)، طبعة دار الوعي.

(٢) انظر: الأصلان العظيمان ص ٢٦٨.

الشكلي السطحي، أو ما أطلقوا عليه النقد الخارجي، ويعنون به نقد السندي، على حين غفلوا أو تغافلوا عن المضمون والمقصود أصالة من الحديث.<sup>(١)</sup>

وهذه شبهة قد سبق إليها المستشرون، حيث روج المستشرق (جولدزير) وغيره لدعوى هيمنة التزعة الشكلية في القاعدة التي انطلقت منها علوم السنة وتوثيق الحديث، فالعوامل الشكلية هي بصورة خاصة العوامل الخامسة للحكم على استقامة وأصالة الحديث في نظر المستشرين، ويعنون بذلك الحكم على صحة الحديث<sup>(٢)</sup>، وقد وافقهم أحمد أمين وجمال البنا وغيرهم.

ومن مواقفات جمال البنا للطاعنين في السنة من المستشرين؛ اتهامه رواة السنة باختلاق الحديث، والقدح في عدالتهم ونراحتهم فيقول: (لما كان القرآن لا يذكر التفاصيل، وأنه أوكل ذلك إلى السنة، طبوا الحكم في السنة، ولكن لم يكن فيها شيء؛ لأن هذه حالات حدثت بعد عهد الرسول للإسلام، فلم يكن هناك سبيل إلا اصطنان الأحاديث، ولم يتحرج الذين قاموا بذلك؛ لأنهم كانوا يريدون حل مشكل، وقد حلوه بأفضل ما ارتأوا)<sup>(٣)</sup>، ويقول أيضاً: (إننا لو دعونا خمسة أو ستة إلى وليمة ولو سألهنهم بعد أسبوع عما دار من حديث لتفاوت آراؤهم تفاوتاً بالغاً، فما بالك إذا كانت المدة مائة عام ينقل فيها جيل عن آخر).<sup>(٤)</sup>

والملاحظ هنا أن جمال البنا قد استنسخ مزاعم وجهات المستشرين من أمثال جولدزير ونسبها إلى نفسه، فمن المعلوم أن جولدزير من أوائل من اخترق هذه الفريدة، فأرجع ظهور الحديث إلى عملية التطور التي سادت الدولة الإسلامية منذ العصر الأموي وقد كان المسلمون يبحثون وقتها عن

(١) انظر مثلاً: كلام جمال البنا في: تجديد الإسلام ص ٢٣٩، و ص ١٦٢ .

(٢) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢٦٠ ، نقد الخطاب الاستشرافي (٥١٣ / ١) وما بعدها.

(٣) تجديد الإسلام ص ٢٤٣ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٤٥ .

حلول مشكلات جديدة لم تكن موجودة من قبل.<sup>(١)</sup>  
وقلدهم الجابري أيضاً في بعض ادعائهم، فقد حاول الجابري أن يرجع شروط المحدثين في الصحة المعتبرة في الحديث النبوى إلى عصر التدوين من منتصف القرن الثاني وما بعده، وجعلها من إبداعات العقل العربي ذلك الحين.<sup>(٢)</sup>

منا فشلة ما سبق:

قول من قال: إن نقد الحديث روایة ودرایة لم يعرف قبل عصر التدوين غير صحيح، وهو وإن اكتمل وتقعّد في عصر التدوين وما بعده، فهو ليس من ابتكاراته كليّة؛ لأن بداياته وأصوله الأساسية، تعود إلى زمن النبي ﷺ وصحابته قبل عصر التدوين.

والقرآن الكريم قد حث على الشّتّى والتحق من الأخبار، من خلال نقد الإسناد والمتن معاً، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿يَتَكَبَّرُ الَّذِينَ أَمَّنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ يُتَبَّعُ فَتَبَيَّنُوا أَنَّهُمْ تُصِيبُونَ قَوْمًا بِجَهَلِهِ فَتُصِيبُونَ عَلَى مَا فَعَلْتُمْ تَنْدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

والآية قد جرّحت الرواى ولم تعدله، ووصفته بأنه فاسق، ثم دعت إلى الشّتّى من الخبر {فتبيّنوا} دون تحديد للوسائل، لتبقى مطلقة يستخدم فيها الإنسان كل ما يساعدّه على التأكّد من صحة الخبر لا سيما إذا ما تعلّق الخبر بدين الله، ومن هنا قال بعض السلف: إن هذا العلم دين فانظروا عنمن تأخذون دينكم.

كما أن الصحابة أنفسهم كانوا يحتجّون في روایة الحديث النبوى، ويتشبّتون في قوله، وبعضهم يُطالب بالشاهددين ليقبله من سمعه، خوفاً من توسيع الناس في روایته، فيدخلون فيه ما ليس منه، حدث ذلك في زمن

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢٢٠-٢٢٦، نقد الخطاب الاستشرافي (٤١٨/١).

(٢) انظر: تكوين العقل العربي ص ٦١، ٦٢.

الخلافة الراشدة وبعدها.

كما في نقد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لحديث عذب الميت ببكاء أهله، وقطع المرأة للصلوة ونحو ذلك، ومثل ذلك فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.<sup>(١)</sup>

والتابعون هم أيضاً كانوا يتبنون في روایة الحديث وقبوله، فيتأكدون منه بالترحال إلى الرواية، والمطالبة بصححة الإسناد، فعلوا ذلك بعد انتشار الكذب على إثر الفتنة الكبرى سنة ٣٥ھ، وما حدث بعدها من انقسام للأمة.<sup>(٢)</sup>

ولم يقتصر نقدهم على السنن فقط، بل كان للمرتضى والسنن معاً، ومن الشواهد على تثبت الصحابة في قبول الحديث النبوى -بالاعتماد على نقد الإسناد والمتن معاً - ما ثبت في قصة الصحابية فاطمة بنت قيس لما طلقها زوجها ثلاثة، فذهبت إلى عمر ابن الخطاب -رضي الله عنه-، وأخبرته بحديث عن رسول الله ﷺ فيه إسقاط نفقتها وسكنها، فلم يقبل منها عمر وقال: (ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا، لقول امرأ لا ندرى أحفظت ذلك أم لا).<sup>(٣)</sup>

ولما بلغ عائشة -رضي الله عنها- أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- يذكر أنه سمع رسول الله -عليه الصلاة والسلام- يقول: ((إن الميت ليُعذب بيَكاء أهله عليه)), قالت: (لا ما قال رسول الله ﷺ قط: إن الميت يُعذب بيَكاء أحد، ولكنه قال: (إن الكافر يزيده الله بيَكاء أهله عذاباً، وإن الله هو أرحمك وأبكي، ولا تزر وازرة وزر أخرى)).<sup>(٤)</sup>

فهذه الشواهد تثبت، بما لا يدع مجالاً للشك، أن شروط صححة الحديث

(١) انظر: نقد الخطاب الاستشرافي (١/٥٣٠).

(٢) انظر صحيح مسلم (١/١٢).

(٣) رواه مسلم (٤/١٩٨).

(٤) رواه البخاري (٢/١٠١) ومسلم (٣/٤٤).

لم تكن مجھولة أو غير معلومة قبل عصر التدوين، وإنما هي اكتملت وتقعّدت في عصر التدوين، ثم اتسعت وتقنّت أكثر فيما بعده، وهي شروط شملت نقد الإسناد والمتن معاً.<sup>(١)</sup>

ولم يدخل المحدثون جهداً في نقد المتون والكشف عنها كما فعلوا تماماً مع الأسانيد، فهم عندما عرّفوا الحديث الصحيح اشترطوا لصحته خلوه من الشذوذ، وسلامته من العلة القادحة، وبينوا أن الشذوذ والعلة تقدحان في المتن كما تقدحان في الإسناد، ومن ثم قرروا قاعدتهم المعروفة، وهي: أنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، فقد يصح إسناد حديث ما، مع أن في متنه علة قادحة تقدح في صحته، أو يكون هذا المتن شاذًا مخالفًا لما روي عن الثقات الأثبات، مما يؤكّد أنهم لم يُغفلوا متن الحديث وهم يبحثون شروط الأحاديث الصحيحة.

بل إن العلماء عندما عرفوا علم الحديث قالوا: إن علم الحديث ينقسم إلى قسمين: علم الحديث روایة، وعلم الحديث درایة، فعلم الحديث روایة، هو العلم الذي يبحث في الراوي من حيث القبول والرد، فهو علم يهتم بالسند.

وعلم الحديث درایة علم يبحث في المروي، فهو علم يبحث في المتن، وكل قسم منها لم يغفل الجانب الآخر من الحديث، فعلم الحديث روایة أو علم الحديث درایة يهتمان بالسند والمتن معاً.<sup>(٢)</sup>

بل كان نقد المتن سابقاً في عهده علم نقد السند، فقد استعمله الصحابة -رضي الله عنهم- أجمعين في فحص الأحاديث، دون الوقوف عند الإسناد مع ما عالم من عدالتهم وصدقهم، وذلك أن السؤال عن الإسناد والالتزام

(١) انظر: منهج النقد عند المحدثين ص ٧-١٠، والفكر العربي والفكير الاستشرافي ص ٦٧ والأخطاء النهيجية والتاريخية عند أركون والجابريل للدكتور خالد علال ١/٥١ ( ضمن برنامج المكتبة الشاملة).

(٢) انظر: شرح نخبة الفكر ص ١٥٥.

به بدأ في مرحلة متأخرة عقب الفتنة التي بدأت بمقتل عثمان - رضي الله عنه -، وأما النظر في متن الحديث فقد استعمل قبل ذلك من قبل الصحابة - رضي الله عنهم -، من خلال عرض بعض الروايات على ما تقرر عندهم من الأصول والقواعد، ومحكمات الكتاب والسنة.<sup>(١)</sup>

وكذلك فإن نقد الأسانيد الذي وصفوه بأنه شكلي يتصل اتصالاً وثيقاً بفقد المتن؛ وذلك لأن توثيق الراوي لا يثبت بمجرد عدالته وصدقه وديانته، بل لا بد من اختبار ضبطه أيضاً، بعرض مروياته على روایات الثقات الآخرين، قال ابن الصلاح: (يعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر روایاته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا روایاته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرها عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبتاً، وإن وجدناه كثير المخالفه لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتاج بحديده).<sup>(٢)</sup>

وأما جهودهم في كشف الوضع في الحديث، فقد وضع له المحدثون قواعد كلية يعرف بها، يتعلق معظمها بالمتن، وهي المعروفة عندهم بعلامات الوضع، حيث جعلوا من علامات الوضع في الحديث مناقضته الصريحة للقرآن الكريم، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، وركاكة لفظه أو معناه بحيث يشهد الخبر بالعربية باستحالة صدور مثل هذا الكلام عن أفسح الفصحاء، وأبلغ البلغاء بِلَغَةِ الْمُكْتَبِ، أو اشتغاله على مجازفات ومبالغات لا تصدر عن عاقل حكيم، أو أن يتضمن إفراطاً بالوعد العظيم على الأمر الصغير، أو الوعيد الشديد على الأمر الحقير، أو مخالفته للحسن والمشاهدة، أو أن يكون خبراً عن أمر جسيم، تتوافق الدواعي على نقله ثم لا ينقله إلا واحد، أو مناقضته للحقائق التاريخية الثابتة، أو أن يكون موافقاً لمذهب الراوي، وهو متغصب غالٍ في تعصبه إلى غير ذلك من العلامات

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ١٠٨.

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٦.

التي يدركها جهابذة هذا العلم، ومن هم الخبرة بحديث رسول الله ﷺ ،  
ومعرفة تامة بستنته وأحواله.<sup>(١)</sup>

ولكن ليس كل حديث نفر منه عقل واحد من لا فهم له بالحديث  
وليس من أهله حكم بوضعه، فإن التصحيح والتضعيف علم مختص  
بأهلة، وأهل الحديث هم من يملك الحق في النقد، يقول ابن الجوزي:  
(واعلم أن الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في  
الغالب).<sup>(٢)</sup>

إذن فإن ما أثاره أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي من شبكات وشكوك  
حول جهود العلماء في حفظ السنة لم تنطلق من مبدأ علمي، بل من مجرد  
دعوى لم تسلم من تقليد المستشرقين، كما أن كثيرا من شبكاتهم هي نفس  
شبكات المعتزلة بالأمس حول الأخبار المتواترة، وأخبار الآحاد، وردهم لها  
بحجة أنها مناقضة للعقل، وأن المحدثين لم ينقدوها متناً، ووجوب عرض  
السنة على القرآن.

#### ٤- تأويل نصوص السنة:

تأويل النص الشرعي مشكلة قديمة عُرفت منذ نشأة الفرق المنحرفة  
عن الإسلام، والمعزلة قد أثروا على غيرهم من الفرق في تأصيل هذه  
البدعة التي فتحت باب شرّ عريض على الأمة، ولعج منه جميع أهل البدع  
والضلال، فما تركوا باباً من أبواب الدين إلا أدخلوا فيه التأويل.<sup>(٣)</sup>

فإنبرى أئمة السنة لمقاومة ذلك المد من التأويل، وردوا على أصحابه من  
الجهمية والمعزلة ونحوهم، فألف الإمام ابن قتيبة -رحمه الله- كتابه (تأويل

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ١٣٠.

(٢) نقله السيوطي في «تدریب الراوي» ١/٢٧٥، وانظر: الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج  
به للدكتور عبدالكريم الخضير ص ١٣٠ وما بعدها، ط الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، دار  
المسلم، الرياض.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة ١١/٣٧٠، إيضاح الدليل ص ٣٧.

مختلف الحديث) للرد على تناقض أهل التأويل وفساد مذهبهم العقلي الذي اعتمدوا في تأويل النصوص، وما ترتب عليه من رد للأحاديث النبوية الصحيحة، وفندَ أوهامهم حول ما زعموا أنه مناقض للقرآن.<sup>(١)</sup>

ولقد سلك أصحاب هذا الاتجاه مسالك أهل التأويل مع كل حديث لا يتفق مع أصولهم العقلية أو مع متطلبات المدنية الحديثة، تماماً كما فعل المعتزلة من قبل، ومن الأمثلة على ذلك:

تأویلات محمود أبو رية في كتابه (أصوات على السنة المحمدية) لجملة من أحاديث النبي ﷺ ووافق فيها رأي المعتزلة، كحديث أبي هريرة في البخاري ومسلم: ((ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه)) فقد أوهם بأن ابن حجر قد طعن في هذا الحديث موافقةً للزمخري المعتزلي صاحب الكشاف، في حين أن ابن حجر نقل عنه وردًّا عليه، لكن محمود أبو رية نصر صاحب الكشاف المعتزلي في طعنه في معنى هذا الحديث وفي تأويله، وأورده بنصه تأييداً له وتقريراً حيث قال الزمخري في تأويله: (وما يروى من الحديث ((ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد)، فيستهل صارحاً من مس الشيطان إياه، إلا مريم وابنها)) فالله أعلم بصحته، فإن صح، فمعناه: أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانوا معصومين، وكذلك من كان في صفتهم، واستهلاله صارحاً من مسه تخيل وتصوير لطمعه فيه... ثم قال: وأما حقيقة المس والنحس كما يتوهם أهل الحشو فكلا، ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صرحاً وعيطاً مما يبلونا به من نحسه).<sup>(٢)</sup>

والحديث لا إشكال في معناه كما بينَ العلماء، ولا مخالفة فيه لما ثبت من عصمة الأنبياء، بل ظاهر الخبر أن إبليس ممْكِن من مس كل مولود عند

(١) انظر: مقدمة الشيخ أحمد صقر لتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، مقدمات العلامة أحمد صقر ص ١٦١.

(٢) تفسير الكشاف (١/٣٨٥)، وانظر: أصوات على السنة المحمدية ص ١٨٥.

ولادته، لكن من كان من عباد الله المخلصين لم يضره ذلك المس أصلاً، واستثنى من المخلصين مريم وابنها، فإنه ذهب يمس على عادته فجَّيلَ بينه وبين ذلك، فهذا وجه الاختصاص، ولا يلزم منه تسلطه على غيرهما من المخلصين.<sup>(١)</sup>

وتتأول الشيخ محمد الغزالى حديث: ((اشتكىت النار إلى ربها، فقالت: يا رب أكل بعضى بعضاً، فأذن لها بنفسين، نفس في الشتاء ونفس في الصيف، فهو أشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الظاهرى))<sup>(٢)</sup> ، قال الشيخ محمد الغزالى: (كون النار تكلمت بلسان فصيح، وطلبت ما طلبت فهم بعض الناس، وهم أن يقفوا عند الظاهر الذى لا يتصورون غيره، وهناك رأى آخر أميل إليه، وهو أن هذا أسلوب فى تصوير المعانى يعتمد على المجاز والاستعارة).<sup>(٣)</sup>

ولما كان معظم أصحاب الاتجاه العقلى يصدرون فى آرائهم عن ضغوط العصر، وتوثر عليهم مظاهر المدنية الغربية تأول معظمهم حديث: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))<sup>(٤)</sup> ، قال الدكتور محمد عماره: (هو نبوءة سياسية من الرسول بفشل المجروس، أولئك الذين ملِّكوا عليهم امرأة، وليس حكماً بتحريم ولاية المرأة للقضاء، فلا ولايتها العامة ولا الخاصة كانت بالقضية المطروحة، حتى على مجتمع النبوة، كي تقال فيها الأحاديث إن ما لدينا في تراثنا حول قضية ولاية المرأة لمنصب القضاء، هو فكر إسلامي وآراء فقهية واجتهاد فقهاء، وليس ديناً وضعه الله، وأوحى به إلى رسوله عليه الصلاة والسلام).<sup>(٥)</sup>

أما جمال البنا فقد قال بعد أن قدح في الحديث: (الحديث لا يقصد

(١) انظر فتح الباري (٢١٢ / ٨).

(٢) البخارى: ٥٧٣، ومسلم: ٦١٥.

(٣) هموم داعية ص ١٨.

(٤) رواه البخارى (٦ / ٢٦٠٠ ، رقم ٦٦٨٦).

(٥) الإسلام والمستقبل ص ٢٨٢ و ٢٣٢.

إرساء مبدأ عام وإنما جاء تعليقاً على واقعة معينة... ولا يجوز استخدام الحديث كمبدأ، لأنه في هذه الحالة يخالف القرآن الكريم الذي امتدح ملكرة سباء، وهناك عشرات الأحاديث عن المرأة كلها إما موضوعة أو واهية وتخالف نص وروح القرآن الكريم، ومع ذلك تقبلها السلف).<sup>(١)</sup>

وتأثير الدكتور القرضاوي بهذا الاتجاه حينما تأول حديث: ((وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب الذي لب منكنا)) قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال: ((أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتغىث الليل ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين)).<sup>(٢)</sup>، فقال القرضاوي: (إن ذلك كان من الرسول ﷺ على سبيل المزاح).<sup>(٣)</sup>

#### ٥- تعطيل الأحكام الثابتة في سنة النبي ﷺ :

يقرر معظم أصحاب الاتجاه العقلي أن مفهوم السنة يعني: أن محمداً ﷺ اجتهد وتحرك بما يتلاءم مع ظروف شبه جزيرة العرب في القرن السابع الميلادي، وأن وظيفته الأساسية هي التبليغ والبيان وليس التشريع، وبناءً على ذلك قالوا بأن المرجح في اختياره الحكم هو المصلحة ومتضيّبات العصر.

وقد أسسَ الشيخ عبد الإله دلالة الحديث على الحكم تحت تلك الذريعة وتابعه عليه آخرون، فيقول جمال البنا: (قدم الشيخ محمد عبد ملاحظة هامة، قال: «وبعد وضع الشورى، فوض الشارع الأمر في جزئيات الأحكام إلى أولى الأمر من العلماء والحكام الذي يجب شرعاً أن يكونوا من أهل العلم والعدل، يقررون بالمشاورة ما هو الأصلح للأمة بحسب الزمان، وكان الصحابة عليهم الرضوان يفهمون هذا من غير نص

(١) تجديد الإسلام ص ٢١٦.

(٢) رواه البخاري: (٣٠٤)، ومسلم: (٨٠).

(٣) ندوة في قنات (art) بتاريخ ٤/٧/١٤١٨هـ.

عليه من النبي ﷺ، كما يعلم من الحديث الشريف... بل نقل أنهم كانوا إذا رأوا المصلحة في شيء يحكمون به وإن خالف السنة المتّبعة، لأنّهم يرون أن الأصل هو الأخذ بما فيه المصلحة، لا بجزئيات الأحكام وفروعها».<sup>(١)</sup>

ويرى محمد شحور أن النبي ﷺ إذا طبق حكمًا في موقف من المواقف فإنه لا يعني أن علينا أن نلتزم بهذا الحكم، وأن نستمر عليه إلى أن تقوم الساعة تحت شعار السنة؛ لأن هذا الموقف ليس له علاقة بالسنة، لذا فهو يرى أن مبدأ القياس الذي وضعه الفقه الإسلامي الموروث هو مبدأ خاطئ، فلا يمكن قياس الشاهد على الغائب، وبما أن الحدود سميت حدود الله فهذا يعني عنده أن الذي يضع حدود الله هو الله نفسه، فلا يمكن لأي إنسان أن يضع حدوداً بنفسه ويقول عنها حدود الله، فكل شيء قاله النبي ﷺ في السماح أو المنع ولم يرد ذكره ضمن حدود الله في الكتاب، هو إجراء مرحلي اتخذه النبي طبقاً للظروف التي عاشها مثل رجم الزاني أو تحرير التصوير.<sup>(٢)</sup>

ويعتقد البنا أن مهمة الرسالة ليست في تشريع الأحكام، وأن الطاعة الواجبة للنبي ليست طاعة دينية وإنما هي شبيهة بطاعة الطالب لأستاذه، فإنه قد يخالفه إذا رأى المصلحة في ذلك فيقول: (إذا فهمنا أن رسالة الإسلام هي تحرير الإنسان، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وأن الرسول هو قائد جماهيري يقود حركة التغيير عن طريق الإيمان بالقيم التي تتحقق الأهداف أدركنا أن دور الرسول أعظم بكثير من أن يبيّن الأحكام أو يفصل المجمل، إنه يقوم بدور يزدوج فيه الرسول بالفيلسوف بحيث يعلم «الحكمة»، وأنه في كلتا الحالتين يستحق الطاعة التي تكون على الطلبة لأستاذهم).<sup>(٣)</sup>

ويدعو الجابري إلى قراءة للنصوص تتلائم مع طبيعة عصرنا الذي لا

(١) تجديد الإسلام ص ١٩٥.

(٢) انظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ص ٤٤٥ وما بعدها، وتهافت القراءة المعاصرة ص ٢٢.

(٣) تجديد الإسلام ص ٢٤٢.

تصلح له أحكام الشريعة التي امتنل لها السلف، فيقول: (نريد قراءة عصرية للتراث تجنبنا السقوط في قراءة تراثية للعصر، وبعبارة أخرى إن الهدف الكامن وراء أية قراءة تقدم نفسها على أنها «قراءة عصرية للتراث» هو تجنب الواقع تحت سلطة التراث، سلطته التي تجربنا ليس فقط إلى قراءة تراثية للتراث، أي الفهم التراثي للتراث، بل أيضاً وهذا أخطر - تجربنا إلى قراءة تراثية للعصر «أي إلى تجديد الماضي لجعله ينوب عن الحاضر والمستقبل»).<sup>(١)</sup>

وتحمل هذه الدعوة في طياتها لوناً من ألوان الليبرالية التي تأسست في عصر التنوير الأوروبي، حيث تقوم على (رفض مبدأ التسليم المطلق التي كانت سائدة إبان العصر الكنسي)<sup>(٢)</sup>، يقول الجابري أيضاً: (لذلك كانت الحداثة بهذا الاعتبار تعني أولاًً وقبل كل شيء حداثة المنهج وحداثة الرؤية، والمهدى: تحرير تصورنا لـ «التراث» من البطانة الأيديولوجية والوجданية التي تُضفي عليه داخل وعينا طابع العام والمطلق، وتتنزع عنه طابع النسبية والتاريخية).<sup>(٣)</sup>

ويتذرع بعضهم في رد السنة بأن القرآن أولى بالاتباع، وفي ذلك يقول الشيخ محمد الغزالي: (كان أئمة الفقه الإسلامي يقررون الأحكام وفق اجتهاد رب، يعتمد على القرآن أولاًً، فإذا وجدوا في ركام المرويات ما يتسمق معه قبلوه، وإلا فالقرآن أولى بالاتباع)، ومن المعلوم أن معارضه السنة بالقرآن مذهب تبناه الخوارج والمعترلة قديماً.<sup>(٤)</sup>

واضطرابهم حول هذا الشعار معروف، فإنهم في حين يصررون على ضرورة عرض السنة على القرآن لا تجد لهم مسلكاً واضحاً في ذلك، ولا في وظيفة السنة تجاه القرآن، والشيخ الغزالي الذي لا يتردد في رفض الحديث،

(١) التراث والحداثة ص ٥٠.

(٢) انظر: الليبرالية في السعودية والخليج ص ٢١.

(٣) التراث والحداثة ص ١٥.

(٤) انظر: المصاريفون ص ٢٣٠.

بحجة أنه يلغى مفهوم آية من كتاب الله حسب رأيه، نجده في أحكام ومسائل أخرى يفعل غير ذلك، أي يخصص الآيات بحديث، إذا وافق التخصيص ما أراد من معنى أو حكم، ففي كتاب «مائة سؤال» يقول: (قال لي شخص من يرون حجب المرأة عن المجتمع: أليس يقول الله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجُ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَئِكَ﴾ [الأحزاب: ٣٣] ؟ قلت: إن القرآن لا يضر بعضه بعضاً، وتفسير الآية الكريمة على أن البيت سجن للمرأة لا تخرج منه تفسير باطل، فإن في الحديث الصحيح: ((إن الله أذن لكنَّ أَنْ تَخْرُجَنَ فِي حَوَائِجِكُنَّ))<sup>(١)</sup>، على أن خروج المرأة من بيتها لا يجوز أن يكون مع تبرج الجahiliyah القديمة والحديثة، إن مكثها فيه أولى من هذا الخروج السريع)<sup>(٢)</sup>.

فهو أجاز هنا لنفسه أن يستثنى بالحديث من الآية الكريمة، في حين أنه يرده في مواضع كثيرة من كتبه، إذا شعر منه تخصيصاً أو تقيداً لحكم في القرآن.

### تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية :

وما استند عليه أصحاب هذا الاتجاه في تعطيل كثير من أحكام السنة، تقسيمهم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، فجعلوا نصوص السنة على قسمين من حيث الإلزام والأخذ بها، ومن قال بهذا التقسيم الأستاذ محمد رشيد رضا<sup>(٣)</sup> ، والشيخ محمد الغزالي<sup>(٤)</sup> ، والدكتور محمد سليم العوا<sup>(٥)</sup> ، والدكتور يوسف القرضاوي<sup>(٦)</sup> وغيرهم.<sup>(٧)</sup>

(١) رواه البخاري (٤٥١٧)، ومسلم (٥٧٩٦).

(٢) مائة سؤال وجواب ص ٣١١.

(٣) انظر: مجلة المنار المجلد ٩/٨٥٨.

(٤) انظر: كيف فهم الإسلام ص ١٩٩، وقد نقله أيضاً عن الشيخ محمد المدنى.

(٥) انظر: العدد الافتتاحي من مجلة المسلم المعاصر نقلاب عن: العصريون معتزلة اليوم ص ٥٤.

(٦) انظر: السنة، مصدر المعرفة والحضارة ص ٤١.

(٧) انظر: العصريون معتزلة اليوم ص ٥٣ - ٧٢.

فالصلة والزكاة والحج وسائر العبادات، وقضايا العقيدة الأساسية من السنة العملية أو التشريعية، فهذه يوجبون الأخذ بها، والأحاديث التي تتحدث عن الخلافة والقضاء وحال المرأة ونحوها من غير العبادات هي من قبيل السنة غير العملية أو غير التشريعية، وهذه عندهم لا يلزم الأخذ بها.<sup>(١)</sup>

قال أحمد كمال أبو المجد: (إن كثيراً من أقوال الرسول وأفعاله قد صدرت عنه بحكم بشريته، دون أن يكون من المقصود منها التشريع وتمرير الأحكام الملزمة للناس من بعده).<sup>(٢)</sup>

ويقول جمال البنا: (إن من السنة ما لا يُعد تشريعاً، وأن ليس لها تأييد القرآن، وتظل ما دامت لا تخالف الضرورات السليمة للتطور، فإذا تختلفت في بعض المجالات فيتعين العودة إلى القرآن والحكمة، وهو -أي القرآن- قد فسر الحكمة في القرآن بالصلاحة).<sup>(٣)</sup>

وشبهة البنا وأمثاله من أخبيث الشبه التي دافع عنها أدعياء التجديد من العصريين، وهي دعوة صريحة إلى رد الأحكام وتعطيل الشريعة، وترك العمل بها والتحاكم إليها، ثم إلى تفسير القرآن والسنة بالتفسيرات الشاذة التي توافق أهواءهم، ثم إلى تركهما وراءهم ظهرياً، وهي تجعل الفارق بين العصريين والعصريين شعرة دقيقة.<sup>(٤)</sup>

وقد اضطربوا في ضوابط التفريق كما سيأتي من كلام الدكتور محمد عمارة والدكتور محمد سليم العوا؛ لأن هدفهم كان استغلال هذا التقسيم، واستبعاد ما لا تهواه أنفسهم من الأحكام استناداً إلى هذا المبدأ الذي عجزوا عن ضبطه.

(١) انظر العصريون ص ٢٢١-٢٢٤.

(٢) نقلاب عن: العصريون ص ٢٤٥.

(٣) تجديد الإسلام ص ٢٤٦.

(٤) انظر: مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي ص ٧٩.

فمقصودهم من هذا التقسيم هو تحديد وتضييق دائرة التشريع في أقوال وأفعال النبي ﷺ إلى أقصى ما يمكن، حتى لو أدى بهم ذلك إلى حصر الدين في القليل من العقائد والعبادات دون سائر شؤون الحياة، وهذا التقسيم علاقة وتلازم مع حرصهم على المبالغة في بشريّة النبي ﷺ، وذلك حتى يحملوا تشریعه ﷺ على محمل العادات البشرية وال حاجات الاجتماعية لا السنن التشريعية.<sup>(١)</sup>

وقد رأى الدكتور محمد عمارة أن السنة التي جاءت عنه ﷺ في (العقائد والعبادات والغيبيات) هي السنة التشريعية فقط دون غيرها، بناء على قاعدة وضعها في التفريق بين السنة التشريعية وغير التشريعية تقوم على أساس أن ما قاله ﷺ بوصفه مبلغاً ورسولاً ومفتياً، فهو من قبيل السنة التشريعية، وهي تمثل الثوابت الدينية التي لا تتغير، وما سوى (العقائد والعبادات) فهو من السنة غير التشريعية؛ لأنه ﷺ قالها بوصفه إماماً وقاضياً، وهي من المتغيرات الدنيوية الخاضعة للاجتهداد، ويحوز الخروج فيها باجتهاد قد يواافق قضاءه ﷺ وأمره وقد يخالفه، وصرح أن أمور السياسة وال الحرب والقضاء والمال هي من القسم الثاني، أي من السنة غير التشريعية.

ويُعد الدكتور محمد سليم العوا من أشد المتحمسين لهذا التقسيم وقد اتفق مع الدكتور عمارة حول ضابط التفريق السابق، يقول الدكتور العوا: (ويلاحظ كون أغلب تصرفات الرسول مبناه على التبليغ، قول قد يصل الباحث إلى خلافه عند إمعان النظر في الصحيح من سنة رسول الله ﷺ ، بل الذي يغلب على الظن أن أغلب المروي عن ﷺ في شؤون الدنيا - خارج نطاق العبادات والمحرمات - ليس من الشعاع بالزام).<sup>(٢)</sup>

ومن أشهر أدلةهم التي تعلقوا بها في سبيل إبطال الأحكام الشرعية،

(١) انظر: العصرانيون ص ٢٤٥.

(٢) مجلة المسلم المعاصر العدد الافتتاحي أكتوبر ١٩٧٤ ص ٤٨ نقلأً عن: العصرانيون ص ٢٢٣.

وإثبات هذا التقسيم المحدث، حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال:  
قال رسول الله ﷺ : ((أنتم أعلم بأمر دنياكم))<sup>(١)</sup>.

فجعلوا من هذا الحديث حجة في التحلل من الأحكام المبنية في السياسة والاقتصاد والقضاء ونحوه، وأرادوا أن يحذفوا الشعاع الإسلامي في شؤون الحياة بهذا الحديث وحده؛ لأن أمر السياسة والاقتصاد ونحوها - في نظرهم - من أمور دنيانا فنحن أعلم به، وعلى فهمهم ذلك فليس من شأن الوحي أن يكون له فيها تشرع أو توجيه، والاسلام حينئذ يكون دينا بلا دولة.<sup>(٢)</sup>

وبهذه الشبه تعلق دعوة العلمانية في بلاد التوحيد، فقال يوسف أبا الخيل في سياق رده على من قال من أهل العلم بشمول الشريعة للسياسة والاقتصاد ونحوها: (تقوم الحاكمة، في نسقها الفكري العام، على افتراض) شمولية النصوص الدينية لكل مناحي الحياة البشرية، السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية، بالقدر الذي لا يترك أي مساحة لإعمال النظر العقلي، أو استصحاب معطيات الخبرة الإنسانية المستمددين كلديها من جدل الإنسان مع واقعه الاجتماعي، وهو افتراض يتناقض مع ما سنه الرسول ﷺ من تشريع لجدال العقل البشري مع الواقع الإنساني بقوله: ((إذا كان شيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به، فإذا كان من أمر دينكم فإليّ)).<sup>(٣)</sup>

ويقول أيضاً: (إن ممارسة السياسة في الإسلام شأن مدني خالص ينظمها قوله ﷺ: (أنتم أعلم بشؤون دنياكم). والمعيار الذي يحكم شرعية الممارسة السياسية من عدمها يكمن في مدى مراعاة مصلحة الجماعة المحكومة من

(١) رواه مسلم (٤/١٨٣٦، رقم ٢٣٦٣).

(٢) وقد جاء بها جمال البنا من الآخر (كما يقال) فقال: (الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة). انظر: الإسلام دين وأمة ص ٣.

(٣) من مقال بعنوان: لجان المناصحة، الواقع والمأمول، جريدة الرياض، بتاريخ ١٠ ربيع الأول ١٤٨٦ هـ - ٧ مارس ٢٠٠٩ م، العدد ١٤٨٦٠.

عدمه، وضمان إقامة العدل بين أفرادها).<sup>(١)</sup>

وفهمهم الذي استتجوه من الحديث يهدم كل ما حوت دواوين السنة الظاهرة، من أحاديث البيوع، والمعاملات، والعلاقات الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية بجعلها ضمن السنة غير التشريعية، وضمن أمور الدنيا التي لا علاقة لها بالدين، وكان الرسول ﷺ قال هذا الحديث لينسخ به جميع أقواله وأعماله وتقريراته التي عاش حياته يعلمها لأصحابه ويأمرهم بها.

وحاول الدكتور محمد الجابري أن يجري هذا التقسيم بشقه غير التشريعي على معظم قضايا الحدود وأحكام الفقه، ضمن مشروعه الذي وضعه في قراءة التراث، حتى عطل نصوصاً كثيرة من أحاديث الأحكام، فغدا مشروعه تمهدأً لعلمانية شاملة تحت غطاء تأويل السنن الواردة عن النبي في أحكام المعاملات.<sup>(٢)</sup>

ولم أقف على كلام صريح للمعتزلة في تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، إلا أن كلا الطرفين - قد يها وحديثاً - هما غاية واحدة وهي تعطيل السنة، وإن اختلفوا في وسيلة ذلك التعطيل، فالمعتزلة مثلاً لا يعوزهم إنكار الحديث حين لا يستهونه بحججه أنه آحاد، دون الحاجة إلى تأويله في أحيان كثيرة، ولو كان في مسائل الفروع.

ولعل المعتزلة كانوا أكثر جرأة من غيرهم في رفض النصوص، فإذا خالف النص أصولهم ردوه، أما أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر فكثير منهم كانوا أضعف وأخوف، لذا يتستر كثير منهم بهذا التقسيم الحادث وأمثاله من الشبه، ويلبسونه لباساً علمياً، من أجل التلبيس على عموم المسلمين.

(١) من مقال بعنوان: بلان المناصحة: الواقع والمأمول، بتاريخ ١٧ ربيع الأول ١٤٣٠ هـ - ١٤ مارس ٢٠٠٩ م - العدد ١٤٨٧٣ .

(٢) انظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة ٣٩ وما بعدها، ومعلم المنهج الإسلامي ص ١١٥ .

مناقشة ما سبق:

إن الموقف السائد بحمد الله بين عموم المسلمين - سوى من شذ من هؤلاء العقلاةين- تجاه سنة النبي ﷺ هو التعظيم لها، وتقديرها، ونفورهم بالفطرة من الطاعنين فيها، وهو ما دفع محمود أبو رية إلى إيراد الأحاديث في كتبه رغم اعترافه على كثير منها.

وقد نبه هو نفسه على الغرض من إيراده للأحاديث في كتبه، لما قيل له: كيف تنكر حجية السنة وأنت تستدل على ما ذهبت إليه بأحاديث منها؟ فأجاب: (إن الأحاديث التي أوردها في سياق كلامي للاستدلال بها على ما أريد في كتابي، إنما أسوقها لكي نقنع من لا يقنع إلا بها، على اعتبار أنها عنده من المسلمات التي يصدقها ولا يماري فيها).<sup>(١)</sup>

ولإلا قيمة للأحاديث الصحيحة عند محمود أبو رية، باستثناء ما بدت عليه علائم الصحة، كأن يكون متفقاً مع العقل السليم، ولا قيمة لمرويات صحابي أو رأيه كائناً من كان إذا خالف عقله.<sup>(٢)</sup>

وكل من هذا حاله فإنه قد سلب نفسه شرف اتباع سيد البشر ﷺ ، وأخرجها عن زمرة خواص النبي ﷺ الذين هم أهل الحديث والسنّة، فلهم من فضل الله وتحصيصه إليهم بالعلم والحمل وتضعيف الأجر ما ليس لغيرهم، كما قال بعض السلف: (أهل السنة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل).<sup>(٣)</sup>

وعندما يكون نور النبوة قوياً في القلوب فإنه يقودها إلى الحق ويجنّبها الضلال ويقربها من السنة ويبعدها عن البدعة، ويدعوها إلى الآفة والمجتمع وينهاها عن الفرقة والضياع، والمقصود بنور النبوة (السنة) قال ابن تيمية: (ثم خفي بعض نور النبوة، فغرت بعض كتب الأعاجم

(١) أضواء على السنة المحمدية ص ٣٣.

(٢) انظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير (٧٤٧ / ٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤ / ١٤٠).

الفلسفه من الروم والفرس والهند)<sup>(١)</sup>، وبين -رحمه الله- في المقابل أنه كلما ظهر نور النبوة قوياً فالبدع تكون خفيفة أو خافية فقال: (ومعلوم أنه كلما ظهر نور النبوة كانت البدعة المخالفه أضعف).<sup>(٢)</sup> وقال أيضاً: (وكلياً ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة).<sup>(٣)</sup>

ومما ميّز أهل السنة عن غيرهم من أهل البدع أنهم يأمرنون باتباع إجماع السلف في حين أن كل صاحب فرقة إنما يدعو إلى نفسه ورأيه، يقول ابن تيمية -رحمه الله-: (أما الاعتقاد: فلا يؤخذ عنى ولا عنمن هو أكبر مني؛ بل يؤخذ عن الله ورسوله وما أجمع عليه سلف الأمة؛ فما كان في القرآن وجب اعتقاده، وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخاري ومسلم).<sup>(٤)</sup>

ويقول أيضاً: (مع أنني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحداً قط في أصول الدين إلى مذهب حنفي وغير حنفي، ولا انتصرت لذلك، ولا ذكره في كلامي، ولا ذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها).<sup>(٥)</sup>

وأما تقسيم السنة إلى شرعية وغير شرعية فهو تقسيم باطل لا يستند إلى دليل، بل الدليل من الكتاب والسنة والاجماع على أن كل ما أقر عليه رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ولم ينسخ فهو شرع يتبعده، وهذا الشرع منه ما هو فرض عين، ومنه ما هو فرض كفاية، ومنه المستحب، ومنه المباح، وكله يتقرب به العبد إلى الله إيماناً وامتثالاً.<sup>(٦)</sup>

والله تعالى قد جعل من رسوله ﷺ قدوة للمؤمنين فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُشْرِكٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١]

(١) مجموع الفتاوى (٨٤ / ٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٨٩ / ٢٨).

(٣) مجموع الفتاوى (١٠٤ / ٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٦١ / ٣).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٢٩ / ٣).

(٦) انظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص ٢٧٠ - ٢٧١.

وهذا يعم جميع أوامره ونواهيه، حتى قال ابن كثير: (هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله... أي: هلا اقتديتم به وتأسیتم بشمائله ﷺ).<sup>(١)</sup>

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- الموقف الواجب تجاه حديث رسول الله ﷺ فقال: (الحديث النبوي هو عند الإطلاق ينصرف إلى ما حُدُثَ به عنه بعد النبوة: من قوله و فعله وإن قراره؛ فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة، فما قاله إن كان خبراً وجب تصديقه به، وإن كان تشريعاً إيجاباً أو تحريراً أو إباحة وجب اتباعه فيه، فإن الآيات الدائنة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيها يخرون به عن الله عز وجل فلا يكون خبرهم إلا حقاً، وهذا معنى النبوة وهو يتضمن أن الله يبنّيه بالغيب وأنه ينبع الناس بالغيب، والرسول مأموم بدعوة الخلق وتبليلهم رسالات ربه.. ولهذا كان كل ما يقوله فهو حق، وقد روى أن عبد الله بن عمرو كان يكتب ما سمع من النبي ﷺ ، فقال له بعض الناس: إن رسول الله ﷺ يتكلم في الغصب، فلا تكتب كل ما تسمع، فسأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: ((اكتب فوالذي نفسي بيده، ما خرج من بينهما إلا حق))<sup>(٢)</sup> - يعني شفتيه الكريمتين -).

وقال أيضاً: (إن حديث الرسول ﷺ إذا أطلق دخل فيه ذكر ما قاله بعد النبوة وذكر ما فعله؛ فإن أفعاله التي أقر عليها حجة، لاسيما إذا أمرنا أن نتبعها، كقوله: ((صلوا كما رأيتموني أصلني))<sup>(٣)</sup>، وقوله: ((لأنخذلوا عني مناسككم))<sup>(٤)</sup>، وكذلك ما أحله الله له فهو حلال للأمة ما لم يقدم دليل التخصيص).<sup>(٥)</sup>

(١) تفسير ابن كثير /٣ ٤٧٥. بتصرف

(٢) رواه أحمد (٢/١٦٢، رقم ٦٥٠)، وأبو داود (٣/٣١٨، رقم ٣٦٤٦) وقال الشيخ الألباني: (صحيح) انظر حديث رقم: ١١٩٦ في صحيح الجامع.

(٣) رواه البخاري (١/٢٨٢، رقم ٧٨٥). ومسلم (١/٤٦٥، رقم ٦٧٤).

(٤) رواه مسلم (٢/٩٤٣، رقم ١٢٩٧).

(٥) مجموع الفتاوى (١٨/٩).

وهذا التقسيم الذي لا يقوم على أساس علمية محددة آثار سيئة منها:

- ١- الإعراض عن كثير من الأحاديث الصحيحة التي يدرجونها تعسفاً تحت السنة غير الشرعية، وعدم الأخذ بها كشرع ملزم قال به الموصوم عليه السلام.
- ٢- أدى هذا التقسيم بمعتقديه إلى الوقوع في براثن العلمانية، وتعطيل الشريعة المترتب على مثل هذا التقسيم المبتدع هو مطلوب كل علماني.
- ٣- هذا التقسيم يفتح ميدان التشريع للعقل دون اعتبار للسنة، ويجعله مشرعاً مع الله، فيتغطى الحكم بما أنزل الله، وتتسن القوانين الوضعية في شؤون السياسة والاقتصاد وسائر أحوال الناس تحت زعم عدم ورود أحكام ملزمة في تلك المجالات، وأن ما ورد في السنة من أحكام في تلك الحالات لا يندرج تحت السنة التشريعية.

وما يبين بطلان هذا التقسيم أيضاً:

- ١- أن النبي صلوات الله عليه وسلم لم يبين لنا فرقاً واضحاً بين سنة تشريعية وغير تشريعية، وهذا مما تتوفر الدواعي إليه وتندفع الحاجة إلى بيانه، فكان سكوته عن بيانه دليلاً على بطلان التقسيم، وثبوت الحجية في عموم سنته، إلا ما استثناه الدليل، ودل على اختصاص الحكم بالنبي صلوات الله عليه وسلم.
- ٢- عدم ورود هذا التقسيم والاحتجاج به على ألسنة الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهد والفقه على طول زمانهم، وتنوع أقوالهم، واختلاف اجتهاداتهم، ورد بعضهم على بعض.<sup>(١)</sup>

وأما بخصوص استدلالهم بحديث (أنتم أعلم بأمور دنياكم) على تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، فيردشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - على من احتج بحديث أنس السابق في حادثة تأثير النخل فيقول: (المقصود أن جميع أقواله يستفاد منها شرع، وهو لما رآهم يلقطون النخل قال لهم: ((ما أظن يغنى ذلك شيئاً)), ثم قال لهم: ((إنما ظنت ظناً فلا

(١) انظر: مفهوم تجديد الدين ص ٢٤٦ وما يبعدها، ومناقشة هادئة لبعض أفكار التراخي ص ٨١.

تواحدوني بالظن، ولكن إذا حدثكم عن الله فلن أكذب على الله)، وقال: ((أنت أعلم بأمور دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإلي))<sup>(١)</sup>، وهو لم ينفهم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهادم كما غلط من ظنه أن الخطط الأبيض والخطط الأسود هو الحبل الأبيض والأسود).<sup>(٢)</sup>

قال المحدث الشيخ أحمد محمد شاكر -رحمه الله-: (هذا الحديث مما طنطن به ملحدو مصر، وصنائع أوروبية فيها، من عبيد المستشرقين، وتلامذة المبشرين، فجعلوه أصلاً يطعنون به في عصمة رسول الله ﷺ في اجتهاده، وأخذوا يحجون به أهل السنة وأنصارها، وخدمات الشريعة وحملاتها، إذا أرادوا أن ينفوا شيئاً من السنة، وأن ينكروا شريعة من شرائع الإسلام، في المعاملات، وشئون الاجتماع وغيرها، يزعمون أن هذه من شئون الدنيا، ويتمسكون برواية أنس: ((أنت أعلم بأمر دنياكم)) والله يعلم أنهم لا يؤمنون بأصل الدين، ولا بالألوهية، ولا بالرسالة، ولا يصدقون القرآن في قراره نفوسهم، ومن آمن منهم فإنما يؤمّن لسانه ظاهراً، ويؤمّن قلبه فيما يخيل إليه، لا عن ثقة وطمأنينة، ولكن تقليداً وخشية، فإذا ما جد الجد، وتعارضت الشريعة، الكتاب والسنة، مع ما درسوها في مصر أو في أوروبا، لم يترددوا في المفاضلة، ولم يحجموا عن الاختيار، وفضلوا ما أخذوه عن سادتهم، واختاروا ما أشربت قلوبهم، ثم ينسبون نفوسهم بعد ذلك أو ينسبهم الناس إلى الإسلام... والحديث واضح صريح، لا يعارض نصاً، ولا يعارض عصمته ﷺ في اجتهاده، ولا يدل على عدم الاحتجاج بالسنة في كل شأن، كما لا يدل على ما يزعمون أن السنة النبوية ليست كلها وحي... وإنما الحديث في قصة تلقيح التخل أن قال لهم: ((ما أظن ذلك يغنى شيئاً)), فهو لم يأمر ولم ينه، ولم يخبر عن الله، ولم يسن في ذلك سنة حتى يتتوسع في هذا المعنى إلى ما يهدى به أصل التشريع).<sup>(٣)</sup>

(١) رواه مسلم (٦٢٧٥).

(٢) جموع الفتاوى (١٨/١٢).

(٣) مستند الإمام أحمد ١٧٧/٢ رقم ١٩٣٥ الهاامش (بتصريف).

## المبحث الثالث

### تأثيرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع العقل

سار أصحاب هذا الاتجاه على خطأ من سبق من أهل الكلام والفلسفة في جعل العقل مبدأ أصول العلم، والوحي تابعاً له، فحكموا العقل في نصوص الشرع، ولم يقبلوا منها إلا ما أيده العقل ووافقه، ورفضوا ما عارضه وخالقه.<sup>(١)</sup>

وتعتبر المعتزلة من أبرز الفرق التي غلت في تعظيم العقل، حتى جعلوا مرتبته سابقة عندهم على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهم يرون أن أول واجب على المكلف، هو النظر العقلي المؤدي إلى معرفة الله.

وأجمعوا على أن المعرفات كلها معقوله بالعقل، واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح، ويجب معرفتها بالعقل، والعدل ما يتقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة.

وظهر من سوء عباراتهم وقلة تأدبهم مع الله أن قالوا مثلاً (يجب على الله فعل كذا، ولا يجوز منه فعل كذا، والله لا يقدر على كذا، ولا يستطيع كذا، أو يقع منه كذا) وغيرها من العبارات المنحرفة والتي زعموا أنها من العقليات.<sup>(٢)</sup>

ووضعوا الرسل تحت مجهر العقل لأنهم بشر، وظهرت منهم عبارات لا تليق في حق رسل الله، فيقول الزمخشري: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ [التوبية: ٤٣]: (كتاب عن الجنابة؛ لأن العفو مراد لها، ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت).<sup>(٣)</sup>

(١) العصرانيون ص ٢٠٤.

(٢) الملل والنحل (٤٥ / ١)، الفصل (٤ / ١٤٦).

(٣) الكشاف (٢ / ٢٦١).

ويقول الرمخشري في تقديم العقل على السنة والإجماع والقياس في سياق تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَصِيلَ كُلُّ شَيْءٍ وَهُدَى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]: (يحتاج إليه في الدين؛ لأنَّه القانون الذي تستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل).<sup>(١)</sup>

وقال أيضًا: (امش في دينك تحت راية السلطان -ويعني بالسلطان: العقل- ولا تقنع بالرأوية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتجب على قرينه، وما العز الجرباء تحت الشمال<sup>(٢)</sup> البليل، أذل من المقلد عند صاحب الدليل، ومن تبع في أصول الدين تقليده فقد ضيع وراء الباب المرتج إقليله).<sup>(٣)</sup>

وقال النظام: (إن المكلف قبل ورود السمع إذا كان عاقلاً متمكنًا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال).<sup>(٤)</sup>

ويقول أبو محمد القاسم بن إبراهيم الرسي معيظاً لمقام العقل: (جاءت حجة العقل بمعرفة العبود، وحجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العبادة، والعقل أصل الحجتين؛ لأنَّها عُرِفَ بها ولم يُعرَفَ بها، فافهم ذلك).<sup>(٥)</sup>

والرازي الذي يعد من أهم رموز المذهب الأشعري، وأكثر من اقترب بالمذهب إلى مذهب المعتزلة في غلوهم العقلي، يدعو عند شعور التعارض بين ظواهر النصوص ودلائل العقل إلى (أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها

(١) الكشاف (٣٤٨/٢).

(٢) أي: الريح الباردة، انظر: لسان العرب (١١/٣٦٦).

(٣) أطواق المذهب في الموعظ والخطب ص ٨٣ ، و(إقليله) أي: المفتاح، انظر: لسان العرب (٣٦٦/٣).

(٤) انظر: الملل والنحل (١/٦٠).

(٥) انظر: رسائل العدل والتوجيد ص ٢٥٠.

صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها).<sup>(١)</sup>

ويقول القاضي عبد الجبار: (الأدلة أولاً دلالة العقل؛ لأنَّه به يميز بين الحسن والقبيح، وبه يعرف أنَّ الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع).<sup>(٢)</sup>

ومن أمثلة الغلو عند المعتزلة ما قاله القاضي عبد الجبار في معرض حديثه عن بيان الأدلة: (أولاً العقل؛ لأنَّه يميز به بين الحسن والقبيح، وبه يعرف أنَّ الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع. ثم يقول: وربما تعجبَ من هذا الترتيب بعضهم، فيظن أنَّ الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، أو يظن أنَّ العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس الأمر كذلك؛ لأنَّ الله تعالى لم يخاطب إلَّا أهل العقل، ولأنَّه يعرف أنَّ الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع، فهو الأصل في هذا الباب).<sup>(٣)</sup>

### تأثير الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر بموقف المعتزلة من العقل

ولقد ظهرت التزعة العقلية عند مؤسس المدرسة العقلية الحديثة الشيخ محمد عبده في معظم مباحث الدين، من الأسماء والصفات، والقدر، والنبوة، كما حاول أن يطوع هذه التزعة في محاولات التوفيق بين فرق المسلمين، حيث رأى أن لا سبيل إلى إصلاحها إلَّا بالجمع بين العقل والنقل؛ لأنَّ الدين الإسلامي كما يقول: (دين توحيد في العقائد، لا دين تفريق في القواعد، العقل أشد أعوانه، والنقل أقوى أركانه، وما وراء ذلك فنزعات شياطين، أو شهوات سلاطين).<sup>(٤)</sup>

وهذا حق، ولكن كيف طبقَ الشيخ عملياً هذا الجمع بين العقل والنقل؟

(١) أساس التقديس في علم الكلام (١/١٣٠).

(٢) نقاًلاً عن موقف المستشرقين من المعتزلة والفلسفه ص ١٠٨.

(٣) فضل الاعتزال ص ١٣٩.

(٤) انظر: رسالة التوحيد ص ٥٣.

لقد وضع الشيخ محمد عبد النص حدوداً معينة، هذه الحدود هي الحدود التي لا يعارض بها النص العقل، فإذا تعارضاً قدّم العقل، وأعمل التأويل في النص على طريقة المتكلمين، كما رأى أن العقل قد تدهور بين المسلمين لما اعتمدوا على ظواهر النصوص.<sup>(١)</sup>

ونلاحظ شدة الشبه بين موقف الشيخ محمد عبد النص من العقل، وما عرف عند المعتزلة، بل تكاد تتطابق عباراتهم في ذلك الغلو، يقول الشيخ محمد عبده: (رفع القرآن من شأن العقل ووضعه في مكانه بحيث يتنهى إليه أمر السعادة والتميز بين الحق والباطل، والضار والنافع).<sup>(٢)</sup>

وهذا الموقف من العقل هو ما طبّقه أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر من بعده، فلقد حصرّوا التجديد الديني بإعمال العقل في النصوص إنكاراً وتأويلاً على طريقتهم وطريقة المعتزلة، ويرى ساقبهم لاحقهم على ذلك، وأن هذا هو مقتضى التجديد والتوحيد، تقول الأستاذة منى أبو اليزيد: (التجديد هو نوع من الإحياء الفكري)، وهو ما يشير إليه أستاذنا الدكتور عاطف العراقي<sup>(٣)</sup> قائلاً: إن «الإحياء» لا يعني عرض القديم في صورة جديدة، بل له أسسه وخصائصه التي تقوم فيها نرى على العقل أساساً، إن التجديد يرتبط ارتباطاً رئيسياً بالعقل).<sup>(٤)</sup>

---

(١) محمد عبده ومنهجه في دراسة العقيدة، دراسة نشرت على إسلام أون لاين، بتاريخ: ١٢/١١/٢٠٠٥ م.

(٢) رسالة التوحيد ص ٢٥.

(٣) عاطف العراقي: أستاذ الفلسفة في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ومن رموز وداعية التنوير في مصر، ولد في مصر عام ١٩٣٥ م، وحصل على الدكتوراه من نفس الكلية وكانت بعنوان (الفلسفة الطبيعية في فلسفة ابن رشد) أشرف على ما يزيد عن (١٩٠) رسالة ماجستير، و(١٦٠) رسالة دكتوراه، وكتبه كثيرة، تلخصت في كتب ومقالات وتصديرات ودراسات نقدية وترجمات وتحقيقـات. انظر: هؤلاء المتفقون وفكـرهم الإصلاحـي ص ٢٥٠.

(٤) محمد عبده ومنهجه في دراسة العقيدة، دراسة نشرت على إسلام أون لاين، بتاريخ: ١٢/١١/٢٠٠٥ م.

إذن فالتجديد بهذا المفهوم يقوم على تسلط العقل، لا على سيادة النص من الكتاب أو السنة، ولا علاقة له بإحياء ما اندرس من معالم الدين، ولا في بعث روح النصوص الشرعية، وإنما لها بعد إهمال المسلمين لها كما هو عند السلف، بل هي عملية تبدأ بالعقل وتنتهي إليه.

ومن الشائع في كلام أصحاب الاتجاه العقلي الدعوة للعودة إلى العقل عند الحديث عن أي مظهر من مظاهر تأخر الأمة وتخلفها، مع تجاهلهم وإغفالهم لضرورة عودة الأمة إلى كتاب ربها وسنة نبيها بفهم السلف، وهي من مقتضيات التعقل الصحيح لواقع الأمة، يقول جمال البنا: (إننا نعني بالإصلاح الإسلامي جانبي اتصلا بالدين، يمثلان الأهمية العظمى في المجتمع فرداً أو جماعة، هذان هما: العقل، الذي يميز الفرد به ما بين الخطأ والصواب، الهدى والضلالة، فهو بوصلة حياته، وإذا خربت أو انعدمت أصبح تائهاً يتخطى يؤمن بالخرافة ويظن أنها الحقيقة، ويتمسك بالضلالة ويجسده الهوى فيجني على نفسه وعلى أسرته، وبالطبع على المجتمع).<sup>(١)</sup>

وليس العقل وحده كافياً في اكتشاف الخرافات كما يدعى هؤلاء، بل إن ما يفضح الخرافات ويكشف زيفها هو الوحي، والمتكلمون الذين قدّسوا العقل حتى ليظن من لا علم له بحالهم أنهم بعيدون عن الخرافات، هم أنفسهم قد وقع في كلامهم شيء من الخرافات، حينما تناولوا مسائل كثيرة تافهه لا تستسيغها العقول، كما في بحث المعتزلة في مصير اليد المقطوعة لرجل مؤمن كفر بعد القطع، أو كافر آمن بعد القطع<sup>(٢)</sup>، وقول بعضهم أن كل صنف من الحيوانات أمة على حدة ولها رسول<sup>(٣)</sup>، وقول النظام في الحد من قدرة الله وأن الله لا يقدر أن يزيد في عذاب أهل النار ذرة، ولا ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة<sup>(٤)</sup>، وكما في مسألة الكسب عند

(١) تجديد الإسلام ص ٤.

(٢) انظر: مقالات المسلمين ص ٣١٧.

(٣) انظر: الملل والنحل (٦٣ / ٦٣).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق ص ١١٦، والملل والنحل (١١ / ٥٤).

الأشعرية<sup>(١)</sup>، وطفرة النظم<sup>(٢)</sup>، والجوهر الفرد<sup>(٣)</sup> ونحوها، وكل ذلك قد خالفوا فيه العقل والنقل، وما ذاك إلا أن العاصم من الخرافات هو التزام ما دلّ عليه الكتاب والسنة.

ولقد كان من مظاهر ذلك الغلو والتعظيم للعقل ما يلي:

١- التمجيد والثناء على مؤسسي ومروجي بدعة تقديم العقل على النقل:

يقول أحمد أمين: (ولو بقي الاعتزال لتلون المسلمين بلون آخر، أجمل من لونهم الذي تلونوا به)، وقرر أن النهضة الحديثة جارية على طريقة المعتزلة.<sup>(٤)</sup>

ويقول عادل العوا: (لقد اض محل الاعتزال مذهبًا إن صح القول، ولكنه بقى روحًا و موقفًا، وقد جاءت النهضة الحديثة وفيها ألوان من الاعتزال، ففيها الشك والتجربة وها منهاج من مناهج الاعتزال، وفيها الإيمان بسلطة العقل وحرية الإرادة).<sup>(٥)</sup>

(١) الكسب: عقيدة أشعرية قال الأشعري عنها: (معني الاكتساب هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة فيكون كسباً لمن وقع بقدرته)، وقد أراد الأشاعرة من خلالها أن يوفقاً بين الجبرية والقدرة فجاءوا بهذه النظرية، وهي في مأْلها جبرية خالصة لأنها تبني أي قدرة للعبد أو تأثير. انظر: مقالات المسلمين ص ٤٢، ٥٤، ومنهج الأشاعرة في العقيدة ص ٤٣.

(٢) الطفرة: عقيدة اخترعها النظام وهي تعني الانتقال من النقطة (أ) إلى النقطة (ج) الثالثة دون مرور على النقطة (ب) الثانية، قال ابن حزم: (نسب قوم من المتكلمين إلى إبراهيم النظام أنه قال: أن المار على سطح الجسم يسير من مكان إلى مكان بينهما أماكن لم يقطعها هذا المار ولا مر عليها ولا حاذها ولا حل فيها) ثم عقب بقوله: (قال أبو محمد: وهذا عين المجال والتخلط). انظر الفصل (٤١/٥).

(٣) الجوهر عند المتكلمين هو الجزء الذي لا يتجزأ، وقد قال بإثبات الجوهر الفرد كثير من المتكلمين، وزعم بعضهم أن المسلمين متلقون على ذلك، وظنوا أن القول بإثبات الصانع، وأنه خلق السماوات والأرض، والقيمة وأهواها لا يتم إلا بإثبات الجوهر الفرد، فجعلوه أساساً للإيمان بالله واليوم الآخر. انظر: بيان تلبيس الجهمية ١/٢٨٠، مجموع الفتاوى (٩) ٢٩٩.

(٤) انظر: ضحي الإسلام (٣/٢٠٢-٢٠٧).

(٥) المعتزلة والفكر الحر ص ٣٧٨.

ويقول زهدي جار الله: (كان انهزام المعتزلة نصراً لدعابة التحجر، ودحراً لأنصار التحرر).<sup>(١)</sup>

وعظموها الفلاسفة حتى أن جمال البناء لم يجد فرقاً بين ما جاء به الأنبياء من المهدى، وما تكلم به الفلاسفة من العقليات، سوى أن الأنبياء قد نالوا شعبية بين الجماهير لم يحظ بها الفلاسفة؛ لتعقيده عبارتهم، وسهولة عبارات الأنبياء، دون أن يشير للغاية الحقيقية من الرسالة، وهي توحيد الله تعالى وترك الأوّلاني، فيقول: (إن أيّ توجيه يأتي من الدين يكتسب تقديرًا واحتراماً يمكن أن يصل إلى حد القداة ويوجب الالتزام، إن قيم الخير والشر والحسن والقبح.. إلخ كلها كانت معروفة حتى قبل أن تظهر الأديان... وعندما ظهرت لم تكن هي الوحيدة التي تناولتها؛ فقد تناولها الفلاسفة العظام في الشرق والغرب، ونوه بها الكُتاب والأدباء، ولكن عندما يأتي التوجيه من الله والرسول عن هذه القيم، فإنها تثال متزلاة، وتحظى بتقدير يفوق أضعاف ما يمكن أن تحظى به عندما يقدمها كانت أو هيجل أو ديكارت.. إلخ من الفلاسفة، أو من كان قبلهم كسراط وأفلاطون رغم أن المحصلة الأخيرة لما قدمه الفلاسفة لا يبعد عنها قدم الأنبياء، فإن ما قدمته الأديان يظفر بتقدير، أو بتقديس، ويكون أدعى للاحترام ويكون الالتزام به أقوى بكثير مما قدمه الفلاسفة... فالأنبياء هم فلاسفة الجماهير العريضة، وقد بسطوا لهم الفكرة التي أرادتها الفلسفة؛ لأن الأديان للعامة أكثر مما هي للقلة أو النخبة، مما ي ملي عليها أن يكون ما تقدمه واضحاً، صريحاً، بسيطاً لا ليس فيه ولا شك، أما الفلاسفة فمن هم الذين يمكن أن يفهموا مناقشاتهم وافتراضاتهم وعمقائهم؟ حتى ليبدو أنهم مغرون بالتعقد. فلا يلومن إلا أنفسهم إذا لم تلق الجماهير لهم بالأ، وانساقت وراء الأنبياء والأديان).<sup>(٢)</sup>

(١) المعتزلة ص ٢٦٠.

(٢) تجديد الإسلام ص ٦-٨.

إن لازم هذا القول خطير، وهو يؤدي إلى أن الفلاسفة قد ملكوا من الحكمة والهوى ما لم يأت معه القرآن بأي جديد، سوى تبسيط العبارة لفهم العوام، هذا الكلام يذكره البنا دون مبالغة بعواقبه.

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حقيقة ما جاء به الأنبياء وتمييزوا به عن غيرهم وهو أنهم: (كملوا للناس الأمرين، فدلولهم على الأدلة العقلية التي بها تعلم المطالب الإلهية التي يمكنهم علمهم بها بالنظر والاستدلال، وأخبروهم مع ذلك من تفاصيل الغيب بما يعجزون عن معرفته بمجرد نظرهم واستدلالهم، وليس تعليم الأنبياء مقصوراً على مجرد الخبر كما يظنه كثير من الناظر، بل هم يبنّوا من البراهين العقلية التي بها يعلم العلوم الإلهية ما لا يوجد عند هؤلاء آلة، فتعليمهم جامع للأدلة العقلية والسمعية جميعاً، بخلاف الذين خالقوهم فإن تعليمهم غير مفيد للأدلة العقلية والسمعية، مع ما في نفوسهم من الكبر الذي ما هم ببالغيه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجْنِدُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَنٍ أَتَهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كَبُرُّ مَا هُمْ بِتَلْغِيَةٍ فَأَسْتَعِذُ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦].<sup>(١)</sup>

ومن صور تعظيمهم من سلك طريقة المعتزلة وأشباههم، امتداح جمال البنا للأفغاني، فهو يقول: (السيد جمال الأفغاني هو الروح المحركة، والصوت الداوي وكأنه النافخ في الصور، ما إن ينفتح حتى تتحرك الأجساد الميتة، فتعود إليها الحياة، فتسعى كأنها جراد منتشر).<sup>(٢)</sup>

وكذلك ثناؤه على الجانب العقلي في فكر الشيخ عبده فيقول: (واتسمت المعاجلات الدينية سواء كانت في التفسير أو الفقه بدرجة عالية من العقلانية كانت تزيد قدر زيادة نضجه، وتراكم معرفته، واطلاعه على الآداب والأوروبية حتى لقد انتقد هذه العقلانية طه حسين نفسه، ويمكن القول: إنه

(١) الرد على المنطقين ص ٣٢٤، و ٤٧٤-٤٧٨.

(٢) تجديد الإسلام ص ٦٣.

أكثر الفقهاء عقلانية، ولم يأت بعده من يماثله، فضلاً عن أن يفوقه).<sup>(١)</sup>

ودافع آخرون عن غلاة أهل البدع والضلال، حتى قال الدكتور خالص جلبي<sup>(٢)</sup> متقدماً إعدام الحلاج الزنديق في العهد العباسي: (كل المظالم وقعت باسم الشعب، وباسم الأمان أنشئت أجهزة الرعب، وأنه تحت بعض الشعارات تغتال الحقائق، باسم الشعب في بغداد حُكم على الحلاج بضرب ألف سوط، ثم قطع لسانه وأطرافه)<sup>(٣)</sup>، وأشار جودت سعيد بالجاحظ وابن المقفع<sup>(٤)</sup>، وهما من أئمة الزندقة والبدع كما حكى العلماء<sup>(٥)</sup>.

وقال أحمد أمين معظماً دور المعتزلة في الدفاع عن الإسلام من خلال مناهجهم العقلية ومدافعاً عنهم: (ولا يدرى إلا الله ماذا كان يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا الموقف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوة التي هجموا بها).<sup>(٦)</sup>

وموقف المعتزلة من خصومهم المسلمين وغير المسلمين كان له نصيب كبير من إعجاب أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر، الذين رأوا في مجادلاتهم لغيرهم دفاعاً عن الإسلام، وقد تضمنت هذه الدعوى حقاً وباطلاً يتبع فيما يلي:

أما الحق فهو مناقشتهم لأهل الملل الأخرى وأهل النحل داخل

(١) تجديد الإسلام ص ٧٠.

(٢) خالص جلبي: ولد في سوريا عام ١٩٤٥م، درس الطب والشريعة ونال فيها البكالريوس، ثم تخصص في الجراحة في المانيا، تعرض بسبب أفكاره للاعتقال السياسي عدة مرات وكتب في آخرها كتابه: الطب محارب الآييان. انظر غلاف كتابه: النقد الذاتي.

(٣) جريدة الشرق الأوسط، بتاريخ ٩/١٢/٢٠٠١م، عدد ٨٣٢٤.

(٤) انظر: أقرأ وربك الأكرم ص ٢٦، ٢٩، ١٤٤.

(٥) انظر مثلاً: لسان الميزان (٤٤٩/٣).

(٦) ضحى الإسلام ٣/٢٠٦، وانظر أيضاً ص ٩٤، ومثله الدكتور محمد عمارة في «تيارات الفكر الإسلامي» ص ٧٣، وزهدي جار الله في «المعتزلة» ص ٣٦-٤٦.

الإسلام، لا سيما الشيعة في أول أمرهم، وأيضاً فإن لواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأبي الهذيل والجاحظ وغيرهم مؤلفات ومناظرات وردود على الثنوية والسمنية واليهود والنصارى، وعلى الخارج والجبرية، كما أثمن في بعض فتراتهم كانوا يرسلون الوفود من أتباعهم للدعوة إلى الإسلام في البلاد التي يكثر فيها المجروس وغيرهم من الوثنين واستجاب لهم خلق كثير، وقد أشار شيخ الإسلام إلى ذلك<sup>(١)</sup>، قال شيخ الإسلام:

(وما ينبغي أن يُعرف أن الطوائف المتسبة إلى متبعين في أصول الدين والكلام على درجات: منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنها خالف السنة في أمور دقيقة، ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنة منه في رده؛ بحيث جحد بعض الحق وقال بعض الباطل، فيكون قد ردَّ بدعة كبيرة ببدعة أخف منها، ورد باطلًا بباطل أخف منه، وهذه حال أكثر أهل الكلام المستتبين إلى أهل السنة والجماعة).<sup>(٢)</sup>

وقال أيضاً: (وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة غيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فيتتفع بها أقوام يتقللون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه، وقد ذهب كثير من مبتدعه المسلمين من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار فأسلم على يديهم خلق كثير، وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفاراً).<sup>(٣)</sup>

وقال: (وأكثر المتكلمين يردون باطلًا بباطل وببدعة ببدعة، لكن قد يردون باطل الكفار من المشركين وأهل الكتاب بباطل المسلمين، فيصير

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ١٦٩-١٧٢.

(٢) مجموع الفتاوى (٣٤٨ / ٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٩٥ / ١٣).

الكافر مسلماً مبتدعاً، وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة كبدعة  
الرافضة ببدعة أخف منها، وهي بيعة أهل السنة).<sup>(١)</sup>

وقد يتكلم أهل البدع بكلام ينفع الكافر لكنه مفسدة للنبي، قاله شيخ  
الإسلام عندما تكلم عن بعض طوائف الصوفية الذين تظهر لهم كرامات  
على التistar، ولا تظهر كراماتهم على المسلمين، وكذلك لما ذكر أن كلام أبي  
حامد الغزالى قد ينفع الفلسفى، وهو يضر المسلم، فقال: (هذا يُشبه رَدَّ أَهْل  
البدع على الْكُفَّارِ بِمَا فِيهِ بِدْعَةٌ؛ فَإِنَّهُمْ إِنْ ضَلَّوْا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، فَهُمْ خَيْرٌ  
مِّنْ أُولَئِكَ الْكُفَّارِ، لَكِنْ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْلُكْ إِلَى اللَّهِ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ  
يُضَرِّهُ هُؤُلَاءُ، وَمَنْ كَانَ حَائِرًا نَفْعَهُ هُؤُلَاءُ).<sup>(٢)</sup>

وأنت لا تجد لكثير من كتاب هذا العصر مثل ذلك الإنصاف الذي  
سيطره ابن تيمية، خصوصاً مع المشهود لهم بالفضل والثناء من سلف الأمة  
ابتداء من الصحابة -رضوان الله عليهم- ومن تابعهم من وصفهم النبي  
ﷺ بالعدل في قوله: ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوه...)).<sup>(٣)</sup>

وأما الخطأ، فهو الزعم بأن ما قام به المعتزلة كان دفاعاً عن  
الإسلام، فهذا باطل بل كان دفاعاً عن عقائدهم التي نسبوها إلى  
الإسلام، مع الإعراض عمّا تبعدنا الله به من العقائد، وقد ظهرت  
عقائدهم في ردودهم على عقيدة التشليث عند النصارى والتجمسيم عند  
اليهود حيث كانوا ينطلقون من مبدأ التعطيل ونفي الصفات عن الله  
تعالى، ومن المعاصرين من جعل الباطل في ردود المعتزلة على الكفار  
إسلام وحق.<sup>(٤)</sup>

(١) مجموع الفتاوى (٩٧ / ١٣).

(٢) النبوات ص ١١.

(٣) رواه البيهقي (٠١٠ / ٢٠٩)، رقم ٢٠٧٠٠، وابن عساكر (٧ / ٣٨)، وقوه ابن القيم في  
مفتاح دار السعادة ١ / ١٦٣.

(٤) انظر مثلاً: في علم الكلام (١٢١ / ١).

## ٢- تنقص وازدراء منهج السلف القائم على اعتقاد نصوص الوحي وتقديمها على العقل:

يشير بين أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي في عصرنا الحاضر التشنيع على منهج السلف وتنقيص علماء الأمة والنيل من مكانتهم، وهو سلوك قديم مارسه شواد الفكر من أصحاب الفرق المنحرفة، وفي بعض كتاباتهم المعاصرة وصف منهج السلف بالتعصب والجمود على النص وإهمال العقل، والخط من قيمته وأدله وبراهينه، ورفض التطور التقني والمادي إلى غير ذلك من المفتريات التي قصد منها التغير من طريقتهم، والتلوّي منهجهم في أذهان الخاصة وال العامة.

ومن النماذج على ما سبق في العصر الحديث جمال البنا الذي يقول: (منذ ألف سنة أغلق الفقهاء باب الاجتهد، ومعنى هذا أنه أصبح على المسلم أن يتبع، وأن يمارس شعائر عبادته، وأن يطبق أحكام فقهه - وهي تغطي مجالات الحياة كافة - دون سؤال ودون فهم العلة، وقلنا في مناسبة سابقة: إن هذا يعني أن أمّة محمد أعطت عقلها إجازة ألف عام، فلنحمد الله أتنا لا نزال نسير على قدمين، وكان يمكن أن ندب على أربع... أشهد صادقاً غير حاصل أني وجدت عشرات أو مئات من الأفراد، لها عقول لا تفضل عقول الأنعام، ولا تريد أبداً أن تفكّر، وتسأّل في كل صغيرة وتابهة، وتستفتي المفتى أو تلوز باستخاره، وتحير أمام ما تعدد مشاكله، وهو ما لا يقف الطفل الأوروبي الصغير أمامه، وكانت أحثّهم على التفكير، وأقول لهم: إن لدينا من عدة البحث ما لم يكن يحلم به الأوائل فإنهم يرفضون ويصررون على ما قاله الأسلاف، وأنه لا أحد يمكن أن يرقى إلى منزلتهم)، وهو يصف تعقل علماء السلف وتفاعلهم مع التصوّص بجملة من الأوصاف البذيئة، فيصفهم (بالصاد)، و(الشلل)، و(عقول الأنعام)، ومنهجيتهم (باجريمة النكراء)، و(الفهم المشوه)، وأما أتباعهم فهم الذين (يعطلون

عقولهم في عصر يقوم كل شيء فيه على العقل).<sup>(١)</sup>

ويتأول كلام أهل العلم والفضل من أمثال الإمام أبي حنيفة على وفق ما يهوه من الواقعية في أئمة السلف، وبها يقلل من قيمة منهجهم، فحين ذكر الإمام أبو حنيفة مع المجددين قال: (وماذا يذكر لأبي حنيفة في مجال التجديد؟ يذكر له أولاً: أنه هو الذي وقف في وجه المحدثين الذين ترسوا وراء شعار (إذا صح الحديث فهو مذهبي)، فوضّح أن صحة الحديث ليست بالصورة التي ذهب إليها معظم المحدثين، ووضع ثانية شروط يجب أن تتوفر في حديث ما ليُعدّ صحيحاً، ونتيجة لهذا فإنه استبعد الألوف من الأحاديث الواهية، وأفسح هذا مجال الرأي الذي أصبح علىًّ عليه، والذي تجلّى في «الاستحسان»، فكانوا يقيسون حتى إذا قبّح القياس استحسن، إن أبو حنيفة أراد أن يجعل من الاستحسان آلية التوصل إلى القرار تبعاً لحكم العقل، دون أن يقيد الاجتهاد بوحدة العلة على ما ذهب إليه علماء الأصول، فجعلوا من الاجتهاد «قميص كتف»، فجاء أبو حنيفة ليحررها، ولكن «جمع الزمان» على ما قال المتبنّى. وحسبه على كل حال أنه الذي قال: هم رجال ونحن رجال).<sup>(٢)</sup>

وقد سبقه محمد إقبال إلى سوء فهم مذهب أبي حنيفة، حين دعا إلى ترك الأحاديث وعدم الاعتماد عليها في تشرع القوانين؛ لأنها بتفاصيلها خاصة بالأمة التي عاصرت الرسول ﷺ فقط، مدعياً أن هذا هو أساس مذهب أبي حنيفة -رحمه الله-، وهو ما يجب على المسلمين أن يأخذوا به<sup>(٣)</sup>، وتجاهل إقبال والبنا أن أبو حنيفة هو صاحب مقوله: (إذا صح الحديث فهو مذهبي)<sup>(٤)</sup>، وهي إساءة إلى مذهب أبي حنيفة لما نفيها عنه تمسكه -رحمه الله-

(١) تجديد الإسلام ص ٤.

(٢) تجديد الإسلام ص ٢٣.

(٣) انظر: تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ١٩٨-١٩٩.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (١/٦٣).

بالحديث، وأنه -حاشاه- قد وضع حداً لمقولة: (إذا صح الحديث فهو مذهببي)، فقد قال بها أبو حنيفة ولم يكن منهجه قائماً على معارضته الحديث برأيه كما يدعى عليه.

والإمام أبو حنيفة وأتباعه، وإن اختلفوا عن أهل الحديث وفقهائهم، ولكن أصلهم الكتاب والسنة، ويحترمونها ويعظمونها ويدافعون عنها، وقد تصدى كثير من أتباعه للقرآنين في الهند والباكستان وغيرها، فهم براءة من كل من لا يحترم السنة وينكرها.

وقد أحصى الإمام أبو بكر بن أبي شيبة الذي يعد من المخالفين لمدرسة أهل الرأي، وكان شديد التمسك بالرأي، في آخر مصنفه المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة -رحمه الله- السنة، بلغت مائة وأربعين وعشرين مسألة لا غير<sup>(١)</sup>، ومعنى هذا أن الإمام أبو حنيفة -أستاذ مدرسة الرأي- قد وافق السنة فيما سوى هذه المسائل القليلة، وهي عشرات الألوف، فهل يرضى جمال البناء بأي حنيفة الأخرى التي وافق فيها السنة؟.

ولو أراد جمال البناء بثنائه على أبي حنيفة مجرد الدعوة إلى تقليل مذهب أبي حنيفة لأطلت الكلام في بيان خطأ كثير مما ينسبه هؤلاء إلى الإمام -رحمه الله-، لكن البناء كحاطب ليل، يتطلب من بين الكتب ما يتافق مع هواه، ويسيء إلى منهج السلف فحسب.

وهو حين يطعن في الدعاة الذين يحاولون التركيز في دعوتهم على العودة بالأمة إلى الكتاب والسنة يسميهم (أصحاب العقلية النقلية)، وقد انتقد على أبي الحسن الندوبي دعوته وتركيزه على العودة إلى الكتاب والسنة، ورأى أن تلك الدعوة لا تكفي في حل مشكلات المسلمين ما لم تتفاعل مع ثقافة الغرب بمثل طريقة أحمد خان: (إذ كان لا بد أن تصطحب دعوة أبي الحسن الندوبي بالإشارة إلى الضرورة المؤكدة للتعايش مع العصر الحديث،

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٧/٧).

والتعامل معه بلغته هو لا بلغتنا نحن، ولأنه لا يفهم لغتنا)، كما أنه انتقد فكر المودودي<sup>(١)</sup> لاشتراطه في نهوض الأمة العودة إلى الكتاب والسنة، كما فعل مع أبي الحسن الندوبي، واعتبر كلام المودودي (سباحة في عالم المثاليات).<sup>(٢)</sup>

وكل دعوة إصلاحية تتأثر بمنهج السلف أو تعتمد عليه فماها إلى الفشل في زعمه، وهذا ما عاشه على الندوبي في قوله: (ولعل أكثر السلفيين رشدًا هو أبو الحسن الندوبي، الذي يرى بيته وعقله معجزات العصر، ولكن كان قلبه مع السلفية، وكانت قدماء غائصة فيها، فلم يقم بمثل الخطوة التي خططها السيد أحمد خان والسيد أمير علي)، وبصفة عامة كل «المدنيين» من المفكرين الإسلاميين، وهكذا فإن السلفية في الوقت الذي عززت فيه جهود السلفيين وأكسبتهم نفوذًا، فإنها عوقت جهود المدنيين الذين كانوا يريدون تجاوز السلفية، ومبادئها التي أشرنا إليها... وهذه المبادئ هي ما لا تجد عنه السلفية، ولم يستطع مصلح باستثناء الأفغانى وعبده وإقبال أن يتجاوزها...

ويتهم جمال البناء منهج السلف بمعارضه القرآن، وعدم ملاءنته لعصرنا فيقول: (إن هذه المنظومة -أي طريقة السلف- رغم مزاياها لم تخُل من مآخذ، وإن بعض هذه المآخذ جعلتها تذهب ليس فحسب إلى خلاف ما ذهب إليه القرآن، بل في بعض الحالات تتناقض معه، فضلاً عن أنها

(١) أبو الأعلى المودودي: ولد في رجب عام ١٣٢١ هـ، في ولاية حيدر آباد، ونشأ في أسرة متدينة، وعمل في الصحافة مع استمراره في طلب العلم، وأسس الجماعة الإسلامية، وبقي عاملاً لرقة الدين حتى توفاه الله في ذي القعدة سنة ١٣٩٩ هـ، ولقد أخذ عليه رده لبعض الأحاديث الثابتة في دووain السنة لمخالفتها الذوق أو العقل في نظره، من مصنفاته: الجهاد في سبيل الله، الإسلام والجاهلية وغيرها. انظر: مجلة الجامعة الإسلامية ص ٢٢٩-٢٢٢، العدد الأول من السنة الثانية عشرة من رمضان ١٣٩٩ هـ مقال بعنوان (أبو الأعلى المودودي مؤسس الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية)، وأبو الأعلى المودودي لمحمد رجب

بيومي ضمن أعلام الفكر الإسلامي ص ١٠٧.

(٢) تجديد الإسلام ص ١١٩.

وُضعت من ألف عام، وهذا وذاك يجعلها غير صالحة الآن، حتى وإن كانت صالحة قديماً، ويتعين علينا إعادة التأسيس...، ويؤكد موقفه المعادي لمنهج السلف بقوله: (وكانت هذه السلفية من القوى التي حالت دون أن يصل التجديد إلى قلب المشكلة، وقلب المشكلة هو أن السلفية كائنة ما كانت، ورغم كل رومانسيتها وعاطفيتها، فإنها لا تصلح لهذا العصر ولا يكون في الدعوة للتمسك بها إلا إبقاء للمسلمين في التخلف، وتعويقاً لهم عن اقتحام عالم العصر ومجابهة مشاكله والتعايش معه).<sup>(١)</sup>

وحقيقة الدعوة السلفية عند أصحاب الاتجاه العقلي ماضوية ودعوة للتخلف والرجوعية فيقول جمال البنا: (وللسلفية أبعاد أخرى لعل أبرزها أنها «ماضوية»، فهي تنظر إلى الماضي وتريد إعادة هذا الماضي مرة أخرى، وهذا التصور بالإضافة إلى أنه مستحيل فإنه يتنافى مع الرؤية المستقبلية التي يجب أن تكون هدف كل من يعمل في المجال الاجتماعي، خاصة في عصر أصبح فيه التقدم حقيقة، أو حتى مجنوناً بحيث يعجز الناس عن ملاحته وبحيث تفاصي الفجوة بين العاملين بمدى سرعة تقدمهم حتى تقل الفجوة ما بين السابقين، ومن هم أقل منهم سبقاً، في هذا العصر تأتي السلفية فتمسكننا في الواقع، ثم ت يريد أن تعينا إلى الوراء، أو أن تجعل الوراء أماماً.. وهذا ما يعد فضيحة بكل المقاييس، ويجب أن لا نستسلم لها لأن الاستسلام لها لا يعني إلا الانتحار أو التزول إلى درك التبعية المهيمن).<sup>(٢)</sup>

وأقول: إذا كانت السنة قد وُضعت منذ أكثر من ألف عام وهي غير صالحة الآن كما يدعى البنا، فماذا نعمل؟ هل نتعامل مع السنة وكأنها وثيقة تاريخية محلها المتأسف ودور الآثار؟ أم الواجب على المسلمين أن يختلفوا أحadiث جديدة تناسب عصرهم؟ أم المطلوب هو استيراد النظم والتشريعات الغربية وتطبيقاتها على حياة المسلمين؟

(١) تجديد الإسلام ص ١٦٤.

(٢) المصدر السابق ص ١٦٧ - ١٦٤.

لا شك أن كلام البناء السابق خطير، وهو جزء من المشروع العلماني الذي يمهد للاتسلاخ عن الدين، وقد أدرك هو نفسه عظم مقالته، ومع ذلك أصر على موقفه بقوله: (نعلم بالطبع أن هذه نتيجة خطيرة، ودعوة عريضة، ستثير ذهول كل مشايخنا، وستجعل المؤسسة الدينية تقف برجلها وخليها وقفه رجل واحد ضد هذه الدعوة، ودفعها بأنها ضالة مضلة).<sup>(١)</sup>

إن هذه الآراء المتحاملة على منهج السلف، والهزيلة ببعدها عن التأصيل العلمي، أفقدت الكاتب احترامه عند أهل الفكر والنظر، وعند عامة المسلمين، وخصوصاً حينما سخر قلمه ولسانه للنيل من جهود المملكة العربية السعودية في دعمها للهيئات الإسلامية في أوروبا وغيرها، واتهامها بالمسؤولية عن تخلف المسلمين، لما جهّدت في نشر التوحيد والسنّة، وهذا في نظره فكر وهابي سلفي جامد ومتخلف، زاد من البلبلة والتخلّف في تيار التجديد الإسلامي كما يدعى.<sup>(٢)</sup>

ولا نعجب من ذلك التهجم إذا كان صاحبه يتطاول على أعيان السلف، كما في قوله: (أشرنا عند الحديث عن أسباب تعرّج جهود التجديد والإصلاح في العصور الأولى للإسلام إلى الأثر المشوش الذي أوجده ملل ونحل شاذة حملتها التحزيات ما بين شيعة، وخارج، ومرجئة، ومعزلة ولكل واحدة متطرفوها الذين جاءوا بدعوى بعيدة عن الإسلام؛ لأن حملتها كانوا من الفرس أو الروم أو الدليم.. إلخ من الذين دخلوا إلى الإسلام دون أن يتخلصوا من رواسبهم الحضارية القديمة، وكانوا هم تقريراً الذين آلت إليهم الإمامة في التفسير وفي الحديث وفي الفقه، بل وفي اللغة التي كان يفترض أن يكونوا بحكم عجمتهم أبعد الناس عنها، ولا يتسع المجال للحديث بالتفصيل، وحسبنا الإشارة إلى أن الإمام في اللغة هو سيبويه، وأن أول من كتب عن التفسير هو عبد الملك بن جريج، وهو ابن

(١) المصدر السابق ص ١٨٦.

(٢) المصدر السابق ص ١٧٦ - ١٧٨.

لأب من الروم كما ينم على ذلك اسمه، وأن خمسة من الفقهاء الستة كانوا من المولى، وأن أبي حنيفة، وهو أبرز إمام في الفقه يعود إلى أصل من المولى، وأن حملة علم عبد الله بن عمر وابن عباس كانا مولاهما نافع وعكرمة<sup>(١)</sup>.

ولست أدرى من أين يستقي البنا ثقافته حين يهرب بها لا يعرف، ولست أدرى أي ضلال فيها سبق كاف في كشف جهله، وإنني لأتساءل: هل أراد في كلامه السابق أن يجعل السنة المحفوظة في كتب أهل العلم من دعاوى وافتراءات الذين أسلموا في الفتوحات من العجم؟ أم أراد أن يزرع في ذهن القارئ أن أمثال ابن جريج<sup>(٢)</sup>، ونافع<sup>(٣)</sup> وعكرمة<sup>(٤)</sup> كانوا رؤوساً في البدعة والوضع في الحديث كما ادعى أبو رية وأحمد أمين<sup>(٥)</sup> من قبل؟ وأنهم لا يستحقون الإمامة في الدين بسبب أصولهم الأعمجية وقلة فقههم بالعربية؟ وهل سيقول الكلام نفسه عن رؤوس المعتلة، وفيهم كثير من المولى والعجم، يدل على ذلك انتساب أكثرهم إلى صنائعهم كالخياط والإسكافي والعلاف ونحوهم؟!.

لقد كان للافتتان بحضارة العصر أثر كبير في اغترار جمال البنا واعتداده بنفسه، وتعاليه على السلف الذين علق عليهم ظلماً وعدواناً كل أسباب التخلف، حتى قال: (إن ثورة المعرفة هذه وما راكمته من معارف تجعل كل ما قدمه الأسلاف، ساذجاً طفولياً متخلقاً لا يعني شيئاً أمام التقدم الحديث، إن تقدم وسائل البحث ووصولها إلى درجة لم يكن يحلم بها الأسلاف يجعلنا أقدر منهم على البحث والدرس وقد كانوا يتحدونا في القديم: هل أنتم أفضل من أحمد بن حنبل؟ هل أنتم أعلم من الشافعي؟

(١) المصدر السابق ص ٢٠٠.

(٢) انظر ثناء أهل العلم على دينه في سير أعلام النبلاء (٦/٣٣٠).

(٣) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٩/١٠٥).

(٤) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٩/١١).

(٥) انظر: ظلمات أبي رية أيام أضواء السنة المحمدية ص ١٠٣.

وكنا نسكت عليهم، وقد آن الأوان لنقول لهم بلى!، إن لدينا علمهم ولدينا علم آخر، ووسائل ما كانوا ليحلمون بها، إن مرور ألف عام حتى بدون التقدم المذهبي الذي أوجده ثورة المعرفة والسباق الحديث في الاستكشاف والبحث يجعل كل ما قدمه الأسلاف عاجزاً عن استيعاب التقدم، إن هذا التقدم يجعل عقول الناس أكثر ذكاءً و يجعلها تتوصل إلى ما لم يتوصل إليه الآخرون وتفهم من النصوص ما لا يمكن أن يفهمه الآخرون، ويصبح لديها قدرة على تكييف النصوص بما لا يخالف طبيعتها أو مقاصدها، وأخيراً جداً فإن من الضروري أن نعمل عقولنا وأن لا نعتمد على ما قدمه الأسلاف حتى ولو كان ممتازاً لأن من المفروض أن نقدم إضافتنا وأن ننشط ذهتنا حتى لا يصدأ أو يصييه الشلل لا على فهمنا للإسلام فحسب، ولكن على فهمنا لمجالات الحياة وتحديات العصر «وتلك لعمر الله قاصمة الظهر»... واليوم، وبعد ألف عام من وضع الآباء المؤسسين لمنظومة المعرفية من حديث، وتفسير، وفقه، وبعد أن انتهى عمرها الافتراضي، وتختلفت عن التطور بعد خمسة قرون من وضعها، يعود التاريخ ليرقب جماعة مغمورة تعمل لإعادتها إلى الأصل السليم، وإقامتها على مرجعيات جديدة، وهو يقصد بالجماعة المغמורה نفسه ومن على شاكلته.<sup>(١)</sup>

ويطالب جودت سعيد صراحة بترك اتباع السلف الصالح في منهجهم وتغييرهم قائلاً: (على المسلم أن لا يضع الآباء المسلمين، المتقدمين منهم والمتاخرين، مكان القواعد والسنن، منها أحسنـا الظن فيهم...، ويقول: (ربما كان ما أصيب به المسلمون من الجمود على رأي الآباء، أقوى من جمود غيرهم من الأقوام؛ لأن الآباء حـلوا محل الآيات، سواء آيات الكتاب، أو آيات الآفاق والأنفس).<sup>(٢)</sup>

ويُعرّض الجابري بمنهج السلف ويسمه بالانغلاق، وهو يدعو إلى

(١) تجديد الإسلام ص ٢١٨-٢٢١.

(٢) حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ٤٨٨، ٢١٦-٢١٤، نقلًا عن: المدرسة العصرانية ص ٤٨٨.

قراءة التراث - ويقصد به آثار السلف ومرؤياتهم - قراءة معاصرة، ومن مبدأ أن عصرنا مختلف عن عصورهم، فيقول: (الإصلاح أو «تطبيق الشريعة» أصبح يتطلب ليس فقط الرجوع إلى الأصول، بل إعادة تأصيلها بفكر مفتوح يجمع بين اعتبار المقاديد والاسترشاد بأسباب التزوير وبين ضروريات و حاجيات وكماليات عصرنا).<sup>(١)</sup>

والجابری لا يعتقد فقط حالة الجمود وإهمال الاجتهداد الذي حدث في بعض فترات التاريخ نتيجة التعصب المذهبی وفسوھ البدع، بل يعتبر المنهج السلفي القائم على الاتباع والتسليم للنص هو عینه حالة من الجمود، وهذا ما يجب أن یُفهم على ضوئه تبرمه ما یسمیه (القراءة التراثية للتراث)، والتي كررها في عدد من كتبه، يقول: (تطورت عملية الإنتاج والتأليف منذ القرن السابع إلى تكليس وتقوّع واجترار، فساد فيها ما سبق أن عبرنا عنه بـ «الفهم التراثي للتراث»، وهو الفهم الذي ما زال سائداً إلى اليوم، ومن هنا كان من متطلبات الحداثة في نظرنا: تجاوز هذا «الفهم التراثي للتراث» إلى فهم حداثي، إلى رؤية عصرية له، فالحداثة في نظرنا، لا تعني رفض التراث ولا القطعية مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما یسمیه بـ «المعاصرة»، أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي).<sup>(٢)</sup>

ويضع شرطاً لتجديد العقل العربي يقوم على نبذ منهج السلف وقطع خيوط التبعية فيقول: (الأصالة والمعاصرة لا تنفصلان: إن من ينشد الأصالة بدون المعاصرة كمن ينشد المعاصرة بدون الأصالة: الأول مقلد والثاني تابع، بل كلاهما تابع ومقلد، والشرط الضروري لتجديد العقل العربي وتحديث الفكر العربي وتغيير الوضع العربي هو كسر قيود التقليد، وقطع خيوط التبعية، إنه «الاستقلال التاریخي» الذي لا یُنال إلا بممارسة

(١) التراث والحداثة ص ١٠.

(٢) المصدر السابق ص ١٥ - ١٦ بتصرف.

النقد المتواصل للذات وللآخر، أيًّا كان هذا الآخر)، ولم يلتفت إلى ما تعانيه الأمة جراء تبعيتها للغرب، لأنَّه مع الأسف رأى أن مشكلة اتباع السلف أحوج إلى التنبية من التبعية للغرب.<sup>(١)</sup>

ولقد صدق الأستاذ البسيوني حين قال في بيان حال هؤلاء العصرانين: (وكلما كنت مستمسكاً ومنافحاً عن التراث، مناديًا بشمولية الإسلام، كنت سلفياً)، وإن أعدى أعدائهم، وعمى عيونهم في المناهج السلفية الاتباعية... وهي عندهم قرينة لخراب الدنيا، ونذير يوم تحمل فيه الغمة).<sup>(٢)</sup>

### ٣- الانحراف في منزلة العقل من الدين وجعله أصلًا حاكماً عليه:

لقد أسس رواد المدرسة العقلية الحديثة لهذا المبدأ المنحرف، حتى قال الشيخ محمد عبده: (اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً من لا يُنظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل)<sup>(٣)</sup> ، وأهل الملة الإسلامية الذين عناهم الشيخ هم العزلة والأشاعرة ومن سلك طريقهم، إلا أنَّ أئمَّة الدين المرضيin لا يقدمون عقوفهم على كلام نبيهم من أمثال الإمام أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري، وابن المبارك، وابن عبيدة، والدارمي وغيرهم.

وقال الشيخ محمد رشيد رضا: (ذكرنا في النار غير مرة أنَّ الذي عليه المسلمون من أهل السنة وغيرهم من الفرق المعتَد بإسلامها، أنَّ الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشعْر ما يخالفه، فالعمل بالدليل العقلي متعين، ولنا في النقل التأویل أو التفویض، وهذه المسألة مذکورة في كتب العقائد التي تدرس في الأزهر وغيره من المدارس الإسلامية في كل الأقطار).<sup>(٤)</sup>

(١) المصدر السابق.

(٢) العقلانية هداية أم غواية ص ٧٨.

(٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (٣٠١ / ٣).

(٤) شبهات النصارى وحجج الإسلام ص ٦١.

ورأى الدكتور أحمد صبحي في موقف المعتزلة من العقل فضلاً، فقال في سياق ثنائه على المعتزلة: (لقد كان لهم الفضل في أن كانوا الأوائل في الإسلام الذين رفعوا العقل إلى منزلة أن يكون مصدراً للمعرفة الدينية).<sup>(١)</sup>

وقال جمال البنا في مكانة العقل: (في قضية العقل والنقل، كان يجب تقرير أن العقل هو أعظم ما يميز الإنسان، بدليل أنه كان المبرر الذي جعل الملائكة تسجد للإنسان، ومن هنا فيجب تقرير المبدأ: أن كل ما يقضي به العقل يقضي به الشرع).<sup>(٢)</sup>

وكان من تأثير الغلو العقلي عند أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أن ارتبط الاجتهاد عندهم بالعقل والمصلحة وليس بالدليل، ومعلوم أن العقل يتَّكَوَّنُ في أحضان البيئة، فيتأثر بأنماطها وأفكارها وسلوكياتها، مما يجعل أحکامه بعيدةً عن الحياد والموضوعية، فتأتي مصالحه متضاربة ومتعارضة تبعاً لاختلاف العقول واختلاف الظروف، ولذا فإن أصحاب الاتجاه العقلي كثيراً ما يقيسون المصالح بمقاييس الواقع والظروف وملائمة الأحوال ومسيرة العصر، ويدعون أن هذه مصالح تَعْرَفُ عليها العقل وحَكَمُ بها، ثم يَضَعُونها في مواجهة مع النص الذي يتضمن مصلحة حقيقة.

وإذا كان العقل حاكماً على النص، والعقل يملكه كل مسلم، فلا مشكلة من فتح باب الاجتهاد لكل أحد ما دام أن دور النص الشرعي ثانوي، واجتهدوا في نشر هذا المبدأ ظناً منهم أن ذلك سيوقف حاسة التفكير عند المسلمين.

ولقد كان من أوائل الذين نادوا بجعل الاجتهاد الشرعي مباحاً للجميع -ما دام أنه يقوم على العقل لا على الدليل- الشيخ محمد عبده، فقد كان يرى أن الاجتهاد حق لكل إنسان مسلم، وأنه لا صحة للشروط التي

(١) الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ص ٤١.

(٢) تجديد الإسلام ص ٢٠٥.

وُضعت له، وأنه سهل المنال على الجمّهور الأعظم من المسلمين، لا تختص به طبقة من الطبقات، ولا يحترك مزيته وقت من الأوقات وأن الناس في ذلك سواء؛ ولأنه في رأيه سهل المنال فإن تلميذه السيد محمد رشيد رضا عدّ ما اشتربه العلماء من علوم لأجل بلوغ درجة الاجتهد افتياً على الله، ونسخاً لكتاب الله، وشرعًا لم يأذن به الله.<sup>(١)</sup>

وفي كتابات الدكتور محمد عمارة ومحمد عابد الجابري تجديد لدعوة الشيخ محمد عبده في اعتقاد المصلحة العامة دليلاً شرعياً<sup>(٢)</sup> وكذلك حسن الترابي وهو أيضاً من أشد المتحمسين لهذه الدعوة ودعوة «تجديد أصول الفقه» وأكثرهم إلحاحاً عليه، حتى إنه ليسهل عليه رمي الأمة في كل تاريخها بفقهاها ومفسرها، وكل علمائها بالجمود والإهمال للأصول الصحيحة في فهم الدين والحياة، حين قرر في كتابه «تجديد الفكر الإسلامي» أن الاجتهد في أمور الدين هو حق لكل الناس حتى جهالهم، يقول الترابي: (الاجتهد مثل الجهاد، وينبغي أن يكون منه لكل مسلم نصيب)، ويقول: (وكذلك اتسم فقها التقليدي بأنه: فقه لا شعبي، وحق الفقه في الإسلام أن يكون فقهاً شعبياً).<sup>(٣)</sup>

ويحيث البنا عامّة المسلمين على إعمال عقوفهم في قضيائهم الدينية الفقهية فيقول: (إن استلهام أصل من أصول الإسلام أقوى من القياس على آراء رجال مهما كانوا أئمة، وأقوى منها جميعاً الرجوع إلى العقل وتحكيم المنطق السليم وطبيعة الشريعة ومقاصدها، حتى وإن كان الموضوع عبادياً، لأنَّه ما دام بعيداً عن ماهية الله تعالى وعالم السمعيات فإنه يخضع لحكم العقل والنظر، وما يهدي إليه المنطق السليم، والقول بغير ذلك يحرم الناس من

(١) انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري (٢/٧٣٨-٧٣٩).

(٢) انظر: معلم النهج الإسلامي ص ١٠٣، تيارات الفكر الإسلامي ص ٢٣٦، الدين والدولة وتطبيق الشريعة ص ١٧١.

(٣) تجديد الفكر الإسلامي ص ١٠، نقلاً عن العصرانيون ص ٢٤١.

استخدام عقوبهم ويعطل ملوكات التفكير و يجعلهم أسرى للروايات، أو على الأقل لما لا يعلمون حكمته<sup>(١)</sup>

وببناء على هذه الدعوة يكون كل شخص أدرى بعده انتباطاً حدث ما عليه، ويضيف البنا قياداً على ذلك هو (إذا توفرت فيه الأمانة والمعرفة)، ثم يقول: (إن سؤال العلماء والفقهاء قد لا يأتي بالرد السليم المطابق، ومن الخير عدم الإكثار منه أو اللجوء إليه، وقد يكون استفتاء القلب أهدي سبيلاً، وكل أمرٍ على نفسه بصيرة).<sup>(٢)</sup>

ولم يقل انحرافهم في مناداتهم بالتيسير الفقهي عما سبق أن ذكرته في نظرتهم للمصلحة، فهم يجعلون من أقوال أهل العلم الميسرة حجة في ذاتها، ويصرفون النظر عن أدلة أهل العلم من الكتاب والسنة، ولا يجعلون غضاضة في خالفة قول العالم الدليل مادام قصده التيسير، بل يجعل بعضهم أقوال العلماء حجة على الدليل الصحيح بمجرد ميلها إلى التيسير، ولا يتزدرون في سلب السنة الصحيحة الثابتة حق التشريع استجابة لضغوط العصر التي تتطلب في نظرهم التساهل في الأحكام، وقد صرخ بعضهم أن التيسير في حد ذاته أصل ومعيار يحدد الخيارات.<sup>(٣)</sup>

وطالب بعضهم بأن يطلق الاجتهاد من القيد التي حددتها أهل العلم في المجتهد، كما يجب أن يحرر من حدوده الموضوعية أيضاً فيكون مطلقاً وحراً في كل ميدان، يقول جمال البنا: (لم تكن المأساة الحقيقة في الفكر الإسلامي هي إغلاق باب الاجتهاد، ولكن وضع عشرات الآلاف من النصوص النبوية أمام الاجتهاد، في مجالات لا تقتصر على العبادة، ولكنها تعم كل شئون الحياة، بحيث لم يكن الاجتهاد اجتهاداً مطلقاً أو حراً، ولكنه اجتهاد في التحقيق والتدقيق والاختيار ما بين النصوص، فإذا ثبت النص

(١) انظر: رفع الحرج ص ٩٤.

(٢) الاصلان العظيمان ص ٢٦١.

(٣) انظر: رفع الحرج ص ٨.

«فلا اجتهد مع النص»، وقد قال النبي ﷺ (دعوني ما تركتم)، ولكن المحدثين بحثوا عن كل شاردة وواردة وأثبتوها).<sup>(١)</sup>

وهذا ما يفسر حملتهم على الامام الشافعي -رحمه الله- إذ إنه من أوائل من كتب في تقيد الاجتهد الذي دعوا إلى تحريره وإطلاقه، وذلك لما وضع أصولاً وشروطًا تضبط مسار العقل في الاجتهد والاستنباط والنظر في الدليل، بينما يعتقد دعاة التجديد والعصرنة أن الاجتهد في علوم الشرعية كان مطلقاً دون قيد في عصر الصحابة لا يحده إلا المصلحة وإن تخطى النص، لذلك دعا الترابي وغيره إلى تطوير أصول الفقه.<sup>(٢)</sup>

مناقشة ما سبق:

لقد وضع العلماء شروطاً للاجتهد، وأكدوا على أهميتها وضرورتها للمجتهد، والتي هي بمنزلة الآلة له، وبغيرها يستحيل عليه أن يتمكن من الاجتهد والفتيا في أيّ مسألة، إلا أن يكون غرضه مزاحمة الجبار -تعالى- في حق التشريع واستبعاد الناس بالطاعة والذلة والخضوع لأمره.

وإذا كان حمَلة الشهادات العليا في الشريعة والدين حتى من طوائف المبدعة وغير المسلمين لا يجرؤ أحدهم على دعوى الاجتهد حتى تتوفَّ لديه أهلية يتواضع عليها أهل الاختصاص، فكيف يحيي الترابي وغيره للعامي أن يتقدم هذه المهالك؟ وأين هو من الآيات والأحاديث وأثار السلف التي نهت عن القول على الله بغير علم؟ وعن الجرأة على الفتيا؟.

ثم أليس الله يأمرنا بطاعة أولي الأمر منا وهم العلماء؟ فهذا يعني طاعة العلماء إذا كان الناس كالهم علماء؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنْ أَنَّمَنْ أَوْ أَلْخَوْفَ أَذَاقُوا بِهِ، وَأَوْرَدُوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَّاتُ أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعِلْمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ، وَمِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] ، أليس معناه أن الناس درجات في

(١) الأصلان العظيمان ص ٢٤٨.

(٢) انظر: تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي ٨٥-٨٦، وانظر: العصريون معزولة اليوم ص ٩-٨، مفهوم التجديد الدين ص ٢٦٣.

العلم والفهم؟ وهذا من أوضح الواضحات.

ولقد كان ابن تيمية -رحمه الله- شديد الإنكار على الذين يتسرعون في الكلام والفتيا بغير علم، حتى سأله أحدهم يوماً منكراً عليه: أَجْعَلْتَ محتسباً على الفتوى؟ فأجابه رحمة: يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب؟<sup>(١)</sup>

وهل يقبل قضاة المحاكم الوضعية أن يفسّر ويشرح قانونهم الوضعي عابر طريق؟ فكيف بكلام رب العالمين؟ ولم يطالب الناس باحترام أهل كل فنٍ والأقرار باختصاصهم والرجوع إليهم في دقائقه، إلا الكلام في الشرع يفتح بابه على مصراعيه لكل أحد؟!

ولقد بلغ الغرور بالعقل عند بعض أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أن ادعى بعضهم بلوغ البشرية سن الرشد وهو يعني أنها قد استغنت بالعقل في معرفة الحقائق، وهذا نظير رأي المعتزلة في مكانة العقل من أدلة السمع، فيقول الدكتور محمد عمارة: (إن كون الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماوية للبشرية، إنها يعني بلوغ البشرية سن الرشد، بما يعنيه الرشد من رفع وصاية السماء عن البشر).<sup>(٢)</sup>

وحين ذكر القرآن أهل العقول إنما أثني على أصحاب العقول السليمة التي أحسن أصحابها استخدامها، فهداهم الله بها إلى الحق، ونجد في القرآن الكريم التصريح بمدح هذا الصنف في مثل قوله تعالى ﴿وَتَلَكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِيْهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَكَلُوْنَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وقوله - جل وعلا -: ﴿الْحَجَّ أَشَهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَعَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا حِدَالَ فِي الْحَجَّ وَمَا نَفَعُوا مِنْ حَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوْا فَإِنَّ خَيْرَ الْزَادِ الثَّقُوْلَ وَأَنَّقُوْنَ يَكْتَأْفِي أَلَّا تَبْتَ﴾ [البقرة: ١٩٧].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/٢١٧).

(٢) انظر: الإسلام وقضايا العصر ص ١٥.

وقوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحُقُّ كَمْ هُوَ أَعْجَمَ إِنَّمَا يَنْذَرُكُمْ أُولُوا الْأَلْبَاب﴾ [الرعد: ١٩].

ومنهج السلف القائم على التسليم لما جاء به الوحي، يعطي العقل دوره الحقيقي، ويرفض الخوض في الأمور الغيبية مما لا مجال للعقل فيه، فالسلف -رحمهم الله- لم يلغوا العقل كما يزعم خصومهم من أهل الكلام، أو من لا خبرة له بمذهبهم، كما أنهم لم يحکّموه في جميع أمورهم، وإنما وزناوا الأمر بموازين الشرع: فيما جاء به الوحي فهو حق وصدق، ولا يمكن أن يخالف معقولاً صريحاً أبداً، إذ كيف يخالفها والوحي من الله والعقول مخلوقة الله؟!.

كما لم يكونوا يتلقون النصوص ومعهم أصول عقلية يحاكمون النصوص إليها كما يفعل المعتزلة وأمثالهم؛ حيث وضعوا أصولاً عقلية، فلما جاءوا إلى القرآن والسنّة نظروا فيها تضمنته من شرائع وأحكام، فما وجدوه موافقاً لتلك الأصول العقلية أخذوا به، وما وجدوه مخالفًا لما يشتهون أوّلوه أو أنكروا الاحتجاج به.

ولقد عبر سيد قطب -رحمه الله- عن موقف السلف عندما قال: (ومنهجنا في استلهام القرآن الكريم، ألا نواجهه بمقررات سابقة إطلاقاً، لا مقررات عقلية، ولا مقررات شعورية من رواسب الثقافات التي لم تستقها من القرآن ذاته، نحاكم إليها نصوصه، أو نستلهם معنى في هذه النصوص وفق تلك المقررات السابقة).<sup>(١)</sup>

ويبيّن شيخ الإسلام ابن تيمية فضل الرسالة على العقول جماء فيقول: (لولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد، فمن أعظم نعم الله على عباده، وأشرف منه عليهم، أن أرسل إليهم رسلاً، وأنزل عليهم كتبه، وبين لهم الصراط المستقيم، ولو لا ذلك لكانوا بمترلة الأنعام والبهائم، بل أشر حالاً منها، فمن قبل رسالة الله واستقام عليها فهو

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص ١٥.

من خير البرية، ومن ردها وخرج عنها فهو من شر البرية).<sup>(١)</sup>

ويؤكد ابن القيم على أن معارضته العقل للنصوص الشرعية قدح في العقل فيقول: (إذا تعارض النقل وهذه العقول أخذ بالنقل الصحيح، ورمي بهذه العقول تحت الأقدام، وحُطت حيث حطها الله وأصحابها)،<sup>(٢)</sup> ويعطي شهادة صادقة مفادها: (أن الذين لم يحصل لهم اليقين بالأدلة العقلية هم أضعاف الذين حصل لهم اليقين بالأدلة السمعية).<sup>(٣)</sup>

وقد أعطى الطحاوي قاعدة مبنية، فقال: (مَا سَلِمَ فِي دِينِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ  
الله - عَزَّ وَجَلَّ - وَلِرَسُولِهِ).<sup>(٤)</sup>

ولم يكن لتأسيس هذا الموقف من العقل في وقتنا المعاصر أي مستند شرعي، بل كان ردة فعل شبيهة إلى حد كبير بردود الأفعال التي أفرزت لنا المذاهب العقدية القديمة، عندما كانت تظهر بدعة فيتطوع للرد عليها قوم لا يملكون العلم المؤصل، فيردون عليها ببدعة مثلها أو أشد منها، كما حدث بين الخارج والمرجئة مثلاً.

وهكذا حال المدرسة العقلية الحديثة، وبعض من تأثر بها، فقد واجه الشيخ محمد عبده فكرًا جامدًا على التصوف، وشيوخًا يعتمدون الذوق والمنامات والأحاديث المكذوبة، وشيوخًا أنكروا على العقل دوره في فهم شريعة الله، واستنباط الأحكام الشرعية، واكتفوا بالكتب التي ألفها المتأخرون في عصور الجمود العقلي، وهي في ذات الوقت تعتمد الخرافات والتصورات الدينية العامة، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى تأثر بالواقع الفكري الأوروبي في تلك الفترة التي سادت فيها الفلسفة العقلية التي كانت تؤله العقل، واحتقاره به، وبما كتبه

(١) مجموع الفتاوى (١٩/١٠٠).

(٢) الصواعق المرسلة (٢/٦٤٦).

(٣) الصواعق المرسلة (٢/٧٩١).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص ٩٣.

المستشرقون في هجومهم على العقيدة الإسلامية، وعقيدة القضاء والقدر، واتهامهم الإسلام بتعطيل العقل البشري والجهد البشري عن الإيجابية في الحياة بسبب هذه العقيدة.. إلخ

فلما أراد الشيخ أن يواجه هذه البيئة الخاصة، بالسعى في إثبات قيمة العقل، والرغبة في إحياء فكرة الاجتهد، ومحاربة الخرافه والجهل والانحراف العقدي، فجعل من العقل نذًا للوحي في هداية الإنسان، بل إنه في تفسيره لجزء عم— وأيضاً في تفسير تلامذته— صرّح بوجوب تأويل النص ليوافق مفهوم العقل، حتى وصل الحال بمدرسته إلى حد إحلال العقل محل الشرع.<sup>(١)</sup>

إن هذا المبدأ الخطير هو أساس اختلاف الأمة وتفرقها في عقيدتها؛ لأن العقول متفاوتة، يقول سيد قطب -رحمه الله-: (إطلاق كلمة «عقل» يرد الأمر إلى شيء غير واعي، فهناك عقلي وعقلك وعقل فلان، وليس هناك عقل مطلق لا يتناوبه النقص والهوى والشهوة والجهل يُحاكم النص القرآني إلى مقرراته).<sup>(٢)</sup>

أما محمد إقبال فقد وقع في نفس الخلل حينما واجه في العالم الشرقي بيئه فكرية تائهة في غيبوبة (إشراقت) التصوف العجمي كما يسميه، فراغهُ هذا الاتجاه، وهذا (الفناء) الذي لا وجود فيه للذاتية الإنسانية، كما راعتَه السلبية التي لا عمل معها للإنسان، ولا أثر لها في هذه الأرض، وكان يدرك حقيقة أن ليس هذا هو الإسلام.

كما واجه من ناحية أخرى المذاهب الوضعية والتجريبية الناشئة في العالم الغربي، والتي تنكرت تماماً للدين، فأراد هو الآخر أن ينفصل عن الدين وعن الحياة الإسلامية ذلك الضياع والفناء والسلبية، فكانت التالية جوحاً نحو العقل، اضطر معه إلى تأويل النصوص القرآنية تأويلاً تأباً

(١) انظر: اتجاهات التفسير للرومي (٢/٧٣١-٧٣٢).

(٢) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص ١٨ بتصرف.

طبيعتها، وطبيعة التشريع الإلهي الذي لا يصادم العقل، وإنما يرسم له طريقه.<sup>(١)</sup>

ويقول الدكتور محمد حسين الذهبي: (ما نأخذه على هذه المدرسة، هو أنها أعطت لعقلها حرية واسعة، فتأولت بعض الحقائق الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم، وعدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد والاستغراب، استبعاد بالنسبة لقدرة البشر القاصرة، واستغراب لا يكون إلا من جهل قدرة الله وصلاحيتها لكل ممكن).<sup>(٢)</sup>

ومن الواضح أن إطلاق الحرية للعقل من دون قيد يؤدي حتماً إلى ظهور الفرق وكثتها، ومن ثم إلى تزييق الأمة وتقتفيتها في عقيدتها وأمام أعدائها، وليس كما أملَّ الشيخ محمد عبده من أن عقلنة الخلافات العقدية يخفف التطرف، ويقرب التباعد، وعليه فقد أخطأَ الشيخ عبده وكل من أراد أن يوحّد الأمة على مبدأ العقل وحده دون تحديد ضابط لمجال العقل.

والعقلانيون قدّيماً من معزلة وأشاعرة ومن شا بهم قد خلطوا بين أنواع من البراهين، فجعلوا البرهان العقلي متسلاً على البرهان الديني، وظنوا أنه إذا تسلّط عليه عُرِفت صحة الشّرع؛ لأنَّ بالعقل عُرْف الشّرع. لكن السلف الصالح بدأوا من حيث إنَّ الكتاب والسنة هما البرهان، فإذا صدَّق العبد وأيقن أنَّ الكتاب والسنة هما الحق المطلق؛ لأنَّهما من عند الله؛ فلا يكون من التوفيق إذن الرجوع إلى ما لا ينضبط.

وعدم انضباط البرهان العقلي أمر بدهي؛ لاختلاف الناس في عقولهم، فهم حينما قالوا: العقل ينبغي أن يُقدّم على الشّرع، قيل لهم: فعقل من يجب التحاكم إليه؟ وهل ثمَّ عقل واحد أجمعَ عليه في النظر إلى الأشياء؟.

(١) المصدر السابق.

(٢) التفسير والمسرون (٢/١٠٩).

وهم إذا اختلفوا في النظر إلى الطبيعتين في الأرض، فكيف لا يختلفون في أمور الغيب التي لا تعلم إلا بالوحى؟ إذن فليس من حل إلا بالبرهان الديني، القائم على تعظيم نصوص الكتاب والسنة، والتحاكم إليها، والمقدمة التي يتفق عليها ويمكن أن يجتمع عليها هي التسليم والاستسلام لها.

والشيخ عبده ومن تأثر به إذا لم ينقصوا العقل حقه، فهم قد جاوزوا به حدده، كما أن اعتهاد العقل حكماً على النصوص هو: (طريق تفريغ للأمة لا طريق تجميع، ذلك أنه إذا اعتمد كل إنسان على نفسه وعقله فقط، فقلما يتنهى واحد إلى مثل ما ينتهي إليه الآخر).<sup>(١)</sup>

وفي كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية القيم (درء تعارض العقل والنقل) ردود على الشبهات التي أثارها العقلانيون في وقته من المعتزلة وأهل الكلام، وهي مترابطة -إن لم تتطابق- مع ما يشيره أهل زماننا، قد هدم فيه قواعدهم من أساسها<sup>(٢)</sup>، كما رد ابن القيم على أباطيلهم في كتابه «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة».<sup>(٣)</sup>

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن الذين يردون ما جاء به الرسول: (والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، لم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقاً وهي باطل، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به، والمعرضون عنه صدّقوا بأشياء باطلة، ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة، وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم).<sup>(٤)</sup>

ويَنَّ حدود العقل وعجزه عن إدراك تفاصيل العقيدة، خلافاً لمن زعم الاستغناء به عن دليل السمع، فقال: (ولا تحسِّنَ أَنَّ الْعُقُولَ لَوْ تُرْكَتْ

(١) انظر: الثبات والشمول ص ٢٧٧ ، محمد عبده قراءة جديدة ص ٦٥.

(٢) انظر: درء التعارض ص ١٤٦ .

(٣) انظر: (١/٣٥١).

(٤) مجموع الفتاوى ٣/٣٣٨ (بتصريف).

وعلومها التي تستفيدها بمجرد النظر عرفت الله معرفة مفصلة بصفاته وأسمائه على وجه اليقين، فإن عامة من تكلم في هذا الباب بالعقل فإنما تكلم بعد أن بلغه ما جاءت به الرسل، واستصغى بذلك واستأنس به، سواء أظهر الانقياد للرسل أو لم يظهر، وقد اعترف عامة الرءوس منهم أنه لا يُنال بالعقل علمٌ جازم في تفاصيل الأمور الإلهية، وإنما يُنال بها الظن والحسبان).<sup>(١)</sup>

ويقول الشاطبي: (إن الله جعل للعقل في إدراكتها حدًّا تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري -تعالى- في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون؛ إذ لو كان كيف كان يكون، فمعلومات الله لا تنتهي، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي ما لا ينتهي).<sup>(٢)</sup>

وتتضخع ضرورة هذا المنهج في الغيبيات، مما ليس في متناول إدراك العقل، كالذات الإلهية، والأرواح وما هي، والجنة والنار ونحو ذلك، يقول سيد -رحمه الله-: (أما محاولة إدراك ما وراء الواقع بالعقل المحدود الطاقة، دون سند من الروح الم لهم والبصيرة المفتوحة، وترك حصة للغيب لا ترتادها العقول، فهي محاولة فاشلة أولاً، وعابثة لأنها تبدد طاقة العقل، التي لم تخلق لمثل هذا المجال، وعلى العقل أن يتلقى العلم في أمور الغيب من العليم الخير الذي يحيط بالظاهر والباطن والغيب والشهادة، وهذا الاحترام لمنطق العقل هو الذي يتحلى به المؤمن).<sup>(٣)</sup>

ويوضح العلامة أحمد شاكر -رحمه الله- دوافع أولئك الذين يصادمون نصوص الوحي بعقولهم فيقول: (وليعلم من يريد أن يعلم: من رجل قرأ شيئاً من العلم، فدخله الغرور إذ أعجبته نفسه فتجاوز بها حدتها، وظن أن

(١) الصارم المسلول ص ٢٤٩.

(٢) الاعتصام (٢ / ٣١٨).

(٣) في ظلال القرآن (١ / ٤٠).

عقله هو العقل الكامل، فذهب يلعب بأحاديث النبي ﷺ يصحح فيها ما وافق هواه وإن كان مكذوباً موضوعاً، ويكتُب ما لم تعجبه وإن كان الثابت الصحيح. أو من رجل استولى المشرون على عقله وقلبه، فلا يرى إلا بأعينهم ولا يسمع إلا بأذانهم، ثم هو سماه أبواه باسم إسلامي، وقد عُد من المسلمين، فلابد إلا أن يدافع عن هذا الإسلام الذي ألبس جنسية ولم يعconde ديناً، فتراه يتأنى القرآن ليُخضعه لما تعلمَ من أستاذيه، ولا يرضي من الأحاديث حديثاً يخالف آرائهم وقواعدهم. أو من رجل مسلم عُلم في مدارس منسوبة للمسلمين، فعرف من أنواع العلوم كثيراً، ولكنه لم يعرف من دينه إلا نزراً أو قشوراً، ثم خدعته مدينة الإفرنج وعلومهم عن نفسه، فظنهم بلغوا في المدينة الكمال والفضل، ثم استخفه الغرور فزعهم لنفسه أنه أعرف بهذا الدين، وأعلم من علمائه وحفظاته وخلصائه، فذهب يضرب في الدين يميناً وشمالاً، ويرجو أن ينقده من جهود رجال الدين، وأن يصفيه من أوهام رجال الدين.<sup>(١)</sup>

ولقد أحسن الإمام السمعاني<sup>(٢)</sup> -رحمه الله- في توصيف حال المفتونين في زمانه، أنقله بتمامه لعل فيه ردع لأهل زماننا، واعتبار لمن غرته أحواهم، يقول -رحمه الله-: (الشيطان صار اليوم بطيف حيلته يسؤال لكل من أحسَّ من نفسه زيادة فهم، وفضل ذكاء وذهن، يوهمه أنه إن رضي في عمله ومذهبه بظاهر من السنة، واقتصر على واضح بيان منها، كان أسوة العامة، وعد واحداً من الجمورو والكافة، وأنه قد ضل فهمه، واضمحل عقله وذهنه، فحرّكهم بذلك على التنطع في النظر، والتبدع لمخالفة السنة والأثر؛ ليمتازوا بذلك عن طبقة الدهماء، ويتبيّنا في الرتبة عن يروهم دونهم في الفهم والذكاء، فاختخدتهم بهذه المقدمة حتى استزلهم عن واضح المحجة، وأورطهم في شبّهات تعلقوا بزخارفها، وتاهوا عن حقائقها، ولم يخلصوا

(١) الجامع الصحيح لسنن الترمذى، ت: أحمد شاكر (١١/٧١).

(٢) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٩/١١٩)، والبداية والنهاية (١٢/١٦٤).

منها إلى شفاء نفس ولا قبلوه بيقين علم، ولما رأوا كتاب الله ينطوي بخلاف ما انتحلوه، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقادوه، ضربوا بعض آياته ببعض، وتأولوها على ما يسنح لهم في عقوبهم، واستوئى عندهم على ما وضموه من أصولهم، ونسبوا العداوة لأنباء رسول الله ﷺ ولسته المأثورة عنه، وردّوها على وجوهها، وأساءوا في نقلتها القالة، ووجهوا عليهم الظنون ورمواهم بالتزييد، ونسبوا لهم إلى ضعف الملة، وسوء المعرفة بمعانٍ ما يروونه من الحديث، ولو أنهم أحسنواظنن بسلفهم، وأثروا متابعتهم وسلموا حيث سلموا، وطلبو المعاييحيث طلبوها، واجتهدوا في رد الهوى وخداع الشيطان، لانشرحت صدورهم، وظهر لهم برد اليقين وروح المعرفة وضياء التسليم ما ظهر لسلفهم، وبرز لهم من أعلام الحق ما كان مكتشوفاً لهم، غير أن الحق عزيز والدين غريب والزمان مفتن، ﴿وَمَنْ لَّا يَعْلَمُ اللَّهُ لَمْ يُؤْرِكْ فَمَا لَهُ﴾<sup>(١)</sup> من ثورٌ<sup>(٢)</sup> [النور: ٤٠].

أما ما يقوله اليوم بعض العصرانيين في لُزِّ أتباع منهج السلف من أنهم يمنعون من إعمال العقل، وأنهم يحمدون على النصوص، وأن جهودهم على النص إزراء بالعقل والنصل معًا، فقد قال أهل الكلام مثله في رموز أهل السنة، وأكتفي بما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد عليه؛ حيث يقول: (ومن العجب: أن أهل الكلام يزعمون أن أهل الحديث والسنة أهل تقليد ليسوا أهل نظر واستدلال، وأنهم ينكرون حجة العقل، وربما حكي إنكار النظر عن بعض أئمة السنة، وهذا مما ينكرون عليهم، فيقال لهم: ليس هذا بحق، فإن أهل السنة والحديث لا ينكرون ما جاء به القرآن، هذا أصل متفق عليه بينهم، والله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكير والتدبر في غير آية، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكير والاعتبار والتدبر وغير ذلك).<sup>(٣)</sup>

(١) الانتصار لأصحاب الحديث (١/ ٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٥٦).

## **الفصل الرابع**

### **موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من أصول المعتزلة**

#### **المبحث الأول**

**موقف أهل السنة والجماعة من أصول المعتزلة**

#### **المبحث الثاني**

**موقف الاتجاه العقلي المعاصر من التوحيد**

#### **المبحث الثالث**

**موقف الاتجاه العقلي المعاصر من العدل**

#### **المبحث الرابع**

**موقفهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**



## المبحث الأول

### موقف أهل السنة والجماعة من أصول المعتزلة

وضع المعتزلة لأنفسهم أصولاً خمسة تدور حولها عقائدهم، وهم مع كثرة طوائفهم إلا أنهم يجتمعون على تلك الأصول ولا يفارقوها، وعليها يتولون، وبها يتعادون ويردون إليها الفرع الذي يختلفون فيه، ولا يكون الشخص معتزلياً حتى يؤمن بهذه الأصول كلها مجتمعة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، المترفة بين المترفين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.<sup>(١)</sup>

قال الإمام المطبي عن المعتزلة: (فاعلم أنها بُنيت على الأصول الخمسة التي ذكرتها، والمعتزلة كلها متمسكون بالقول بذلك ويجادلون عليه، وقد وضعوا في ذلك الكتب الكثيرة على من خالفهم، ويتبرءون من خالفهم فيها، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم).<sup>(٢)</sup>

ولقد أكد شيخ المعتزلة ما ذكره المطبي، فقال الخياط المعتزلي: (وليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة).<sup>(٣)</sup>

ويمكن إجمال أبرز ملامح موقف أهل السنة والجماعة فيما يلي:

- ١- لما كانت أصول المعتزلة الخمسة أصولاً كلامية باطلة ستروها خلف مصطلحات شرعية، من مثل: التوحيد، والعدل، والمترفة بين المترفين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جاء تحذير السلف من هذا المسلك الخطير في استعمال أهل الباطل للمصطلحات الشرعية، وتحريف مدلولاتها، وقلب حقائقها بما يتفق مع أهوائهم، وهو أسلوب ارتكز عليه أهل الأهواء في القديم والحديث، فتمثل حالم في مثل قول

(١) انظر: التنبيه والرد /١)، مقالات المسلمين ص ٢٧٨.

(٢) التنبيه والرد /١)، شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٨٩.

(٣) فضل الاعتزال ص ١٧.

الامام أحمد عنهم: (عقدوا ألوية البدع، وأطلقوها عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، جمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلّمون بالتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يُشَبِّهُون عليهم، فنعود بالله من فتن الضالين).<sup>(١)</sup>

ولما كانت المصطلحات الشرعية الواردة في الكتاب والسنة واضحة في مدلولها، محددة معالمها، لا يعتريها غموض ولا إيهام أو إجمال، لا سيما ما كان منها متعلقاً بأصول الاعتقاد، رأينا شدة نكير السلف على من استعملها في غير مراد الشرع، ثم راح يكفر من خالقه كما فعل المعتزلة وأشباههم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدةعة المجملة المشتبهة؛ لما فيه من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ التي بينت معانيها، فإن ما كان مأثورا حصلت له الألفة وما كان معروفا حصلت به المعرفة، كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال: (إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء)، فإذا لم يكن اللفظ منقولا ولا معناه معقولا ظهر الجفاء والأهواء، وهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويبغضون قوما، لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها، أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلًا صحيحًا عن النبي ﷺ وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضها، وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوصة، وجعلها مذابح يدعى إليها، ويولى ويعادي عليها).<sup>(٢)</sup>

٢ - ولما كانت هذه الأصول لم تصدر فيها المعتزلة عن الوحي المنزّل، بل صدرت في كثير منها عن ديانات محرفة وفلسفات وثنية، انبى أهل السنة والجماعة لكشف ما تضمنته من الباطل، وبيان بعدها عن الكتاب والسنة

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص ٨٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٧١).

<sup>(١)</sup>، فكشفوا عن المعاني الباطلة التي ستروها تحت كل أصل وردوا عليها. ففي أصل التوحيد كشفوا ما ستروا تحته من نفي الصفات والقول بخلق القرآن إذ لو كان غير مخلوق للزم منه في زعمهم تعدد القدماء، وبينوا بطلان هذا القول الفاسد، وأنه يلزم منه نفي بقية الصفات عن الله كالعلم ونحوها من الصفات، والقول الزور حيث نفوا ما أثبته الله لنفسه في القرآن.

وفي أصل العدل فندوا ما ستروه من نفي القدر، وقوفهم إن الله لا يخلق الشر ولا يقضي به إذ لو فعل، ثم عذبهم عليه يكون ذلك جورا والله عادل لا يجور، فيبينوا ما يلزمهم على هذا الأصل الفاسد من أن الله يكون في ملكه ما لا يريد، ويريد الشيء ولا يكون، ووصف الله بالعجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وفي أصل إنفاذ الوعيد والمتزلة بين المترلتين ردوا على ما ستروه تحته من القول بأن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان، ولم يدخل في الكفر، فكان في متزلة بين الإيمان والكفر، وحكموا بخلود أهل الكبائر في النار، وبين أهل العلم بطلانه على ضوء نصوص الكتاب والسنة.

وفي أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بينوا عظم الشر والفساد الذي ستروه تحته من تحجيز الخروج على الأئمة بالقتال إذا جاروا وظلموا، وردوا عليهم بما ثبت، من مثل حديث عوف بن مالك الأشعجي (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم. قلنا يا رسول الله أفلأنا ننابذهم بالسيف ؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة). <sup>(٢)</sup>

### ٣- بين أهل السنة والجماعة الایمان الواجب على المسلم مستندين في

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة التوبية ص ٤٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه (٦ / ٢٤)، ورقم: ٤٩١٠.

ذلك إلى النصوص الشرعية، وطريقة السلف في بيان أصول الدين.

ولقد كان منهج أولئك المهدىين -رضوان الله عليهم- تلقي الوحي بالرضا والتسليم، والاستنارة بنوره والاهتداء بهدية، وترك معارضته بالمعقولات الفاسدة، وبعبارة ابن القيم رحمه الله كانوا (كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة، كلمة واحدة من أو لهم إلى آخرهم، لم يسموا آياته تأويلاً، ولم يحرّفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدوا لشيء منها إبطالاً، ولم يضيقوا عليها من عند أنفسهم، أو يشرعوا فيها ما لم يأذن به الله، بل كانت نصوص الكتاب والسنة أعظم في صدورهم من أن يقدموا عليها عقلاً أو شبهة).<sup>(١)</sup>

والصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- لم يعرفوا ولا من اتبعهم بإحسان أصولاً أو ديناً غير الذي ورد في الوحي، والذي ورد من أصول الدين واضح على لسان نبيه ﷺ، فقد عدّ لنا أصولاً ستة لا يتحقق إيمان أحد إلا بها، وهي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

كما سمي لنا أركاناً خمسة وألزم بها كل مسلم، وهي الشهادتان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، كما ورد في حديث جبريل المشهور وغيره.

وسوف أعرض إن شاء الله في المباحث التالية لشيء من أصولهم والرد عليها تفصيلاً من كلام السلف عند الكلام على موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر منها.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤٩/١).

## المبحث الثاني

### موقف الاتجاه العقلي المعاصر من التوحيد

لشدة تعلق المعتزلة بهذا الأصل أطلقوا على أنفسهم اسم (أهل العدل والتوحيد)، وهم يرون أنفسهم أولى الناس بهذه العقيدة، وأقدرهم على الدفاع عنها ضد خصومها من المسلمين والوثنيين.<sup>(١)</sup>

ولقد غلووا في التوحيد والتنزيه حتى وقعوا في المحذور، فأدخل المعتزلة تحت أصل التوحيد أربع ضلالات هي:

- ١- نفي الصفات الذاتية.
- ٢- وتأويل الصفات الخبرية.
- ٣- والقول بخلق القرآن.
- ٤- ونفي رؤية الله تعالى مطلقاً، وتکاد تجمع على هذه الآراء كل فرق المعتزلة.<sup>(٢)</sup>

ومن أمثلة انحرافهم في الصفات: تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿الَّذِينُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوْى﴾ [طه: ٥] فقالوا: استوى: أي استوى وملك وقهراً، منكرين بذلك علوه على خلقه واستواءه على عرشه استواءً يليق بجلاله وعظمته.

وكذا تحريفهم للفظ الحلاله في قوله تعالى: ﴿وَكَلَمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] بنصب لفظ الحلاله، حتى ينفوا عن الله صفة التكليم.<sup>(٣)</sup>

ومن طريف ما ورد في الرد عليهم أن بعض المعتزلة لما قرأ الآية السابقة

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ٤٧.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق ص ٩٤-٩٥، وانظر: تأثير المعتزلة في الخواجو والشيعة ص ٣٢، موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ٤٩.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٣٩٣)، وقد أبطل شيخ الإسلام ذلك انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢١٩) وما بعدها.

على بعض القراء بنصب الج) لالة قال له: (يا ابن اللخناء كيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَمَهُ، رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣] !)، يعني أن هذا لا يتحمل التأويل أو التحريف.

وشرح الإمام الأشعري التوحيد عند المعتزلة بقوله: (أجمعوا المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر ولا عرض، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسدة، ولا بذى حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذى أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذى جهات، ولا بذى يمين وشمال، وأمام وخلف، وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تحيوز عليه المعاشرة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناهٍ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحيط به الأستار، ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحمل به العاهات، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم ينزل أبداً أولاً سابقاً للمحدثات، موجوداً قبل المخلوقات، ولم ينزل عالماً قادراً حياً، ولا يزال كذلك، لا تراه العيون، ولا تدركه الأ بصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قدير هي لا كالعلماء القادرین الأحياء، وأنه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه، ولا شريك له في ملکه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ، وخلق ما خلق، لم يخلق الخلق على مثال سابق، وليس خلق شيء أهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه، ولا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا

(1) انظر: تفسير ابن كثير (٥٨٩ / ١).

تلحقه المضار، ولا يطاله السرور واللذات، ولا يصل إليه الأذى والألم، ليس بذى غاية في تناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء).<sup>(١)</sup>

وجاءت هذه الضلالات نتيجة ما وضعوه من أصول لاستدلالهم العقلي على وجود الله تعالى؛ حيث استدلوا على وجود الله تعالى بدليل «الخدوث والقدم»، أو «حدوث الأجسام»، وقالوا إن إثبات الصفات يستلزم القول بإلهين، وأن صفاته لو شاركته في القدم لشاركته في الألوهية، وأن ما قامت به الصفات فهو جسم، لأن الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجسم، فجعلوا صفاتة هي عين ذاته، ثم توصلوا بهذا الدليل إلى نفي الصفات عن الله تعالى ونفي الرؤية.<sup>(٢)</sup>

ولم يكن المعتزلة في حقيقة الأمر متزهين للذات الإلهية، فإن التعطيل ونفي الصفات إلحاد، وقد قال تعالى: ﴿وَذَرُوهُ ظَاهِرًا لِّإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠]، وليس هو مقتضى العقل كما يزعمون، وقد دفعهم تعصبهم إلى حد اضطهاد كل من يرى غير رأيهم.<sup>(٣)</sup>

ومن أمثلة انحرافهم في الرؤية: تأويلهم قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِنُ تَأْضِرُهُ إِلَى رَيْهَا نَاكِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] فجعلوا الرؤية من المشابه، وزعموا أن النظر في الآية يكون إلى الثواب لا إلى الله عز وجل، وقالوا في تفسيرها: أي متضررة ثواب ربها، مخالفين بذلك ظاهر الآية، ومقتضي اللغة العربية، وتفسير السلف لهذه الآية.<sup>(٤)</sup>

الأحاديث الواردة في إثبات رؤية المؤمنين ربهم يوم القيمة كثيرة جداً، حتى بلغت حد التواتر، كما جزم به جمع من الأئمة، وقد خرج بعضها

(١) مقالات المسلمين ص ١٥٥.

(٢) انظر: الملل والنحل (١/٤٤-٥٠)، الفرق بين الفرق ص ١٢٧، منهاج السنة (٢/١٦٩).

(٣) موقف المستشرقين من المعتزلة وال فلاسفة ص ١٧٠، الجهمية والمعتزلة ص ١٧٢.

(٤) انظر: تفسير الكشاف (١/٣٦٥).

الإمام ابن أبي العز ثم قال: ( وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثة صحابياً، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها، ولو لا أني التزمت الاختصار لسقطت ما في الباب من الأحاديث).<sup>(١)</sup>

وأما قوله بخلق القرآن، فإنه لما كان القديم الأذلي هو الله وحده، وكانت صفاتاته هي عين ذاته، فإنهم اتفقوا على أن القرآن مخلوق حادث في محل، لأنه غير ذاته تعالى، ويقولون: إن القرآن كلام، والكلام عرض يفتقر إلى حركة، وهي حادثة فلا يقوم بجسم.<sup>(٢)</sup>

يقول شارح الطحاوية في توحيد المعتزلة: (وأما التوحيد فستروا تحته القول بخلق القرآن؛ إذ لو كان غير مخلوق لزم تعدد القدماء، ويلزمهم على هذا القول الفاسد أن علمه وقدرته وسائر صفاتاته مخلوقة، أو التناقض).<sup>(٣)</sup>

وقد وقع المعتزلة في الجدل المذموم في تناولهم هذه المباحث، قال عليه السلام: ((ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أتوا الجدل)، ثم قرأ: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ [الزخرف: ٥٨]).<sup>(٤)</sup>

وقد أعجب بعض المعاصرين بما شغل به المعتزلة أنفسهم عن مهمات الدين الواضحة، وامتحنوا فيه غيرهم، مما أخذوه عن الفلاسفة ونحوهم، فانعكس جهل المعتزلة بالتوحيد على حالمهم، فكان من صور جهلهم بالتوحيد ما يلي:

#### ١- الخطأ في فهم معنى التوحيد وأهميته:

فقد فسر أصحاب الاتجاه العقلي التوحيد بتفسيرات ناقصة وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله عليه السلام ، واختلف مفهومه عندهم عمّا عُرف عند

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢١٠ .

(٢) انظر: الملل والتحلل (٤٥ / ١)، منهاج السنة (١١ / ٣١١-٣١٢). .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ١ / ٥٨٩ .

(٤) رواه الترمذى (٣٧٨ / ٥) برقم (٣٢٥٣)، ابن ماجة (١٩ / ١)، وحسنه الألبانى في صحيح الترغيب (١ / ٣٣).

السلف، فهم عندما عرّفوا التوحيد حصروه في باب الصفات، كما فعل أهل الكلام والمعتزلة من قبل، أما توحيد العبادة الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب فلا تكاد تجد له ذكرًا في كتبهم.

وقد قال المعتزلة في تعريف التوحيد، هو: (العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه والإقرار به).<sup>(١)</sup>

وبمثيل كلام المعتزلة قال الشيخ محمد عبده: (التوحيد: علم يُبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفاتـه، وما يجب أن يُنفي عنه وعن الرسل).<sup>(٢)</sup>

فبدأ الشيخ محمد عبده في تحديد الهدف من علم العقيدة والتوحيد، وهو إثبات معرفة الله بصفاته الواجب ثبوتها له، وتنزيهه عنها يستحيل اتصافـه به، دون ذكر لتوحيد العبادة الذي بعث الله من أجله الرسل، وهذا ما زلـ في المتكلمون الأوائل.

ومع ذلك يزعم أتباعـ الشيخ محمد عبده أنه قد حقق التجديد والإصلاح من خلال وضعـه عدة مؤلفـات تناولـت التوحيد بهذا المفهـوم، من أهمـها: «رسالة التوحيد»، إلى جانب «الإسلام والمدنية والنصرانية»، ومقالة في الرد على هانوتو، وردوده على «فرح أنطون» وغيرها، ويقوم الواحد منهم بسرد تلك المؤلفـات العقدية باعتبارـها خطوة عصرية هامة نحو التجديد في علمـ الكلام وفي الإصلاح العقدـي.

وقد رأى بعضـهم أن تجديدـ التوحيد الذي جاء بهـ الشيخ محمد عبده تمثلـ في نقدـه (الحالة التي وصلـ إليها علمـ الكلام من تأخرـ وسـوءـ، سواءـ في عصرـه أو قبلـ عصرـه، وعلىـ أثرـها وجـه عـنـايـته إلىـ إصلاحـ هذاـ العـلمـ، عنـ

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨.

(٢) رسالة التوحيد ص ١٧.

طريق بحثه يمنهج جديد يهدف إلى إزالة ما لحق به من أوجه نقص وفساد<sup>(١)</sup>، بينما هو في الحقيقة لم يخرج عن إعادة صياغة مناهج المتكلمين الأوائل.

وبهذا الفهم للتجدد في التوحيد يكون التجديد قد فقد أساساً من أصوله التي يبنّها السلف، وهو ضرورة استناده إلى الكتاب والسنة، وانطلاقه منها، لا من مناهج المتكلمين التي ألهت العقل والفلسفة، وأهملت ميراث الأنبياء والرسل.

والناظر في كلام كثير من أصحاب الاتجاه العقلي حول مبدأ التوحيد يعجب من شدة جهلهم بمراد الله منه، ومن كثرة غلطهم وإيهامهم فيه، وتقولاتهم في تفسيره وتأويله بغير علم، مما عقد مفهومه وجعله مشكلاً في حين أن القرآن الكريم يقدمه بأوضح صورة وأوجز بيان.

ففسره بعضهم بالحرية والمساواة، وتوسيع بعضهم في إطلاق عبارات موهمة في مقام بيان التوحيد، واستدعي تفسيرهم للتوحيد إلى استفصال وبيان.

فهذا حسن صعب يقول: (الذى يعنينا ويهمنا أن يعاود المسلمين أنفسهم اكتشاف الوجه الحقيقى للإسلام، والمعنى الحقيقى للوحدانية، والرسالة الحقيقية للوحدةانية للإنسانية جماء ... الوحدانية هي الحرية، الوحدانية هي الاعتقاد بالله الواحد كما تدعوه إليه الأديان السماوية، وجوهر الاعتقاد واحد، وإن اختلفت صوره التعبدية، وتطورت تجاريه التاريخية، فتعددت تشكيلاته الزمانية والمكانية).<sup>(٢)</sup>

والغاية من خلق الإنسان عند بعضهم هي الخلافة في الأرض وعمارتها وفق المفهوم المادي، وإقامة المجتمع المدنى الحر وفق المفهوم الغربي، وليس

(١) انظر: محمد عبده ومنتوجه في دراسة العقيدة، دراسة نشرت على موقع إسلام آون لاين، بتاريخ: ١٢/١١/٢٠٠٥ م.

(٢) الإسلام والإنسان ص ٥ ، ١٣ .

في كلامهم الغاية الحقيقة من خلق الخلق، ألا وهي عبادة الله، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿وَمَا حَلَقْتُ لِجِنَّةً وَلِإِنْسَانٍ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ولأجل ذلك أنزلت الكتب وبعث الرسل، يقول جمال البناء: (إن الرؤية هي ما قدمنا من أن الإسلام إنما أنزل لتدعيم كرامة الإنسان، وإيجاد المجتمع الذي توفر فيه الشروط التي تؤدي لتحقيق هذه الغاية، وأن هذا هو المضمون العملي لكون الإنسان خليفة الله تعالى في الأرض، وأن هذا الهدف الأعظم من الأديان يجب أن يلحظ عند وضع أي تشريع أو تقنين، فلا يوجد قيد على حرية الفكر؛ لأن حرية الفكر هي ضمان لصيانة العقل والضمير، وهي كرامة النفس الإنسانية).<sup>(١)</sup>

وكراهة الإنسان التي ينشدها البناء وأمثاله هي في إطلاق الحريات الفكرية والعقدية من غير قيود، فيقول: (إن الفكرة المحورية في إعادة التأسيس هي أن يكون منطلق الإسلام هو الإنسان، تطبيقاً لفكرة خلافة الإنسان لله على الأرض، وما يستتبعه هذا من تكريم كرامة الإنسان المعنوية التي تتطلب حرية الفكر والمعتقد والتعبير)، فأين موضع توحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته من إعادة التأسيس الذي عنى به (الإصلاح الديني) الذي ينشده وفق نظرته هو؟<sup>(٢)</sup>

وانظر إلى تأثير الفكر المادي على جمال البناء، عندما حاول أن يطوع تاريخ الديانات -سماوية وغير سماوية- للفكر المادي الذي يقوم على مبدأ الصراع بين الفقراء والأغنياء، والتنافس على السلطة والمال، ويصرها عن مقاصدها الرئيسية المتمثلة في الدعوة إلى التوحيد، فقال: (نرى أن وقائع التاريخ تثبت أن الأديان في نشأتها الأولى إنما كانت ثورات تحرير استهدفت إنقاذ الجماهير المسحوقة العاجزة، وإعادة الكرامة والعدالة والحرية، وقد هذه الثورات قادة من نوع جديد هم الأنبياء، وهم لا يطلبون أجراً، ولا

(١) تجديد الإسلام ص. ٢٠٥.

(٢) المصدر السابق ص. ٢٦٠.

يحصون على منصب ولا يستعلون في الأرض).<sup>(١)</sup>

ولقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على الذين غلطوا في مسمى التوحيد من المتكلمين، وقال: (وبهذا وغيره يُعرف ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد، فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر، غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع فيقولون: هو واحد في ذاته واحد في صفاته لا شبيه له، واحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال، وهو أن خالق العالم واحد، ويظنون أن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله، حتى يجعلوا معنى الألوهية القدرة على الاتخراج).<sup>(٢)</sup>

وعليه فإن تصدير المعتزلة مذهبهم بالتوحيد هو نوع من التلليس وقلب الحقائق، وتسمية للخمر بغير اسمها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن العجب أن المعتزلة يفتخرن بأنهم أهل التوحيد والعدل، وهم في توحيدهم نفوا الصفات نفيًا يستلزم التعطيل والإشكال).<sup>(٣)</sup>

## ٢- الانحراف في الأسماء والصفات، وقد تمثل ذلك في:

أ- الجهل بالله وصفاته، والإعراض في معرفتها عن الكتاب والسنة، فقد بلغ من جهل بعض أصحاب الاتجاه العقلي بالله تعالى أن يأخذوا صفاته ومعرفتهم به من مصادر أهل الزيف والضلالة، فلم يفرق حسن صعب بين إله المسلمين وإله الفلاسفة، ورأى أنه لا اختلاف بينهما فقال:

(آيات خلق الله المتجدد هي آيات وجوده المتجدد، إنه موجود في اعتقاد الإنسان المتدلين، ولكنه موجود أيضًا في تصور الإنسان المتفلس، ويحاول بعض المتفلسين المعاصرين العائدين مجددًا إلى الله، أن يذكّروننا بإله ما بعد الطبيعة، إله أرسطو، إله العلة الأولى، واعين مع ابن رشد من جديد، أن

(١) تجديد الإسلام ص ١٧٩.

(٢) الفتاوى (٩٨/٣) بتصرف.

(٣) الفتاوى (٤٩٣/٧).

الله لا يمكن أن يكون إلا واحداً في الفلسفة (الما بعد طبيعية) وفي الدين؛ لأن الحقيقة لا يمكن أن تكون إلا واحدة، ولكنهم لا يدركون كيف وأين يتلقي الله «الفلسفى» والله «الدينى»، ولذلك يرون الله فلسفياً وينكرونه دينياً، ولهم كان حرياً بهم أن يروا مع ابن رشد الحقيقة واحدة، وأن يروا الله واحداً في الفلسفة والدين، وأن يروا الفلسفة والدين طريقين إلى الحقيقة الكلية، إن ذلك ليس بعزيز، وإن الذين يرون هذه الرؤية الكلية هم وحدهم الذي يستطيعون أن يروا أن إله الفلسفة هو نفسه الله الموجود، وهو نفسه إله إبراهيم، وإله موسى وعيسى ومحمد).<sup>(١)</sup>

ويرى حسن صعب أن الله الذي في دين محمد ﷺ، هو نفس الذي في تعاليم أرسطو فيقول: (وحقيقة الله، كما يعلمها الرسول محمد بن عبد الله ﷺ لا يمكن أن تتناقض مع حقيقة الله، كما يعلمها أرسطو، ومحمد هو ككل رسول فيلسوف، ولكن كل فيلسوف ليس رسولاً).<sup>(٢)</sup>

ومن الصعب أن يُوصَف حسن صعب بعدم معرفة مذهب الفلسفه ومفهومهم المحرف حول الإله، فهو خبير بأرائهم القديمة والحديثة، لكن يبدو أن معرفته بمذاهب فلاسفة اليونان كانت أفضل من معرفته بما تحدث عنه الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، والجمع بينهما جمع بين نقاصين.

ويبدو أن حسن صعب قد تأثر بالدراسات الاستشرافية حول مباحث التوحيد عند المسلمين، فنجد أنه مثلاً حينما ناقش أصل اشتقاد لفظ الجلالة (الله) تناول آراء مشاهير المستشرقين من أمثال زويمير وغيره حول معاني لفظ الجلالة دون أن ينقدوها، ونقل عنهم آراءهم التي تعود بهذا اللفظ إلى عشرين أصلاً، ثم رجح أن أصلها الصحيح هو المصدر «إله» المستقى من فعل «الاهو» الذي يعني تعبد، ومن هنا أطلقت «الله» على المعبود الواحد والأعلى.<sup>(٣)</sup>

(١) الإسلام والإنسان ص ٦.

(٢) المصدر السابق ص ٥٤.

(٣) المصدر السابق ص ٥٩.

ولم يسوق في مناقشة هذه المسألة المهمة مصدراً إسلامياً، وإنما اعتمد على ما كتبه بعض النصارى من مستشرقين وغيرهم، وتأتي خطورة الدراسات الاستشرافية من أنها حاولت في بعض الأحيان، أن تجعل توحيد أهل السنة والجماعة هو نفس توحيد المعتزلة، فيبدأ الواحد منهم حديثه بمقديمة منطقية يدؤها بالقول أن التوحيد هو المبدأ الأساس في الإسلام، ليكسب ثقة القارئ بهذه المقدمة، فينتقل منها إلى المقدمة الأخرى، وهي أن التوحيد عند المعتزلة ليس من وضعهم ولا من استباطاتهم، وإنما أخذوه عن النصوص مع إعمال الفكر والنظر فيها، فامتازوا عن غيرهم من الجامدين على ظواهر النصوص من غير تفكير؛ ليصل بعد ذلك إلى نتيجة مفادها أن توحيد المعتزلة هو التوحيد الأساس في الإسلام.<sup>(١)</sup>

ومن مظاهر الشبه بينهم وبين المعتزلة ما وقع فيه بعضهم من إطلاق العبارات الموهمة قدحًا في التوحيد، ووصف المخلوق بشيء من صفات الخالق، كما عند حسن صعب الذي يقول: (الله حي لا يموت أبداً، والإنسان حي لا يموت أبداً، والله خلق الإنسان كما خلق كل ما هو كائن، والإنسان يعيد مع الله خلق كل ما هو كائن).<sup>(٢)</sup>

وبينزعة فلسفية صوفية يقول: (الله الواحد الموجود فلسفة وديناً، عقلاً ووحيًا، طبيعة وتجربة، شرقاً وغرباً، أزواجاً وخلوداً، حنيفاً وموسرياً ومسيحياً وإسلامياً، هذا الإله وحده هو إله الوحدانية، تتعدد الطرق إليه وهو واحد، تتواءر الأدلة عليه وهو واحد، تنوع الظواهر المشيرة إليه وهو واحد، إنه بعيد عن متناول الإنسان، وهو أقرب إليه من جبل الوريد، وهو يحيط بالإنسان من كل صوب، وليس هناك طريق واحد إليه، فليست هناك طريق واحد لله، كما أنه ليس هناك طريق واحد للواحة عبر الصحراء).<sup>(٣)</sup>

(١) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلسفة ص ١٨٣.

(٢) الإسلام والإنسان ص ٦.

(٣) المصدر السابق ص ٧.

وليس الله عند اليهود والنصارى هو نفسه عند المسلمين كما يمكن أن يفهم من كلامه، فإن اليهود قد انحرفوا في صفاته وكان سبب كفرهم، وقوله: (وليس هناك طريق واحد إلى الله)، يوهم القارئ بما ذهب إليه ابن عربي الذي لا يرى بين الأديان فرقاً، وكلها تؤدي إلى الله، وكلها طريق إلى الله.

إن الجهل بالله -تعالى- وبحقيقة ما يجب في حقه سمة بارزة على بعض كتابات المعاصرين، وهذا مصير من اعتمد مناهج أهل الكلام في معرفة الله تعالى، وأنّى لمن أوجب الشك على نفسه وعلى المكلفين حتى اعتبره أول واجب على المكلف أن يعرف ربه حق المعرفة، أو يتخلص من الجهل؟، ومع ذلك نجد حسن صعب صاحب الكلمات السابقة يصف (مبدأ الشك) الذي نادى به بعض المتكلمين<sup>(١)</sup> بالخلاقة فيقول: (يتجلّي التوتر الروحي والفكري الخلاق الذي أثارته هذه المجادلات في النفوس في أزمة الشك وطلب اليقين)<sup>(٢)</sup>، ومن سلك سبيلاً أهل الكلام صار مثلهم في حيرتهم، ومن أشاد بمنهجهم ظهر عليه اضطرابهم.

ب- وصف الله بما لم يصف به نفسه:

كما وصف المعتزلة الله بما لم يصف به نفسه، وأطلقوا عليه أو صافاً لـ<sup>ليست</sup>  
في كتاب ولا سنة، نجد الأمر يتكرر عند بعض أصحاب الاتجاه العقلي،  
فأطلقوا على الله أو صافاً من مثل: العقل الفعال، والعقل الأول والآخر،  
والسبب الأول، والمعماري العظيم، والمهندس الأعظم، وسائق قطار الحياة،  
والفنان المبدع، ونحو ذلك مما لا ينبغي إطلاقه على الله تعالى.<sup>(٣)</sup>

فَمَنْ أَطْلَقُوهُ عَلَى اللَّهِ أَنَّهُ ذَاتٌ مَطْلَقَةٌ، يَقُولُ حَسْنُ صَعْبُ: (إِنَّ اللَّهَ ذَاتٌ مَطْلَقَةٌ لَا تُحَدُّ)، فَعَالِمُ الْحُرْبَةِ عَالِمُ الرُّوحِ، وَهَذَا مَا يَعْلَمُنَا إِلَّا إِلَّا مَا يَذَكَّرُنَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾

(١) انظر: التوحيد للهادري ص ١٣٧ ، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٣٤).

(٢) الإسلام والإنسان ص ٤٤، و انظر: محاولة لفهم عصرى للقرآن ص ٤٨.

(٣) انظر: الاتجاهات العقلية الحديثة ص ١٥٠، وانظر: الإسلام والإنسان ص ٥٣.

فَلِأَرْوُحٍ مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ وَمَا أُوتِشَمَ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا [الإسراء: ٨٥].<sup>(١)</sup>

ويقول أيضاً: (والله موجود حي ذاتي في نظر المؤمن، والله تصور تجربتي في نظر المؤمن، وهو كموجود أو كتصور المثل الأعلى للكمال، وهو بذلك المثل الأعلى للإنسان، الذي ينشد كمال وجوده، سواء أكان مؤمناً أو غير مؤمن، والوحدةانية هي الحرية من حيث إنها حركة تحقيق هذا الكمال تحقيقاً ذاتياً خالقاً).<sup>(٢)</sup>

وابتدع له صفة (الحرية)، و(الكائن الإلهي الحر)، فقال حسن صعب: (الله الواحد إله الوحدانية، هو إله الحرية، بل هو الحرية، حريته في وحدانيته، ووحدانيته في حريته، إنه الكائن الحر حرية مطلقة، وإن الإنسان المخلوق على صورته كما تعلمنا التوراة، والمعلن خليفة له، كما يعلمنا القرآن، هو الكائن الحر، إنه كائن الوجود الحر، وإنه كائن التطور الحر، وهو وحده الحامل بوحي القرآن «أمانة» الحرية، أي رسالة الحرية والوحدةانية، وهي رسالة الكائن الإلهي الحر إلى الكائن الإنساني الحر هي رسالة الحرية أو هي الحرية).

ويقول عن وجه الله تعالى: (إن وجهه -جل وعلا- هو وجه الحرية، ولذلك نفى المعتزلة عنه الصفات، ونسب إليه الأشعري الصفات بلا كيف، إن تجربته هي تجربة الحرية المطلقة، فعال لما يريد، ليس كمثله شيء، ولكن تجربة الإنسان معه هي تجربة الحرية النسبية، ولذلك يصور الإنسانحقيقة حرية الله صورة تجربته هو معه لا صورة تجربته تعالى المترفة، ولذلك نرى (ليفي) أحد أركان مدرسة الفلسفة الجدد في فرنسا، يرى الله حرية عبر تجربته اليهودية، فإذا بالله إله المقاومة، وإذا بالوحدةانية تجربة المقاومة، وإذا بالتوراة كتاب المقاومة).<sup>(٣)</sup>

(١) الإسلام والإنسان ص. ٥.

(٢) المصدر السابق ص. ٦.

(٣) المصدر السابق ص. ٨.

ومعلوم من مذهب أهل السنة والجماعة أن أسماء الباري -تعالى- توقيفية، قال ابن أبي العز الحنفي: (وَلَيْسَ لَنَا أَنْ تَصِفَ اللَّهُ تَعَالَى بِمَا لَمْ يَصِفْ بِهِ نَفْسَهُ، وَلَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ نَفْيًا وَلَا إِثْبَاتًا، وَإِنَّمَا تَحْنُ مُتَّهِعُونَ لَا مُبْتَدِعُونَ)، فالواجب أن ينظر في هذا الباب أعني: باب الصفات فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناها، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فثبتت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، ونفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني).<sup>(١)</sup>

### ج- تأويلي للصفات:

لقد أعاد الشيخ محمد عبده كثيراً من مشكلات أهل الكلام في الصفات، والتي كانت سبباً في فشو التكفير بين طوائف أهل الكلام وتغزير المسلمين، ففي «رسالة التوحيد» يصرح بأننا إذا وجدنا أنفسنا بإزاء نص يوهم ظاهره شيئاً من التشبيه، فيجب أن نفسره متجلبين المعنى الظاهر، وعلينا أن نسلك أحد طريقتين: إما أن نفّوض الأمر إلى الله تعالى في معرفة النص، وإما أن نؤول له تأويلاً يستند إلى قرائن مقبولة.<sup>(٢)</sup>

كما قام الشيخ محمد عبده بشرح كتاب «شرح العقيدة النسفية لسعد الدين الفتازاراني»، وهو من أعلام المدرسة الماتريدية التي تؤول الصفات، ووصل الأمر أثناء دروسه في الأزهر إلى اتهامه بتقليد المعتزلة، وترجيح مذهبهم على المذهب الأشعري بسبب توسعه الشديد في (التأويل العقلي) زيادةً على ما كان سائداً في أواسط الأشاعرة.<sup>(٣)</sup>

وتتأثر بعض المتأخرین بمنهج التأويل في الصفات، فهذا الشيخ محمد الغزالی في حديث الساق، حين يدلي الله تعالى المؤمنین فيكشف عن ساقه، يقول: (وهذا سياق غامض مضطرب بهم، وجمهور العلماء يرفضه، وقد

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٣٩.

(٢) رسالة التوحيد ص ٦٥ .

(٣) محمد عبده قراءة جديدة ص ٩١ .

حاول القاضي عياض القول بأن الذي جاء المؤمنين في صورة أنكرواها أول الأمر هو أحد الملائكة ... ثم يقول: لماذا يقوم أحد الملائكة بهذه التمثيلية المزعجة ويأذن من؟ وما جدواها؟ الحديث كله معلول، وإلصاقه بالآلية خطأ، وبعض المرضى بالتجسيم هو الذي يشيع هذه المرويات، وإن المسلم الحق ليستحى أن ينسب إلى رسول الله ﷺ هذه الأخبار).<sup>(١)</sup>

والسلف على إثبات الساق لله تعالى كما ورد في حديث أبي سعيد الخدري المخرج في الصحيحين الذي قال فيه النبي ﷺ : (...فيكشف رب عن ساقه) الحديث.<sup>(٢)</sup>

فلا عبرة بمن أنكر هذه الصفة، والواجب هو الایمان بها بلا كيف، على ما يليق بجلال وجهه وعظم سلطانه.

وحين تطرق الشيخ محمد الغزالى إلى صفة القدم لله تعالى، وهي ثابتة بنصوص صريحة صحيحة، كما عند البخاري عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : ((لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قطْ قَطْ وعزتك، وينزوي بعضها إلى بعض.. الحديث<sup>(٣)</sup>، سخر من يثبت هذه العقيدة، وقال: (إن سلف الأمة ما تدرى شيئاً عن هذه الرّجُل -يعني إثبات القدم لله-، ولا سمع داعٍ إلى الإسلام يكلف الناس أن يؤمّنوا بها)).<sup>(٤)</sup>

ثم أول القدم بأنهم قوم يقدمهم الله إلى النار، أو أنها العدد الكثير من الناس، ومهمها يكن من غرابة هذا التأويل؛ فإنه عقب بقوله: (فأين القدم التي يمشي عليها في هذا السياق المبين؟... إن العقائد لا تختبر ولا تُقْتَل).

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ١٢٦ ، وانظر: حوار هادئ مع الغزالى ص ١٣٢.

(٢) جزء من حديث طويل أورده البخاري (٦/٢٧٠٦، رقم ٧٠٠١)، ورواه مسلم (١٦٨/١)، رقم ١٨٣.

(٣) صحيح البخاري (٦/٢٤٥٣)، رقم ٦٢٨٤.

(٤) سر تأخر العرب والمسلمين ص ٥٥.

على هذا النحو المضحك، عقيدة رجل الله! ما هذا؟<sup>(١)</sup>

ومن فهم منهج السلف في إثبات القدم لله تعالى، عرف أنهم لا يشبهون الله بالملائكة، بل يبتلون الله القدم التي أثبتها له الرسول ﷺ مع نفي المائة، دون الدخول في التكليف، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كُمَّلُهُ شَوَّءٌ﴾ [الشورى: ١١] ، وإثبات القدم لا يختلف عن إثبات اليد والوجه والعين والصورة لله تبارك وتعالى، فتحن ثبت هذه الصفات كلها دون أن ندخل في تكييفها أو تمثيل الله تعالى بخلقه.

وفي كتاب «عقيدة المسلم» يتحدث الغزالي عن ثمان صفات لله - تعالى - فقط دون سائر الصفات الثابتة له سبحانه وتعالى، ويبني على الأشاعرة فيقول عنهم: (أما الأشاعرة فتنزيهم لله واضح، وثناوهم عليه جميل، وقد اقتصدوا في التأويل، وسلكوا مسلكاً وسطاً، جعل جماهير المسلمين تنضم إليهم من ألف سنة إلى اليوم...).

ثم نصر طريقة الأشاعرة في التأويل فقال بأن: (المتكلمين من سلف وخلف اضطروا إلى التأويل في بعض جمل من الكتاب والسنة توافقاً بينها وبين الآيات الأخرى، وتمشياً مع حكم العقل في إثبات الكمال لله، ونفي أي إيهام بها لا يليق).<sup>(٢)</sup>

وأثنى على رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده التي تقوم أساساً على تأويل الصفات فقال: (اجتهد الرجل فيها أن يعرض علم العقيدة في ثوب جديد، فابتعد عن الجدل، وأبى أن يلمز واحداً من المتكلمين، وعدهم جميعاً إخوةً يبحثون عن الحق، ثم شرح القضايا الأصلية في ديننا شرعاً حسناً، وقدم لها خلاصات نقية).<sup>(٣)</sup>

ومع ما سبق من خوض الشيخ محمد الغزالي في تأويل صفات الباري

(١) مائة سؤال (١١١/٢).

(٢) سر تأخر العرب ص ٥٧.

(٣) المصدر السابق ص ٦٣.

تعالى، وإثارتها على وجه شائن، يزرع الريبة والشك في سنة المصطفى ﷺ، نجده يشتد على الذين يثرون هذه المسائل، ويعلن أن الخلاف مع أهل التأويل في الأسماء والصفات، والاهتمام ببيان الحق وتوضيحه، ودفع ما يلتبس على المسلمين من أمور عقيدتهم (لون من الطفولة الفجة، والزيف الغار بأهله من ميدان الحق؛ لأنه كثير التكاليف إلى ميدان آخر لا مشقة فيه ولا تزحمه واجبات ثقال).<sup>(١)</sup>

وأما جمال البناء فهو يرى أن التأويل مطلوب، بل هو واجب، فيقول: (التأويل يجوز بل هو واجب بالنسبة لما يأتي عن ذات الله تعالى وعن الغيب؛ لأن معاني لغتنا التي نشأت كثمرة لمجتمع الحياة الدنيا لا يمكن أن تحيط بها، ومن باب أولى بذات الله تعالى، فهذه لا بد لها من لغة لا تحيط بها، ولما كانت الأديان لا بد وأن تقرب ذات الله تعالى، وتعطي فكرة عن عالم الغيب باللغة الشائعة والتي تقصر عن ذلك، فكان التأويل والأخذ بأسباب الاستعارة والمجاز أمراً لا مناص عنه).<sup>(٢)</sup> ومقتضى كلامه أن القرآن قصد التلبيس والتعميم في موضوع صفات الله تعالى، وأن الذي يحمي عقائد الناس في باب الصفات، هو قمع النصوص بالتأويل.

ولقد تكلم العلماء حول جنائية التأويل الباطل على الإسلام وأهله، بل جنائيته على كل الأديان، فيين ابن القيم أن التأويل أصل خراب الدين والدنيا، فما اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل، وأعداء الإسلام سلطوا علينا بالتأويل، ودماء المسلمين إنما أريقت بالتأويل، واليهود والنصارى أبطلوا البشارات المcrحة بصحة نبوة محمد بتأويل هذه البشارات وتبدلها وكتهانها، ودين النصارى إنما أفسد بالتأويل، وافتراق اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة، والنصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة، وافتراق هذه الأمة إلى ثلاثة وسبعين فرقة إنما أوجبه التأويل، وما سفك دم

(١) تراثنا الفكري بين العقل والشرع ص ٦٠ ، ص ٦٠ .

(٢) التجديد الإسلامي ص ٢٥ .

الأخيار: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابنه الحسين، وعمار بن ياسر، وابن الزبير، وحجر بن عدي، وسعيد بن جبير وغيرهم إلا بالتأويل، وما جرد الإمام أحمد بين العقابين وضربه بالسياط غير التأويل، وما سلط سيف التمار على ديار الإسلام غير التأويل.<sup>(١)</sup>

### ٣- القول بخلق القرآن:

كان للقول بخلق القرآن الذي ابتدعه المعتزلة وامتحنوا به المؤمنين صدئ في فكر أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر، يتبع ذلك في الاختراض الذي ظهر على الشيخ محمد عبده عند تعريفه للقرآن إذ يقول: (وقد عرفوه شرعاً: أنه كلام الله المتزل على نبي من أنبيائه، أما نحن فنறّقه على شرطنا، بأنه: عرفان يجده الشخص من نفسه، مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسامعه أو بغير صوت، ويفرق بيته وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يُطلب من غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجдан الجوع والعطش والحزن والسرور)، وقصد بقوله (عرفان) نفي أن يكون الله تعالى قد تكلم به، وهو عين رأي المعتزلة.<sup>(٢)</sup>

وفي سياق ثناء الدكتور محمد عمارة على منهج المعتزلة في البحث في علوم وتفسير القرآن، ووصفه بأنه منهج (عقلاني جريء)، اعتبر أن قولهم في خلق القرآن قد قدم نظرة معاصرة ومتقدمة لكتاب الله، ودافع عن قولهم في خلق القرآن، واعتبر أن حجتهم فيها أقوى من حجة معارضيه.<sup>(٣)</sup>

وفي اعتقادي أن القول بخلق القرآن – وإن اختلف في شكله مع القول

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤ / ٣١٧-٣١٩).

(٢) رسالة التوحيد ص ١٠٣ ، وانظر نقد هذا التعريف وبيان المأخذ عليه في: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ٤٨٦ / ٢ وما بعدها.

(٣) انظر: بحثه بعنوان «المعتزلة والقرآن: منهج عقلي جريء في فهم القرآن» ضمن: القرآن نظرة عصرية جديدة ص ٨٧-٨٩.

ببشرية القرآن الذي نادى به ملائدة العصر من أمثال نصر أبي زيد وغيره<sup>(١)</sup> ورد عليه الدكتور محمد عمارة—إلا أنه يصبّ في نفس الغاية والهدف، من حيث أن القول بخلق القرآن يعطي حقاً أكبر للنظر العقلي التأويلي في القرآن الكريم، ويقلل من قدسيّة نصوصه، ومن ثم يفتح الباب لنقدّه كما يشتّهي غلاة العلمانيين.

وبعبارة أخرى، إذا كان الله عز وجل قد أوحى إلى الرسول ﷺ القرآن بالمعنى كما يقول المعتزلة ومن رأى رأيه، بينما اللغة والصياغة من فعل الإنسان يحكي ذلك المعنى، فما المانع من التوسع في تأويله؟، ومع الأسف كانت هذه هي النتيجة التي انتهى إليها الدكتور محمد عمارة بعد توظيفه الخطأ لقوله المعتزلة المنحرفة والمروفة أساساً وهي خلق القرآن، بل تجراً جودت سعيد فزعم أن اللفظ القرآني غير مقدس، وأن المقدس هو المعنى فقط<sup>(٢)</sup>.

(١) نصر حامد أبو زيد كاتب ماركسي مصري، وأستاذ علوم اللغة في الجامعات المصرية، وقد رُفضت ترقيته إلى درجة أستاذ بجامعة القاهرة لعدم استحقاقه لها بعدها أحيلت قضية ترقيته إلى لجنة الشؤون الدينية في الحزب الوطني الحاكم برئاسة الدكتور عبد الصبور شاهين، وقد اتسمت كتابته بالانحلال والاستخفاف بالقدسات الإسلامية، حتى تجرأ على القرآن الكريم في كتابه «مفهوم النص - دراسة علوم القرآن»، كما روج لكل ما يعادى الإسلام في بقية كتبه، وناصره كافة أعداء الإسلام في مصر. من ملحدين وشيوعيين وإياباحيين، ومنحه الرئيس التونسي ساماً رفيعاً، ولقد أصدرت مجلة «أدب ونقد» الماركسيّة الشيوعية ملفاً دفاعياً عنه وتضامناً معه وذلك في مايو عام ١٩٩٣م، وقد حكمت عليه محكمة الاستئناف المصرية بالकفر والردة؛ لأرائه في القرآن وقضت بالفرق بينه وبين زوجته فترك مصر، وهاجر إلى هولندا، وبعد من أبرز الداعين لإعادة تحديد مفهوم ووظيفة القرآن الكريم، وهو يدعى في كتاباته إلى فتح باب التأويل على مصراعيه، وينفي أن يؤدي ذلك إلى الشقاق والخلاف بين الأمة. ويقول أن بالإمكان اكتشاف دلالات جديدة للنص بتطور أدوات التحليل وطراحته في كل عصر. انظر: قصة أبو زيد وانحسار العلمانية في جامعة القاهرة للدكتور عبد الصبور شاهين ص ٤-٥، ومجلة البيان عدد ٦٥(٦٥) ص ٥٣ هامش (٩).

(٢) انظر: التزعة المادية في العالم الإسلامي ص ١٧٠، وانتظر كيف وظف العلمانيون بدعة خلق القرآن في: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم ص ٣٤٦ وما بعدها.

وهي - كما أشرت - تلتقي في نهايتها مع النتيجة التي تجعل القرآن نصاً بشرياً من حيث النظم والصياغة، ومن ثم التوسع في تفسيره وتأويله بطريقةٍ تخرجه عن أغراضه، كما نجده عند غلاة العقلاة العقلانيين من أمثال أركون ونصر أبي زيد.

وبالفعل فقد حاول محمد أركون أن ينسب هذه الفرية العظيمة في حق كتاب الله إلى قول المعتزلة في خلق القرآن، فقال أن المعتزلة يقولون بأن ألفاظ القرآن من عند النبي، وهكذا يقتات أهل البدع على كلام بعضهم قدّها وحدّيثاً، وهكذا يتسلّل المعاصرُون من العصرانيين والعلمانيين على أبواب الفكر الاعتزالي.<sup>(١)</sup>

#### ٤ - سوء فهم مذهب السلف في الأسماء والصفات:

يُعد سوء فهم مذهب السلف من أبرز مشكلات الكتاب المحدثين، فتراهم ينسبون إليه ما ليس منه، ويفسرون مواقف السلف على غير وجهها، وهذا عذر أتمسه للمخلصين من المتأثرين بهذا الاتجاه.

فقد فسر الشيخ الغزالي مذهب السلف في الصفات بأنه التفويض فيقول: (لقد درسنا في الأزهر ونحن طلاب مذهبِي السلف والخلف في آيات الصفات، أعني التفويض والتأويل... وتم ذلك دون تشنج أو توتر أعصاب، وقد أخذت رأي السلف لأنَّه في نظري أعرف بوظيفة العقل الإنساني وقدراته).<sup>(٢)</sup>

ومن المعلوم عند أهل العلم بمذهب السلف أن التفويض ليس هو مذهبهم، بل مذهبهم هو إثبات الصفات على حقيقتها دون تأويل، وهم يفوضون الكيفية، مع القطع بأن ظاهرها لا يعني التشبيه.

ومثال الشيخ الغزالي السابق مما يمكن الاعتذار له فيه - في نظري -

(١) انظر: الاتجاه العلمني المعاصر في علوم القرآن ص ١٨٤.

(٢) مائة سؤال حول الإسلام (٢/١٠٩).

لوضوح الالتباس عنده في فهم حقيقة منهج السلف في باب الصفات، لكن الأمر مختلف مع جمال البنا الذي يجعل الأخذ بمنهج السلف أمراً مخالفاً للقرآن، وعيّاً يُعاب عليه كل من يقتفي أثراً لهم كابن تيمية وابن القيم وغيرهما، فهو يقول: (لم يبلغ أحد من الثورية على ما شاع في عصره من خرافات مثل ابن تيمية، ومع هذا فإنه هو نفسه خضع لقولات ليست بمنأى عنها نصب لحربيه، وتسربت إليه أفكار عن ذات الله ابتدع فيها عن نهج القرآن والرسول، وأخذ بكلام السلف، وقادته عداوته لم يخالفه لأن يحكم عليه بالكفر).<sup>(١)</sup>

وهو لا يقف عند نقد ابن تيمية وفهمه، بل يتعدى إلى عيب جميع الدعوات السلفية في الوقت الحاضر، ويعتبرها عرضاً لأزمة نفسية نشأت عن ظروف التخلف، فيقول: (السلفية كلمة مقدسة عند معظم الدعاة الإسلاميين المعاصرين وعند الدعوات الإسلامية، وهي في بلاد المغرب لها مهابة واحترام، تجعل الاقتراب منها محفوفاً بالخطر، وقد كانت هي التعبير الذي اختارتة الدعوة الإسلامية في العصر الحديث للتعبير عن «هويتها»، ولم يأت هذا من فراغ، وإنما هو يصوّر الأغوار الخفية لنفسية هذه الدعوات التي جعلتها تؤثر هذه الصفة وتفضلها على ما سواها مما يكون بالقطع أفضل، كأن تكون «قرآنية» أو «محمدية»...).

والعجب أنه قد حكم على السلفية قبل أن يصل إلى نتيجة واضحة في فهم وتحديد مفهوم السلفية، مما يستلزم تطرق الخلل إلى حكمه، فيقول: (ليس في تعبير الأسلاف ما يحدد على وجه القطع من هم الأسلاف، ولكن يغلب على الظن أنهم يبدئون بأئمة المذاهب الأربع وبوجه خاص باآخر هؤلاء الأئمة وأكثرهم تخصصاً في الحديث النبوى وهو الإمام أحمد بن حنبل).<sup>(٢)</sup>

(١) تجديد الإسلام ص ٥٩.

(٢) المصدر السابق ص ١٦٣.

وأما حسن صعب فقد جعل العودة إلى منهج السلف أمراً مستحيلاً وغير ممكن؛ فقال: (وليس التحرر في العودة إلى النموذج السلفي للقرن السابع؛ لأن مثل هذه العودة غير ممكنة وإن كانت مستحبة، إن التحرر هو في مراجعة المفاهيم والأحكام الإسلامية التقليدية مراجعة اجتهادية إبداعية، وإن التقدم هو في مراجعة المفاهيم والأحكام العصرية مراجعة انتقادية إبداعية، والأصل في هذه المراجعة هو العودة إلى الله أي إلى الحرية، وإلى الوحدانية أي إلى رسالة الحرية، وإلى كتاب الله كلمة الله الأولى والأخيرة للإنسان حول الحرية، هذه المراجعة الإبداعية لماضينا وحاضرنا هي صراطنا المستقيم إلى مستقبلنا الأفضل، وهي ثورتنا الحقيقة؛ لأنه لا ثورة بدون نظرية ثورية، ولئن كانت وحدانيتنا تعتبر بمعناها السماوي أن الله هو معيار كل شيء، فإنها تعتبر بمعناها الأرضي أن الحرية هي معيار كل شيء).<sup>(١)</sup>

كما انتقد جمال البنا السلفية على وقوفها في وجه التغريب الفكري المتمثل بتراث فلاسفة اليونان، فقال: (وقد استطاعت السلفية أن تقصي الفلسفة التي حاولت أن تجدد في الفكر الإسلامي بطريقه أو بأخرى، وقهرت تلك الملل والنحل التي شاعت في العصر العباسي، وانفردت بالهيمنة على الفكر الإسلامي متسلحة بحديث ((كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار)) ومتدربة بدرع (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)), فضلاً عن أحاديث عديدة عن فضل السلف عن الخلف، ثم جاءت قرون التقليد فزادت من قبضتها وعمقت من هيمنتها بحيث غلت على كل حركات التجديد الحديثة)، وقد تناقض مع كلام آخر له ادعى فيه أن السلف أيدوا علم المنطق، ووقفوا إلى جانب الغزالي في ذلك، فكان اضطرابه جزءاً من إشكاله في تحديد مصطلح السلف وفهم منهجهم.<sup>(٢)</sup>

(١) الإسلام والإنسان ص ١٥ .

(٢) تجديد الإسلام ص ١٦٤ ، وانظر ص ٤٥ من الكتاب نفسه.

ومن جهله أيضاً بمفهوم السلفية أنه يمتدح بين الحين والآخر سلفية الشيخ محمد عبدة التي تقوم على تقديم العقل على النص والتتوسع في التأويل<sup>(١)</sup>، وهو حينما ينظر إلى مهمة الإصلاح الديني عند الجماعات الإسلامية يجعل معيار النجاح عند أي جماعة هو مدى بعدها وتخليها عن منهج السلف.<sup>(٢)</sup>

ويقول في سياق نقده لخصائص الفكر السلفي في العصر الحديث، وزعمه أنها بحاجة إلى إعادة نظر وتصحيح: (أما عن خصائصها الفكرية المذهبية فيمكن إجمالها في:

أولاً: الإيمان بالمذاهب الأربعة والالتزام باتباعها تقليداً.

ثانياً: الالتزام بما جاء في التفاسير المعتمدة لفهم القرآن واستمداد أحكامه، ويتبع هذا الالتزام بالنسخ، وأسباب التزول وبقية ما يسمونه علوم القرآن.

ثالثاً: الأخذ بالمعايير التي وضعها المحدثون في مجالات الرواية والدراءة، وعمل الرجال، والجرح والتعديل، والإيمان بصحة ما جاء في الصحيحين على الأقل.

رابعاً: الالتزام بسيرة السلف الصالح في خلائقهم وحياتهم وتقديرهم، واعتبارهم هم المثل الأعلى، والأخذ بأحكامهم وإن لم يكن على سبيل التشريع فعلى سبيل القدوة الحسنة).<sup>(٣)</sup>

وكلامه السابق يحتاج إلى وقفات:

أولاً: لم يقل أحد من السلف إن الواجب على الأمة أن تتمذهب بمذهب أحمد أو الشافعي أو مالك أو أبي حنيفة ولا غيرهم، بل هم يقفون على ما أوجبه الله في كتابه كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِّبِعُوا اللَّهَ وَاطِّبِعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِ

(١) انظر: رسالة إلى الدعوات الإسلامية ص ١٧.

(٢) تجديد الإسلام ص ٦.

(٣) تجديد الإسلام ص ١٦٦.

الآخر منك [النساء: ٥٩]، وقد قال ابن القيم: (هل يلزم العami أن يتذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟، فيه مذهبان: أحدهما: لا يلزمها، وهو الصواب المقطوع به؛ إذ لا وجوب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحدٍ من الناس أن يتذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره).<sup>(١)</sup>، فترين أن ما قاله البنا جهل بمذهب السلف وتقؤل عليهم.

ثانياً: نعم يرجع أتباع السلف إلى تفاسير السلف الصالح كما يرجع غيرهم إلى تفاسير أهل البدع والأهواء، ولهم عناية خاصة بتفسير الصحابة -رضي الله عنهم-؛ إذ هم أعلم بكتاب الله من غيرهم فبلغتهم نزل القرآن، وهم من عايش لحظات التنزيل، وإذا استشكل أحدهم جأ إلى النبي ﷺ فيبين له مراد الله، فكان قوله في كتاب الله أقرب إلى الحق والصواب من كل من جاء بعدهم من المسلمين، وحججة على من فسر القرآن برأيه وهواء، أو هوى أرسطو وأفلاطون، أو أخضعه لنظرية داروين أو ماركس وغيرهم.

ثالثاً: أما موضوع النسخ وعلوم القرآن، فقد أنكر المعتزلة النسخ من قبل وهو من مباحث علوم القرآن، مع طول باع كثير منهم في علوم الآلة واللغة، وهو ما لا نرى مثله عند البنا وغيره، لكنهم ضلوا في ذلك وخالفوا النصوص الشرعية القاطعة بوقوع النسخ، وخالفوا الأجماع.

وما يمدح به أهل السنة ضبطهم لعلوم الدين وتوفيقهم في التأصيل الشرعي، وغيرهم مضطربون في علومهم وبالخصوص علم التوحيد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إنك لا تجد في كلامهم الذي ابتدعواه لا إثبات الربوبية ولا النبوة ولا المعاد، والأشعري نفسه وأتباعه ليس في كتبهم إثبات الربوبية ولا المعاد، وكذلك من سلك سبيلهم في أدلةهم من أتباع الفقهاء كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم، والمعتزلة كذلك أيضاً وكذلك الكرامية، وقد تأملت كلام أئمة هؤلاء الطوائف كأبي

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤ / ٢٦١).

الحسين البصري ونحوه من المعتزلة، وكابن الهิضم من الكرامية، وكأبي الحسن نفسه، والقاضي أبي بكر، وأبي المعالي الجوني، وأبي إسحاق الإسغرايني، وأبي بكر بن فورك، وأبي القاسم القشيري، وأبي الحسن التميمي، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وابن الزاغوني، غفر الله لهم ورحهم أجمعين، وتأملت ما وجدته في الصفات من المقالات مثل كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري، وهو أجمع كتاب رأيته في هذا الفن، وقد ذكر فيه ما ذكر أنه مقالة أهل السنة والحديث، وأنه يختارها وهي أقرب ما ذكره من المقالات إلى السنة وال الحديث، لكن فيه أمور لم يقلها أحد من أهل السنة وال الحديث، ونفس مقالة أهل السنة وال الحديث لم يكن يعرفها ولا هو خبير بها، فالكتب المصنفة في مقالات الطوائف التي صنفها هؤلاء ليس فيها ما جاء به الرسول وما دل عليه القرآن، فإن جميع هؤلاء دخلوا في الكلام المنزوم الذي عاشه السلف وذموه، ولكن بعضهم أقرب إلى السنة من بعض، وقد يكون هذا أقرب في بعض، وهذا أقرب في موضع، وهذا لكون أصل اعتمادهم لم يكن على القرآن وال الحديث.<sup>(١)</sup>

وبخصوص الخلل في فهم التوحيد الواجب فإن الإقرار والاعتقاد بأن الله تعالى هو رب الخالق الرازق من الأمور الضرورية المركبة في الفطر، والتي تدركها البديهة، وهو توحيد الربوبية، ولكن الخلل الذي وقع فيه أهل الانحراف هو الإخلال بمستلزماته وما يستتبعه من عمل وامتثال، ومنه توحيد الألوهية الذي جاءت به الرسل، وأنزلت الكتب، وكان الإعراض عنه سبباً في انحراف الأمم وبعث الرسل إليها واستحقاق العذاب على من خالف.

قال شارح الطحاوية: (التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع: أحدها الكلام في الصفات، والثاني توحيد الربوبية وبيان أن الله وحده خالق كل شيء،

(١) النباتات (١٥٩ / ١) (بتصرف).

والثالث توحيد الإلهية، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له<sup>(١)</sup>، وهذه الأنواع متلازمة لا ينفك أحدها عن الآخر، فمن أتى بنوع ولم يأت بالآخر فما ذاك إلا أنه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب.<sup>(٢)</sup>

وتوحيد الألوهية والعبادة هو أهم أنواع التوحيد، فإنه لم يأت رسول إلى قومه إلا وكان هو أول ما يدعوهم إليه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الظَّلْغَوْتَ﴾ [الحل: ٣٦]، وهو أول واجب على العبد كما قال ﷺ: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله))<sup>(٣)</sup>، وهو آخر ما يجب عليه كما قال ﷺ: ((من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة)).<sup>(٤)</sup>

يقول ابن القيم: (وأما توحيد الرسل فهو إثبات صفات الكمال له سبحانه، وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته و اختياره، وأن له فعلاً حقيقة، وأنه وحده الذي يستحق أن يعبد ويُحاف ويُرجى ويتوكى عليه، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل، وليس خلقه من دونه وكيل ولا ولِي ولا شفيع، ولا واسطة بينه وبينهم في رفع حوائجهم إليه، وفي تفريح كرباتهم وإغاثة هفواتهم، وإجابة دعواهم، وبينه وبينهم واسطة في تبليغ أمره ونبيه وخبره إليهم، فلا يعرفون ما يحبه ويرضاه، ويفغضه ويسخطه، ولا حقائق أسمائه وتفصيل ما يجب له ويمتنع عليه ويوصف به إلا من جهة هذه الواسطة، فجاء هؤلاء الملاحدة فعكسوا الأمر وقلوا الحقائق فنفوا كون الرسل وسائل في ذلك، وقالوا تلقى بواسطة العقل، ونفوا حقائق أسمائه وصفاته، وقالوا هذا التوحيد، فهذا توحيدهم وهذا إيمانهم بالرسل،

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١١ / ٧٦).

(٢) تيسير العزيز الحميد ص ١١.

(٣) رواه البخاري (١ / ١٥٣، رقم ٣٨٥) ومسلم (١ / ٥٣، رقم ٢٢).

(٤) رواه أحمد (٥ / ٢٤٧، رقم ٢٢١٨٠)، وأبو داود (٣ / ١٣٤، رقم ٢٩٤٥) وقال الشيخ

الألباني: (صحيح) انظر حديث رقم: ٦٤٧٩ في صحيح الجامع.

ويقولون نحن ننزعه عن الأعراض والأغراض والأبعاض والحدود والجهات وحلول الحوادث، فيسمع الغر المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم يتزهون الله عما يُفهّم من معانيها عند الإطلاق من العيوب والنقائص الحاجة، فلا يشك أنهم يمجدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيري تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله).<sup>(١)</sup>

والذين لم يدرسوا عقائد المتكلمين -وهم أكثر المسلمين اليوم بحمد الله - في عافية، وأقرب إلى منهج السلف فيها يتعلق بالأسماء والصفات من كثير من حملوا ألقاب الفكر والتنوير الإسلامي؛ لأنهم يقرءون القرآن ويجدون فيه إثبات الوجه واليد والعين والرحمة والغضب وغيرها من الأسماء والصفات لله عز وجل، ويقرءون السنة فيجدون فيها إثبات ذلك أيضا، فيؤمنون على ما هي عليه، وهذه عقيدة السلف.

وليس من شروط تحصيلها أن يتلقاها الإنسان من مدرسة أو جامعة أو مذهب، بل من فهمها بفطرته وآمن وأقرّ بها على ما ورد، دون تحريف ولا تأويل ولا تمثيل فهو من أهل السنة والجماعة، فلا صحة لدعوى من نسب جهور المسلمين إلى مذاهب الخالف في الأسماء والصفات من الأشاعرة ونحوهم.

---

(١) الصواعق المرسلة (٣ / ٩٣٤).

## المبحث الثالث

### موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من العدل

سبق الكلام على الأصل الأول عند المعتزلة وهو التوحيد، وكيف تأثر به أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر، والآن أتكلم عن الأصل الثاني عند المعتزلة وهو العدل، وموقف أصحاب الاتجاه العقلي منه.

وعلاقة هذا الأصل بالأصل السابق هو أن البحث في العدل عند المعتزلة بحث في أفعال الله تعالى، وأفعاله تأتي بعد إثبات وجوده وإثبات صفاتاته، لذا فهو مبنيٌ عليه، قال القاضي عبدالجبار: (وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة وهو الكلام في العدل، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى<sup>(١)</sup> ، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، فلذلك أوجبنا تأخير الكلام في العدل عن الكلام في التوحيد).<sup>(٢)</sup>

وقد جعل المعتزلة من هذا المبدأ محوراً أساسياً في تفكيرهم، وراحوا يقيمون عليه الأدلة ويفلسفونه، ويستبطون منه بعض الآراء المنافية لعقيدة الإسلام الواضحة وغير المعقولة، حتى انزلقوها في وصف الله بها لا يليق.

والمراد بالعدل عندهم من حيث الاجمال هو: أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخجل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه، ولا يعدب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكاذبين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلفهم ويعلمهم صفة ما كلفهم، ويدفعهم على ذلك وبين لهم، ليهلك من هلك عن بيته، ويحيي من حي عن بيته.<sup>(٣)</sup>

(١) قال الشيخ بكر أبو زيد: (لفظ ((القديم)) لا يرضيـ السلف تسمية الله به؛ لعدم ورود النص بهـ لكن يصح الإخبار به عن الله تعالى؛ لأن باب الإخبار والصفات أوسع من باب الإنشاء والأسماء . والله أعلمـ). معجم المناهي лингвisticية ص ٣٩٦

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٣٣ـ، مذاهب المسلمين ص ٦١ـ.

وبناء على ذلك فقد أوجبوا على الله تعالى أفعالاً رأوها واجبة وجوباً حقيقةً تماماً، بحيث لا يمكن معه تصور الذات الإلهية إلا من خلال أنه يحب عليه فعلها حتى تستقيم لهم مبادئهم، وفرعوا على هذا الأصل مسائل أخرى.

ومن المسائل المترفرعة على العدل عند المعتزلة<sup>(١)</sup>:

١ - نفي القدر: فلكي يكون الله عادلاً جعلوا الإنسان خالقاً لأفعاله خيرها وشرها، كامل الحرية والاستقلال في اختياراته، لا تؤثر في مقدرته أي عوامل خارجية، وبذلك استحق الشواب والعقاب في الآخرة.

وقالوا في تأكيد قوتهم بحرية الإنسان؛ أنه لو كانت الأفعال الإنسانية من ظلم وفساد، من قضاء الله لا تتصف الله بذلك، ولما كان هناك وجه لنزول الشرائع، وبعثة الأنبياء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولبطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبحث العاقبة والمساءلة؛ لأنه لا يجوز أن يأمر الله بما لا يفعله وينهي عما خلقه.<sup>(٢)</sup>

فنفوا القدر بناء على ذلك، وظناً منهم أن الآيات به جبر يتناقض مع مقتضى العدل الالهي، وقد أثبتت الباحثون تسرب هذه الآراء من فلسفات وديانات بعيدة عن الإسلام بحثت هذا الموضوع، كالزرادشتية والنصرانية والفلسفة اليونانية.<sup>(٣)</sup>

٢ - قوتهم بالصلاح والأصلاح: أضاف المعتزلة على قوتهم بعد الله وتنتزهه عن الظلم القول بنظرية الصلاح والأصلاح، أي أن الله بناء على عدله لا يفعل إلا ما فيه صلاح العبد وخيره.

ومن عجيب قوتهم هذا أنهم في حين يثبتون للعبد الحرية المطلقة في جميع أعماله إلى درجة نفي القدر، نراهم يقيدون قدرة الله تحت ستار العدل،

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ٥٨-٦٩.

(٢) في علم الكلام (٢ / ١٥٠).

(٣) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ٦٤.

ويوجبون عليه رعاية هذا الأصلح.

قال النظام المعتزلي: (إن الله لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم... ولا يقدر أن يزيد في عذاب أهل النار ذرة... ولا يقدر أن يخرج أحدا من أهل الجنة عنها).<sup>(١)</sup>

وقد استدل أهل العلم على بطلان قولهم بوجوب فعل الأصلح بحديث (فوالله إن أحدكم أو الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو باع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها)، قال ابن حجر:

(استدل له على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلاقاً لمن قال به من المعتزلة لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختتم له بالكفر والعياذ بالله فيما ورث عن ذلك فيدخل النار، فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحيط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره).<sup>(٢)</sup>

٣- قوله بالحسن والقبح العقليين: ليكون عدل الله كاملاً غير منقوص وجزاء العبد وفaca لسعيه في الحياة الدنيا، وهو يقتضي في نظر المعتزلة أن تكون للعقل صلاحية إدراك حسن الأفعال والأشياء وقبحها، حتى وإن لم يرد بها الشعاع، وهذا ذاتيان في الأشياء والعقل قادر وحده على تمييزهما للوصول إلى الحق.<sup>(٣)</sup>

ولقد قرأ أصحاب الاتجاه العقلي كثيراً من تلك المبادئ والأصول بعين الاعجاب والرضا، وضخموها من قيمتها، حتى عَدَ الدكتور محمد عمارة في مقدمة كتابه (رسائل العدل والتوحيد) قضية العدل؛ من أهم وأخطر قضايا الفكر الإسلامي بل والإنساني، وهي تعني عنده: الحرية والمسؤولية

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص ١١٥-١١٦.

(٢) انظر: فتح الباري (١١/٤٩٠).

(٣) انظر: الملل والنحل (١/٤٥).

والاختيار للإنسان كفرد وكمجتمع، وعلاقة ذلك بخالق هذا الإنسان سبحانه وتعالى.<sup>(١)</sup>

ومن مفهوم أن الإنسان (عبد) وأن الإنسان ( الخليفة ) ، أو مفهوم العبودية ومفهوم الخلافة في الأرض؛ انطلق كثير من أصحاب الاتجاه العقلي في مدح عقيدة المعتزلة في القدر، والتي تجعل الإنسان خالقاً لأفعاله، ومسئولاًً مسئولية كاملة عن أفعاله، ولا علاقة لتلك الأفعال بالإرادة الإلهية، وهذه العقيدة الاعتزالية -في نظرهم- هي التي تعرف بقيمة الفرد، وتقديره لذاته.<sup>(٢)</sup>

ولكن ما الأسباب التي جعلتهم يميلون إلى مذهب المعتزلة في القدر؟ ولماذا يتخلّ بعضهم عن عقيدة الأشعرية مثلاً وهي أقرب إليه، بحكم بيته وتعلّمه ليستبدلها بعقيدة المعتزلة؟.

لعل من أسباب ذلك: أن قيام مذهب المعتزلة ورأيهم في القدر على مبدأ حرية الإنسان كما عُلم من قولهم أن العبد يخلق فعل نفسه، هو رأي يتفق مع المناهج الغربية التي لا تؤمن بالغيب، ولا بإرادة خافية عن إدراك البشر، ويدل على ذلك ثناء المستشرين على قول المعتزلة في القدر تحديداً، وأصحاب هذا الاتجاه كثيراً ما يسرون خلف ما يتفق مع آراء المستشرين.

وكثير من المسائل التي بحثها المعتزلة تتوافق مع الاتجاهات المادية في الغرب، وخصوصاً إذا ما علمنا أن الأصول التي استمد منها المعتزلة كثيراً من عقائدهم، تعود إلى أصول الحضارة الغربية الحديثة، والتي تقوم أساساً على تراث فلاسفة اليونان الذين يتباهي بهم الغرب، وينسبون إليهم الفضل في قيام حضارتهم.

ولذلك حرص بعضهم على توثيق هذه العلاقة بين الطرفين، وأجهد

(١) انظر: رسائل العدل والتوحيد ص.٨.

(٢) انظر: الإسلام والإنسان ص.٧٤.

المستشرق (هاملتون) – على سبيل المثال – نفسه في سبيل إثبات أن المعتزلة كانوا يصيرون عقائدهم في قوالب الأفكار اليونانية، ويستوحون تأملاً لهم الدينية من الميتافيزيقيا اليونانية بدلاً من القرآن.<sup>(١)</sup>

وحاول آخرون أن يطلقوا الأفكار والأراء الاعتزالية التي قيدها المعتزلة، ليوقفوا بين الإسلام والأراء الغربية، فأبرزوا قول المعتزلة بالحسن والقبح العقليين، وفسروا رأي المعتزلة في التحسين والتقييم العقليين بقولهم: ليس الشيء حسناً لأن الله أمر به، بل الله أمر به لأنه حسن؛ لأن الله مرتبط بنفس القواعد التي يرتبط بها الناس.<sup>(٢)</sup>

ولما كان المعتزلة يستثنون العبادات من مسألة التحسين والتقييم العقليين، أرادوا هم أن يطردوا رأيهم في العبادات أيضاً، رغبة في هدم الإسلام من داخله، ولغير بعض الجهال ويظنوا أن إخضاع باب العبادات للتحسين والتقييم العقليين له سابقة عند بعض أهل القبلة، وأنه يسعهم الاجتهاد في هذا كمن سبّهم، ولجمال البنا عبارات تميل إلى هذا المعنى في باب العبادات.<sup>(٣)</sup>

وربما كان من أسباب تبني بعض المعاصرين لرأي المعتزلة في القدر شيوع عقيدة الجبر التي تبناها الأشاعرة، وما خلفته تلك العقيدة من توافق وسلبية، فما كان من حال من جهل مذهب أهل السنة في القدر تجاه التطرف الجري إلا الارتماء في أحضان القدريّة من المعتزلة، فقابلوا بدعة الأشعرية ببدعة المعتزلة.

وعبرَ عن ذلك حسن حنفي بقوله: (السبب في فقد الإنسان لقيمه في تراثنا الإسلامي يرجع إلى سيادة الاختيار الأشعري)، وقد تكون هذه

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ٤٥.

(٢) انظر: العقيدة والشريعة ص ١٠٧.

(٣) انظر: العقيدة والشريعة ص ١٠٧، وانظر: المستصفى (١٤٥)، وموقف المستشرقين من المعتزلة وال فلاسفة ص ٢٠٤.

السيادة هي إحدى معوقات العصر؛ لأنها تعطي الأولوية لله في الفعل، وفي العلم والحكم، وفي التقويم، في حين أنه وُجد أن المعاصر يعاني من أخذ زمام المبادرة هذه باسم الله مرتين، وباسم السلطان مرتين أخرى، ومن ثم الاختيار البديل: هو اختيار الاعتزالي، الذي قد يكون أكثر تعبيراً عن حاجات العصر، وأكثر تلبية لطلابه.<sup>(١)</sup>

وقد مال إلى مذهب المعتزلة في القدر الشيخ محمد عبده، وسعى من خلال ذلك إلى تحقيق أمرين:

الأمر الأول: محاربة مبدأ التكاسل والتواكل الذين انتشرا في عصره بسبب عقيدة الجبر، وانتشار التصوف.

والأمر الثاني: الرد -من خلال هذه العقيدة- على خصوم الإسلام، الذين أشاعوا أن سبب تخلف المسلمين هو اعتقادهم بالجبر، فأراد محمد عبده أن يبيّن أنه لا علاقة بين عقيدة الجبر والإسلام، لكنه بدلاً من رجوعه إلى المنهج الوسط الذي يجمع بين أدلة النصوص الشرعية في موضوع القدر والمتمثل في منهج السلف، مال إلى الطرف المقابل وهو قول المعتزلة.

وعبرَ عن ذلك الموقف المتحيز إلى بعض آي الكتاب دون بعض، حينما أنكر على مخالفيه الذين يحتاجون بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦] ويفسرونها على معنى أن الله هو خالق أعمال الناس، فنبه على أن هذه الآية نفسها تقول (وما تعملون)، وتمسك بآفادتها نسبة الأفعال إلى الإنسان، وقد اضطربت آراء مدرسته من بعده في هذه العقيدة، فكان منهم من مال إلى الجبر، ومنهم من مال إلى الاختيار.<sup>(٢)</sup>

ويعتبر الدكتور عاطف العراقي أن هذا الجانب -جانب تقرير الحرية الإنسانية- هو أحد الجوانب الإيجابية والصادقة عند محمد عبده؛ إذ إن

(١) انظر: التراث والتجدد ص ٢١.

(٢) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص ٥٣٦-٥٤٤.

الإسلام لم يكن دعوة إلى الضعف والتواكل، بل دعوة إلى القوة وهو ما عبر عنه عقيدة المعتزلة في القدر حسب رأيه.<sup>(١)</sup>

وأما الشيخ محمد الغزالي فقد اضطرب في هذه المسألة، وتردد في قبول بعض ما ثبت من أحاديث في هذا الباب، يقول: (إن ركاماً من الأحاديث الضعيفة ملأ آفاق الثقافة الإسلامية بالغيمون، وركاماً مثله من الأحاديث التي صحت، وسطا التحرير على معناها، أو لابسها، كل ذلك جعلها تنبو عن دلالات القرآن القريبة والبعيدة، وقد كنت أزجر بعض الناس عن روایة الحديث الصحيح حتى يكشفوا الوهم عن معناه، إذا كان هذا الوهم موهماً، مثل حديث: ((لن يدخل أحدكم عمله الجنة))<sup>(٢)</sup> إن طوائف من البطالين والفالشلين، وقف عند ظاهره المرفوض).<sup>(٣)</sup>

وفي قوله عليه السلام: ((سددوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة، وإن عمل أي عمل، وصاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل))<sup>(٤)</sup>، يقول: (أما صدر هذا الأمر فهو تصوير للعلم الإلهي، على أن علاقة العلم الإلهي بأعمال الناس علاقة انكشاف وإحاطة، وليس علاقة سلب وإيجاب أو إيجاد وإعدام، أو ضغط وإكراه).<sup>(٥)</sup>

ولم يقف الأمر عند تبني أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي لبعض آراء المعتزلة، بل نسبوا شيئاً من البدع إلى أعلام أهل السنة، تقليداً للمنتزلة في ذلك أيضاً<sup>(٦)</sup>، فقد زعم الدكتور محمد عمارة أن الحسن البصري قد قال

(١) نقلاً عن: محمد عبد الله ومنهجه في دراسة العقيدة، دراسة نشرت على إسلام أون لاين، بتاريخ ١١/٥/٢٠٠٥.

(٢) رواه البخاري (٥/٢٣٧٣)، رقم (٦١٠٢)، ومسلم (٤/٢١٧١)، رقم (٢٨١٨).

(٣) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ١١٩.

(٤) رواه أحمد (٢/١٦٧) (٦٥٦٣) (٢١٤١) والترمذى (٦٥٦٣) وقال الشيخ الألباني: (صحيح) انظر حديث رقم: ٨٨ في صحيح الجامع.

(٥) هموم داعية ص ٨٧.

(٦) انظر: فضل الاعتزال ص ١١٩.

بالقدر، فقال: (عندما أخذت الدولة الأموية تبرر مظلماها، وتحوبلها الخلافة من الشورى الراشدة إلى الملك العضوض بفلسفة الجبر والجبرية، تصدى الحسن البصري كإمام لمدرسة أهل العدل والتوحيد لفلسفة الجبر هذه، فدافع عن حرية الإنسان واختيارة، وكشف الوجه المشرق للإسلام عندما انحاز إلى الحرية والاختيار)، والدليل الذي استدل به على كلامه هو أن المعتزلة قد جعلوا الحسن البصري ضمن أعيانهم في الطبقة الثالثة.<sup>(١)</sup>

وأشنع من ذلك ما ادعاه الدكتور محمد عابد الجابري على معاوية - رضي الله عنه - من أنه أول من وظف القول بالجبر، دون أن يقدم على دعواه دليلاً أو برهاناً، وهذا افتاء عليه، ولم يكن لائقاً بالدكتور الجابري أن يزعم مثل هذا، ويورده في سياق المسلم به، ثم لا يقدم عليه دليلاً.<sup>(٢)</sup>

وقد حمل الأمويين مسؤولية النزاع بين أهل السنة والمعتزلة في مسألة القدر، ورأى أن أهل السنة انحازوا إلى السلطة الأموية التي تبنت مبدأ الجبر، فقال الجابري: (واضح إذن أن القول بـ «العلم» الأذلي في ميدان الإلهي يلزم عن القول بالجبر والاضطرار في ميدان «البشري»، وعندما نصل إلى طرح المسألة على هذه الصورة تتضح لنا أصول المسألة، أقصد النزاع الذي قام بين الأمويين وأنصارهم وبين معارضهم من القدريين الأوائل القائلين بحرية الإرادة، فالأمويين الذين استولوا على السلطة بالقوة لم يجدوا ما يبررون به سلطتهم وأعماهم التي كانت موسومة بالعسف والعنف إلا أن قالوا إن ما حدث كان قضاء وقدر من الله، فهو الذي ساق إلينا الخلافة وقدر علينا بسابق علمه أن نأتي ما نفعل، وقد رتبوا على هذه نتيجة أخرى فقالوا: إن الله لا يحاسب الخلفاء لأنه هو الذي جعلهم أمراء على الناس، وقد وضعوا لذلك حديثاً روّجوا له يقول: (إن الله تعالى إذا استرعى عبداً رعية كتب له الحسنات ولم يكتب عليه السيئات)، تلك هي

(١) رسائل العدل والتوحيد ص ١٧.

(٢) انظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة ص ٨٣، والتراث والحداثة ص ٥٩.

أيديولوجياً الجبر الأموية التي قاومها «القدريون» الأوائل القائلون بقدرة الإنسان على الفعل والاستطاعة، وبالتالي على تحمل المسؤولية، لقد قالوا: إن الإنسان مسئول وسيحاسب على أفعاله، فقد أحدث الله فيه القدرة على الفعل وهذا النجدين فهو يختار هذا أو ذاك، وسيأتي تلميذهم واصل بن عطاء ليقول بـ«المنزلة بين المنزليتين» وليحكم على مرتكب الكبيرة -والمعنى هنا هم الأمويين أساساً - بأنه ليس بمؤمن مطلقاً، كما يقول هؤلاء عن أنفسهم، وليس بكافر مطلقاً كما يصفه الخوارج، بل هو في منزلة بين الكفر والإيمان، فإذا تاب صار مؤمناً، وإذا لم يتتب خلداً في النار مع الكافرين).<sup>(١)</sup>

وقد صرخ بهذا الاقتران - بين أهل السنة والأمويين - في مسألة حكم مرتكب الكبيرة أيضاً حيث قال: (مرتكب الكبيرة كالقاتل والزاني: هل نسميه مؤمناً، فنحكم عليه بما نحكم به للمؤمن؟، أم نسميه كافراً، فنطبق عليه حكم الكافر؟، فالرأي الأول هو رأي أنصار الأمويين من أهل السنة والجماعة، أما الرأي الثاني فهو رأي الخوارج التائرين على الحكم الأموي، أما المنزلة بين المنزليتين فقد قال بها واصل بن عطاء مؤسس فرقـة العـزلة كـما هو مـعـروـف).<sup>(٢)</sup>

وحاول الجابري أن يبرر موقف العزلة من القدر بجعلهم مدافعين عن قيمة العدل والحرية، ورغبتهم في رفع الظلم الذي وقع من الأمويين بطغيانهم وجرائمهم واستبدادهم، ومن أهل السنة برضاهـم وتأييـدـهم عليهم وعلى الخوارج، فيقول: (إذن فالأصول الخمسة عند العـزلـة كانت في ابتداء القول بها: التعبير اللاهوتي عن المعارضة السياسية لـدولـةـ الجـبرـ والـطـغـيانـ، لقد تعلـىـ الأـموـيينـ بـالـسـيـاسـةـ فـجـعـلـوـاـ مـنـهـاـ قـضـاءـ وـقـدـرـاـ،ـ فـكـانـ ردـ الفـعلـ الطـبـيعـيـ هوـ تـسيـيسـ المـتعـالـيـ،ـ ذـلـكـ ماـ فعلـهـ العـزلـةـ الأـوـاـلـ وـالـخـوارـجـ وـالـشـيـعـةـ وـكـلـ القـوـىـ المـارـضـةـ لـلـأـمـوـيـنـ).<sup>(٣)</sup>

(١) التراث والخدابة ص ٥٨.

(٢) المصدر السابق ص ٥٩.

(٣) المصدر السابق.

فإذن الأمويون هم من أظهروا القول بالجبر لتبرير ظلتهم كما قاله الجابري صراحةً فيما سبق، وعَرَضَ بعده بإرجائهم في مسألة مرتكب الكبيرة، وأهل السنة هم أنصار الأمويين سياسياً ودينياً، وفي نفس الوقت هم خصوم المعتزلة الذين ردوا من خلال رأيهم في القدر على جبرية الأمويين، فأي الفريقين سوف يختار القارئ الذي لا يمحض هذا الكلام؟ وما الانطباع الذي يستوحيه من كلام الجابري عن مذهب أهل السنة؟.

ومن كلامه في نسبة أهل السنة إلى الجبر، وهو في نفس الوقت شاهد على عدم إدراكه لحقيقة مذهب السلف في القدر أنه قال: (في الظاهر يبدو الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة حول مضمون هذه الأصول، وكأنه نقاش لا هوقي مجرد، أو خلاف بين فريق يوسع من ميدان الحرية البشرية على حساب المشيئة الإلهية (المعتزلة)، وفريق يفعل العكس (أهل السنة)؛ إذ يجعل المشيئة الإلهية مطلقة، حتى ولو كان ذلك على حساب حرية الإنسان ومسئوليته<sup>(١)</sup>).

وتعقيباً على ما سبق من كلام الدكتور محمد عمارة والدكتور محمد عابد الجابري أقول:

١ - مذهب الجبر ليس هو مذهب أهل السنة والجماعة، بل كان السلف ينفرون منه كما نفروا من مذهب المعتزلة، وأما نسبة القول في القدر إلى الحسن البصري فلا صحة له، وقد فند ذلك العلماء المحققون، يقول الإمام ابن بطة: (وربما قيل لبعضهم من أمامك فيها تتحله من هذا المذهب الرجس النجس؟ فيدعى أن إمامه في ذلك الحسن بن أبي الحسن البصري - رحمة الله -، فيضيف إلى قبيح كفره وزندقته أن يرمي إماماً من أئمة المسلمين وسيداً من ساداتهم، وعالماً من علمائهم بالكفر، ويفتري عليه البهتان، ويرمي به بالإثم والعداوة، ليحسن بذلك بدعته عند من قد خصمته وأخزاه،

---

(١) التراث والحداثة ص ٥٨.

وأنا أذكر من كلام الحسن -رحمه الله- في القدر ورده على القدرية ما يسخن الله به عيونهم، ويظهر للسامعين قبح كذبهم إن شاء الله تعالى وبه التوفيق)<sup>(١)</sup>، ثم سرد أقوال الحسن في الإيمان بالقضاء والقدر وكلها موافقة لما أجمع عليه السلف، مما يبطل ما تُسب إلىه من الباطل.

وكيف يمكن أن يكون الحسن البصري معتزلياً وهو يعتبر القول بالمنزلة بين المنزليتين بدعة تخرج ب أصحابها عن عقيدة الجماعة؟ وكيف تصح هذه الدعوى وهو الذي أرسل إلى عمر بن عبد العزيز في ذم القدريّة؟، وكذلك طرده وأصلاً عن مجلسه عندما أظهر البدعة؟<sup>(٢)</sup>

٢- يلحظ مما سبق أن هناك تحاماً من أصحاب الاتجاه العقلي على الأمويين أدت إلى تعميم الحكم عليهم بالجبر، وشملوا أهل السنة بذلك الوصف، بينما تؤكد المصادر أن أهل السنة هم من وقفوا في وجه مقالة الجبر، وردوا على الموضوعات التي رواهاوضاعون لبني أمية في الجبر.

ففي آداب القضاء للكرياسي عن الشافعي -رضي الله عنه- بسنده دخل الزهري على الوليد بن عبد الملك، فسألته عن حديث: (إن الله إذا استرعى عبداً للخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب عليه السيئات) فقال له: كذب، ثم تلا **﴿يَنَادِيُّهُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيقَةً فِي الْأَرْضِ فَأَخْمَكُمْ بَيْنَ النَّاسِ إِلَّا تَتَّبِعُ الْهَوَى فَيُضْلِلُكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضْلِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ إِنَّمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾** [ص: ٢٦]، فقال الوليد: إن الناس ليغروننا.<sup>(٣)</sup>

وما ذهب إليه الجابري وغيره، وكثير من المستشرقين الذين لا يرون تاريخ المسلمين إلا تاريخ صراعات وتقاتل على النفوذ والحكم، من أن مقالة القدريّة الأولى والتي تنفي علم الله السابق، كانت ردة فعل على جبرية بني أمية، وعلى رأسهم معاوية -رضي الله عنه-، كما في اتهام الجابري حين

(١) الإبانة (٢/١٧٩).

(٢) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ٢٥-٢٧.

(٣) انظر: فتح الباري (١٣/١١٣).

قال: إن القول بالجبر ليس من عقيدة الإسلام، بل هو توظيف معين لظاهر بعض الآيات من أجل أغراض سياسية، وكان معاوياً أول من فعل ذلك. وقد رد عليه القدريون الذين كانوا يمثلون المعارضية السياسية<sup>(١)</sup>، كل ذلك غير صحيح.

فقد أكد ابن تيمية أن أول من ظهر عنه القول بالجبر هو الجهم بن صفوان وأتباعه، فحكي عنهم أنهم قالوا: إن العبد مجبور، وأنه لا فعل له أصلاً وليس ب قادر أصلاً، وكان الجهم غالباً في تعطيل الصفات، فكان ينفي أن يسمى الله - تعالى - باسم يسمى به العبد، فلا يسمى شيئاً ولا حياً ولا عالماً ولا سميغاً ولا بصيراً إلا على وجه المجاز، وكان يسمى الله تعالى قادرًا؛ لأن العبد عنده ليس ب قادر، فلا تشبيه بهذا الاسم على قوله.

فظهور جهم ومقالته في الجبر وفي تعطيل الصفات والإرجاء كان في أواخر دولة بنى أمية، بعد حدوث القدرية والمعزلة وغيرهم، فإن القدرية حدثوا قبل ذلك في أواخر عصر الصحابة، فلما حدثت مقالته المقابلة لمقالة القدرية أنكروا السلف والأئمة، كما أنكروا قول القدرية من المعزلة وغيرهم وبذعوا الطائفتين، فلا صحة لما قاله الجابري من أن القول بالجبر أظهره معاوياً رضي الله عنه.<sup>(٢)</sup>

ثم إن ذلك التضخيم والبالغة في توصيف فساد السلطة والمجتمع مع عدم الاعتراف بجهود علماء السلف في الاصلاح والقيام بواجب الدعوة والأمر والنهي، إنما ينافي وراءه تأثراً ببعض الفلسفات المادية الغربية في تفسير التاريخ<sup>(٣)</sup>، والتي تقوم على أن الوضع المادي والاقتصادي هو الذي يكيف شكل الحياة البشرية في أي وقت من أوقاتها، وفي أي طور من

(١) انظر: التراث والحداثة ص ٥٧ وما بعدها.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤٦٠ / ٨).

(٣) سبقت الاشارة إلى تأثر كثير من العقلانيين بالمناهج الغربية في تفسير التاريخ، وقد أشرت إلى ذلك ببعض تفصيل في التمهيد.

أطوارها، وأنه هو الأصل الذي تنشق منه الأفكار والمعتقدات والمشاعر والمؤسسات والمذاهب والنظم التي ينشئها البشر في حياتهم، وأنه يأتي دائمًا سابقًا لها، ولا تجيء هي سابقة له بحال من الأحوال؛ لأن المادة تسبق الوعي ولا يمكن للوعي أن يسبق المادة؛ والوضع المادي والاقتصادي في تطور دائم، ومن ثم فإن الأفكار والمشاعر والمؤسسات والنظم التي تنشق عنه دائمة التطور كذلك، بحكم ارتباطها بالوضع المادي والاقتصادي وانشاقها عنه.<sup>(١)</sup>

ولا شك أن عدم تدبر القرآن، وعدم رد محكمه إلى متشابهه، والإيمان بعض الكتاب دون بعض، كانت من الأسباب التي أدت إلى ظهور الجبر، وأن ترك الرجوع إلى فهم السلف في توجيه الآيات التي قد يتوهם بعضهم أنها تفيد الجبر، واقتحام تأويلها من غير علم، يعزز من وجود هذه العقيدة الباطلة، ويوجه أئمها من القرآن الكريم، يقول الحابري: (قد يقول قائل: إن في القرآن آيات تفيد الجبر، وأخرى تفيد الاختيار وهذا صحيح، ولكن الفهم السليم لهذه الآيات يتطلب في نظرنا قراءة واعية، تفهم منطوق الخطاب على ضوء «أسباب النزول» مع اعتبار قصد الشارع، إن ذلك هو ما يعنيه هنا ما نعبر عنه بجعل المقوء معاصرًا لنفسه، وإذا نحن فعلنا ذلك تبين لنا أن الآيات التي تفيد الجبر، هي إما أنها تتعلق بالماضي، وفي هذه الحالة تفيد أن ما حدث في الماضي لا يمكن تغييره ﴿سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ وَلَنْ يَحْدُثْ لِسُنَّةَ اللَّهِ بَعْدَ يَلَا﴾ [الفتح: ٢٣]، وإما أنها نزلت في معرض الحديث على الصبر والتضحية في الصراع الذي كان يخوضه المسلمون الأوائل في مكة ضد قريش أولاً، وحين الغزوات والحروب مع الكفار بعد ذلك ثانياً، إن الآيات التي تفيد الجبر في هذا المقام لم تكن تدعوا إلى الاستسلام بل بالعكس، لقد كانت تحث على الصبر وتدعوا إلى التضحية، ولكن السياسة فيما بعد، هي التي وظفت هذه الآيات في أغراضها، بعد أن

(١) انظر: معلمة الإسلام (١٣٨، ١٥٣).

قطعتها عن سياقها، وعزّلتها عن أسباب نزولها، أي عن تاريخيتها).<sup>(١)</sup>

وأول خطأ وقع فيه الجابري في كلامه السابق اعتقاده أن آيات القرآن متعارضة فيما يخص مسألة القضاء والقدر، وهو فهم غير صحيح البنة، لأنّه يخالف ما نص عليه القرآن صراحة من أنه كتاب محكم غير متناقض، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قوله تعالى: ﴿كُتِبَ أَعْلَمُ  
إِيَّاهُهُمْ فَقِيلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: ١]، وعليه فلا يصح شرعاً ولا عقلاً القول بأن آيات القرآن متناقضة فيما بينها، والتعارض إنما هو في عقول بعض الناس، والواجب على المسلم هو البحث والتدبر فيها، حل إشكالاتها المتوجهة، من خلال الفهم الصحيح لها، بتفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة النبوية، وبما أجمع عليه الصحابة.

ونتيجة للبالغة في قدرة الإنسان وقع من بعضهم تفسيرات عجيبة وتجاوزات لا تليق في معنى الخلافة في الأرض، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي  
الْأَرْضِ خَلِيقَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فقال فيها حسن صعب أن الله تعالى: (يستخلف الإنسان أي يشركه في حكم الأرض، فيرفعه بذلك إلى منزلة الكائن الإلهي).<sup>(٢)</sup>

وقال جمال البناء في سياق ثنائه على محمد إقبال: (المسلم الضعيف يعتذر دائمًا بالقضاء والقدر، أما المؤمن القوي فهو بنفسه قضاء الله الغالب وقدره الذي لا يرد)، وهذه البالغة في اختيار العبد لم تكن بريئة أو عفوية في كلام أصحاب الاتجاه العقلي، بل هي عين رأي المعتزلة، وهو ما يكفل في نظرهم تفوق المسلمين وقوتهم في الحياة.<sup>(٣)</sup>

(١) التراث والحداثة ص ٥٩، وانظر أيضًا كلامه في: العقل الأخلاقي ص ٨١-٨٢، وبنية العقل العربي ص ٥٣٥، ووقع في مثل ذلك جودت سعيد، انظر: التزعة المادية في العالم الإسلامي ص ١٨١.

(٢) الإسلام والإنسان ص ٨٢.

(٣) تجديد الإسلام ص ٩٦.

وقد مر قريباً كلام حسن حنفي الذي يعلق فيه أسباب انحدار الأمة وتخلفها على إعطائهما الأولوية لله في الفعل، وكان من الواجب في نظره أن تجحد الإرادة الإلهية، ويستقل بالاختيار الإنساني على طريقة المعتزلة.<sup>(١)</sup>

وأما بخصوص قول المعتزلة بـ(المنزلة بين المترفين) فهم وإن ذكروا هذا الأصل منفصلاً، إلا أنه داخل في أصل العدل ومن لوازمه، وقول المعتزلة في مرتكب الكبيرة قريب من قول الخارج.

لكن الذي يعنينا في هذا البحث من هذا الأصل أننا نرى المشمرين في الدفاع عن المعتزلة من الكتاب العصريين قد مال معظمهم إلى الضد من قولهم، فغلب عليهم الإرجاء، إلا فيما يتعلق بظلم الحاكم، ووصل الأمر ببعضهم أن سخر بمن يقول أن المسلمين وحدهم سيدخلون الجنة، وأن أمثال (أديسون) و(باستور) وسائر رواد الحضارة والعلم الغربيين سيدخلون النار.<sup>(٢)</sup>

ووصل الأمر ببعضهم إلى التبرير والتماس الاعذار لأهل الفن والمجون والخلاعة في البلاد العربية، والذين لا يقيمون الصلاة والزكاة منهم، ويرى أن الجاحد هو فقط من لا يعذر، فلم يقتصر استسلام بعضهم للأفكار والنظريات بل شمل الرذائل السلوكية، والفحوج العمي.<sup>(٣)</sup>

وانظر كيف اعتبر جمال البنا شعائر الإسلام الظاهرة، طقوساً لا ينبغي أن نعول عليها في تصنيف أهل الفكر والعقل والذكاء، يقول بعد أن تحدث عن بعض ما أشييع من فجور واحراف خلقي في حق بعض المفكرين (المفكر عادة رجل حر، وروح الحرية تحلق فوقه، ولا يستبعد أن تبعده شيئاً عن الطقوس المقررة؛ لأن المهم هو فكره لا سلوكه الشخصي الذي قد يستسلم لبعض الضرورات، إن الأنبياء وحدهم هم الذين يتوحد سلوكهم

(١) انظر: التراث والتجدد ص ٢١.

(٢) انظر: العصريون معتزلة اليوم ص ١١١.

(٣) انظر: التجديد الإسلامي ص ٧.

ودعوتهم بحيث يكونون قدوة، أما غيرهم فإن السلوك لديهم يتفاوت صعوداً وهبوطاً، ولا يكون علينا أن نحاسبهم عليه، لأنهم كمفكرين إنما يهمنا ما يقدمونه من فكر، أما سلوكهم الشخصي فهذا أمر بينهم وبين الله الذي يعلم من خفايا النفوس ما لا نعلمه).<sup>(١)</sup>

وأما الرد على من اتحرف في فهم باب القدر في الإسلام فأقول: إن مما اتفق عليه سلف الأمة وأثمنتها أن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه يصل من يشاء ويهدي من يشاء، وأن العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم أن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله، كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ﴾ فمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿وَمَا يَذَكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٤ - ٥٦]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرٌ فَمَنْ شَاءَ أَخْذَ إِلَى رَبِّهِ سَيِّلًا﴾ [٢٩] وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا [الإنسان: ٣٠ - ٢٩]، وقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [٢٧] لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَعِمَ [٢٨] وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ [٢٩] [التكوير: ٢٧ - ٢٩].

والقرآن قد أخبر بأن العباد يؤمنون، ويکفرون، ويفعلون، ويعملون، ويکسبون، ويطيعون، ويعصون، ويقيمون الصلاة، و يؤتون الزكاة، و يحجون، ويعتمرون، ويقتلون، ويزنون، ويسرقون، ويصدقون، ويکذبون، وياكلون، ويشربون، ويقاتلون، ويحاربون، فلم يكن من السلف والأئمة من يقول: إن العبد ليس بفاعل ولا مختار، ولا مريد ولا قادر، ولا قال أحد منهم: إنه فاعل مجازاً، بل إن من تكلم منهم بالحفظ الحقيقة والمجاز متتفقون على أن العبد فاعل حقيقة، والله تعالى خالق ذاته وصفاته وأفعاله.<sup>(٢)</sup>

(١) التجديد الإسلامي ص.٧.

(٢) انظر: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة (١١/٢١)، ومجموع الفتاوى (٨/٤٥٩).

ولقد كان من حجج المعتزلة في أن الله لا يخلق أفعال العباد، وأن القول بذلك يستلزم الظلم على الله سبحانه وتعالى، كما قال القاضي عبد الجبار: (وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد؛ هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان تعالى خالقاً لها، لوجب أن يكون ظالماً جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً).<sup>(١)</sup>

ويذكر عنهم الإمام الطحاوي بأنهم يقولون: كيف يستقيم الحكم بأن الله يعذب المكفرين على ذنوبهم، وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه فيهم؟.

وهذا الإلزام منهم غير صحيح، فلا يلزم من خلق الله لأفعال العباد قيامها به، فيكون حسابه لمن فعل تلك الأفعال ظلماً، فالأفعال قائمة بفاعಲها؛ لأنها صفات، والصفة إذا قامت بم محل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره، فإذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها، ولم يكن المتحرك بها هو الخالق لها، فلا يسلم لهم بأن خلق الله للأفعال يلزم منه قيامها به، وظلمه لمن قام بها من البشر إذا حاسبه على ما قام به.<sup>(٢)</sup>

ولا تعارض بين عدل الله وبين خلق أفعال العباد؛ لأن أفعال العباد خالقاً لله وكسباً للعباد، بمنزلة الأسباب للسمسميات، فالعبد لهم قدرة ومشيئة وإرادة، ولكنها تحت قدرة الله ومشيئته، قال تعالى: ﴿وَمَا تَنْهَىٰ عَنِ إِلَّا أَنْ يَشَاءُ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، ونطق القرآن بإثبات الفعل للعباد، قال تعالى: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

ولا يلزم من القول بأن الله هو خالق أفعال العباد أن يكون العبد مجبوراً على أفعاله، فإن الجبر الذي أنكره سلف الأمة هو أن يكون الفعل صادراً عن الشيء من غير إرادة ولا مشيئة ولا اختيار، مثل: حركة الأشجار بهبوب الرياح، لذلك انقسمت الأفعال إلى اختياري وأضطراري، واحتضن

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٥.

(٢) انظر: منهاج السنة (١/٤٥٦ - ٤٥٧)، (٢/٣٧١ - ٣٧٤).

المختار منها بآيات الامر والنهي.

وأما ما ورد من ذكر مصائر العباد وأن هؤلاء للنار، وهؤلاء للجنة فالمعني بيئنه علماء أهل السنة بما لا يغطّل نصاً على حساب آخر بل يجمع بينها، فقالوا: إن الله عز وجل خلق هؤلاء، وقضى وقدر أنهم يعملون في الدنيا بعمل أهل النار فيكونون إلى النار، وأولئك يعملون في الدنيا بعمل أهل الجنة فيكونون من أهل الجنة، وكل ذلك بأسبابه المقدرة.

وهم لثقتهم في أن الله قد اتصف بصفة العدل، ويقينهم بأن الله قد حرم الظلم على نفسه، وأنه لن يظلم أحداً، آمنوا إيماناً راسخاً، واعتقدوا يقيناً جازماً بأن الله عز وجل سيثبت المحسنين على إحسانهم، وسيعاقب المسيئين إن شاء على إساءتهم، وإن عفا عنهم فبفضله وكرمه وإن حاسبهم بعدله. وعلموا أيضاً أن أعمال العباد ليست هي سبب إثابة الله لهم، فما الذي يعمله الباري -عز وجل- بأعمالهم وهو الغني سبحانه عنهم وعن أعمالهم، وماذا تشكل أعمالهم أمام نعمته تعالى عليهم؟!

فالمؤمنون لا يدخلون الجنة بأعمالهم، وإنما ندخلونها بفضل الله ورحمته، حتى الأنبياء يسرى عليهم ذلك، فقد روى أبو هريرة أنه سمع النبي ﷺ يقول: ((لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: لا ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة، فسددوا وقاربوا، ولا يتمنن أحدكم الموت، إما محسناً فعله أن يزداد خيراً، وإما مسيئاً فلعله أن يُستعبد)).<sup>(١)</sup>

وقد نقل ابن حجر -رحمه الله- قول أهل السنة في معنى الحديث قائلاً: (إن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد، وأنه لو لا رحمة الله لعبده لما أدخله الجنة؛ لأن العمل بمجرده ولو تناهى لا يوجب بمجرده دخول الجنة، ولا أن يكون عوضاً لها؛ لأنه ولو وقع على الوجه الذي يحبه الله لا

(١) رواه البخاري (٥/٢٣٧٣، رقم ٦١٠٢)، ومسلم (٤/٢١٧١، رقم ٢٨١٨).

يقاوم نعمة الله، بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة، فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها وهو لم يوفها حق شكرها، فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم، وإذا رحمه في هذه الحالة كانت رحمته خيراً من عمله).<sup>(١)</sup>

وفي مسألة (الصلاح والأصلح) يبنوا أنه لا يمكن أن يكون الله تعالى موجب؛ لأن الموجب أعلى من الموجب عليه، وليس هناك موجب فوق الله - أوجب عليه، ولا موجب عليه سبحانه وتعالى، ويثبتون ما أوجبه الله - سبحانه وتعالى - على نفسه، ويعتبرونه من باب التفضيل، وينفون أن يوجب أحد عليه شيئاً.<sup>(٢)</sup>

---

(١) فتح الباري (١١/٢٩٦)، وانظر: طريق المجرتين (٨/١).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٠٩-٤١٠.



## البحث الرابع

### موقفهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(١)</sup>

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأصل الأخير من أصول المعتزلة الخمسة، وقد بين القاضي عبد الجبار حقيقة الأمر والنهي، والمعروف والمنكر، فقال: (أما الأمر، فهو قول القائل لمن دونه في الرتبة: افعل، والنهي هو قول القائل لمن دونه: لا تفعل، وأما المعروف: فهو كل فعل عرف فاعله حسنة أو دل عليه، وهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى: معروف لما لم يُعرف حسنها ولا دل عليها، وأما المنكر: فهو كل ما عرف فاعله قبحه أو دل عليه، ولو وقع من الله تعالى القبيح لا يقال: إنه منكر، لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه).<sup>(٢)</sup>

ولقد نزل الأمر بوجوب إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في مثل قوله: ﴿وَلَا تَكُنْ مِّنَ الظَّالِمِينَ إِذْ يَعْنَوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، إلا أن الخلاف بين أهل السنة والمعزلة كان في المراد بالمعروف والمنكر، وفي طريقة تغيير المنكر، والخروج على السلطان، وحمل السلاح في وجه المخالفين من المسلمين.

فالمعرف عند المعتزلة هو ما أجمعوا عليه، والمنكر هو ما يراه مخالفوهم، وقد استخدمو سلطاتهم في فرض آرائهم حول خلق القرآن، وأقاموا المحاكم لمحاكمة مناوئتهم، ومصادرة حرياتهم وحقوقهم، إيمانا منهم أنهم يخدمون الحقيقة وينصرونها، ويتمثلون لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.<sup>(٣)</sup>

(١) بقية الأصول الخمسة داخلة في أصل التوحيد والعدل.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٢ ، وانظر: فرق معاصرة (٨٤٩/٢).

(٣) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ٧١-٧٠.

وفي طريقة تغيير المنكر، سار المعتزلة على عكس الحديث الذي يَبْيَنُ فيه الرسول ﷺ موقف المسلم إزاء تغيير المنكرات، فتغيير المنكرات عندهم يبدأ بالأسهل إلى الأصعب، باللسان، ثم باليد، ثم بالسيف، وعند السيف لا يبالون أن تكون الفتنة واستباحة المحرمات.

وهو ما عبر عنه القاضي في شرح الأصول الخمسة تعليقاً على قوله تعالى: (إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَا إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرِ فَاقْتُلُوهُا تِبْغِي) حيث جعل الآية عامة في كل منكر وقال: (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمْرَ بِإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ أَوْ لَا ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ بِمَا يُلْيِهِ إِلَى أَنْ انتَهِي إِلَى الْمُقَاتَلَةِ...).<sup>(١)</sup>

بينما يرشدنا حديث النبي ﷺ الذي رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده؛ فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع بقلبه، وذلك أضعف الإيمان)).<sup>(٢)</sup> إلى أن تغيير المنكر يبدأ بالفعل وباليد أولاً، وذلك بمحاولة منع ارتكاب المنكر الذي حرمه الله، وليس بقتال من يرتكبها، فإذا لم يستطع المسلم التغيير باليد فليكن أمره ونهيه باللسان، فإذا جر فعل اللسان ضرراً أكبر فليكن بقلبه بكرامة المنكر وتبني زواله، وبغضه وبغض أهله.<sup>(٣)</sup>

ولما كان للسيف هنا؛ لأن الرسول ﷺ لم يرشد إليه، ولما فيه كذلك من جرّ الأمة إلى ما هو أكبر من ذلك المنكر، خلافاً للمعتزلة والخوارج، فإنهم لا يرون حرجاً في حمل السلاح لتغيير المنكر.<sup>(٤)</sup>

ولقد عرف عن بعضهم تجويز قتل الغيلة في حق المخالف، كما قال

(١) ص ١٤٤، وانظر: إعلام الموقعين (٢/١٧٦)، ومقالات الإسلاميين ٢٧٨، وانظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ٢٧٥-٢٧٦، وفرق معاصرة (٢/٨٥١).

(٢) رواه مسلم (١/٦٩)، ورقم: ٤٩.

(٣) انظر جمجمة الفتاوى (٢٨/١٢٩).

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين ص ٤٦.

الأشعري -رحمه الله- : (كان في المعتزلة رجل يقال له عباد بن سليمان يرى قتل الغيلة في مخالفيه إذا لم يخف شيئاً، وقد ذهب إلى هذا قوم من الخوارج وقوم من غلاة الروافض، حتى استحلوا خنق المخالفين لهم وأخذوا موالهم، وإقامة شهادة الزور عليهم، واستباحوا النساء مخالفتهم، واختلفوا في المقدار الذي يجوز إذا بلغوا إليه أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا المسلمين، فقالت المعتزلة: إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر وإنما قتلناهم، وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه).<sup>(١)</sup>

وقد أوجبوا الخروج على السلطان الجائر، والحق أن جور السلطان وارتکابه المعاصي لا يوجب الخروج عليه؛ لورود الأدلة المانعة من ذلك، ولما يترب على الخروج من المفاسد وسفك الدماء، وتفریق كلمة الأمة، فالإسلام لا يبيح الخروج عليه إلا عندما يظهر الكفر منه صراحةً.<sup>(٢)</sup>

ففي الحديث المتفق عليه عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال: بایعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمشط والمكره، وعلى أثره علينا، وعلى ألا ننزع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان).<sup>(٣)</sup>

فإذا كان ما سبق هو حال المعتزلة في انتهاك الحرمات، واستباحة الدماء، والخروج عن جماعة المسلمين، فلا عجب أن يكيل مُعظمُوهُم في عصرنا أنواع المدائح والتمجيد للفرقَ التي انطلقت من ذلك الفهم المنحرف للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كالقرامطة والخوارج ونحوهم، ولا عجب أن

(١) المصدر السابق ص ٤٦٦.

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٤ / ٤٤٤).

(٣) رواه البخاري ٦ ٢٥٨٨ ورقم: ٦٦٤٧، ومسلم (١٤٧٠ / ٣) ورقم: ١٧٤٩.

يشيد بعضهم بثورة الزنج، وبدولة العبيددين.

لا سيما وقد اهتم المستشرقون من أمثال (ماسينون) وغيره بمثل تلك الفرق الشاذة والطائشة في تاريخ المسلمين وأثروا عليها وعلى رموزها، وحرصوا على تبع مظاهر الانشقاق والانقسام في الأمة الإسلامية.<sup>(١)</sup>

ومن يشار إليه هنا، عناية المستشرقين بهذا الأصل (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) عند المعتزلة، وما رأه بعضهم في أن هذا الأصل كان سبباً في تمسك المعتزلة، وقوتها شوكتهم، وترتبطهم الاجتماعي، ولم يروه سبباً في التفرق، ووقوع المعتزلة أنفسهم في ظلم أنفسهم وظلم خالفيهم، بل شككوا بها بسبب به هذا الأصل من خلل ودعوة إلى الفوضى في المجتمع، زاعمين بأن كتابات أقطاب المعتزلة دفأعاً عن عقائدهم في مواجهة الخصوم غير متاحة لنا إلا من خلال كتابات الآخرين عنها، الذين دلسوا عليهم وحملوا عقائدهم وأصولهم الخمسة ما لا تتحمل.<sup>(٢)</sup>

ويركز أصحاب الاتجاه العقلي على الفرق الضالة التي حملت توجهاً أو طموحاً سياسياً مغلفاً بشعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويحرصون على إبراز آرائها في السياسة والحكم، ويقفون عند هذا الجانب أكثر من غيره، وفيما يلي بعض النماذج على ذلك:

يقول الدكتور محمد عمارة عن ثورة الزنج: (وكان لهذه الثورة أفكار اجتماعية متقدمة وبطولات ثورية، في ثورتهم هذه ضد النظام السياسي والاجتماعي الذي ساد بغداد)، ويصف قادتها (بالبطولة والبسالة).<sup>(٣)</sup>  
ومن المعلوم أن صاحب هذه الثورة قد جهر بعقائد الخارج، وكان

(١) انظر: عاطفة الخلاج الشهيد الصوفي (١/٣٢)، نقلًا عن مناهج المستشرقيين في الدراسات العربية الإسلامية (١/٣٧٠).

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٩٦، وانظر: موقف المستشرقيين من المعتزلة وال فلاسفة ص ٢٣٢.

(٣) الإسلام والثورة ص ٢٦٠، فجر اليقظة ص ١٢١،

يسْبِّ عَلِيًّاً وَعُثْمَانَ وَمَعاوِيَةَ وَطَلْحَةَ وَالْزَّيْرَ وَعَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ.<sup>(١)</sup>

ويقول أيضاً: (إن المثقف العربي يجب أن يجعل من نفسه الامتداد المتتطور لثوار مصر الفرعونية ضد غزاتها... ولرواد العقلانية والعربيّة الإسلامية من المعتزلة، ولديمقراطية الخوارج وثورتهم المستمرة، ولحركات الشيعة السريّة وثوراتها، وللذين أحياوا تراث اليونان والهند والفرس بعد أن مات بين يدي أهله... ولرواد عصر نهضتنا ويقظتنا الذين أعادوا الروح إلى هذه الأمة بعد ليل العثمانيين والمماليك، من الطهطاوي إلى الأفغاني إلى قاسم أمين إلى طه حسين... إلى الآخيار الذين يجاهدون قوى التخلف والرجعية إلى الأبد).<sup>(٢)</sup>

ورأى الدكتور محمد عمارة أن حركة الخوارج كانت التجسيد الحي لل حرارة القييم الثورية التي جاء بها الإسلام، كما رأى أن حركة القرامطة كانت نزواجاً عربياً نحو إقامة كيان عربي يكتسب ملامحه القومية بمرور الأيام، وأن جماعة إخوان الصفا الإسماعيلية كانت حركة ثورية أتبتها التربية العربية، كرد فعل للظلم الاجتماعي والسياسي، وللإرهاب الذي شنته السلطات الإقطاعية ضد كل ما هو متقدم في الحياة، وما يميزها في نظره عن غيرها، أنها أخذت صورة التنظيم السري من ناحية، واهتمت بشكل أكبر بالجانب الفلسفـي، يقول الدكتور عمارة: (ونحن كلما وقعت عيوننا على بعض المناحي التي طرقها إخوان الصفا، وبعض المغالق التي اكتشفوا مفاتيحها في ميادين الفلسفة والمجتمع والفكر بوجه عام، تدهشنا عظمة هؤلاء الرواد الأوائل، وجلال ما قدموا للانسانية من خدمات).<sup>(٣)</sup>

ومن المعلوم أن ثورات أولئك الغلاة والتي أهلـكت الحـرث والنـسل

(١) العـصـرـانـيـونـ صـ ٢٩٦.

(٢) الإـسـلـامـ وـالـثـورـةـ صـ ٢٦٠.

(٣) فـجرـ الـيقـظـةـ الـقومـيـةـ صـ ١٣٥ـ ١٣٧ـ.

واستباحت الدماء الملعونة حتى عند البيت الحرام كانت تنطلق من مفهومهم المنحرف للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويشيد الدكتور محمد عماره بالجوانب الثورية الغامضة والسرية من سيرة الأفغاني، ويجعل منها امتداداً لتنظيمات الحركات الثورية الطائشة في تاريخنا فيقول: (من مجموعة الأوراق والوثائق والدراسات التي بقيت من آثار هذا التنظيم نضع يدنا على خبرة في العمل السياسي والتنظيمي، بلغت درجة عالية من النضج والعقربة، وهذه خبرات نعتقد أن لها صلات وثيقة بتراث العرب والمسلمين في التنظيم السري، منذ جمعيات المعتزلة، وإخوان الصفا، والقراططة والخشاشين).<sup>(١)</sup>

وقد تهكم بعض أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي بمنهج السلف في المنع من قتال الأئمة والخروج عليهم، وسخروا من مروياتهم في وجوب السمع والطاعة، فهذا جمال البنا يرفض ما دلت عليه نصوص تحريم الخروج بالسلاح على إمام المسلمين، فيقول بعد أن أوردتها في سياق كلامه عن الموضوعات: (أما الأحاديث التي تأمر بطاعة الأمير «ما لم تروا منه كفراً مباحاً فيه لكم من الله سلطان»، والتي تحذر من الثورة عليه حتى وإن غصب مالك وجلد ظهرك، فقيل في تبريرها: إنها البديل عن الفتنة و«الفتنة أشد من القتل»).<sup>(٢)</sup>

وهو يجعل من الأحاديث الثابتة حول السمع والطاعة، ولزوم الجماعة، وحد الردة موضوعات حرض عليها السلاطين، واختلقها أيدي أئمة الدين تحت ظروف سياسية، ومن أجل تعطيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب فهمه؛ فيقول: (واعتمد الفقهاء حديث عكرمة رغم رفض الإمام مسلم له «من بدل دينه فاقتلوه»، ثم توصلوا إلى صيغة «من جحد معلوماً بالضرورة»، بحيث أصبح ذلك سيفاً مشهراً على كل

(١) الأعمال الكاملة (١٢٩/١)، وانظر: العصرانيون ص ٣٠١.

(٢) تجديد الإسلام ص ٢١٦.

معارضة أو تجديد... ويهتى تماماً حاسة العدل، واستبد السادة بعيدهم، حتى قاموا بثورات «الزنج» و«القراطمة».<sup>(١)</sup>

واحتاج جمال البنا على أهل السنة الذين لا يرون الخروج على الحاكم للعصبية بأن الظلم من الحاكم شرك بالله، وهو من غرائب الاستدلال، فقال: (قالوا: إن الإمام ما دام يقيم الشعائر ويصلّي الصلوات فلا تخوز الثورة عليه حتى وإن ظلم، وكأنهم ما قرءوا كلام الله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَظَلَمُ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وأي شيء أسوأ من الشرك، وقد جعله القرآن ظلماً عظيماً<sup>(٢)</sup>، وقد يحتاج بمثل كلامه كل من وافق هواه رأي الخوارج والمعزلة الذين يكفرون بالعصبية ويوجبون الخروج على الحاكم الظالم.

ومن عجيب أمره أنه يصبح عبيداً إذا ما تعلق الأمر بظلم الحكام، وفي أقصى درجات الإرجاء إذا ما تكلم عن الفجور والمجون الذي أفرزته الحضارة الغربية، وصدرته إلى بلاد المسلمين، وما تشرعه الأنظمة التي استبدلت شرع الله بدستير الغرب.

ويتهجم جمال البنا على عقلية العلماء التي رأى أنها (أحلت محل الشرع أحکاماً تتفق مع الأوضاع الإمبراطورية، وانعكس هذا على الأحكام المتعلقة بال موقف من الحاكم؛ إذ تقرر التسلیم للحاكم ولو «ضرب ظهرك واغتصب مالك»؛ لأن البديل هو الفتنة التي رأى الفقهاء أنها أسوأ مما عدّها، ولم يبرر الثورة على الحاكم إلا إذا اقترف كفراً بواحلاً لكم فيه من الله سلطان كان لا يقيم الصلاة<sup>(٣)</sup>.

وقد تناقض جمال البنا مع الطرح السابق حين أعلن رفضه لأسلوب القوة والعنف الذي قامت على أساسه بعض جماعات العنف في مصر،

(١) المصدر السابق ص ٢١٠.

(٢) تجديد الإسلام ص ٢١٢، وانظر نفس الفكرة عند الدكتور طه جابر العلواني في مقدمته لكتاب: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ص ٢٠.

(٣) تجديد الإسلام ص ٢١٣.

وهاجم رموزها الذين يتفق رأيهم مع ما سبق أن طرحة من الرفض لنصوص منع الخروج على الإمام.

وهو يرفض أهداف معظم الجماعات الإسلامية التي تطالب بتطبيق شريعة الله، والحكم بما أنزل الله، وترفع شعار السلفية، وإن سلكت الخيار الإسلامي، وما يوضح ذلك موقفه من جهود الشيخ محمد بن عبد الوهاب في إصلاح الحكم والسياسة، فهذا يقول جمال البنا عن نجاح دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في إقناع الإمام محمد بن سعود رحمهما الله وأسلوبه الإسلامي في ذلك، حتى استطاعت دعوة الشيخ الإصلاحية أن تجعل من الحاكم نصيراً لها ومؤيداً، وأن تنشئ -بتوفيق الله- دولة تقوم على مبادئ الشريعة الإسلامية؟.

يقول جمال البنا: (وهذه النقطة هي ما يميز علم محمد بن عبد الوهاب، فإنه سعى إلى إقناع السلطة بدعوته وكسبها إلى صفة، بحيث كانت السلطة في خدمة الدعوة ... وهو أمر لا يستقيم حتى لو كانت الدعوة سليمة، فما بالك ودعوة محمد بن عبد الوهاب، وإن كانت سليمة إلا أنها كانت محدودة جداً وضيقة، ولا تعني إلا بقضايا جدلية، إنها قصة الدعوة التي تلجم إلى السلطة فتنصرها، فمن آمن بها نجا ومن خالف «حل دمه وماله»، من هنا فإن الحركة الوهابية أبعد ما تكون عن التجديد، وحتى دعوتها لمقاومة البدع، فليست من إيداعها قدر ما هي من إيداع ابن تيمية وابن القيم، وإنما ذكرت ضمن التجديد من ناحية الأثر الجديد الذي أوجده، ولا تزال توجهه على الساحة، حتى وإن لم يكن أثراً حميداً من ناحية التجديد، هذا الأثر هو إقامة الدولة السعودية التي يتحالف فيها الفقيه والحاكم).<sup>(١)</sup>

إذن فدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بالرغم من اهتمامها بالإصلاح السياسي بوسائل الحكم والإقناع ليست تجدیدية وليس سلیمة؛ لأنها

---

(١) تجدید الإسلام ص ٣٩.

اهتمت بالإصلاح العقدي ولم تأت فيه بجديد، ومن ناحية أخرى فإن التحالف الذي يسخر الدولة لخدمة الدين مرفوض في نظره، ونموذج الدولة السعودية منذ بدايتها ليس هو المأمول من الدعوة الإصلاحية التي يرتضيها البناء، وما يطمح إليه هو أن تكون الدولة المسلمة بمنأى عن أي تحالف ديني بين الحاكم والمحكوم؛ لأن ذلك يفسدها ويفسد الدين، وبعبارة أخرى يجب أن تكون الدولة علمانية، وهذا ما يحقق الإصلاح السياسي، فهل تلك إلا دعوات العلمانيين، أُبَّسَتْ لباس الفكر الإسلامي المستثير؟!

ومع دعوة بعضهم إلى ضرورة محاربة الاستبداد السياسي، والتخلص من الأنظمة العسكرية المستبدة في البلاد العربية، ومقاومة قيم الانقطاع وسلطانه كما يقولون<sup>(١)</sup>، إلا أنهم يتناقضون إذا ما احتكوا باواقع الجماعات المتأثرة بأسلوب الخوارج والمعزلة في التغيير، إلى درجة يصعب معها أن نوفق بين مواقفهم النظرية وطرحهم الحاد في وجوب الوقوف في وجه السلاطين الجائرين المستبددين، ومواقفهم من الجماعات التي ربما تأثرت بذلك الطرح المتحمس.<sup>(٢)</sup>

إن تلك المواقف إما أن تكون منسجمة مع ما يكتبوه نظرياً، فيلزمهم إلا يتقدوا حركات العنف والتطرف في البلاد العربية، في حين أنهم يشنون على حركات مثلها أو أشد غلواً وتطرأ منها في التاريخ كالخوارج والقرامطة ونحوهم، وإما أن يغيروا مواقفهم النظرية في هذه المسألة لتكون منسجمة مع مواقفهم العملية في رفض مظاهر العنف والتخريب الذي تمارسه بعض الجماعات، والذي أدعوا إليه أن يلتزم كل مسلم منهجه السلف في الإصلاح والتغيير، وفي الموقف من جور الحكام وظلمهم.

ولعل من الانصاف أن أشير إلى كلمة حق جرى بها قلم الدكتور محمد

(١) انظر: فجر البقعة القومية ص ١٢١.

(٢) انظر: حوار هادئ مع الغزالي ص ٢٨.

عبد الجابري حول خطأ تلك الآراء التي نقلتها عن بعض أصحاب الاتجاه العقلي في شأنهم على الحركات الثائرة في تاريخ المسلمين، حيث قال: (القدر سيطر الاهتمام في الآونة الأخيرة على بعض المثقفين والباحثين العرب ببعض «الثورات» و«الانتفاضات» و«الاتجاهات المعاصرة» التي عرفها تاريخنا، كـ «ثورة النزوح» أو «حركة القرامطة» وغيرهما من الحركات والاتجاهات التي قامت ضد الدولة، ولا شك أن الاهتمام بهذه الجوانب «المغمورة» من تاريخنا ضرورة أكيدة، ولكن ليس من الضروري اعتبارها مسبقاً جوانب ثورية أو تقدمية، الشيء الذي يؤدي لا محالة إلى إعادة بنائها بالشكل الذي لم تكن عليه، فتسقط عليها ميولاتنا ورغباتنا الحاضرة، فقد عرف تاريخنا حركات انتراضية وثورات مسلحة لم تكن دوماً ذات دوافع نظيفة، فلقد كانت هناك دوافع عرقية انفصالية، وكانت هناك حركات معاصرة لم تكن ذات أفق واضح، كما كانت هناك دوافع نبيلة وحركات هادفة، إن البحث التاريخي العلمي هو وحده القادر على إعطاء تقويم صحيح).<sup>(١)</sup>

ويقول أيضاً: (ويجب أن نتجنب تلك النظرة التبسيطية التي تفصل في تراثنا بين ما هو «شعبي» وما هو « رسمي»، أو بين ما كان يمثل الاتجاه «المعارض» للحكم، وما كان يمثل «أيديولوجيا» الدولة الحاكمة، فليس صحيحاً أن كل ما هو «شعبي» أو «معارض» في تراثنا، هو تقدمي، وليس صحيحاً أن كل ما هو « رسمي» هو رجعي. إن ما نسميه الجانب «الشعبي» في تراثنا يضم أفكاراً أو تصورات تمجد الظلم والاستبداد وتكرس التواكل والاستسلام كما يضم أفكاراً وتصورات أخرى تعبر عن تطلعات أجدادنا إلى حياة أفضل، مثله في ذلك مثل الجانب الذي نعتبره «رسمياً» أو «أيديولوجيا رسمية» في تراثنا، والأمثلة على ذلك كثيرة ومتنوعة).<sup>(٢)</sup>

(١) التراث والحداثة ص ٣٨.

(٢) المصدر السابق.

وليت الدكتور الجابري قد طبق ذلك المنهج عملياً، عندما تناول سياسات معاوية -رضي الله عنه- بالنقد والاتهام، وأسقط انحراف بعض أفراد الأمة عليه واتهمه بالجبر، وليته تجنب (النظرة التبسيطية) حين عَمَّ الذم في بني أمية، وأطلق أحکامه في نسبة الفساد والانحراف لأسر وجماعات كبيرة فيها البر والفاجر.

مناقشة ما سبق:

إن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبدأ أساس من مبادئ الإسلام، وهو سبب الخيرية للأمة الإسلامية، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجْتُ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِإِلَهٍ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقد أخرج البخاري في كتاب التفسير من صحيحه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه قال مفسراً لهذا الآية: خير الناس للناس، تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم، حتى يدخلوا في الإسلام<sup>(١)</sup>، وقال ابن كثير: والمعنى أنهم خير الأمم وأنفع الناس للناس، واستتبط العلماء من هذه الآية إثبات خيرية الأمة الإسلامية، وأن خبريتها هي الإيمان بالله والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.<sup>(٢)</sup>

والمعتزلة حين أوجبوا الخروج على السلطان المسلم الجائر، خالفوا بذلك هدي النبي ﷺ، ومذهب أهل السنة الذين يقولون: إن جور السلطان وارتكابه المعاصي لا يوجب الخروج عليه لما يترتب على ذلك من المفاسد، ومن سفك الدماء وتفرق كلمة الأمة، فإن الإسلام لا يبيح الخروج عليه إلا عندما يظهر الكفر منه صراحة.

ومن النصوص الشرعية الواردة في ذلك:

ما رواه البخاري عن الزبير بن عدي قال: أتينا أنس بن مالك فشكروا

(١) رواه البخاري (٤/ ١٦٦٠، رقم ٤٢٨١).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٢).

إِلَيْهِ مَا نَلَقَى مِنَ الْحَجَاجِ، فَقَالَ: اصْبِرُوا فَإِنَّهُ لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا وَالَّذِي  
بَعْدَهُ شَرٌّ مِّنْهُ حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ، سَمِعْتُهُ مِنْ نَبِيِّكُمْ ﷺ. <sup>(١)</sup>

وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ وَالْتَّرمِذِيِّ أَنَّ سَلْمَةَ بْنَ يَزِيدَ الْجَعْفِيَّ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ  
ﷺ قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ قَامَتْ عَلَيْنَا أُمْرَاءٌ يَسْأَلُونَ حُقُومَنَا وَيَمْنَعُونَا  
حُقُوقَنَا فَمَا تَأْمُرُنَا؟، فَأَعْرَضَ عَنْهُ مَرَارًا - وَهُوَ يَعِدُ السُّؤَالَ - ثُمَّ قَالَ:  
((اسْمَعُوهُمْ وَأَطِيعُوهُمْ، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حَلَوْا وَعَلَيْكُمْ مَا حَلَّتُمْ)). <sup>(٢)</sup>

وَفِي الصَّحِيفَتَيِّ الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَبِي مُسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : ((إِنَّهَا  
سَتَكُونُ أُثْرَةً وَأَمْرَوْنَاهَا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَأْمُرُ مِنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ  
مَنًا؟ قَالَ: تَؤَدِّونَ الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ، وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ)). <sup>(٣)</sup>

وَفِيهِمَا أَيْضًا عَنْ أَبِي عُمَرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((وَعَلَى الْمُرِئِ الْمُسْلِمِ  
السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيهَا أَحَبُّ أَوْ كَرَهُ، إِلَّا أَنْ يُؤْمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنَّ أَمْرَ بِمَعْصِيَةٍ  
فَلَا سَمْعٌ وَلَا طَاعَةٌ)). <sup>(٤)</sup>

وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ وَالنَّسَائِيِّ عَنْ أَبِي هَرِيرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :  
((عَلَيْكَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ، فِي عُسْرَكَ وَيُسْرَكَ، وَمَنْشَطَكَ وَمَكْرَهَكَ، وَأُثْرَةُ  
عَلَيْكَ)). <sup>(٥)</sup>

وَكَثِيرًا مَا زَلَتْ أَقْدَامُ بَعْضِ الْمُعَاصِرِينَ وَوَقَعُوا فِي شَرِكٍ تَلَاقَعُ أَهْلُ  
الْبَدْعِ وَتَحَايَلُهُمْ بِالْمَصْطَلَحَاتِ الشَّرِعِيَّةِ، وَالتَّرْوِيجُ لِبَدْعِهِمْ بِوَضْعِهَا فِي  
قَوَافِلِ شَرِعِيَّةٍ، كَمَا فِي مَصْطَلِحِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهِيِّ عَنِ الْمُنْكَرِ الَّذِي  
أَرَادُوا مِنْهُ مَفْهُومًا مَنْحُرَفًا، يَقُولُ أَبُنُ الْقَيْمِ عَنْ حَالِ الْوَاحِدِ مِنْهُمْ: (إِنَّهَا  
غَرْضُهُ التَّوْصِلُ بِهَا إِلَى مَا هُوَ مَنْوَعٌ مِّنْهُ، فَجَعَلُهَا سَرَّةً وَجَنَّةً يَتَسَرَّ بِهَا مِنْ

(١) رواه البخاري (٦/٢٥٩١، رقم ٦٦٥٧).

(٢) رواه مسلم (٣/١٤٧٤، رقم ١٨٤٦).

(٣) رواه البخاري (٣/١٣١٨، رقم ٣٤٠٨)، ومسلم (٣/١٤٧٢، رقم ١٨٤٣).

(٤) رواه البخاري (٤/٦٠ و ٩/٧٨) ومسلم (٦/١٥، رقم ٤٨٦٩).

(٥) رواه مسلم (٣/١٤٦٧، رقم ١٨٣٦).

ارتکب ما نهی عنہ فاخرجہ فی قالب الشع، کما اخرج الجھمیۃ التعطیل فی  
قالب التزیہ، وآخرج الروافض الإلحاد والکفر والقدح فی سادات  
الصحابۃ وحزب رسول الله ﷺ وأولیائہ وأنصارہ فی قالب محبة أهل الیت  
والتتعصب لهم وموالیتهم، وآخرجت القدرة إنکار عموم قدرة الله تعالی  
على جمیع الموجودات أفعالها وأعیانها فی قالب العدل، و قالوا: لو كان رب  
قادراً على أفعال عباده لزم أن يكون ظالماً لهم، فآخرجوا تکذیبهم بالقدر فی  
قالب العدل، وآخرجت الخوارج قتال الأئمۃ والخروج عليهم بالسیف فی  
قالب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، وآخرج أرباب البدع جمیعهم  
بعدعهم فی قالب متنوعة بحسب تلك البدع، فکل صاحب باطل لا يتمکن  
من ترویج باطله إلا بآخراجه فی قالب حق).<sup>(۱)</sup>

وقال شیخ الإسلام ابن تیمیة: ( وهذا كان من أصول أهل السنة  
والجماعۃ لزوم الجماعة، وترك قتال الأئمۃ وترك القتال في الفتنة، وأما أهل  
الأهواء، كالمعترزلة فيرون القتال للأئمۃ من أصول دینهم، ويجعل المعترزلة  
أصول دینهم خمسة: التوحید... إلى قوله: والأمر بالمعروف والنهی عن  
المنکر، الذي منه قتال الأئمۃ).<sup>(۲)</sup>

ولم ينظر أهل الأهواء إلى ما في الشريعة من درء للمساکن، وتحصیل  
للمنافع، قال شیخ الإسلام: ( فإذا كان الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر  
مستلزمًا من الفساد أكثر مما فيه من الصلاح لم يكن مشروعًا، وقد كره أئمۃ  
السنة القتال في الفتنة التي يسمیها كثير من أهل الأهواء الأمر بالمعروف  
والنهی عن المنکر، فإن ذلك إذا كان يوجب فتنة هي أعظم فسادًا مما ترك  
في الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، لم يُدفع أدنى الفسادين بأعلاهما، بل  
يدفع أعلاهما باحتیال أدناهما، كما قال النبي ﷺ: ((ألا أنبئكم بأفضل من  
درجة الصيام والصلوة والصدقة والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر؟ قالوا:

(۱) إغاثة اللھفان (۲/۸۱).

(۲) مجموع الفتاوى (۲۸/۱۲۸).

بل يا رسول الله، قال: إصلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة،  
لا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين)).<sup>(١)</sup>

ويقول ابن تيمية أيضاً: (وجماع ذلك داخل في (القاعدة العامة): فيها إذا تعارضت المصالح والمقاصد والمحسنات والسيئات أو تزاحمت؛ فإنَّه يجب ترجيح الراجح منها فيها إذا ازدحمت المصالح والمقاصد، وتعارضت المصالح والمقاصد، فإنَّ الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له؛ فإنَّ كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المقاصد أكثر لم يكن مأموراً به؛ بل يكون حرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته؛ لكن اعتبار مقادير المصالح والمقاصد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإنما اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خيراً بها وبدلاتها على الأحكام).<sup>(٢)</sup>

وعلى ذلك فإنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -باللسان أو باليد- يترك إذا كان يجرّ إلى ما هو أعظم منه، فإنَّ المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إظهار الخير، وقمع الشر، وحمل الناس على ما فيه صلاح دينهم ودنياهם، فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجران إلى مفسدة عظيمة فإنَّ المؤمن يترك بيان ذلك.

ونهي النبي ﷺ عن قتال الأئمة الظلمة من هذا الباب، حتى يروا كفراً بواحاً؛ لما فيه من سفك للدماء، وحلول المصائب التي هي أعظم من ظلمهم، ولكن لا يعني ذلك السكوت عن المنكر مطلقاً، بل المقصود بيان أنَّ المؤمن يحرص على رحمة الخلق، وعدم انتقامهم إلى فساد أعظم مما هم فيه،

(١) رواه أحمد (٤٤٤، رقم ٢٧٥٤٨)، وأبو داود (٤/٢٨٠، رقم ٤٩١٩)، والترمذني (٤/٦٦٣، رقم ٢٥٠٩)، وقال الشيخ الألباني: (صحيح) انظر حديث رقم: ٢٥٩٥

صحیح الجامع.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/١٢٩).

روى الإمام أحمد في مسنده عن نصر بن عاصم عن رجل منهم أنه أتى النبي ﷺ، فأسلم على أن لا يصلي إلا صلاتين، فقبل منه ذلك.<sup>(١)</sup>

والفهم المتطرف للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقود حتماً إلى فساد في الأرض؛ ويجعل من التغيير هدفاً بذاته بقطع النظر عن كونه وسيلة للإصلاح، ومن يقف وراء هذا الأسلوب جاهل بالغرض من الدعوة، وبضرر الوسائل التي يتبعها في التغيير، والتي تؤدي إلى زيادة ضعف المسلمين، ووقعهم في فتن أول من يشتعل بنارها هم أهل الفكر والعقل.

وبهذه الضوابط وغيرها مما وضعه علماء أهل السنة في الامتثال لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتسليم لنصوص السمع والطاعة وترك الخروج، يعلم خطأ من ظن أن ذلك الامتثال والتسليم يوقع المسلم في محظور اليأس والقنوط والسلبية في مواجهة الظلم.

ولقد وضح أهل العلم وبينوا أن الأمر بالصبر لا يعني الرضا بالظلم، أو القعود عن الإصلاح بالحكمة، ففرق بين الأمرين، والصحابة الذين رروا تلك الأحاديث أمروا الناس بالصبر ولم يأمرهم بالرضا، وقد يصبر المرء على شيء وهو كاره له ساعٍ في تغييره.<sup>(٢)</sup>

ولعلي أشير في ختام هذا القسم إلى أهم نقاط الالتفاء بين الاتجاه العقلي المعاصر والمعزلة، فأقول:

- ١ - المعزلة يقدمون العقل على النقل، وكذا يفعل المعاصرون.
- ٢ - المعزلة أولاً القرآن حين تعارض مع معتقداتهم الفلسفية، وكذا فعل المعاصرون.

٣ - المعزلة أشربت قلوبهم حب الفلسفة اليونانية والإغريقية؛ فقدموها

(١) رواه أحمد ٢٤ / ٥ ورقم: ٢٠٣٠٢، قال الأرنؤوط: رجاله ثقات رجال الصحيح غير الرجل المبهم الذي روى عنه نصر بن عاصم، وانظر: فتح الباري لابن رجب ٣ / ٣٣.

(٢) انظر: الفتح (٢١ / ١٣)، وفتاوی إسلامية (٣ / ٨١).

على القرآن والحديث، وجعلوها مرجعاتهم في التفكير، والمعاصرون هاموا في ثقافة أوروبا ومدنيتها وطُوّعوا لها نصوص الشريعة.

٤- المعتزلة مارسوا الاستعلاء الفكري مع أهل السنة ووصمومهم بالجهل والخشوية والجسمة، والمعاصرون يصفونهم بعوام الفكر الإسلامي، والنصوصيين الحرفين الجامدين.. إلخ.

٥- المعتزلة كانوا جماعة من أهل الشذوذ، يمثلون الفكر الوافد الدخيل، ولم يقنعوا بفكرة هم السواد الأعظم من المسلمين، وكذا حال المعاصرين.

٦- قرأ المعتزلة وسائل أهل البدع القرآن قراءة تجزئية، فتعلقو بها يوافق أهواءهم وأنزلوها في غير محلها، والمعاصرون فعلوا مثل ذلك، فتعلقو بآيات وتركوا أخرىات، ولم يحملوا المطلق على المقيد والتشابه على المحكم، فضلوا وأضلوا، بل كان بعضهم أسوأ حالاً؛ لجهلهم بكثير من علوم الآلة من أصول الفقه واللغة ومصطلح الحديث، ونحو ذلك.

٧- المعتزلة والخوارج استعملوا كلمة حق وأرادوا بها باطلًا، كرأيهم في العدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك فعل المعاصرون عند حديثهم عن المصلحة، والحرمة، والخلافة في الأرض، وحين أنزلوا الآيات والأحاديث وأقوال العلماء في غير محلها مثل حديث ((أنتم أعلم بأمور دنياكم)) والقاعدة الفقهية (العادة محكمة)، و(تغير الفتوى والأحكام بتغير المكان والزمان).. إلخ.

٨- من المعتزلة من قصر الاحتجاج على القرآن الكريم، ورفض الاحتجاج بالسنة، وبعض المعاصرين قال بمثل قولهم، وقللوا من أهمية السنة، وأوهنوا الاحتجاج بها بشتى الطعون، وادعى بعضهم أن أحكامها لا تتحقق العدل والمصلحة، وبهذا تم هذا القسم من هذا البحث.

## **الخاتمة**

وبعد فإنني أحمد الله تعالى وأثني عليه الخير كله، على ما يسر وأعان على إتمام هذا الجزء من الدراسة، ولم يبق في خاتمته إلا أمران هامين هما: استخلاص أبرز نتائجه، والإشارة إلى أهم التوصيات المتعلقة بالموضوع.  
**أولاً: أبرز النتائج:**

بعد هذا الاستعراض لواقف أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من كتبهم وأقوالهم حول فرقة المعتزلة ونهجهم، وعرضها على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بفهم السلف الصالح توصلت إلى ما يلي:  
١. أن عوامل التغريب والثقافة الوافدة على بلاد المسلمين بالإضافة إلى مظاهر الضعف الداخلي كانت وراء بirth هذا الاتجاه من جديد، كما أن بعض المراكز والمؤسسات الفكرية والرموز الإعلامية والدعوية قد ساهمت أيضاً في ذلك.

٢. يتفاوت المسلمون في تأثيرهم بهذا الاتجاه ما بين مكث ومقصر، فمنهم من أغرق فيه حتى صارت أحكماته وأراوئه في كثير من القضايا تعبرها صريحاً عن علمانية مغلفة بالاسلام، ومنهم دون ذلك حيث تنازعهم رغبة جادة في البحث عن الحقيقة، والشعور بأن الاصلاح لا يمكن أن يصدر إلا عن عقيدة مستقاة من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، لكنهم ضلوا الطريق لما استسلموا أحياناً للأفكار الدخيلة والمناهج التغريبية، وهذا التباهي يستلزم التفريق بينهم بحسب أحواهم، ويستدعي التنوع في العلاج والاصلاح كل بحسب حاله.

٣. تعد السمات الفكرية المميزة للاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر امتداداً حقيقياً لمنهج المعتزلة، وبناء على ذلك لم يكن ظهور الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر في هذا القرن أمراً محدثاً وجديداً في تاريخ المسلمين، بل كان إحياءً لظاهرة فكرية قديمة.

٤. لم يكن الاختلاف والافتراق الذي تمثل في ظهور الفرق المحرفة وعلى رأسها المعتزلة مقصدا شرعيا، بل النصوص الشرعية قاطعة بذمه والتحذير من أسبابه، كما أن أدلة وقوع الافتراق ينبغي أن تفهم على الوجه الصحيح المقتضي لتحرير الاختلاف، واجتناب أسبابه، والاحتساب على أصحابه، والاعتبار بمن كان قبلنا.

٥. من مظاهر المزيمة الفكرية والنفسية في كثير من كتابات أصحاب الاتجاه العقلي تسليمهم بآراء وأحكام المستشرقين في دراستهم للمعتزلة وغيرهم، حيث ظهر ذلك في تحيزهم إلى بعض مقالاتهم وتبريرها، وإظهار أصحابها في ثوب الاعتدال، والتشكك في فهم ونراة من كتب حول الفرق من أئمة الاسلام، واتهامهم بالتعصب، والوقوف ضد كل من يحاول ضبط مسار وحدود العقل، مع إبراز أهل البدع وتضخيم آثارهم، والتقصير في تحقيق موافقهم على ضوء الوحي.

٦. يرى أصحاب الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر في مذهب المعتزلة جملة من الصفات الضرورية -في نظرهم- للنهوض بالأمة وقد سبق ذكرها، لكن تلك الصفات والمميزات منها ما هو ذم لهم على الحقيقة، وليس فيه مدح عند التمحیص، ومنها ما هو حق، لكن أهل السنة والجماعة كانوا أسبق إليه وأولى به، فلا امتياز للمعتزلة عليهم.

٧. يلتقي أصحاب الاتجاه العقلي مع المعتزلة في الافتتان بالوافد الفكرى الدخيل، مع إعراضهم عن الالتزام بما دل عليه الوحي، فالمعاصرون هاموا في ثقافة أوروبا وفلسفتها وطوّعوا لها نصوص الشريعة، والمعتزلة أشربت قلوبهم حب الفلسفة اليونانية والإغريقية؛ فقدموها على الكتاب والسنة، وجعلوها مرجعياتهم في التفكير.

٨. يعد الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر من الشذوذ الفكري الذي يمثل الوافد الدخيل، وبقدر تعصب صاحبه له يكون انغلاقه على نفسه،

- ونأى السواد الأعظم من المسلمين عن فكره، وكذا كان المعتزلة من قبل.
٩. اتضح من خلال الدراسة المساحة الواسعة التي يلتقي فيها فكر أصحاب الاتجاه العقلي مع المعتزلة، وتأثراً بهم بكثير من أصول المعتزلة ومنهجهم، ومن القواسم المشتركة في المنهج بين الفريقين:
- أ- خوضهم في التأويل كما خاض المعتزلة قبلهم، وتأنويلهم القرآن حين تعارض مع معتقداتهم، فقدموه العقل على النقل كما فعل المعتزلة من قبل.
- ب- إستعلاؤهم على منهج السلف، وغمز أصحابه ووصفهم بالنصوصيين والحرفيين والجامدين...الخ، وقد فعل المعتزلة مثل ذلك.
- ج- وضع المعاصرون أصولاً مبتدةعة في تفسير القرآن بعد أن زعموا أن تفاسير السلف لم تعد صالحة لزماننا، وعارضوا كثيراً مما دلت عليه النصوص الشرعية من الأحكام بأهوائهم، من مثل إباحة تعدد الزوجات وتحريم الربا ووجوب الحجاب الشرعي على المرأة...الخ، ومنهم من تمادي في الضلال حتى قصر الاحتجاج على القرآن الكريم، ورفض الاحتجاج بالسنة، وهوون منها بشتى الطعون كما فعل بعض المعتزلة من قبل.
- د- تحمل أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر كثيراً من آراء المعتزلة حول السنة، فأنكروا أحاديث الآحاد، وطعنوا في جهود علماء الإسلام في صيانة وحفظ السنة، وقد حذروا في أصول وقواعد أهل الحديث، وطعنوا فيها ليتوصلوا إلى إبطال الحديث الصحيح، وتصحيح الضعيف بحسب أهوائهم، ومنهم من وضع شروطاً تؤول في نهايتها إلى إبطال ورد معظم السنة.
- هـ- تعلق المعاصرون ببعض النصوص الشرعية وتركوا أخرىيات، ولم يحملوا المطلق على المقيد، ولا المتشابه على المحكم، وكذا فعل المعتزلة من قبل، بل كان بعضهم أسوأ حالاً من كثير من المعتزلة بسبب جهلهم بعلوم

الآلية من الأصول والنحو وغيرها.

و- استعمل المعاصرون مصطلحات موهمة، وكلمات حق أرادوا بها باطلًا عند حديثهم عن المصلحة، والحرية، والخلافة في الأرض، وغيرها، وحين أنزلوا الآيات والأحاديث وأقوال العلماء في غير محلها مثل حديث ((أنتم أعلم بأمور دنياكم)) والقاعدة الفقهية ((العادة محكمة))، و((تتغير الفتاوي والأحكام بتغير المكان والزمان)).. إلخ، كما فعل المعتزلة والخوارج من قبل، كقولهم في (العدل)، و(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وغيرها.

## ٢- التوصيات والمقررات:

١. التفات الباحثين إلى أهمية رصد دراسة المراكز والمؤسسات التي تدعم هذا الاتجاه الدخيل على الأمة، والاحتساب عليها، وبيان الموقف الشرعي مما تدعوه إليه.

٢. بالنظر إلى التباين في الأخذ بالمنهج العقلي بين أصحاب الاتجاه العقلي فإن العدل يقضي بوجوب التفريق بين أفراده، والتنوع في العلاج والصلاح كل بحسب حاله.

٣. أدعو إلى البحث في العلاقة بين أصحاب الاتجاه العقلي وما كتبه المستشرون في جوانب الدين المختلفة.

وأخيراً: فإن الاعراض عن هدي الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح قد قاد إلى أصناف من الضلال والانحراف، فينبغي للمسلم أن يكون وقاها عند كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، لا يتجاوزه بإفراط ولا يقصره عنها بتفريط، فكل ذلك من تضييع شرع الله، وهو من أعظم أسباب تأخر الأمة وتخلفها.

تم والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات  
وصلى الله على نبينا وأله وصحبه أجمعين

## **الفهارس**

- فهرس المراجع
- فهرس الموضوعات



## فهرس المراجع والمصادر

(أ)

١. القرآن الكريم
٢. الابانة عن شريعة الفرقة الناجية ومحابية الفرق المذمومة، ابن بطة العكبي، دار الرأي، الرياض.
٣. ابن تيمية والآخر، عائض سعد الدوسري، مكتبة الإمام البخاري، مصر، ط الثانية، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
٤. الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقد ، سعيد عيسى الزهراني، بحث لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٠هـ.
٥. الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، أحمد محمد الفاضل، مركز الناقد الثقافي، دمشق، ط الأولى، ٢٠٠٨م.
٦. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، فهد عبدالرحمن الرومي، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.
٧. اتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، دار الفضيلة، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
٨. اتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، دار النهضة المصرية، ١٤٠٣هـ، ط ثلاثة، ١٣٩٢هـ.
٩. الإنقاذ في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
١٠. أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين، محمود سالم عبيدات، مكتبة الرسالة الحديثة،الأردن، ط الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١١. الاجتهد والتتجدد في الشريعة الإسلامية بين تأكيد الحقائق وتفنيد المزاعم، الشيخ الخواض العقاد، دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
١٢. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي الماوردي، دار

- الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
١٣. أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازى الجصاوى، تحقيق: محمد انصادق قمحاوى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
١٤. الإحکام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤ هـ، ط الأولى.
١٥. الاختلاف رحمة أم نعمة، الأمين الحاج محمد أحمد، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ط الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.
١٦. الاختلاف وما إليه، محمد عمر بازمول، دار الهجرة، الثقبة، ط الأولى، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.
١٧. الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون و محمد عابد الجابري، دراسة نقدية تحليلية هادفة، الدكتور خالد كبير علال، دار المحتسب، طبعة أولى، ٢٠٠٨ م.
١٨. أخطاء المنهج الغربي الوافد في العقائد والتاريخ والحضارة واللغة والأدب والاجتماع، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢ م.
١٩. إخوان الصفا، رواد التنوير في الفكر العربي، محمود إسماعيل، ان القاهرة، ١٩٩٧ م.
٢٠. أدب الاختلاف في الإسلام، طه العلواني، سلسلة كتاب الامة، إصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر.
٢١. أديان الهند الكبرى الهندوسية-الجينية-البوذية، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط الحادية عشر، ٢٠٠٠ م.
٢٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدرى أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، ط الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
٢٣. الأزمة الفكرية المعاصرة، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط الرابعة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
٢٤. أساس التقديس في علم الكلام، الإمام فخر الدين الرازى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٢٥. الاستشراق المعاصر في منظور الاسلام، مازن مطبقاني، دار اشبيليا، الرياض، ط الاولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٢٦. الاستشراق في السيرة النبوية، دراسة تاريخية لآراء وات وبروكمان فلهاوزن مقارنة بالرؤى الإسلامية، عبد الله محمد الأمين التعميم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، ١٤١٧هـ.
٢٧. الإسلام المفترى عليه بين الشيوخين والأساليب، محمد الغزالى، دار نهضة مصر، مصر، ط الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٢٨. إسلام بلا مذاهب، مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط السادسة عشرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٢٩. الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، القاهرة.
٣٠. الإسلام في وجه التغريب .. مخططات التبشير والاستشراق، أنور الجندي، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.
٣١. الإسلام والانسان، حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ط الأولى، ١٩٨١م.
٣٢. الإسلام والتحديات المعاصرة، محمد عمارة، مصر، ط الثانية، ٢٠٠٥م.
٣٣. الإسلام والتعديدية الاختلاف والتتنوع في إطار الوحدة، محمد عمارة، دار الرشاد، القاهرة، ط الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٣٤. الإسلام والثورة، محمد عمارة، دار الشروق ، القاهرة، ١٩٨٨م.
٣٥. الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
٣٦. الإسلام والعروبة والعلمانية، محمد عمارة، دار الوحدة للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ.
٣٧. الإسلام والمستقبل، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.
٣٨. الإسلام والمناهج الاشتراكية، محمد الغزالى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط الثانية، ١٩٥١م.

- . ٣٩. الإسلام والنصرانية، محمد عبله، دار الحداة بيروت، ط الثانية، ١٩٨٣ م.
- . ٤٠. الإسلام والوحدة الوطنية، محمد عمارة، دار الهلال، مصر.
- . ٤١. الإسلام وتحديات العصر، حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ط الخامسة، ١٩٨١ م.
- . ٤٢. الإسلام وحرية الفكر، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، القاهرة.
- . ٤٣. الإسلام وقضايا العصر، محمد عمارة، دار الوحدة، ط الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
- . ٤٤. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق : علي محمد البحاوي، دار الجليل، بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ ، ط الأولى.
- . ٤٥. أصل الاعتقاد، عمر سليمان الأشقر، الدار السلفية، الكويت، ط الأولى، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
- . ٤٦. الأصول العظيمان الكتاب والسنة رؤية جديدة، جمال البنا، مطبعة حسان، مصر.
- . ٤٧. أصول وقواعد منهجية، أحمد الصويان، المنتدى الإسلامي، لندن، ط الأولى، ١٤٢٢ هـ.
- . ٤٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- . ٤٩. أضواء على حديث افتراق الأمة، عبدالله يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م.
- . ٥٠. أطواق الذهب في الموعظ والخطب، الرزخشي، تحقيق : أسماء أبو بكر محمد الاعتصام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- . ٥١. اعتقاد أهل السنة في الصحابة، محمد عبدالله الوهبي، مؤسسة المنتدى الإسلامي، لندن، ١٤١٧ هـ.
- . ٥٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣ م.

٥٣. الأعلام، خير الدين الزركلي، طبع دار العلم للملائين، بيروت، ط الأولى، ١٩٩٢ م.
٥٤. الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، جمع محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط الأولى، ١٩٨١ م.
٥٥. الأعمال الكاملة لمحمد عبده، جمع: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٦ م.
٥٦. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، ط الثانية،
٥٧. الافتراق وأصول الفرق في القرن الاول الهجري، حمود بن غزاي الحربي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين بجامعة الامام محمد بن سعود، عام ١٤١٠ هـ، غير مطبوعة.
٥٨. الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالى، دار ومكتبة الهلال، لبنان، ط الأولى، ١٩٩٣ م.
٥٩. اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، تحقيق : محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط الثانية، ١٣٦٩ هـ.
٦٠. الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعى، دار المعرفة، بيروت.
٦١. الإمام العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبد الله بن عمر الدمييجى، دار طيبة، الرياض، ط الأولى، ١٤٠٧ هـ.
٦٢. الأنبياء في القرآن دراسة تحليلية، أحمد صبحى منصور، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٦٣. الانتصار لأصحاب الحديث، الإمام السمعانى، تحقيق: محمد بن حسين بن حسن الجيزانى، مكتبة أضواء المنار، السعودية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ط الأولى.
٦٤. الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد، أبو الحسين الخياط، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ١٩٨٨ م.
٦٥. إثمار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد،

ابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثانية، ١٩٨٧ م.

٦٦. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة، دار السلام، ط الأولى، ١٩٩٠ م.

(ب)

٦٧. بدائع الفوائد، ابن القيم، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوبي - أشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦ م، ط الأولى.

٦٨. البداية والنهاية، ابن كثير، مكتبة المعرفة، بيروت.

٦٩. البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١ هـ.

٧٠. بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط الثامنة، ٢٠٠٨ م.

٧١. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط الأولى، ١٣٩٢ هـ.

(ت)

٧٢. تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، عبداللطيف عبد القادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠ م.

٧٣. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني، دار الهدایة.

٧٤. تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، محمد رشيد رضا، دار الفضيلة، القاهرة، ط الأولى، ٢٠٠٣ م.

٧٥. التاريخ الإسلامي بين الحقيقة والتزيف، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان، ط الثالثة، ١٤١١١٩٩١ م.

٧٦. تاريخ الشعوب الإسلامية، بروكلمان، دار العلم للملاتين، ١٩٧٩ م.

٧٧. تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، دار النهضة العربية، ١٩٨١ م.

٧٨. تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦ م.

٧٩. تاريخ نجد، حسين بن غنام، مطبعة المدى، مصر، ط الأولى، ١٣٨١ هـ.

- .٨٠. تاريخ العقوبي، العقوبي، دار صادر، بيروت.
- .٨١. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- .٨٢. تاريخ دمشق، ابن عساكر، دار الفكر، بيروت، ط الاولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- .٨٣. التاريخ والمؤرخون، حسين مؤنس، دار الرشاد، القاهرة، ط الثانية، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
- .٨٤. التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين دراسة أصولية فكرية معاصرة رسالة ماجستير مقدمة من الطالب ابراهيم محمد طه بويداين، (ضمن برنامج المكتبة الشاملة).
- .٨٥. التأويل خطورته وأثاره، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان، ط الأولى، ١٤١٢ هـ.
- .٨٦. تجديد الإسلام وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية، جمال البناء، دار الفكر الإسلامي، بدون بيانات نشر.
- .٨٧. تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ط ٣، ١٩٩٣ م.
- .٨٨. التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- .٨٩. تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف التفسير في القرن الرابع عشر، فهد عبدالرحمن الرومي، بدون ذكر الناشر، ط الأولى، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
- .٩٠. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، المباركفورى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- .٩١. تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الطبرى والمحدثين، محمد أمحزون، دار طيبة، مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- .٩٢. تدريب الراوى في شرح تقريب النووى، السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- .٩٣. التدين المقصوص، فهمي هويدى، مركز الاهرام للترجمة والنشر، مصر، ط الأولى، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.

٩٤. التراث في ضوء العقل، محمد عبارة، دار الوحدة للطباعة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.
٩٥. التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المركز العربي للبحث والنشر، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠.
٩٦. التراث والحداثة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط الثانية، ١٩٩٩م.
٩٧. تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، ط الخامسة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٩٨. التشريع الجنائي في الاسلام مقارنا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي، بيروت.
٩٩. التطرف المskوت عنه، أصول الفكر العصري «السعودية أنموذجاً»، ناصر الحسيني، بدون الدار، مصر، ط الاولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
١٠٠. التعامل مع المبتدع بين رد بدعته ومراعاة حقوق إسلامه، الشريف حاتم العنوي، دار الصميحي، الرياض، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
١٠١. التفریق بین الاصول والفروع، سعد الششی، دار المسلم، الرياض، ط الاولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
١٠٢. تفسیر البغوي، البغوي، تحقیق : خالد عبد الرحمن العک، دار المعرفة، بيروت.
١٠٣. تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
١٠٤. تفسیر المنار، رشید رضا، دار المعرفة، بيروت، ط الثانية.
١٠٥. تفسیر جزء عم، محمد عبده، دار اهلال، مصر، ١٩٨٥م.
١٠٦. التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي، سلطان عبد الرحمن العميري، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط الأولى، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.
١٠٧. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، آوند دانش للطباعة والنشر، ط الاولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م.
١٠٨. تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة

- العربية، بيروت، ط التاسعة، ٢٠٠٦ م.
١٠٩. التمييز، الامام مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، السعودية، ط الثالثة، ١٤١٠ هـ.
١١٠. التبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، الملطي، تحقيق : محمد زايد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
١١١. التنكيل بما في تأثيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن العلمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٦/١٩٨٦ م.
١١٢. تهافت الدراسات المعاصرة في الدولة والمجتمع، محمد منير الشواف، دار الشواف، الرياض، ط الاولى، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.
١١٣. تهافت القراءة المعاصرة ، منير محمد الشواف، دار الشواف، الرياض، ط الاولى، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.
١١٤. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤ م.
١١٥. تيارات الفكر الإسلامي، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ١٤١١ هـ ١٩٩١ م
١١٦. تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة، محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة، ط الاولى، ١٩٨٢ م.
١١٧. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: محمد أيمن الشبراوي، عالم الكتب، بيروت، ط الاولى، ١٩٩٩ م.
١١٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام الننان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: ابن عثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
١١٩. تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط الثامنة، ١٤٠٧ هـ.
- (ث)
١٢٠. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، عابد السفياني، مكتبة المنارة،

١٢١. ثقافة الضرار، جمال سلطان، دار الوطن، الرياض، ط الاولى، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
١٢٢. (ج) الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البعا، دار ابن كثير، بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
١٢٣. الجامع الصحيح سنن الترمذى، محمد بن عيسى الترمذى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وأخرون، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
١٢٤. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
١٢٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
١٢٦. جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، جمال سلطان، مركز الدراسات الإسلامية، بريطانيا، ط الاولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩١ م.
١٢٧. (ح) حاضر العالم الإسلامي، لوثروب ستودارد، تعریب: شکیب ارسلان، دار إحياء الكتب العربية.
١٢٨. حتى يغيروا ما بأنفسهم، جودت سعيد، بدون بيانات نشر، ط الثامنة، ١٩٨٩ م.
١٢٩. الحدائق الناضرة، البحرياني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم، ط الأولى، ١٤٠٩ هـ.
١٣٠. حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة، للامام الصناعي، تحقيق سعد السعدان، دار العاصمة، الرياض، ط الاولى، ١٤١٥ هـ.
١٣١. الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، عبدالكريم الخضير، دار المسلم، الرياض، ط الاولى، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
١٣٢. حراسة العقيدة، ناصر عبدالكريم العقل، مكتبة العيikan، الرياض، ط الثانية، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
١٣٣. الحركات السرية في الإسلام، محمود إسماعيل، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط السادسة، ٢٠٠٦ م.
١٣٤. الحركات السرية في الإسلام، محمود إسماعيل، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط السادسة، ٢٠٠٦ م.

١٣٥. الحرية أو الطوفان، حاكم المطيري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،  
بيروت، ط الاولى، م ٢٠٠٤.
١٣٦. حزب التحرير وآراؤه الاعتقادية، موسى وصل السلمي، رسالة مقدمة  
لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم  
القرى، هـ ١٤٢٨، م ٢٠٠٧.
١٣٧. حضارة العرب، غوستاف لوبيون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣،  
سنة ١٩٧٩ م.
١٣٨. حقبة من التاريخ، دار ابن الجوزي، الدمام، هـ ١٤٢٤.
١٣٩. حقوق المواطن، حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، راشد  
الغنوشي، تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،  
أمريكا، ط ٢، م ١٩٩٣.
١٤٠. حقيقة البدعة وأحكامها، سعيد ناصر الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض،  
ط الثانية، م ١٩٩٤.
١٤١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتاب  
العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، هـ ١٤٠٥.
١٤٢. حوار لا مواجهة، أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق، القاهرة، م ٢٠٠٢.
١٤٣. حوار هادئ مع الغزالي، سليمان بن فهد العودة، الرئاسة العامة لادرات  
البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، الرياض، ط الاولى،  
هـ ١٤٠٩.
١٤٤. حياة محمد، محمد حسين هيكل، دار المعارف، مصر، م ١٩٨١.
١٤٥. حياتي، احمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثانية، م ١٩٧١.
١٤٦. الحيوان، الجاحظ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت،  
م ١٩٩٦ - هـ ١٤١٦.

(خ)

١٤٧. خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، سيد قطب، دار الشروق،  
القاهرة، ط العاشرة، هـ ١٤٠٨، م ١٩٨٨.
١٤٨. خلق أفعال العباد، محمد إسماعيل البخاري، تحقيق : د. عبدالرحمن

عمير، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨ - ١٩٧٨ م.

(د)

١٤٩. دائرة المعارف الإسلامية، فنسنكس، وزارة المعارف العمومية، ١٩٣٣ م
  ١٥٠. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
  ١٥١. دراسات في الأهواء والفرق والبدع و موقف السلف منها، ناصر العقل، دار كنوز أشبيليا، الرياض، ط الثانية، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
  ١٥٢. دراسات في السيرة النبوية، حسين مؤنس، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط الثانية، ١٩٨٥ م.
  ١٥٣. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، عرفان عبدالحميد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
  ١٥٤. دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، ط الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
  ١٥٥. دعوة لا قضاة، حسن الهضيبي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، بدون تاريخ.
  ١٥٦. دعوة التقريب بين الأديان، أحمد عبد الرحمن القاضي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الأولى، ١٤٢٢ هـ.
  ١٥٧. دفاع عن السنة، محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط ١، ١٩٨٩ م.
  ١٥٨. دفع الشبهات عن الشيخ الغزالى، لأحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
  ١٥٩. دليل المسلم الخزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين، حسين أحمد أمين، دار الشروق، مصر، ط الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
  ١٦٠. دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- (ذ)
١٦١. ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل المروي، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز

الشبل، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط الأولى، ١٤١٨ هـ -  
١٩٩٨ م.

(ر)

١٦٢. رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، محمد قطب، دار الوطن، الرياض،  
ط الأولى، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م.

١٦٣. رد شبّهات حول عصمة النبي صلى الله عليه وسلم في ضوء السنة النبوية  
الشريفة، عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني، رسالة مقدمة لتأليل درجة  
الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٢٣ هـ -  
٢٠٠٢ م

١٦٤. الرد على المنطقين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

١٦٥. رسائل العدل والتوحيد، جمع وتحقيق محمد عمارة، دار الشروق،  
القاهرة، ط الثانية، ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م.

١٦٦. رسالة التوحيد، محمد عبده، دار إحياء العلوم، ١٩٩٢ م.

١٦٧. رسالة إلى الدعوات الإسلامية، جمال البناء، دار الفكر الإسلامي، القاهرة،  
بدون تاريخ.

(ز)

١٦٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط -  
عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة النار الإسلامية، بيروت،  
ط الرابعة عشر، ١٤٠٧ - ١٩٨٦ م.

١٦٩. زعماء الاصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين، دار الكتب العلمية،  
بيروت، ط الأولى، ٢٠٠٥ م.

(س)

١٧٠. سر تأخر العرب والمسلمين، محمد الغزالى، دار الصحوة، مصر، ط  
الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

١٧١. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر  
الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الرابعة،  
١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

١٧٢. السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالى، دار الشروق، القاهرة، ط الثالثة عشرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م.
١٧٣. السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، دار الفكر، مصر، ١٩٩٧م.
١٧٤. السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، مصطفى السباعي، دار الوراق، بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.
١٧٥. السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٧٦. السنة، مصدرأً للمعرفة والحضارة، يوسف القرضاوى، دار الشروق، القاهرة، ط الرابعة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
١٧٧. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
١٧٨. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
١٧٩. السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثالثة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
١٨٠. سنن الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السابع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٧هـ.
١٨١. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداوي ، سيد كسرى حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
١٨٢. سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط الرابعة، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
١٨٣. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط التاسعة، ١٤١٢هـ.
١٨٤. سيرة علي بن أبي طالب، علي محمد الصلاي، دار الكتاب الثقافي،الأردن، ط الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

(ش)

١٨٥. الشبهات التي أثيرت حول دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب للدكتور عبدالرحمن عميرة، ضمن بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب، إصدار مركز البحوث بجامعة الامام محمد بن سعود ١٤٠٣هـ.
١٨٦. شبهات النصارى وحجج الإسلام، محمد رشيد رضا، نهضة مصر، مصر، ط الثالثة ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م.
١٨٧. شخصيات عرفتها وأحببها، حسن صعب، دار العلم للملايين، بدون تاريخ نشر.
١٨٨. شخصيات لها تاريخ، محمد عماره، دار السلام، جدة، ط الأولى، ٢٠٠٤م.
١٨٩. الشخصية الإسلامية، تقى الدين النبهانى، دار الامة، بيروت، ط السادسة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
١٩٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحى بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، ط الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٩١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، اللالكائى، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.
١٩٢. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تحقيق: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط الأولى، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٥م.
١٩٣. شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، تحقيق: إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، ١٤١٥هـ.
١٩٤. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الرابعة، ١٣٩١هـ.
١٩٥. شرح العقيدة الطحاوية، صالح آل الشيخ، دار الآثار، مصر، ط الأولى، بدون تاريخ.
١٩٦. شرف أصحاب الحديث، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تحقيق: محمد

- سعید خطی اوغلي، دار إحياء السنة النبوية، أنقرة.
١٩٧. الشريعة، الامام الأجري، تحقيق : الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م،
١٩٨. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩ م.
١٩٩. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليق، ابن القيم، تحقيق : محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
٢٠٠. الشیوعیة والشیوعیون فی میزان الاسلام، عبدالجلیل شبی، دار الشروق، مصر، ط الثانية، ١٤٠٦-١٩٨٦ م.
٢٠١. الصحوة الإسلامية، يوسف القرضاوي، دار الصحوة، القاهرة، ط الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
٢٠٢. صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت ، ط الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ .
٢٠٣. صحيح مسلم بشرح النووي، الامام النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الثانية، ١٣٩٢ هـ.
٢٠٤. صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٠٥. صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم، محمد ناصر الدين اللبناني، مكتبة المعارف، الرياض، ط الاولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
٢٠٦. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم، تحقيق : علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط الثالثة، ١٤١٨ - ١٩٩٨ م.
- (ض)
٢٠٧. ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الاولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

(ط)

٢٠٨. طبقات الخنابلة، ابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي دار المعرفة،  
بيروت.

٢٠٩. طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١م.

٢١٠. طريق المجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، تحقيق: عمر بن محمود أبو  
عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٤.

(ظ)

٢١١. ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، سفر الحوالي، مكتب الطيب،  
القاهرة، ط الثانية، ١٤١٨هـ.

٢١٢. الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط ٤، ١٩٨٧م.

٢١٣. ظاهرة المجموع على منهج السلف للشيخ عبدالرحمن المحمود، مجلة البيان،  
 بتاريخ ١٤٢٨/٤/٧هـ.

٢١٤. ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية، محمد عبدالرازاق حزة،  
المطبعة السلفية، القاهرة.

(ع)

٢١٥. العبر في خبر من غرب، الامام الذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد،  
مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط ٢، ١٩٨٤م.

٢١٦. عثمان بن عفان شخصيته وعصره، علي الصلاي، دار الآیان،  
الاسكندرية، بدون تاريخ.

٢١٧. العصريون بين مزاعم التجديد ومبادئ التغريب، محمد حامد الناصر،  
مكتبة الكوثر، الرياض، ط الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢١٨. العصريون معتزلة اليوم، يوسف كمال، دار الوفاء، مصر، ط الاولى،  
١٩٨٦م.

٢١٩. العقل الأخلاقي العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة  
العربية، بيروت، ط الثانية، ٢٠٠٦م.

٢٢٠. العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة  
العربية، بيروت، ط السادسة، ٢٠٠٧م.

٢٢١. العقلانيه هداية أم غواية، عبدالسلام البسيوني، دار الوفاء، مصر، ط الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
٢٢٢. العقلانيون أفراد المعتزلة العصريون، علي حسن عبدالحميد، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
٢٢٣. العقوبات الشرعية و موقفها من النظام الاجتماعي الإسلامي، الصادق المهدي، الزهراء للإعلام العربي، ط الأولى، ١٩٨٧م.
٢٢٤. عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام، ناصر علي الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، ط الثانية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
٢٢٥. العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد تسيهر، ترجمة محمد يوسف موسى، علي حسن عبدالقادر، وعبدالعزيز عبدالحق، دار الكتب الحديثة، مصر، ط الثانية، بدون تاريخ.
٢٢٦. علم الملل ومناج العلماء فيه، احمد عبدالله جود، دار الفضيلة، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م.
٢٢٧. علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجنوب، دار الاعتصام، مصر.
٢٢٨. العلمانية نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، سفر الحوالي، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.
٢٢٩. العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
٢٣٠. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمهما، الامام الذهبي، تحقيق : أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أصوات السلف، الرياض، ط الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
٢٣١. علوم الحديث، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهيرزوري، تحقيق : نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
٢٣٢. العواسم من القواسم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ابن العربي، تحقيق : حب الدين الخطيب - ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجليل، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

(غ)

٢٣٣. الغارة على التراث الإسلامي، جمال سلطان، مكتبة السنة، القاهرة، ط الأولى، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.

(ف)

٢٣٤. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية، تحقيق : قدم له حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد عبدالرزاق الدوיש، ط الأولى، الادارة العامة للبحوث العلمية، الرياض، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م.

٢٣٦. فتاوى مصطفى الزرقا، تقديم يوسف القرضاوي، دار القلم، دمشق، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٢٣٧. فتاوى معاصرة، يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط العاشرة، ٢٠٠٣ هـ، ١٤٢٤.

٢٣٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق : محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٩. فتح الباري، لابن رجب، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الثانية، ١٤٢٢ هـ.

٢٤٠. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدرایة من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.

٢٤١. الفتنة السلطة الصراع ودوره في نشأة بعض غلاة الفرق الإسلامية من القرن الأول حتى القرن الرابع الهجري، عواطف العربي ستقارو، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط الثانية، ٢٠٠١ م.

٢٤٢. الفتنة الكبرى - عثمان بن عفان - ، طه حسين، دار المعارف، مصر، ط العاشرة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

٢٤٣. الفتنة الكبرى - وعلى وبنوه - ، طه حسين، دار المعارف، مصر، ط الحادية عشرة، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.

٢٤٤. فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٢٤٥. فجر اليقظة القومية، محمد عماره، دار الوحدة، بيروت.
٢٤٦. الفرق بين الفرق، البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط الثانية، ١٩٧٧م.
٢٤٧. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، غالب علي عواجي، مكتبة لينة، ط الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.
٢٤٨. الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، سعد رستم، دار الأوائل، دمشق، ط السادسة، ٢٠٠٨م.
٢٤٩. الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح المقدسي، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٥٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢٥١. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبدالجبار، تحقيق فؤاد سيد، ط الثانية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
٢٥٢. فقه الرد على المخالف، خالد بن عثمان السبتي، مركز المصادر، جدة، ط الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
٢٥٣. فقه السيرة، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، ط الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٧٨م.
٢٥٤. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار غريب، القاهرة، ط الحادية عشر، ١٤٠٥هـ.
٢٥٥. الفكر الإسلامي المعاصر، غازي التوبة، ط الأولى، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
٢٥٦. الفكر الإسلامي -نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، ط ٣، ١٩٩٨م.
٢٥٧. فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام، صالح عبدالله العبود، دار طيبة، الرياض.
٢٥٨. الفهرست، ابن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨-١٩٧٨م.
٢٥٩. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط الثالثة عشر، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٢٦٠. في علم الكلام، أحمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية،

الاسكندرية، ط الرابعة، ١٩٨٢ م.

(ق)

٢٦١. القاموس المحيط، الفيروزبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون سنة النشر.
٢٦٢. قذائف الحق، محمد الغزالى، دار نهضة مصر، ط الأولى.
٢٦٣. قراءة في كتب العقائد (المذهب الحنفى نموذجاً)، حسن فرحان المالكى، مركز الدراسات التاريخية، عمان، ط الثانية، ١٤٢٥ هـ، ٤ م ٢٠٠٤.
٢٦٤. قراءة في واقع الأمة في الفترة الأخيرة، يوسف القرضاوى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط الأولى، ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م.
٢٦٥. القرآن نظرة عصرية جديدة، مجموعة باحثين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
٢٦٦. القرآن نظرة عصرية جديدة، مجموعة من الكتاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط الأولى، ١٩٧٢ م.
٢٦٧. القرآن والتفسير العصري، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠ م.
٢٦٨. القرآن والسلطان، فهمي هويدى، دار الشروق، القاهرة، ط الثالثة، ١٤١١ هـ، ١٩٩١.
٢٦٩. قصة أبو زيد وانحسار العلمانية في جامعة القاهرة، عبدالصبور شاهين، دار الاعتصام، القاهرة.
٢٧٠. قصة الحضارة، وول دبورانت، دار الجيل، بيروت، ١٤١٩ هـ.
٢٧١. قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، إعداد حسني محمد نصر وأخرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط الأولى، ١٤١٨/١٩٩٧ م.
٢٧٢. قضايا الفكر المعاصر : العولمة-صراع الحضارات-العودة إلى الأخلاق، محمد عابد الجابرى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط الأولى، ١٩٩٧ م.
٢٧٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبي محمد عز الدين السلمي، دار

الكتب العلمية، بيروت.

(ك)

٢٧٤. كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق : خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
٢٧٥. كتاب الصفدية، ابن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٧٦. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط الاولى، ١٤٠٩هـ.
٢٧٧. كتاب شرح السنة، الامام البربهاري، تحقيق : د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط الاولى، ١٤٠٨هـ.
٢٧٨. الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط الثامنة، ٢٠٠٦م.
٢٧٩. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط الثانية.
٢٨٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الرحمنشري، تحقيق : عبد الرزاق المهدى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٨١. كشف المغفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق : أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٢٨٢. الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق : أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدنى، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
٢٨٣. كلمات صريحة في التقرير بين المذاهب أو الفرق الإسلامية، يوسف القرضاوى، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون رقم أو تاريخ الطبعه.
٢٨٤. كيف نفهم الإسلام، محمد الغزالى، تهضة مصر، القاهرة، ط ٣، ٢٠٠٥م.
- (ل)
٢٨٥. لا حرج قضية التيسير في الإسلام، جمال البناء، الدار السعودية للنشر،

- جدة، ط الثانية، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ مـ.
٢٨٦. الالئ المشورة في الأحاديث المشهورة المعروف بـ (التذكرة في الأحاديث المشهورة)، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ مـ.
٢٨٧. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط الأولى، بدون سنة النشر.
٢٨٨. لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ مـ.
٢٨٩. الليبرالية في السعودية والخليج، وليد صالح الرمزيان، روافد للطباعة، بيروت، ط الاولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ مـ.
٢٩٠. ليس من الإسلام، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ط الأولى.
- (م)
٢٩١. مائة سؤال عن الإسلام، محمد الغزالي، دار ثابت، القاهرة، ط الاولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ مـ.
٢٩٢. مبادئ في الحوار والتقريب بين المذاهب والفرق الإسلامية، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون رقم أو تاريخ الطبعة.
٢٩٣. المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة.
٢٩٤. المجرحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن أبي حاتم، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط الاولى، ١٣٩٦ هـ.
٢٩٥. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن القاسم، مكتبة ابن تيمية، ط الثانية.
٢٩٦. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ابن باز، جمع محمد الشويعر، مكتبة المعارف، الرياض، ط الثانية، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ مـ.
٢٩٧. مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، المكتبة التوفيقية، مصر، بدون تاريخ.
٢٩٨. محاولة لفهم عصرى للقرآن، مصطفى محمود، دار الشروق، بيروت،

٣٥٥. ط١٩٧٤ م. ٢٩٩. محمد عبده، قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني، محمد الحداد، دار الطليعة، بيروت، ط الأولى، ٢٠٠٣ م.
٣٥٦. محمد عماره في ميزان أهل السنة والجماعة، سليمان الخراشى، دار الجواب، بدون ذكر البلد، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م.
٣٥٧. محمد في المدينة، مونجمري وات، ترجمة شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت.
٣٥٨. مختار الصحاح، الرازى، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥ هـ.
٣٥٩. مختصر الصواعق المرسلة، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٩٨٥ م.
٣٦٠. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، تحقيق : محمد حامد الفقى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣ - ١٩٧٣ م، ط الثانية.
٣٦١. المدرسة العصرانية في نزعتها المادية، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.
٣٦٢. مذاهب المسلمين، عبد الرحمن بدوى، دار العلم للملايين، ط الثانية، ٢٠٠٥ م.
٣٦٣. مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط السادسة، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.
٣٦٤. المستدرك على الصحيحين، الحاكم التيسابوري، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
٣٦٥. المستشرقون ومن تابعهم و موقفهم من ثبات الشريعة وشمومها، عابد السفيانى، دار المنابرة، جدة، ط الثانية، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.
٣٦٦. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالى، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٣ هـ.
٣٦٧. مستقبل الإسلام خارج أرضه، محمد الغزالى، دار نهضة مصر، ط الأولى.

٣١٢. مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، دار الشروق، القاهرة، ط الاولى، ١٩٩٤م.
٣١٣. المسلمين وظاهرة المزيمة النفسية، عبدالله حمد الشبانة، دار طيبة، الرياض، ط الرابعة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
٣١٤. مستند أبي يعلى، أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط الاولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٣١٥. مستند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
٣١٦. مشروع التعليم والتسامح، أحد صبحي منصور وأخرون، دار ابن خلدون للدراسات، مصر.
٣١٧. مشكاة المصايبع، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزى، تحقيق: تحقيق محمد ناصر الدين الألبانى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٥ - ١٩٨٥م.
٣١٨. مشكلات الجيل في ضوء الإسلام، محمد المجنوب، دار الاعتصام، القاهرة، ط الثالثة، ١٩٧٩م.
٣١٩. معالم السنن، الإمام الخطابي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٩٩١م.
٣٢٠. معالم النهج الإسلامي، محمد عماره، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط الاولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
٣٢١. المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبد وطارق عبدالحليم، دار ابن حزم، بيروت، ط ١٤١٦هـ.
٣٢٢. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد عبدالله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، ط الثالثة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
٣٢٣. المعتزلة والفكر الحر، عادل العوا، مطبعة الأهالى، ط الاولى، ١٩٨٧م.
٣٢٤. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، محمد عماره، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط الثانية، ١٩٨٨م.
٣٢٥. المعتزلة، زهدي حسن جار الله، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.
٣٢٦. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دار

- الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٣ هـ.
٣٢٧. معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
٣٢٨. المعجم الأوسط، الطبراني، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥ هـ.
٣٢٩. معجم المناهي اللفظية، بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط الثالثة، ١٤١٧١٩٩٦ م.
٣٣٠. المعجم الوسيط، إبراهيم والزيات وحامد والتاجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، بدون رقم وتاريخ الطبعه.
٣٣١. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٣٣٢. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٥ هـ.
٣٣٣. مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط الثالثة، ١٣٩٩ هـ.
٣٣٤. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣٥. مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعية التجديد المعاصرين، محمود الطحان، مكتبة دار التراث، الكويت، ط الاولى، ١٩٨٤ م.
٣٣٦. مفهوم النص .. دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط الاولى، ١٩٩٠ م.
٣٣٧. مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، دار الدعوة، الكويت، ط الاولى، ١٤٠٥١٩٨٤ م.
٣٣٨. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، السخاوي، تحقيق : محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٣٣٩. مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق هلموت ريت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الثالثة.
٣٤٠. مقالات العلامة المحقق اللغوي الأديب السيد أحمد صقر، جمع أحمد موسى الحازمي، دار التوحيد، الرياض، ط الاولى، ١٤٣٠هـ، م٢٠٠٩م.
٣٤١. مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط الخامسة، ١٩٨٤م.
٣٤٢. مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم، محمد العبد و طارق عبد الحليم، دار الأرقام، الكويت، ط الثانية، ١٩٨٦م، م١٤٠٦هـ.
٣٤٣. مكافئات، عبدالعزيز قاسم، مكتبة العبيكان، الرياض، ط الاولى، ١٤٢٨هـ، م٢٠٠٧م.
٣٤٤. الملل والتحلل، الشهريستاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٣٤٥. من تاريخ الإلحاد في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، سينا للنشر، مصر، ط الثانية، ١٩٩٣م، ١٤١٣هـ.
٣٤٦. من هنا نعلم، محمد الغزالى، دار نهضة مصر، ط الأولى.
٣٤٧. من هنا يبدأ التغيير، تركي الحمد، دار الساقى، ط الاولى، ١٤٢٥هـ، م٢٠٠٤م.
٣٤٨. مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي، الامين الحاج محمد احمد، ط الاولى، ١٩٩٥هـ، م١٤١٥م.
٣٤٩. الناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، فتحي الدرني، الشركة المتحدة للنشر، دمشق، ط الثانية، ١٩٨٥م.
٣٥٠. المتყى من منهاج الاعتدال، الذهبي، تحقيق محب الدين الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، ط الاولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
٣٥١. منهاج العلام في شرح بلوغ المرام، عبدالله صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الدمام.
٣٥٢. منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط الاولى، ١٤٠٦هـ.

٣٥٣. منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط الرابعة، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.
٣٥٤. منهج الاشاعرة في العقيدة، سفر الحوالى، الدار السلفية، الكويت، ط الاولى، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٦ م.
٣٥٥. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، مكتبة الرشد، الرياض، ط الخامسة، ١٤٢٢ هـ.
٣٥٦. منهج كتابة التاريخ الإسلامي، محمد صالح السلمي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الاولى، ١٤٢٩ هـ.
٣٥٧. مواطنون لا ذميون، فهمي هويدى، دار الشروق القاهرة، ط الثالثة، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.
٣٥٨. المواقفات في أصول الفقه، الشاطبى، تحقيق : عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
٣٥٩. الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، للشيخين ناصر القفارى وناصر العقل، دار الصميعى، الرياض، ط الاولى، ١٩٩٢ م.
٣٦٠. موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، اشرف وتقديم محمود حمدى زقزوق، وزارة الاوقاف، القاهرة، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.
٣٦١. الموسوعة العربية العالمية ، مؤسسة أعمال الموسوعة- الرياض، ط الثانية، ١٤١٩- ١٩٩٩ م.
٣٦٢. موسوعة الفلسفة والفلسفه، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولى، بدون ذكر البلد، ط الثانية، ١٩٩٩ م.
٣٦٣. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية، دار الندوة، الرياض، ط ٣، ١٤١٨ هـ.
٣٦٤. موسوعة أهل السنة في نقد أصول فرقه الأحباش ومن وافقهم في أصولهم، عبد الرحمن دمشقية، دار المسلم، الرياض، ط الثانية، ١٤٢٢- ٢٠٠١ م.
٣٦٥. الموضوعات، ابن الجوزي، تحقيق : توفيق حمدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥ م.

٣٦٦. موقف ابن تيمية من الاشاعرة، عبدالرحمن محمود، مكتبة الرشد،  
الرياض، ط الاولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
٣٦٧. موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء،  
مضاوي البسام، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة الملك سعود،  
الرياض، ١٤٢٦هـ.
٣٦٨. موقف الصحابة من الفرق، أسماء سليمان السويم، دار الفضيلة،  
الرياض، ط الاولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
٣٦٩. موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، شفيق  
شقيق، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الاولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٣٧٠. موقف المستشرقين من الانفراق والفرق (الخوارج والشيعة) عرض  
ونقد، مسفر سعيد السلوم، بحث لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة  
والماهاب المعاصرة في كليةأصول الدين بجامعة الامام محمد بن سعود،  
غير مطبوع، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ.
٣٧١. موقف المستشرقين من المعتزلة والفلسفه -عرض ونقد-، منصور  
عبدالعزيز الحجي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة  
والماهاب المعاصرة بجامعة الامام محمد بن سعود، الرياض، غير  
مطبوعة، ١٤٢٦هـ.
٣٧٢. الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، مفرح القوسى،  
مطابع الحميضي، الرياض، ط الثانية، ٢٠٠٣م.
٣٧٣. موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها، أبو لبابة  
حسين، دار اللواء، الرياض، ط الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٣٧٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق : الشيخ علي محمد  
معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط  
الاولى، ١٩٩٥م.
- (ن)
٣٧٥. النباتات، ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
٣٧٦. التزعة العقلية في تفكير المعتزلة، علي خشيم، الشركة العامة للنشر، ط

الثانية، ١٣٩٦هـ.

٣٧٧. التزعة المادية في العالم الاسلامي، عادل التل، دار البيئة، بدون ذكر البلد، ط الاولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
٣٧٨. نشأة الفكر الفلسفى في الاسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، ط التاسعة، القاهرة.
٣٧٩. النص الاسلامي بين الاجتهد والجمود والتاريخية، محمد عماره، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط الاولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٣٨٠. نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان الخراشى، مكتبة التوحيد، بدون ذكر البلد.
٣٨١. نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، أبو الأعلى المودودي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٣٨٩هـ.
٣٨٢. النظرية الماركسية في ميزان الاسلام، امير عبدالعزيز، مكتبة القصى،الأردن، ط الاولى، ١٤٠١-١٩٨١م.
٣٨٣. النقد الذاتي، خالص جلبي، مركز الرأية المعرفية، جدة، ط الاولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
٣٨٤. نهاية الإقدام في علم الكلام، محمد بن عبد الكريم الشهريستاني، تحقيق: أحمد فريد المزیدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٣٨٥. نوافض الإيمان القولية والعملية، عبدالعزيز العبداللطيف، دار انوطن، الرياض، ط الثانية، ١٤١٥هـ.
- (ه)
٣٨٦. هؤلاء المثقفون وفکرهم الاصلاحي، سيد عبدالستار ميهوب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط الاولى، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
٣٨٧. هموم داعية، محمد الغزالى، دار نهضة مصر، ط الاولى.
- (و)
٣٨٨. واقعنا المعاصر، محمد قطب، مكتبة دار السلام، الرياض، ط الثالثة، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.

٣٨٩. وسطية أهل السنة بين الفرق، محمد باكرى، دار الرأي، الرياض، ط الأولى، ١٤١٥ هـ.

٣٩٠. الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية، محمد عمار، هبة مصر، مصر، ٢٠٠٤ م.

٣٩١. الولاء والبراء في الإسلام، محمد سعيد القحطاني، دار طيبة، الرياض، ط الثامنة، ١٤١٧ هـ.

### (ي)

٣٩٢. اليقظة الإسلامية في مواجهة التغريب، أنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة، ط الأولى، ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨ م.

### فهرس المواقع الالكترونية:

١. الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، <http://ar.wikipedia.org>
٢. موقع إسلام أون لاين، <http://www.islamonline.net>  
موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين،  
[/http://www.iumontline.net](http://www.iumontline.net)
٣. موقع الإسلام اليوم، [/http://islamtoday.net](http://islamtoday.net)
٤. موقع الدكتور محمد سليم العوا، [/http://www.el-awa.com](http://www.el-awa.com)  
موقع العربية نت، <http://www.alarabiya.net>
٥. موقع القرضاوي، [/http://www.qaradawi.net](http://www.qaradawi.net)  
موقع المسلم، [/http://almoslim.net](http://almoslim.net)
٦. موقع جمال البنا، [/http://www.islamiccall.org](http://www.islamiccall.org)
٧. موقع حزب التحرير، <http://www.hizb-ut-tahrir.info>
٨. موقع مركز دراسات الوحدة العربية: [www.caus.org.lb](http://www.caus.org.lb)
٩. موقع مفكرة الإسلام، [/http://www.islammemo.cc](http://www.islammemo.cc)



## فهرس الموضوعات

٥	المقدمة
١٩	التمهيد
٢١	أولاً: التعريف بالاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر
٢٨	أهم مناهج التغيير في العصر الحديث:
٢٨	١- أصحاب المنهج السلفي
٢٩	٢- أصحاب المنهج التغريبي
٣٠	٣- أصحاب المنهج التلقيفي
٣١	مراحل ظهور الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر:
٣١	المرحلة الأولى
٣٣	المرحلة الثانية
٤٤	المرحلة الثالثة
٤٥	أبرز الجماعات في هذه المرحلة:
٤٥	١- جماعة الاخوان المسلمين
٤٦	٢- حزب التحرير
٤٨	أبرز المراكز والمؤسسات الفكرية في هذه المرحلة
٥٠	أبرز الشخصيات الفكرية في هذه المرحلة
٥٠	١- الشيخ محمد الغزالى
٥٠	٢- الدكتور محمد عمارة
٥٤	٣- الدكتور حسن الترابي
٥٤	٤- جمال البنا
٥٥	٥- أصحاب ما يعرف باليسار الإسلامي
٥٦	تعريف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر
٦٣	الفصل الأول: التعريف بالمعزلة و موقف أهل السنة منهم

٦٥	المبحث الأول : التعريف بالمعتزلة
٧١	المبحث الثاني : موقف أهل السنة والجماعة من المعتزلة
٧٩	الفصل الثاني: موقف الاتجاه العقلي من أعمال المعتزلة وأسباب احتفائهم بهم
٨١	المبحث الأول : مصادر الاتجاه العقلي في دراسة المعتزلة ومنهجهم في الأخذ عنها
٩٩	المبحث الثاني : موقف الاتجاه العقلي من أعمال المعتزلة
١٠١	المبحث الثالث :أسباب احتفاء الاتجاه العقلي بالمعتزلة
١٢٣	الفصل الثالث: تأثير الاتجاه العقلي بمنهج المعتزلة في التعامل مع مصادر التلقى.
١٢٥	المبحث الأول: تأثير الاتجاه العقلي بمنهج المعتزلة في التعامل مع القرآن الكريم
١٥٩	المبحث الثاني: تأثير الاتجاه العقلي بمنهج المعتزلة في التعامل مع السنة النبوية
٢١٣	المبحث الثالث: تأثير الاتجاه العقلي بمنهج المعتزلة في التعامل مع العقل
٢١٨	١- التمجيد والثناء على مؤسسي ومرجعي بدعة تقديم العقل على النقل
٢٢٤	٢- تنقص وازدراء المنهج القائم على اعتماد نصوص الوحي وتقديمهما على العقل
٢٣٢	٣- الانحراف في منزلة العقل من الدين وجعله أساسا حاكما عليه
٢٤٧	الفصل الرابع: موقف الاتجاه العقلي من أصول المعتزلة
٢٤٩	المبحث الأول: موقف أهل السنة والجماعة من أصول المعتزلة
٢٥٣	المبحث الثاني: موقف الاتجاه العقلي من التوحيد
٢٧٩	المبحث الثالث: موقف الاتجاه العقلي من العدل
٢٩٩	المبحث الرابع: موقف الاتجاه العقلي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٣١٥	الخاتمة
٣٢١	فهارس المراجع
٣٥٣	فهارس الموضوعات





هاتف ٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧ .. فاكس ٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣

[markazfekr@hotmail.com](mailto:markazfekr@hotmail.com)

[www.al-fikr.com](http://www.al-fikr.com)



## نهج الاعتزال

في الاتجاهات الفكرية المعاصرة

تواصل الأفكار لا يستوجب ضرورة موعدين ناقلة، ففي التنزيل (كَذَلِكَ قَالَ الدِّينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مُّثُلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقَنُونَ) البقرة : 118 وذلك يقرر أن التطابق في علل النفوس يقود إلى أمور مشتركة في الأفعال والأقوال، وأن الأخيرة مهما بدت متباينة عند النظر الأول إلا أنها تتداخل في درجة التماهي في التطابق كلما نفذنا إلى الكليات. واقع لا يكاد يذكره خبير أيام الناس والمجتمعات على تباينها واختلاف مشاربيها، ولا علينا بعد ذلك أن جهلنا جهة الصلة فيبقاء التسلسل في الأفكار عبر الأزمان الساحقة مع انعدام كل سبب ظاهر يوجب اتصالها، فالأسباب غير محصورة فيما ندرك، وعملها لا يتوقف على إدراكنا كيفية فعلها في النتائج على كل حال مع علمنا بها في الجملة، ولعل هذا يوجه لنا ختم الآية الكريمة بما يشير خلق الإذعان والتصديق من غير تعلق أو تكفل بحث عن سبب ظاهر يوجب ذلك .

فإذن يمكننا القول : أن (لكل دارس من المدارس وارث ) وهذه الدراسة تتکئ على هذه المسألة لوصف معانقة الأموات للأحياء في نهج الاعتزال على الخصوص ومحادته للنص عند تيارات الفكر المعاصر.



تصميم الغلاف



9 786039 046967



الناشر

المملكة العربية السعودية

هاتف 966114532157 فاكس 966114539883

ص.ب 242193 الرمز البريدي 11322

daralwae@gmail.com