موقف دعاة التغريب من الثوابت العقدية

عرض ونقد

إعداد الدكتور

عبد التواب محمد محمد أحمد عثمان

أستـــاذ العقيـدة والفلسفـــة المساعـد

كلية الدراسات الإسلامية والعربيـة للبنين

القاهرة، جامعة الأزهر

موقف دعاة التغريب من الثوابت العقدية عرض ونقد

عبد التواب محمد محمد أحمد عثمان

قسم أصول الدين، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر.

البريد الإلكتروني: abdeltawabothman.4@azhar.edu.eg

الملخص:

يدور البحث حول فريق من أبناء ملتنا، يتكلمون بألسنتنا، لكنهم في الواقع يتحدثون باسم أعدائنا، حيث آمنوا بأفكاره، وتشبعوا بآرائه، وأصبحوا -باسم حرية الفكر والاجتهاد- يشككون المسلمين في دينهم، ويثيرون الشبهات، ويرددون الادعاءات حول قضايا شرعية وثوابت عقدية، فصاروا دعاة لأفكار الغرب، ومرددين لآرائه، ويحاول البحث الإجابة عن الأسئلة التالية: ما المقصود بدعاة التغريب، وما المراد بالثوابت العقدية؟ ما موقف دعاة التغريب من الثوابت العقدية المتعلقة بالإلهيات والنبوات والسمعيات؟ ما السمات التي يتصف بها موقف دعاة التغريب؟ وقد تناول البحث موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالإلهيات، والثوابت المتعلقة بالنبوات، والثوابت المتعلقة بالسمعيات، ثم سمات موقف دعاة التغريب، وقد توصل البحث إلى أن دعاة التغريب يطعنون في الثوابت العقدية لأنها أساس الدين وقاعدة الشرع، ويسعون إلى التشكيك في القرآن الكريم، والتهوين من قدسية النصوص الشرعية، واعتماد العقل حاكما على الشرع، وزرع الفرقة بين المسلمين، وتشويه العقيدة الإسلامية والأفكار المعتدلة، والتقليد الأعمى للغرب ومحاكاته، ومحو معالم الثقافة الإسلامية. ويعتمدون في أقوالهم على آراء المستشرقين وأفكارهم، ويتأثرون بالمذاهب والمناهج الغربية، ويتبنون الأفكار العلمانية، مع رفضهم القاطع للتراث الإسلامي وتمجيدهم للفرق المخالفة كالمعتزلة وغيرها.

الكلمات المفتاحية: التغريب، الثوابت، العقيدة، التقليد، العلمانية.

The Stance of Westernizing Advocates Toward Core Doctrinal Tenets
"Presentation and Critique"

Abdel-Tawab Mohamed Mohamed Ahmed Othman
Department of Fundamentals of Religion,
Faculty of Islamic and Arabic Studies for Boys – Cairo, Al-Azhar University
Email: abdeltawabothman.4@azhar.edu.eg

Abstract:
This study examines a group from within the Muslim community who, though they speak in its language, in essence voice the positions of its adversaries. They have adopted Western ideologies, absorbed its thought, and, under the banner of intellectual freedom and independent reasoning, work to undermine the faith of Muslims by casting doubt on their creed and promoting misconceptions regarding Islamic beliefs and established religious doctrines. They have become mouthpieces for Western ideas and reiterate their claims concerning legal and theological constants in Islam.
The study seeks to answer several key questions: Who are the advocates of Westernization? What is meant by "core doctrinal tenets"? What is their stance on essential beliefs relating to theology (ilāhiyyāt), prophethood (nubuwwāt), and matters known through revelation (samʿiyyāt)? What are the defining features of their approach?
The research analyzes the position of these figures regarding theological principles, prophetic truths, and articles of matters known through revelation, followed by an exploration of the characteristics of their method. The findings confirm that the advocates of Westernization seek to dismantle the foundations of Islamic creed, which serve as the very pillars of the religion. By challenging creedal tenets that are not open to debate, they aim to subvert the religion at its core. Their arguments draw heavily on Orientalist writings and Western ideological frameworks. They adopt secularist thought, reject Islamic scholarly heritage, and elevate heterodox sects such as the Muʿtazilah and others.

Keywords:Westernization,Doctrinal,Tenets,Creed,Tradition,secularm.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمـــة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد،

تتعرض أمة الإسلام منذ نشأتها إلى اليوم إلى حملات تشكيك، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [التوبة:٣٢]، وهذه عداوة ظاهرة من أعداء الدين المخالفين، لكن الأخطر أن يكون هذا العداء والتشكيك من أبناء ملتنا، الذين يتكلمون بألسنتنا، لكنهم في الواقع يتحدثون باسم أعدائنا، حيث آمنوا بأفكار الغرب، وتشبعوا بآرائه، وأصبحوا -باسم حرية الفكر والاجتهاد- يشككون المسلمين في دينهم، ويثيرون الشبهات حول عقيدتهم، ويرددون الادعاءات حول قضايا شرعية وثوابت عقدية، فصاروا دعاة لأفكار الغرب، ومرددين لآرائه.

لذلك كان من الواجب – غيرة على الدين- أن نتصدى لهذه التيارات، وأن نبين حقيقة تلك الآراء، حتى لا ينخدع بها المسلمون، وهذا من جهاد البيان الذي أمر به الله تعالى: ﴿ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان:٥٢].

لذلك رأيت أن اكتب بحثا بعنوان: [موقف دعاة التغريب من الثوابت العقدية عرض ونقد].

أسباب اختيار الموضوع:

دفعني إلى اختيار هذا الموضوع الأسباب التالية:

١ – اشتداد الهجمات الشرسة على الإسلام وثوابته وعقائده، من طوائف عدة من خارج الإسلام وداخله، بهدف تشويه صورة الإسلام، والانتقاص من تعاليمه وقِيَمِه، وقد زادت هذه الهجمات في العصر الحديث مع المحاولات المتعددة للسيطرة على العالم الإسلامي ومقدراته، وتنحية الإسلام وتعاليمه.

٢- أن الثوابت العقدية لها الأثر الأكبر في حفظ الأمة من الذوبان أو الانحراف وراء التيارات المنحرفة، خصوصا في هذا العصر الذي تتعدد فيه وسائل التأثير العقدي والفكري، ويسعى فيه العدو الخارجي وأتباعه في الداخل إلى تقويض العقيدة في نفوس معتنقيها.

٣- أن دعاة التغريب هم أكبر خنجر في ظهر الأمة، يعملون على تذويب هويتها، ويبذلون جهدا عظيما في سبيل نشر أفكارهم وآرائهم، مما يستدعي أن يقوم أهل العلم بواجبهم في بيان الأفكار المنحرفة وفضحها.

٤- أن أعظم ما تتوجه إليه جهود دعاة التغريب الثوابت العقدية، لمعرفتهم بعظيم أثرها في حفظ هوية الأمة، فيوجهون إليها سهام نقدهم من أجل هدم الإسلام، ويصرحون بذلك ولا ينكرونه.

يقول جمال البنا: "إن أهم ما يفترض أن تتجه إليه الحرية هو هذه الثوابت بالذات، التي وإن كانت تقوم بالحفاظ والاستقرار للمجتمع وتمسكه من الانزلاق أو التحلل، إلا أن عدم مناقشتها يجعلها تتجمد، بل وتتوثن وتأخذ قداسة الوثن المعبود، هذا كله بفرض أن الثوابت هي دائما صالحة ولازمة، ولكنها لا تكون كذلك دائما"(١).

ويسعون إلى تغيير هذه الثوابت بأن تكون متغيرة تتغير باختلاف الأزمنة والأمكنة، يقول فرج فودة: "إن قواعد الدين ثابتة، وظروف الحياة متغيرة، وفي المقابلة بين الثابت والمتغير لا بد أن يحدث جزء من المخالفة، ونقصد بالمخالفة أن يتغير الثابت أو يثبت المتغير، ولأن تثبيت واقع الحياة المتغير مستحيل، فقد كان الأمر ينتهي دائما بتغير الثوابت الدينية، وقد حدث هذا ومنذ بدء الخلافة الراشدة وحتى انتهت، وتغيير الثوابت هو ما نسميه بالاجتهاد"(٢).

(١) الحرية في الإسلام، جمال البنا، ص ١٢، دار الانتشار العربي.

(٢) الحقيقة الغائبة، د فرج فودة، ص ٧١، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

ويدعي آخر أن النظر في هذه الثوابت والمسلمات، أو نقدها واجب على المسلمين، وأنه لا بد من استخدام المناهج والعلوم الغربية من أجل تفكيك هذه المسلمات، "يمكن إذا لمسلم عاقل أن يرفض علوم الغرب بحجة أنها صادرة عن الغير، وإذا كان استخدام هذه العلوم ومناهجها في تشريح الثقافة الإسلامية يكشف بل يفضح المسلمات التي ينهض عليها فكرنا، فلا ضير في ذلك، بل المطلوب مثل هذا التشريح والفضح"[١].

أهمية البحث:

للموضوع أهمية كبيرة في الوقت الحالي؛ لأنه قد ظهر عدد من الكتاب والباحثين الذين يحاولون -تحت اسم العلم والبحث والاجتهاد- المساس بالثوابت وتفكيكها، خصوصا أن هذه الفئة تنال من التأييد والدعم ما يمكنهم من أداء المهمة المنوطة بهم، رغم أنهم ليسوا إلا أبواقا للآخر، ترفع شعاراته، وتنادي بآرائه.

إشكالية البحث:

يدور البحث حول عدد من الإشكاليات التي يحاول الإجابة عنها، ويمكن تحديد هذه الإشكاليات في الأسئلة التالية:

١- ما المقصود بدعاة التغريب، وما المراد بالثوابت العقدية؟

٢- ما موقف دعاة التغريب من الثوابت العقدية المتعلقة بالإلهيات والنبوات والسمعيات؟

٣- ما السمات التي يتصف بها موقف دعاة التغريب؟

الدراسات السابقة:

هناك عدد من الأبحاث تدور حول التغريب ومفهومه ووسائله وآثاره، وهذه لا تتداخل مع موضوع البحث، لكن هناك بعض الأبحاث تدور حول أفكار قريبة من موضوع البحث، ومن أهمها:

(١) نقد النص، علي حرب، ص ٧٤، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة ٢٠٠٥م.

١- المعاد الأخروي وشبهات العلمانيين عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، عواد برد جاعد العنزي، رسالة دكتوراة، جامعة أم القرى- كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

ويدور حول العلمانية وما يتعلق بها، وشبهات العلمانيين حول المعاد الأخروي، ثم أهداف هذه الشبهات، وآثارها على الفرد والمجتمع.

٢- المدرسة العقلية وموقفها من قضايا العقيدة الإسلامية دراسة نقدية، إدريس صالح محمود أحمد، رسالة دكتوراة- كلية أصول الدين جامعة أم درمان الإسلامية، ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م.

ويدور البحث حول المدرسة العقلية القديمة (المعتزلة)، والمدرسة العقلية الجديدة، وقضايا العقيدة عندهما، والعلاقة بينهما.

٣- دعاة التغريب وموقفهم من نصوص الإسلام: السنة النبوية نموذجا، لؤلؤة بنت عبد الكريم بن إبراهيم، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، مجلد ٨- عدد ٧٧، يوليه ٢٠١٨م.

ويدور البحث حول موقف دعاة التغريب من العقل والشرع، ودعوى تعدد قراءات النص الشرعي، والآثار المترتبة على موقفهم منه.

٤- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحرية الاعتقادية عرض ونقد، محمد عطا محمد أبو سمعان، رسالة دكتوراة، كلية أصول الدين- الجامعة الإسلامية غزة، ٢٠٢١م.

ويدور حول الحرية الاعتقادية وموقف المدرسة العقلية من الجهاد والردة، ونقد شبهات المدرسة العقلية حول الحرية الاعتقادية.

٥- الحداثة والانحرافات العقدية عرض وتحليل، د عبد الناصر محمود عبد السلام جمعة، مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، مجلد ٣٦- عدد ٤، أكتوبر ٢٠٢٤م.

ويدور حول تعريف الحداثة ووسائلها وأشهر شخصياتها، وموقف الحداثيين من مسائل العقيدة (الإلهيات والنبوات والسمعيات) لكن باختصار شديد، مع نظرة في الفكر الحداثي.

منهج البحث:

استخدمت في هذا البحث المناهج التالية:

١ - المنهج الاستقرائي[١]: وتوظيفه باستخراج ما أمكن من آراء وأفكار دعاة التغريب.

٢ - المنهج الوصفي: ويستخدم هذا المنهج خصائصه الآراء وأشكالها، وعلاقاتها والعوامل المؤثرة فيها.. فالمنهج الوصفي يدرس الحاضر ويسعى إلى وصفه بدقة[٢].

٣- المنهج التحليلي: وهو المنهج الذي يتم من خلاله دراسة الإشكالات العلمية المختلفة من خلال عدة طرق كالتركيب والتقويم والتفكيك، ويعد هذا المنهج ملائما للعلوم الشرعية بشكل كبير حيث يكثر استخدامه فيها، ويستخدم في المنهج التحليلي ثلاث عمليات وهي التفسير، النقد، والاستنباط[٣].

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن ينقسم إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

المقدمة: تناولت فيها أسباب اختيار الموضوع وأهميته، وإشكالية البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته، وعملي في البحث.

التمهيد: تناولت فيه معاني مفردات العنوان.

المبحث الأول: موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالإلهيات.

---

(١) المنهج الاستقرائي: عملية ملاحظة الظواهر، وتجميع البيانات عنها، للتوصل إلى مبادئ عامة، وعلاقات كلية.، وينظر: مناهج البحث العلمي في العلوم الإنسانية، د: محمود درويش، ص٧٣، الطبعة الأولى، مؤسسة الأمة العربية.

(٢) البحث العلمي، أسسه، مناهجه، وأساليبه، إجراءاته. دكتور ربحي مصطفى عليان، ص٤٧، بيت الأفكار الدولية - عمان.

(٣) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د/ فريد الأنصاري، ص٩٦، دار الفرقان- المغرب، الطبعة الأولي ١٩٩٧م.

المبحث الثاني: موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالنبوات.

المبحث الثالث: موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالسمعيات.

المبحث الرابع: سمات موقف دعاة التغريب.

الخاتمة: أهم النتائج المستخلصة من البحث والتوصيات.

وختمت البحث بفهارس المراجع والمصادر.

عملي في البحث:

وقد قام عملي في البحث على المنهج التالي:

١- جمعت مادة البحث من مصادرها الأصلية، واجتهدت في توثيق نسبة كل قول لقائله.

٢- جمعت ما يتعلق بجزئيات البحث من كتب دعاة التغريب.

٣- أُكْثِر من النقل عن دعاة التغريب في مسائل البحث لتجلية المراد دون أن يصل ذلك إلى حد الإطناب الممل.

٥- كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وعزوتها إلى موضعها.

٦- خرجت الأحاديث من مظانها، فما كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وما كان في غيرهما اجتهدت في تتبعه في مظانه الممكنة مع الحكم على إسناده بما يناسبه من صحة أو حسن أو ضعف.

٧- التزمت بتوثيق المراجع والمصادر التي اعتمدت عليها في البحث توثيقا علميا.

أسأل الله تعالى أن يكون هذا الجهد في موازين الحسنات. اللهم آمين.

تمهيـــد

ويتضمن معاني مفردات العنوان:

أولا: التغريب:

لغة: الغرب: حد الشـيء يقال: هذا غرب السـيف، ويقولون: كففت من غربه، أي أكللت حده، والغربة: البعد عن الوطن، يقال: غربت الدار، ومن هذا الباب: غروب الشمس، كأنه بعدها عن وجه الأرض وشأو مغرب، أي: بعيد، والتغرب: البعد، والتغريب: النفي عن البلد الذي وقعت فيه الجناية(١).

وهذا هو الجانب الحسي في التغريب الذي يظهر في النفي والإبعاد عن الوطن قسرا، أما الجانب المعنوي فيتمثل في الالتحاق بالغرب في حضارته وتراثه، ومحاكاته في أفكاره وآرائه.

والمقصود بالغرب في المصطلح اللغوي الدول الغربية في مقابل المعسكر الشرقي، لكن المصطلح قد تجاوز حدود الدلالة الجغرافية ليحمل دلالات سياسية وفكرية وثقافية.

وقد بدأت فكرة ظهور الغرب -كنسقٍ ثقافيٍ ووجودٍ سياسيّ وإيديولوجيّ- مع الاستعمار الأوربي(٢).

---

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ١/ ١٩١، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ٤/ ٤٢٠، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، ١/ ٦٣٧، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق مرتضى الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، ٣/ ٤٥٦، دار الهداية.

(٢) تاريخ أوربا وبناء أسطورة الغرب، د. جورج قرم، ترجمة د: رلي ذبيان، ص ٤٠، دار الفارابي، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

ولم يتم استخدام هذا المصطلح الأيديولوجي إلا في القرنين الماضيين، بوصفه التّكوين الرّئيس لأوروبا الغربيّة الّتي صار يُنْظَرُ إليها باعتبارها كلّيّة الحضور في السّيطرة الاستعماريّة على عموم أرجاء العالم(١).

اصطلاحا: هناك تعريفات كثيرة للتغريب سوف أورد منها: "الطرح التغريبي هو مجموع الآراء التي تنطوي عليها الدعوة للأخذ عن الأجنبي (الغرب) حلولا، أو طرق حلول لمشكلات قائمة، باعتبار أن هذه الحلول أو الطرق التي استخدمها الغير كانت سببا في تقدمه ونجاحه"(٢).

أو هو: "حمل المسلمين والعرب على قبول ذهنية الغرب، وغرس مباديء التربية الغربية في نفوس المسلمين، حتى يشبوا مستغربين في حياتهم وتفكيرهم، وحتى تجف في نفوسهم موازين القيم الإسلامية"(٣).

أو: "حركة موجهة لصبغ الثقافة الإسلامية بصبغة غربية، وإخراجها عن طابعها الإسلامي الخالص، واحتوائها على النحو الي يجعلها تفقد ذاتيتها وكيانها، وتذوب فيما يسمى بالثقافة العالمية أو الفكر الأممي"(٤).

---

(١) مفاهيم اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس، ، ترجمة: سعيد الغانمي، ص ٥٢٣ المنظّمة العربيّة للتّرجمة، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

(٢) بين الأصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين في مصر، د. حسين سعد، ص٣٥، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

(٣) أهداف التغريب في العالم الإسلامي، أنور الجندي، ص١٣ الأمانة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف.

(٤) أضواء على الثقافة الإسلامية، نادية شريف العمري، ص ٢٢٦، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

والمقصود من هذه التعريفات أن التغريب في الاصطلاح الفكري المعاصر يطلق على حالات التعلق والإعجاب والانبهار والمحاكاة للثقافة الغربية والأخْذ بقيمها حتى يصبح الفرد المسلم أو المجتمع المسلم غربيا في حياته وميوله وعواطفه وأفكاره وأسلوب حياته، وتصبح الثقافة الغربية هي الأسلوب الأمثل للتقدم ولطريقة الحياة والتفكير.

وبناء على هذا فإن التغريب عملية تعرض فيها العالم الإسلامي لمحاولة تبني وفرض المشروع الغربي القائم على المادية المحضة وتطبيقاتها في شتى الميادين بهدف إحلال هذا النموذج الغربي مكان النموذج الديني.

المصطلحات المرادفة للتغريب:

الحداثة:

تتعدد تعريفات الحداثة؛ نظرًا لتعدد مضامينها وغرابة مفهومها، وهذه بعض التعريفات للحداثة عند الغرب:

- تعريف موسوعة بورداس الدينية الفلسفية: الاتجاه الذي ظهر في القرن التاسع عشر في ألمانيا وأدى إلى إعادة صياغة المعتقدات والمذاهب التقليدية، وهي محاولة للبحث عن مصالحة ما بين العقائد الدينية والحقائق العلمية.

- تعريف موسوعة لاروس: مجمل المذاهب والاتجاهات المتعلقة بتجديد اللاهوت والتفسير والمذهب الاجتماعي وإدارة الكنيسة لوضعها في توافق مع متطلبات العصر الذي يعيشونه.

- الكاتب البلجيكي شارل بيران: الحداثة في جوهرها محاولة استبعاد الله عن الحياة الاجتماعية[1].

وهناك تعريفات للحداثة عند المسسلمين، يمكن أن أنقل منها التعريفين التاليين:

(١) ينظر في هذه التعريفات وغيرها: هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة الحداثة والأصولية، أ.د زينب عبد العزيز، ص ٣٦ وما بعدها، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

- محاولة صياغة نموذج للفِكر والحياة، يتجاوز الموروث، ويتحرَّر من قيوده؛ ليحقق تقدم الإنسان ورقيه بعقله ومناهِجِه العَصْرية الغربية؛ لتطويع الكون لإرادته، واستخراج مُقدَّراته لخدمته[١].

- أو هي: محاولة الإنسان المعاصر رفض النمط الحضاري القائم، والنظام المعرفي الموروث، واستبدال نمطٍ - جديد مُعَلْمَن - تصوغه حصيلة خليط من المذاهب والفلسفات الأوروبية المادية الحديثة، على كافة الأصعدة، الفنية والأدبية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية[٢].

فالحداثة تمرُّد على التراث، من أجل استئصال الهوية والثقافة العربية والإسلامية، ليس لها جذور عربية، بل مصدرها وأساسها من الغرب، منه تستمد أصولها ومناهجها ومعاييرها، وتتعامل مع القرآ، الكريم والتراث عموما بمناهج ومقاييس غربية.

فالحداثة ثورة على مصادر المعرفة في الإسلام؛ لأنها: "انقطاع معرفي، ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث، في كتب ابن خلدون، أو في اللغة المؤسساتية، والفكر الديني، وكون الله مركز الوجود، وكون السلطة السياسية مدار النشاط الفني، وكون الفن محاكاة للعالم الخارجي. الحداثة انقطاع؛ لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر، والفكر العلماني، وكون الإنسان مركز الوجود، وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني، وكون الداخل مصدر المعرفة اليقينية، إذا كان ثمة معرفة يقينية[٣].

---

(١) الحداثة وموقفها من السنة، الحارث فخري عيسى عبد الله، رسالة دكتوراة، ص٣٣، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م.

(٢) الحداثة والنص القرآني، محمد رشيد أحمد ريان، رسالة دكتوراة بالجامعة الأردنية، ص ١٥، ١٩٩٧م.

(٣) الحداثة السلطة النص، كمال أبو ديب، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجلد٤ عدد ٣، ص ٣٧، ١٩٨٤م.

ثانيا: الثوابت العقدية:

يعتبر مصطلح (الثوابت) من المصطلحات الحديثة التي استخدمها البعض إشارة إلى القطعيات في الدين، في مقابل (المتغيرات)، وهو ما يمكن أن يطلق عليه أيضا (المطلق) في مقابل (النسبي).

وهذه بعض تعريفات (الثوابت):

١- الثابت: هو ما يطلق عليه (الإجماع) أو (المعلوم من الدين بالضرورة)، وهو ذلك القدر الذي يمثل دين الإسلام، ويمثل هويته وحقيقته بحيث لا يتصور إسلام بدونه، وهذا القدر يمكن -باطمئنان- أن نطلق عليه الثابت؛ لأنه يلازم حالة واحدة وصورة واحدة لدى جميع أشخاص الأمة في كل مكان وزمان، وعلى كل حال(١).

٢- الثوابت: الأحكام الصحيحة المحققة المستقرة التي لا تقبل التغيير والتبديل سواء أكانت في العقيدة أم في الأخلاق أم في الأحكام، وسواء كانت مقررة لغة أم شرعا أم عقلا(٢).

٣- الثوابت: الأحكام الشرعية العملية التي دلت عليها أدلة مقطوعة الثبوت والدلالة باتفاق الفقهاء وعريت عن بناء على متغير، ويعبر الفقهاء عنها بقولهم: (ما لا مساغ للاجتهاد فيه)، وبقولهم: (الأحكام القطعية)(٣).

ويمكن أن نعود بتعريف (الثوابت) إلى أنها تشتمل على معان عدة هي: القطعيات، المجمع عليه، الأصول، الأحكام المستقرة، ويكون ذلك في مقابل (المتغيرات) التي تعني: الظنيات، المختلف فيه، الفروع، الأحكام الاجتهادية.

---

(١) الثابت والمتغير في الإسلام، علي جمعة، ص ١-٢.

(٢) الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية، محمد مصطفى الزحيلي، بحث مقدم إلى مؤتمر رابطة العالم الإسلامي-مكة المكرمة الثالث عشر "المجتمع المسلم الثوابت والمتغيرات" ص ٧، ، ١٤٣٢هـ ٢٠١٣م.

(٣) الثوابت والمتغيرات ماهيتها أسبابها ضوابطها دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي. شير علي ظريفي، ص ١٧، رسالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون- الجامعة الإسلامية العالمية- إسلام آباد ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

المبحث الأول

موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالإلهيات

يتضح موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالإلهيات من خلال النقاط التالية:

١ - التشكيك في وجود الله تعالى وصفاته :

وجود الله تعالى فطري في النفوس، فلا يحتاج إلى إقامة دليل وبرهان عند كثير من العلماء، وما من أحد في الدنيا قديما وحديثا ينكر وجود الإله، إلا من فسدت فطرتهم، وانطمس على قلوبهم، فوجوده تعالى أظهر من أن يستدل عليه، ولم يأت الأنبياء بالدعوة إلى وجود الله عز وجل، وإنما دعوا الناس إلى توحيده.

لكن بعض النفوس قد تنتكس فطرتها، وتتلوث بصيرتها فينكرون وجود الله تعالى، فيحتاجون إلى أدلة تعيدهم مرة أخرى إلى حظيرة الإيمان، فليس الدليل لإثبات وجود الله تعالى، وإنما لمخاطبة قلوب وعقول أولئك الذين أنكروا الواضحات.

ويرى بعض التغريبيين أن قضية وجود الله تعالى فرضية قد تكون صادقة أو غير صادقة، يقول: "ينبغي العلم بأنه فيما يخص الحداثة فإن الخيار لم يعد بين القبول بالدين أو رفض، وإنما الله نفسه أصبح فرضية لا جدوى منها أو لا حاجة إليها"[(١)].

ثم يمتد التشكيك من وجود الله عز وجل إلى صفاته تعالى، يقول صادق جلال العظم: "هل بإمكاني أن أجد عزاء في إله جل ما أعرفه عنه هو أنه مهما خطر في بالي من أفكار وصفات فهو يختلف عنها اختلافا مطلقا؟ إن وجود مثل هذا الإله وعدم وجوده سيان بالنسبة لي، إن هذا الإله ليس إلا تجريدا فارغا من كل معنى ومحتوى، ولا يمكن لإرادة

(١) نحو نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، ص ٢٦٧، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

إنسان أن تتعلق بتجريد محض تجاوز بمراحل التجريد الذي وضعه أرسطو باسم (المحرك الأول)، فإذا كان بإمكانك أن توجه ابتهالا أو دعاء إلى المحرك الأول فمن المؤكد أنك لن تستطيع أن توجهه لإله لا يمكنك أن تصفه بشيء على الإطلاق؛ لأنه بطبيعته مخالف لكل ما يرد في ذهنك من أفكار، وكل ما تنطق به من صفات"[١].

ويعمد بعضهم إلى صفات الله عز وجل فيرى أن النصوص التي تثبت هذه الصفات لا يمكن بقاؤها على المعنى الذي فهمه العصر الأول في الإسلام، وأنه لا بد من فهم جديد لهذه النصوص يتجاوز الطابع الأسطوري الذي غلب عليها في العصر الأول.

يقول نصر حامد أبو زيد: "تتحدث كثير من آيات القرآن عن الله بوصفه ملِكا (بكسر اللام) له عرش وكرسي وجنود، وتتحدث عن القلم واللوح، وفي كثير من المرويات التي تنسب إلى النص الديني الثاني -الحديث النبوي- تفاصيل دقيقة عن القلم واللوح والكرسي والعرش، وكلها تساهم – إذا فهمت فهما حرفيا- في تشكيل صورة أسطورية عن عالم ما وراء عالمنا المادي المشاهد المحسوس، وهو ما يطلق عليه في الخطاب الديني اسم (عالم الملكوت والجبروت)، ولعل المعاصرين لمرحلة تكون النصوص -تنزيلها- كانوا يفهمون هذه النصوص فهما حرفيا، ولعل الصور التي تطرحها النصوص كانت تنطلق من التصورات الثقافية للجماعة في تلك المرحلة، ومن الطبيعي أن يكون الأمر كذلك، لكن من غير الطبيعي أن يصر الخطاب الديني في بعض اتجاهاته على تثبيت المعنى الديني عند العصر الأول، رغم تجاوز الواقع والثقافة في حركتها لتلك التصورات ذات الطابع الأسطوري"[٢].

بل إن صفات الله تعالى -عندهم- ليست حقيقية وإنما هي صفات مجازية؛ لأنها

(١) نقد الفكر الديني، صادق جلال العظم، ص ٤٩، دار الطليعة بيروت، الطبعة التاسعة ٢٠٠٣م.

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص ٢٠٧، سينا للنشر، الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

حقيقية في الإنسان، ولا يمكن أن تكون حقيقة في الإنسان وفي الله[١].

ويصل هذا التصور -عنده- إلى أن يرى أن الله ليس إلا الإنسان مغتربا فيه، فالله ذات وصفات وأفعال ليس هو السلطان كامل الأوصاف، بل هو الإنسان ذاته الموجود المتعالي، المتفرد المتوحد، الذي له حق العلم والسمع والبصر والكلام، الذي يقدر على الفعل، ويريد ما يقصد، وهو الحي الذي يدافع عن حقوقه قبل أن يقوم بواجباته، فالإنسان هو العالم القادر الحي السميع البصير المتكلم المريد بالحقيقة، والله كذلك بالمجاز قياسا للغائب على الشاهد. والقرآن مقروء بالصوت، متلو باللسان، محفوظ في الذاكرة، مفهوم بالعقل، مدون بالحرف، منزل في زمان ومكان، وبالتالي فهو حادث، يقدر الإنسان على إعادة إنتاجه بصوته وفهمه وذاكرته وعقله[٢].

ويذهب حسن حنفي إلى أن الإيمان بالله فكرة تاريخية قام فيها الإله بدوره في وقت من الأوقات، ثم لم يعد العالم في حاجة إلى هذا الإله، بل استغنى عنه وقام الإنسان بدور الإله، وبالتالي تم الاستغناء عن الكتب المقدسة، وحلت الطبيعة محل الكتب لتكون هي مصدر المعرفة.

"إن دور الإله عند الوجودية العربية لا يعدو مرحلة تاريخية قدم الإله فيها للبشرية الوحي ليضع الإنسان قدميه على الطريق، ثم توقف الإله عن دوره وتأله الإنسان بعد أن مات الإله.. لقد تحول مركز العالم من الله إلى الإنسان، ولم تعد الكتب المقدسة مصدرا للمعرفة، بل أصبحت الطبيعة كتابا مفتوحا"[٣].

---

(١) ينظر: من العقيدة إلى الثورة الإنسان الكامل، حسن حنفي، ٢/ ٥٥٣.

(٢) ينظر: هموم الفكر والوطن والتراث والعصر والحداثة، حسن حنفي، ١/ ٣٦٣، دار قباء، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

(٣) هموم الفكر والوطن، د. حسن حنفي، ١/ ٤٦٣.

٢- الطعن في تنزيه الله تعالى:

قرر أهل السنة وجوب تنزيه الله تعالى عن كل نقص، في الذات والصفات والأفعال، وتنزيهه عن ومشابهة الحوادث ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠]، أي له الوصف الذي لا يشبه وصف غيره، وقد نزه نفسه عما يصف به الكافرون والمخالفون للرسل ربهم، ويستوي في هذا الاعتقادات الفاسدة الكفرية فما دونها، ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الصافات:١٨٠].

ومما يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤]، أي لا تجعلوا لله الشبيه والمِثْل، فإنه تعالى لا شبيه له ولا مثل له، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، فمن وصفه سبحانه بصفة من صفات البشر فإنه بهذا قد شبهه بهم، وكَذَّب قول الله تعالى.

غير أننا نجد في كتابات التغريبيين العقدية حديثا عن الله تعالى فيه أوصاف لا تثبت لله عز وجل الكمالات، بل تثبت النقص له سبحانه، وتشبهه بخلقه.

يقول حسن حنفي: "فمع أن علماء أصول الدين يتحدثون عن الله ذاته وصفاته وأفعاله فإنهم في الحقيقة يتحدثون عن الإنسان الكامل، فكل ما وصفوه على أنه الله إن هو إلا إنسان مكبر إلى أقصى حدوده"[(١)]، "فكل صفات الله: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة كلها هي صفات الإنسان الكامل، وكل أسماء الله الحسنى تعني آمال الإنسان وغاياته التي يصبو إليها، ف(الإنسان الكامل) أكثر تعبيرا عن المضمون من

(١) التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، د. حسن حنفي، ص ١٢٧، المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الرابعة ١٩٩٢م.

لفظ (الله)"[1]، "فكل عصر يضع من ورحه في اللفظ، ويعطي من بنائه للمعنى، وتتغير المعاني والأبنية بتغير العصور والمجتمعات، فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل، وعند المحروم عاطفيا هو الحب، وعند المكبوت هو الإشباع ... فإذا كان الله هو أعز ما لدينا وأغلى ما لدينا فهو الأرض والتحرر والتنمية والعدل، وإذا كان الله هو ما يقيم أَوَدَنا وأساس وجودنا ويحفظنا فهو الخبز والرزق والقوت والإرادة والحرية، وإذا كان الله ما نلجأ إليه حين الضرر، وما نستعيذ به من الشر فهو القوة والعتاد والاستعداد"[2].

ويصل الشطط إلى أن يعقد مقارنة بين الله والإنسان في إثبات الفاعلية، وأن الإنسان أحق بها من غيره – يقصد الله تعالى–، يقول: "والأخطر من ذلك كله هو ما يوحي به دليل الحدوث من إثبات عجز الإنسان عن فعل شيء في العالم أو إحداث أي تغيير. وأيهما أفضل إثبات عجز الإنسان أم قدرة الإنسان؟ .... لماذا يكون الإنسان غير قادر على فعل أي شيء أو أن يكون علة أي شيء وأن يكون غيره أقدر منه على الفعل في العالم وأن يكون علة له؟ لماذا يكون الفاعل المختار غير الإنسان؟"[3].

ويصل الطعن في صفات الله تعالى إلى القول بتغير مفهوم هذه الصفات، والقول بمعاني مغايرة تماما للمفهوم من الصفات بإسقاطها على الإنسان والواقع الذي يعيش فيه بعيدا عن كون هذه الصفات لله تعالى، ليصل بذلك إلى إسقاط أدلة وجود الله تعالى.

(١) التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، د. حسن حنفي، ص ١٢٤.

(٢) السابق، ص ١١٣.

(٣) من العقيدة إلى الثورة الإنسان الكامل، د. حسن حنفي، ٢/ ٣١.

"الواجب في الحقيقة هو الواجب الأخلاقي، والممكن هو قدرة الإنسان على الفعل، والقديم هو العمق التاريخي للإنسان، والحادث هو الجدة والمعاصرة، والموجود بذاته هو الشعور بالاستقلال، والموجود بغيره هو الشعور بالتبعية، ويكشف أي دليل على إثبات وجود الله على وعي مزيف"(١).

ويتعامل أحدهم مع الله عز وجل بعيدا عن أي صورة من صور التقديس والتنزيه، فيشبه الله تعالى بالخلق، ويرى أن الأمة المسلمة تفترض وجود الله تعالى، وأن هذا الافتراض سرعان ما سيتغير كما تغير في أوربا التي أعلنت موت الإله، فالإله بهذا يتغير بتغير الزمان والتاريخ.

"باستطاعتنا أن ننكر أن الإله الذي مات في أوربا بدأ يحتضر في كل مكان تحت وقع تأثير المعرفة والتقدم الصناعي والمناهج العقلية في تقصي المعرفة والاتجاهات الثورية في المجتمع والاقتصاد؟ طبعا، عندما نقول مع نيتشه إن الله قد مات أو هو في طريقه إلى الموت فنحن لا نقصد أن العقائد الدينية قد تلاشت من ضمير الشعوب، وإنما نعني أن النظرة العلمية التي وصل إليها الإنسان عن طبيعة الكون والمجتمع والإنسان خالية من ذكر الله"(٢).

ويقول آخر: "هذه الصورة -أو هذا التصور- لله سوف تتطور وتتغير في مراحل لاحقة وذلك في عدة اتجاهات: الاتجاه التيولوجي والصوفي والفلسفي والشعبي ثم العقلاني اليوم، وعلى عكس ما تظن المُسَلَّمة التقليدية التي تفترض وجود إله حي ومتعال وثابت لا يتغير، فإن مفهوم الله لا ينجو من ضغط التاريخية وتأثيرها، أقصد أنه خاضع للتحول والتغير بتغير العصور والأزمان"(٣).

(١) من العقيدة إلى الثورة الإنسان الكامل، د. حسن حنفي، ٢/ ٤٤.

(٢) نقد الفكر الديني، صادق جلال العظم، ص ١٩.

(٣) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ص ١٠٢، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

وتتعاظم هذه الفكرة عندهم، أعني فكرة الاستغناء عن الله، أو بالتعبير الذي يستخدمه بعضهم: موت الإله، وبناء عالم جديد قائم على الإنسان صاحب السلطة الذي سلبها من الله تعالى، ولن يتم بناء هذا العالم الجديد الذي يتحكم فيه الإنسان إلا بالتخلص من سلطة الإله.

"من هنا كان بناء عالم جديد يقتضي قتل الله نفسه -مبدأ العالم القديم- بتعبير آخر: لا يمكن الارتفاع إلى مستوى الله إلا بأن نهدم صورة العالم الراهن، وقتل الله نفسه هو مبدأ هذه الصورة، هو الذي يسمح لنا بخلق عالم آخر، ذلك أن الإنسان لا يقدر أن يخلق إلا إذا كانت له سلطته الكاملة، ولا تكون هذه السلطة إلا إذا قتل الذي سلبه إياها، أعني الله"[1].

ويرى صادق العظم أن أركان الإيمان المتعددة تشتمل على قدر من التناقضات العقلية والأخلاقية الصريحة[2].

ويذهب البعض إلى أن العقيدة في الله تعالى لم تبدأ كما وصلت إلينا، وإنما وصلت بعد عدة تغييرات بين الآلهة التي كانت موجودة قبل ذلك، حتى تم إقصاء كل الآلهة لصالح الله عز وجل -تعالى الله عما يقول الظالمون- الذي صار يقوم بدور الآلهة التي كانت قبله.

"جدير بالتبصر أن (الله) إذ أخذ يحقق حضورا كثيفا متزايدا في مكة وغيرها من مناطق الجزيرة العربية، فإنه كان في الوقت نفسه يحصد ثمار تطور آلهة أُخَر لصالحه..... وهذا يشير إلى أن (الله) استطاع في القرن السابع أن يهيمن في صفته التوحيدية على الوضعية الدينية خصوصا عشية الحركة الإسلامية، ومن الهام أن نشير إلى (الله) حيث كان سائرا باتجاه الهيمنة، لم يزل الآلهة الأخرى من طريقة بصيغة إقصائها كلا وجزءا من الساحة، وإنما يعني تمثلها وظيفيا"[3].

(١) الثابت والمتحول، أدونيس، ٢/ ١١٣، دار العودة- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

(٢) نقد الفكر الديني، صادق جلال العظم، ص ٥٠

(٣) مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر، طيب تيزيني، ص١٣٤، دار دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

ويعني بذلك أن الله -تعالى- يقوم بأداء أدوار الآلهة الأخرى التي حل محلها بعد إقصائها من طريقه.

ويصل البعض إلى أن يعلن أن العلم الإنساني والتقدم البشري قد حل محل الإلهيات، وأن العلماء يقومون في عصر الحاضر مقام الآلهة.

"حل العلم الإنساني محل كل التراث القديم للبشرية، وخرج الرب وأنبياؤه وكهنته من الموضوع، وحل العلماء محل الأرباب بعد أن أثبتوا بالآيات البينات الواضحات مساندتهم الحقيقية لبني الإنسان في مواجهة الطبيعة القاسية التي ظلوا رهن نزواتها وكوارثها وحوائجها وأوبئتها طوال الأزمنة الخوالي"(١).

٣- نقض قضية فطرة الخلق على التوحيد:

كانت البشرية في أول أمرها لما خلق الله تعالى آدم على التوحيد، واستمرت على التوحيد بعد آدم عليه السلام حتى طرأ عليها الشرك، عن ابن عباس ﷺ قال: كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين(٢)، وهذا هو المستفاد من قول الله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[البقرة:٢١٣].

---

(١) انتكاسة المسلمين إلى الوثنية التشخيص قبل الإصلاح، سيد القمني، ص ١٥٨، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

(٢) مستدرك الحاكم: كتاب "تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين"، باب "ذكر نوح النبي ﷺ اختلفوا في نوح وإدريس فقيل: إن إدريس قبله، وأكثر الصحابة على أن نوحا قبل إدريس صلى الله عليهما" رقم "٤٠٠٩"، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه.

وعن ابن عباس ﷺ في تفسير قول الله عز وجل: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ قال: "على الإسلام كلهم"(١).

وهذا شأن العقيدة التي فطر الله تعالى الناس عليها، ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[الروم:٣٠]، والحكم قاطع في حديث النبي ﷺ، عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء"، ثم يقول أبو هريرة ﷺ:﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾"(٢)، وفي الحديث: "وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا"(٣).

لكنهم يقررون أن التوحيد طارئ على البشرية بعد أن كانت تقول بتعدد الآلهة، "نشأ معتقد التوحيد عن معتقد وحدانية العبادة السابق عليه، والذي يقوم على عبادة إله واحد

---

(١) المعجم الكبير، للطبراني: رقم "١١٣٨٠"، ومسند أبي يعلى: رقم "٢٦٠٦"، وقال محققه: إسناده صحيح، وقال الهيثمي: رجال أبي يعلى رجال الصحيح. مجمع الزوائد، ٦/ ٣١٨، وقال ابن كثير: والقول الأول عن ابن كثير أصح سندا ومعنى. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ١/ ٤٢٥، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٢) متفق عليه: البخاري: كتاب "الجنائز"، باب "إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام"، رقم "١٣٥٩"، ومسلم: كتاب "القدر"، باب "معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين"، رقم "٢٦٥٨".

(٣) صحيح مسلم: كتاب "الجنة وصفة نعيمها وأهلها"، باب "الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار"، رقم "٢٨٦٥".

والإخلاص له من دون بقية الآلهة التي لا يُنكر وجودها، كما نشأت وحدانية العبادة بدورها عن الوثنية التعددية التي تقوم على عبادة مجمع للآلهة مؤلف من مراتبية هرمية للقوى الإلهية، تُقدم لها جميعا فروض العبادة كلُ بما يناسب مقامه"(١).

ويشتد الشطط بأحدهم في تقرير الوثنية التي سبقت التوحيد فيقول: "إن جسد المرأة هو أقدم عبادة عرفها الإنسان، وأعظم ديانة منذ عرفت الأديان، إن (أفروديت) الطالعة من زبد البحر عبدت عشرين ألف سنة أكثر من كل الديانات السماوية"(٢).

وقد نشأ اعتقاد وجود الإله -في نظرهم- بعد أن تعرض الإنسان للحوادث التي تحدث في الكون من الظواهر الطبيعية، فلجأ إلى نسبة هذه الأحداث إلى القوى الغيبية.

"كانت الرهبة تستبد بالإنسان البدائي، ويملك عليه الوجل لبه فيخيل إليه أن لكل شيء مما يكتنفه ذكاء، وأن هذه الظواهر الطبيعية إنما تحدثها كائنات موفورة الفطنة واسعة المقدرة تبغي بصنيعها إنجاز أغراض خاصة لا نعلمها"(٣).

وينقل سيد القمني اتفاق العلماء -الغربيون والعلمانيون قطعا- على أن العقيدة الدينية مرت بمراحل من التطور، كان أولها عبادة ظواهر الطبيعة، ثم عبادة الأجداد، ثم عبادة أرواح نصف مادية، ثم عبادة آلهة متعددة، ثم عبادة إله قومي واحد، ثم عبادة إله عالمي، اختتمت به

(١) الرحمن والشيطان الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، فراس السواح، ص ١١، دار علاء الدين.

(٢) من حديث أجرته عبلة الرويني مع الفنان (حسن سليمان)، مجلة أخبار الأدب- القاهرة، العدد ٣٦٦، بتاريه ١٦/ ٧/ ٢٠٠٠م، نقلا عن: مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، د. محمد عمارة، ص ٣٥، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

(٣) اليهودية بين الأسطورة والحقيقة نشوء وتطور العقيدة الموسوية، عصام الدين حفني ناصف، ص ١١، دار المروج- بيروت ١٩٨٥م.

العقيدة الدينية، وأن هذا التوجه بدأ من ضعف الإنسان أمام الطبيعة ليصل إلى مرحلة الدين الذي يلجأ إليه المضطهدون(١).

ومما يؤسف له أن هذا الرأي قد تسرب إلى بعض الكتاب الذين ينتصرون للفكرة الإسلامية، كالأستاذ العقاد الذي يقول: "فديانة الشمس كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح؛ لأنها أكبر ما تقع عليه العين، تعلل به الخليقة والحياة، فإذا دخلت هي أيضا في عداد المعلولات فقد أصبح الكون كله في حاجة إلى خالق موجد للأرض والسماء والكواكب والأقمار، وينطبق هذا الترتيب تمام الانطباق على فحوى قصة إبراهيم في القرآن الكريم"(٢)، ويقول: "وما علمناه اليوم من مقابلات الأديان أن التوحيد جاء بعد تعديد الأرباب وتمييز واحد منها، وأن أهل بابل خاصة كانوا يرون في قصة الخليقة أن الإله الأكبر خلق الأرباب كما خلق سائر الموجودات، الأحياء وغير الأحياء"(٣).

والدكتور مصطفى محمود يتجاوز في حديثه عن بداية الخلق، وكيف أنه بدأ على الكفر والشرك حتى نزلت الرسل بعد ذلك فدعت الناس إلى الإيمان.

"بدأت الحال بالناس أمة واحدة على الجهل والمادية والكفر وعبادة اللذة العاجلة، لا يؤمنون إلا بما يقع في دائرة حواسهم، ولا تتجاوز أشواقهم دائرة المعدة والغرائز، ثم نزلت الكتب والرسل فتفرق الناس بين مصدق ومكذب، بين مؤمن وكافر، واختلفوا شيعا وطوائف"(٤).

---

(١) ينظر: الأسطورة والتراث، سيد القمني، المركز المصري لبحوث الحضارة، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م، وذكره أيضا في: انتكاسة المسلمين، ص ٢٩٠-٢٩١.

(٢) الله، عباس محمود العقاد، ص ١٩، نهضة مصر- الطبعة الرابعة ٢٠٠٥م.

(٣) إبراهيم أبو الأنبياء، عباس محمود العقاد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون.

(٤) محمد ﷺ محاولة لفهم السيرة النبوية، مصطفى محمود، دار المعارف، الطبعة العاشرة، بدون.

٤ - تصويب القول بقدم العالم:

يرى جمهور أهل السنة أن العالم حادث ومخلوق من العدم، خلقه الله تعالى على الهيئة التي أرادها، وفي الزمان الذي قدره باختياره وإرادته، وأنه لا قديم بالذات سوى الله تعالى، يقول الآمدي: "مذهب أهل الحق من المتشرعين: أن كل موجود سوى الواجب بذاته فوجوده بعد العدم، وكائن بعد ما لم يكن، وأن الله تعالى كان ولا كائن، وأن ما أبدعه لم يكن معه"(١).

وقضية حدوث العالم قضية جوهرية في الفكر الإسلامي عند المتكلمين، لأنها الدليل الأول على إثبات وجود الله تعالى وإثبات المعاد الجسماني.

"ومبدأ النظر ومجال الفكر ينشأ من الحوادث الموجودة بعد العدم، فإن وجودها إما أن يكون لها لذاتها، أو لغيرها، لا جائز أن يكون لها لذاتها وإلا لما كانت معدومة، وإن كان لغيرها فالكلام فيها، وإذ ذاك فإما أن يقف الأمر على موجود هو مبدأ الكائنات ومنشأ الحادثات، أو يتسلسل الأمر إلى غير النهاية، فإن قيل بالتسلسل فهو ممتنع"(٢).

لذلك أنكر المتكلمون على الفلاسفة قولهم بقدم العالم، أو بنظرية الفيض والصدور، وشن الإمام الغزالي عليهم حربا شعواء في (تهافت الفلاسفة) متهما إياهم بالكفر من أجل القول بقدم العالم؛ لأن ذلك يتضمن إنكار وجود الصانع، إذ العالم الموجود منذ الأزل لا يحتاج إلى صانع.

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق أ.د أحمد محمد المهدي، ٣/ ٣٠٦، دار الكتب الوثائق القومية القاهرة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

(٢) غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ص ١٦، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

لكن بعض التغريبيين يرى أن القول بقدم العالم لا يتعارض مع إثبات وجود الله تعالى،وأن موقف الملاحدة الذين يقولون بقدم العالم أقرب إلى التنزيه من غيرهم.

يقول حسن حنفي: "والحقيقة أن القول بقدم العالم لا يعني تعطيل الصانع عن الصنع، بل تنزيها له عن الاشتغال بالعالم والتدخل في قوانين الطبيعة، وإثباتا لحكمته في ترك العلية والغائية، وتركا للحرية الإنسانية للعمل في العالم، وللعلم الإنساني لاكتشاف قوانينه، الباعث على نفي الصانع باعث شرعي وهو الحفاظ على استقلال العالم، والحفاظ على الحرية الإنسانية فيه، وإن إثبات الصانع ليس له باعث آخر إلا القضاء على استقلال العالم ونفي الحرية الإنسانية، وهذا ما يفعله دليل الحدوث، وبالتالي كان موقف الملاحدة هو موقف الدفاع عن التنزيه ضد التشبيه، وعن حرية الإنسان ضد جبره"[1].

فهو يتدرج من القول بقدم العالم إلى إنكار الصانع، ومنه إلى تصويب موقف الملاحدة الذين ينكرون خلق الله تعالى للعالم، ويدعي أن موقف الملاحدة ينطوي على تنزيه الله تعالى أكثر من مواقف القائلين بحدوث العالم.

ويقول: "لم تعد نظرية قدم العالم تمثل خطرا على الأمة اليوم، بل إن الذي يهدد موقفهم من العالم ووعيهم به قد يكون خلق العالم من عدم، فقد تحول في تصور العامة وربما الخاصة إلى جعل الله ساحرا، خالقا من عدم، كمن يخرج العصفور من كم العطف، أو الذي يفتح يده ويقبض الهواء فيخرج منه شيئا مرئيا، وبالتالي تحولت العقيدة إلى أحد روافد الفكر الغيبي الأسطوري"[2].

---

(١) من العقيدة إلى الثورة الإنسان الكامل "التوحيد"، حسن حنفي، ٢/ ٣٨، دار التنوير والمركز الثقافي العربي- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

(٢) السابق، ٢/ ٤٠.

ويتحدث عن ضعف دليل الخلق أو الصنع، وكيف أنه صورة من صور دليل الحدوث، ويعلل ذلك بأنه يؤدي إلى إهدار قوانين العلم، وقوانين الطبيعة، ويرى أن القول بقدم العالم يعطي أهمية للعالم أكثر، ويجعل العالم في حالة اعتماد ذاتي غير ملتفت إلى قوى خارجية.

يقول: "وبالإضافة إلى ضعف الدليل وبنيته الداخلية، وتصور الله كصانع وليس كخالق، وهو التصور البدائي لنشأة الكون، وإبطال كل فعل للطبيعة، وإنكار لقوانين العلم، وتفسير الظواهر بعلل خارجية وليس بعلل داخلية، فإن مخاطر هذا الدليل وآثاره السلبية على الحياة الاجتماعية والسياسية عظيمة، إذ يؤدي إلى تصوير العالم في حالة ضياع، وأن الله هو الماسك له، فكما أنه صانع له فهو مُفنٍ له، في حين أن قدم العالم قد يعطي أهمية للعالم لأنه ماسك نفسه بنفسه"(١).

٥- تصويب عبادة غير الله تعالى:

من المتفق عليه أن اعتقاد ألوهية غير الله شرك وكفر يخرج صاحبه عن دائرة الإسلام، قال تعالى: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾[يونس :١٨]، وقال: ﴿ وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[يونس:١٠٦]، وقال: ﴿ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾[يوسف:٤٠].

لكن بعضهم يصوب، أو لا يقرر تكفير من يتوجه لغير الله تعالى بالعبادة، كالذين يتوجهون للشمس أو الكواكب وغيرها، ويقصر التكفير على من قام بعبادة إنسان محدود

(١) من العقيدة إلى الثورة الإنسان الكامل "التوحيد"، حسن حنفي، ٢/ ٣٩.

فقط، أما عبادة الطبيعة وما يتعلق بها فإنه يعتبرها صورة من صور الانتقال الطبيعية في العالم من التفكير الديني إلى التفكير العلمي.

يقول حسن حنفي: "أما كفرة المنجمين فإنهم يقولون بقدم الأفلاك والكواكب وبأن حركاتها سبب وقوع الحوادث في العالم، يقول البعض منها بألوهية الشمس والقمر، الأول سلطان النهار والثاني سلطان الليل، ويقول فريق ثالث بعبادة الكواكب السبعة مدبرات العالم، ويفضل فريق رابع القول بقدم زحل وحده لأنه أعلاها، كلها فرق جعلت العالم العلوي بين الإلهيات والطبيعيات كخطوة انتقال من الفكر الديني إلى الفكر العلمي، فهل تكفر وتستباح دماؤها؟ ولماذا اعتبرت الصابئة وهم عبدة الكواكب مع أهل الكتاب يقبل منهم الجزية ويبقون على عقائدهم؟ أما بالنسبة للإلهيات فيكفر الذين عبدوا إنسانا محدودا"(١).

٦- إنكار حفظ الله للقرآن:

تكفل الله تعالى بحفظ القرآن الكريم أن يزاد فيه ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[الحجر:٩]، لكن بعض التغريبيين يرى أن القرآن ليس محفوظا في اللوح المحفوظ، وأن الله تعالى لم يتدخل في حفظه في الأرض.

يقول نصر حامد أبو زيد: "ليس مفهوم أزلية القرآن إذن جزءا من العقيدة، وما ورد في القرآن الكريم عن اللوح المحفوظ يجب أن يفهم فهما مجازيا، لا فهما حرفيا، مثل الكرسي والعرش... إلخ، وليس معنى حفظ الله سبحانه للقرآن حفظه في السماء مدونا في اللوح المحفوظ، بل المقصود حفظه في هذه الدنيا، وفي قلوب المؤمنين به"(٢).

---

(١) من العقيدة إلى الثورة- الإيمان والعمل والإمامة، حسن حنفي، ٥/ ٤٨٨- ٥٩٠.

(٢) النص السلطة الحقيقة، نصر حامد أبو زيد، ص ٦٩، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

المبحث الثاني

موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالنبوات

تعددت شبهات دعاة التغريب حول النبوة والأنبياء، ويمكن الحديث حول هذه الشبهات في النقاط التالية:

١ - الوحي حديث نفسي:

الوحي كلام الله تعالى المنزل على أنبيائه، وهو: عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت(١).

فالوحي ما يلقيه الله تعالى إليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم، بعد إعدادهم لتلقيه بواسطة كالمَلَكِ أو بغير واسطة.

وحدد القرآن الكريم ضروب وأنواع الوحي في قوله تعالى: ﴿ * وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾[الشورى:٥١]، ومنه قوله ﷺ، عن ابن مسعود ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: ".. وإن الروح الأمين نفث في روعي أنه ليس من نفس تموت حتى تستوفي رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعاصي الله، فإنه لا ينال ما عنده إلا بطاعته"(٢).

فالوحي صلة بين الله تعالى وبين أصفيائه من خلقه الذين اختارهم لتحمل الأمانة، وتبليغ الرسالة، هذه الصلة يصحبها علم ضروري بأنه من الله تعالى.

---

(١) رسالة التوحيد، الإمام محمد عبده، تحقيق د: محمد عمارة، ص ١٠٢، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، رقم "٣٤٣٣٢"، شعب الإيمان للبيهقي: باب "الزهد وقصر الأمل"، رقم "٩٨٩١"، ومسند البزار: رقم "٢٩١٤".

ويعتبر الوحي من أكثر العقائد التي توجهت إليها شبهات التغريبيين؛ لأنه الصلة بين الله وخلقه، فإذا نازعوا في هذه الصلة أمكنهم أن يطعنوا في الرسالات والأنبياء والكتب.

يذهب حسن حنفي إلى أن الوحي حديث نفسي يأتي إلى النبي انعكاسا من واقع المجتمع والأقدار، ويتم نزع الصفة الإلهية عن الوحي فيستوي هو وكلام البشر ويتداخلا في الموحى به.

"قد يظن الكثيرون أنَّ كلام الله وكلام البشر نقيضان، هذا وحي يُوحى وذاك صُنع بشري، والحقيقة غير ذلك فقد تداخل كلام الله وكلام البشر في أصل الوحي في القرآن"(١).

والوحي بناءً على هذا ظاهرة ثقافية يساهم المجتمع في بنائها، ولا علاقة لها بالقوى العلوية بل هي نابعة من المجتمع والخيال الجمعي، ويصل من هذا الافتراض إلى نتيجة مفادها أنه لا فرق بين النبي والكاهن والشاعر، ما دام المصدر واحدا.

"الوحي ظاهرة ثقافية بشرية تستمد شرعيتها من الموروث المترسخ في المخيال الجمعي للمجتمع الذي ظهرت فيه، لا كما يعتقد الخطاب السلفي أنها ظاهرة مفارقة للوجود التاريخي.... وانطلاقا من إنزال ظاهرة الوحي من تعاليها إلى أرض الواقع يصبح الفارق بين النبي والكاهن والشاعر فارق في الدرجة لا في النوع"(٢).

وبناء على هذا لا يخرج الوحي عن كونه حديثا باطنيا يمر به صاحبه عبر تجارب وخبرات وتاريخ.

وصاحب الوحي قد مَرَّ بعدد من التجارب ساهمت في تكوين شخصيته الثقافية وأسهمت في تكوين وعيه الباطن، ويطبق (طيب تيزيني) هذا المنهج على النبي ﷺ فيقول: "وجدير بالذكر أن السنوات التي قضاها مترددا على غار حراء كانت هامة بالنسبة إلى

(١) هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ص ٢٣.

(٢) تشتت النص القرآني بين الثقافة التقليدية والحداثة العلمية، إلياس قويسم، ص ١٣، ١٤، ٢٠٠٨م.

تحقيق عملية اختزان ذهني ديني كبير، أسهمت في تكوين شخصيته الثقافية عموما، وجعلت -من ثم- الانتقال إلى حلقة نوعية جديدة أمرا محتملا، وهذا ما قد يضعنا – بحسب أصحاب التحليل النفسي- وجها لوجه أمام ما يرونه من أن الصوت الذي يوحى للإنسان في حالة الاستغراق الروحي الذاتي، باتباع طريق ما، هو ظاهرة تتحدر من (خافية) الإنسان أو (وعيه الباطن)، مع الإضافة بأن هذه الخافية تكمن خارج حقل مراقبته المباشرة، مما يقود إلى أن الوحي الذي تلقاه محمد يرتد -وفق منطوق أولئك- إلى الخافية المذكورة"[١].

ويصل الأمر إلى الاقتناع بأن الوحي غير ممكن؛ لأن التواصل بين البشر وبين القوى الخارجية غير ممكن، وهذه قضية بديهية بالنسبة لهم.

يقول عزيز العظمة: "إننا إذ نهتم بمضمون النص فإننا نسلم بأن نزول النص غير قابل للنقاش، أنا لا أريد أن أتجنب التساؤل حول هذا الأمر؛ لأن الأمر محسوم بالنسبة لي؛ لأنني لا أعتقد بإمكانية التواصل بين القوى الخفية وبين البشر، فالقضية محسومة ولا أعتقد أنها بحاجة إلى نقاش أو نقاش زائد أو حتى الإشارة، لأنها بالنسبة لي بديهية"[٢].

والنتيجة النهائية لهذا التصور أنه يمكن الاستغناء عن الوحي؛ لأن البشر لا حاجة لهم به، فالعقل يغني عن الوحي؛ لأن المنهج والموضوع والغاية لكليهما واحدة، حتى يصل إلى القول إن الفلسفة تغني عن الدين وتحل محله وتقوم بدوره.

"العقل أساس الشرع، وكل ما حسنه العقل حسنه الشرع، بل إن العقل ما كان في حاجة إلى الشرع لأن الإنسان لا يحتاج إلى وحي، وما الوحي إلا لطف من الله وكرم منه قد لا يحتاجه الإنسان لأن العقل فيه ما يغنيه، وقد عبر الفلاسفة أيضا عن هذه الحقيقة، فالدين والفلسفة شيء واحد، متفقان في الموضوع والمنهج والغاية"[٣].

(١) مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسا، طيب تيزيني، ص ٥٣٥، دار دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

(٢) الإسلام والحداثة ندوة، ص ٢٨٠

(٣) قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، د. حسن حنفي، ص٩٢، دار التنوير- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

٢- بشرية النص وخضوعه للنقد:

القرآن الكريم كلام الله تعالى الذي نزل به الروح الأمين جبريل على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ ليكون هداية للعالمين، وللعلماء في تعريف القرآن الكريم تعريفات متعددة بين الإطناب في ذكر الخصائص أو الإيجاز، وكلها تدور حول: الكلام المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواترا[(١)].

وإن من الأمور المستقرة بين عامة المسلمين التي لا يختلفون فيها أن القرآن الكريم ذو وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل، وأنه محفوظ من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل، ولا سبيل إلى الشك في صحة نصِّه، ، لأنه دون بإملاء الرسول ﷺ، لم يلتبس بشيء من الخيال، فهو كما قال المولى عز وجل: ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ [الإسراء:١٠٥].

ويجب الإيمان بسلامة القرآن من الاختلاف والتناقض والتعارض والاضطراب، قال عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢].

والقرآن الكريم متصل السند في كل عصر برسول الله ﷺ، وليس هذا لكتاب غير القرآن الكريم، فقد أكرم الله تعالى هذه الأمة وشرفها بالإسناد الموصول، وقد اعتني المسلمون قديما وحديثا بوثاقة نقل النص القرآني، سواء النقل الشفهي أم النقل الكتابي.

لكن دعاة التغريب يعارضون في قضية إلهية النص القرآني، ويرون أن النص القرآني نص بشري يخضع لما تخضع له نصوص البشر، يخضع للواقع، وليس نصا نزل من السماء.

---

(١) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ١/ ٨٥، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

وينظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ - ٨٩٣ هـ)، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، ١/ ٣٩٨، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

يقول نصر حامد أبو زيد: "إذا كنا هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية، فإن هذا التبني لا يقوم على أساس نفعي أيديولوجي يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر، بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها.... وإذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وانتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءا منه"(١).

ويدعي أن القول بإلهية النصوص قضاء على الإنسان، وحكم بعجز الإنسان عن فهمها، وحاجته المستمرة إلى العناية الإلهية التي تتدخل بأن تهب لبعض البشر قدرات خاصة حتى يتمكنوا من فهمها(٢).

ويفرق بعضهم بين القرآن الكريم كنص شفوي بَلَّغَه النبي ﷺ إلى المسلمين، وبين النص المكتوب الذي قام الصحابة بجمعه بعد وفاة النبي ﷺ في مصحف مخصوص، فيدعي أن القرآن لا يطلق إلا على النص الشفهي الذي نزل على النبي الكريم ﷺ، أما النص المكتوب المجموع فقد وقع فيه الخلاف بين الصحابة أنفسهم، وترددوا في تسمية هذا المكتوب حتى اختاروا له اسم المصحف(٣).

وذلك بادعاء أن عملية نقل القرآن الكريم من النص الشفهي إلى النص المكتوب يمكن أن يكون قد شابها بعض الإشكالات من الزيادة أو النقصان.

يقول طيب تيزيني: القرآن والحديث ما كانا منذ البدء نصين مكتوبين، بل مرا كلاهما

(١) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص ٢٠٦-٢٠٧، سينا للنشر، الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

(٢) السابق، الجزء والصفحة.

(٣) ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص ٤٩، دار الطليعة بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٨م.

بمرحلة القول الملفوظ، المتداول شفهيا عن طريق العنعنة، وهذا يعني أنهما خضعا لعملية مركبة نقلتهما من حالة الخطاب الحر المرسل إلى حالة الخطاب المنصص المفقه المكتوب، مما يفضي بنا إلى مواجهة السؤال الإشكالي التالي: كيف لنا -في تلك الحالة الأولى من الخطاب الحر المرسل- أن نتبين ما حدث على صعيد عملية التناسج والتوالد التي اخترقت النسقين المعنيين .... ويبرز السؤال التالي: ما الذي افتقد وما الذي اكتسب؟ في سياق تحول ذلك الخطاب إلى هذا الخطاب؟[1].

وعلى فرض صحة ووثاقة النقل الذي حدث للنص القرآني الذي كان إلهيا، فإنه بمجرد نزوله إلى الواقع أصبح نصا بشريا، يخضع لقوانين النصوص البشرية.

يقول نصر أبو زيد: "إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين؛ لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق، متحركة متغيرة في المفهوم، وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضا بجدلية الإخفاء والكشف"[2].

وهذا يفتح الباب للقول بأن الوحي يعتمد على الخيال عند الأنبياء، وأن لديهم من الاستعداد النفسي وقوة المخيلة ما يجعل لديهم القدرة على الانتقال إلى عالم الملائكة، الأمر الذي يسوي بين النبي والشاعر بناء على قوة المخيلة لدى كليهما.

"إن تفسير النبوة اعتمادا على مفهوم (الخيال) معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية (المخيلة) الإنسانية التي تكون في الأنبياء -

(١) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، ص ٥٢، دار الينابيع، ١٩٩٧م.

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص ١١٩.

بحكم الاصطفاء والفطرة- أقوى منها عند من سواهم من البشر، وإذا كانت فاعلية الخيال عند البشر العاديين لا تتبدى إلا في حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل، فإن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية (المخيلة) في اليقظة والنوم على السواء"[١].

وبناء على هذا القول -بشرية القرآن- يقطع العديد منهم أن ما اشتمل عليه القرآن من قصص السابقين ليس بالضرورة أن يكون صادقا وحقيقيا، وأن مجرد وجوده في القرآن الكريم لا يقطع بكونه قصصا واقعيا، فلنا أن نعرض عن هذا القصص، أو نتجاوزه، أو نعلن أنه قصص خيالي غير واقعي.

يقول طه حسين: "للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى"[٢].

وبالتالي يمكن القول أن النص القرآني تعرض للتغيير والتبديل بالزيادة أو النقصان، خصوصا في جانب قصص السابقين إذا تمت مقارنتها بواقع القصة التاريخي المعروف.

" فيما يتعلق بقصص الأنبياء الموجودة في القرآن الكريم وهالتها الميثولوجية التي تخيط بها وتشكل متنها، فالمطلوب من وجهة نظر باحث معاصر هو: أولا: القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الرواية

(١) مفهوم النص دراسة علوم القرآن، د: نصر حامد أبو زيد، ص٤٩، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ٢٠١٤م.

(٢) في الشعر الجاهلي، طه حسين، ص ٣٨، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسه-تونس.

القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس"[١].

والنظر التاريخي -عند سيد القمني- لا يثبت كثيرا من القصص القرآني، والبحث العلمي التاريخي لا يدل على وجود شخصية إبراهيم -عليه السلام،- ويقرر أن اتجاهات الباحثين التاريخيين بشأن إبراهيم -عليه السلام- تؤكد أنه لا حقيقة له، وأنه أسطورة كنعانية أو فارسية أو هندية[٢].

ويقول: "فالتاريخ كعلم لا يعرف عظيما أقام لإسرائيل مملكة باسم(شاؤول)، ولا يعلم بشأن محارب ذي بأس أسس لإسرائيل قوميتها باسم (داود)، ولم ترد في وثائقه بالمرة أية إشارة لملك حكيم حاز شهرة فلكية باسم (سليمان)، كما لم يسمع أبدا ولم يسجل في مدونات مصر ولا في مدونات الدول المجاورة خبر جيش الدولة العظمى وهو يغرق في بحر تفلقه عصا، وإطلاقا لا يدري شيئا عن صبي جميل فتن نساء مصر وأذهلهن بجماله فقطعوا الأيادي وهن في الهيام به ساهمات، كلا لا يعلم التاريخ من كل ذلك شيئا ولو يسيرا"[٣].

وهكذا يجزم القمني بإبطال القصص الوراد في القرآن الكريم، كقصة موسى مع قومه وغرقهم في البحر معجزة من الله تعالى لموسى عليه السلام، ويجزم ببطلان قصة يوسف عليه السلام، بناء على البحث التاريخي في نظره.

إضافة إلى كونه يرى أن ثلة محترمة من باحثين آخرين يرون أن قصة إبراهيم والبطاركة الأوائل لون من الصياغة التي تمت متأخرة بعد الخروج لربط الخارجين بتاريخ قديم، لإلقاء تاريخ

---

(١) العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، ص ٥٢، تركي علي الربيعو، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

(٢) ينظر: النبي إبراهيم والتاريخ المجهول، سيد القمني، ص ١٦، ١٧، مدبولي الصغير.

(٣) رب الزمان، سيد القمني، ص ١٣٠، دار قباء- القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.

إسرائيل المقدس في عمق التاريخ القديم، وأن كل الأمر ربما تم بعد قيام مملكة داود في أورشليم[١].

والنتيجة لهذه الآراء أن تتطور هذه الشبهة عند البعض ليقطع أن القرآن الكريم قد اشتمل على الأساطير، وهو ما انتهى إليه محمد أحمد خلف الله الذي يرى أن القرآن الكريم نفسه لا ينكر أنه يشتمل على الأساطير، وأننا لا نتحرج من القول بأن في القرآن أساطير، ونحن بهذا لا نعارض نصا من نصوص القرآن[٢].

٣- التشكيك في المعجزات:

المعجزة: أمر خارق للعادة، داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله[٣].

أو: أمر خارق للعادة مقرون للتحدي مع عدم المعارضة[٤].

ومن رحمة الله تعالى بالخلق أن أرسل إليهم رسلا لهدايتهم، ومن كمال رحمته بهم أن أيد رسله بمعجزات تدل على صدقهم ونبوتهم، فالمعجزة علامة على صدق النبي ﷺ،

---

(١) رب الزمان، ص ١٤٠.

(٢) ينظر: الفن القصصي في القرآن الكريم، محمد أحمد خلف الله، ص ٢٠٦: ٢٠٩، الطبعة الأولى ١٩٥٠م.

(٣) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، ص ٢١٩، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص ٢٠٧، مكتبة الكليات الأزهرية. وينظر: المواقف، كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ٣/ ٣٣٨، دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، تحقيق الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، ص ٢٣، المكتبة الشرقية- بيروت، ١٩٨٥م، و شرح العقائد النسفية، مكتبة المدينة- باكستان، ص ٣١٧، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

وهي دليل إرســاله من ربه، ولو لم يؤيد بمعجزة لأمكن لقومه أن يكذبوه، ولأمكن لمدعي النبوة ادعاءها دون أن يطالبوا بدليل يصدقهم.

والمعجزة دليل على قدرة الله ســبحانه وتعالى؛ لأن خرق العادة أمر متعذر على الناس فعله، فإذا أجراه الله على يد رسله، كان دليلا على سعة قدرة الله، وأنه المتصرف في الأسباب الكونية لا أن الأسباب هي المتصرفة في الكون.

والمعجزات للأنبياء جميعا، عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال النبي ﷺ: "ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشــر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة"(١).

والمعجزات الثابتة قطعية لا مجال للرأي في إنكارها، ولا صــرفها عن مفهومها والمراد منها بمجرد التحكم، والتكذيب بها نقض لقواعد الشــريعة القطعية، وتكذيب لكتاب الله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ٣٩].

وقد تعرضــت المعجزات للشــبهات والتشــكيك على يد أصــحاب هذا الفكر بصــورة مبالغ فيها من عدة وجوه.

ينكر البعض المعجزات والخوارق التي وقعت للنبي ﷺ، ولا يُقِرُّ إلا بمعجزة القرآن الكريم فقط، ويرى أن هذه المعجزات المنقولة موضــوعة من قبل الناس زيادة في تقديس النبي، ومقارنة له بمن سبقه من الأنبياء ﷺ، حتى يكون أكثرهم معجزة.

يقول محمد حسين هيكل: "أي داع دعا طائفة من المسلمين فيما مضى ويدعو طائفة

(١) متفق عليه: البخاري: كتاب "فضائل القرآن"، باب "كيف نزل الوحي، وأول ما نزل"، رقم "٤٩٨١"، ومسلم: كتاب "الإيمان"، باب "وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ"، رقم "١٥٢".

منهم اليوم إلى إثبات خوارق مادية للنبي العربي؟ إنما دعاهم إلى ذلك أنهم تلوا ما جاء في القرآن عن معجزات من سبق محمدا من الرسل، فاعتقدوا أن هذا النوع من الخوارق المادية لازم لكمال الرسالة، فصدقوا ما روي منها وإن لم يرد في القرآن، وظنوا أنها كلما ازداد عددها كانت أدل على هذا الكمال وأدعى إلى أن يزداد الناس بالرسالة إيمانا"[١].

ويتوسع البعض فينكر كل معجزات الأنبياء السابقين، ويدعي أنها لا وجود لها تاريخيا، وأنها رويت بعد عصور الأنبياء على أنها قد حدثت، "فمعجزات الأنبياء من قبل لم توجد فعلا، وإنما روي بعدهم أنها وجدت، وسرت القصة عبر التاريخ على أنها واقعة جرت"[٢].

ويقول حسن حنفي: "المعجزة يقين خارجي لا ينفع في مرحلة اكتمال الوحي واستقلال العقل والإرادة، بل إنها تكون مناقضة لهما، فالإسلام دين العقل والحرية، ولا تنفع معه خرق قوانين الطبيعة، ويكون الفعل فيها لقدرة خارجية وليس لقدرة الإنسان، فالمعجزة مستحيلة من حيث المبدأ في آخر مرحلة من مراحل النبوة"[٣].

والمعجزة -كما يرى حسن حنفي- تقدح في العقل وتناقض بديهيات العقول، وترجع بالعقل البشري إلى الوراء حيث يقف العقل عاجزا عن فهم قوانين الطبيعة ويلجأ إلى السحر والشعوذة ليواجه هذه الأحداث[٤].

والأعجب أنه يقرر أن المعجزات ليست خارقة لقوانين الطبيعة، بل تحدث طبقا لقوانين الطبيعة، يقول: "قد تكون المعجزات في النهاية من فعل الأجسام بطباعها وليس

(١) حياة محمد، محمد حسين هيكل، ص ٧١، ٧٢، دار المعارف الطبعة الرابعة عشرة، بدون.

(٢) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، ص ٢٩، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م.

(٣) من العقيدة إلى الثورة النبوة والمعاد، د. حسن حنفي، ٤/ ١٦٢ وما بعدها.

(٤) النبوة والمعاد، ص ٧٧.

خرقًا لقوانينها، وتحدث طبقًا للطبائع وليس قلبًا لها؛ فقوانين الطبيعة ثابتة لا تُخرَق بفعل أحد، وإن خرقها لأدلُّ على النفي منه على التصديق، وأدعى إلى زعزعة الثقة بالعقل وبالعلم منه إلى إعطاء معرفة أو تصديق بديل. هناك إذن قوانين الطبيعة وخواص الأشياء التي تمنع من التصديق بالمعجزة؛ بمعنى مناقضتها لها وجريانها على غيرها. المعجزات إذن ليس شيء منها من فعل الله"(١).

ويحاول محمد أبو زيد الدمنهوري أن يتأول كل معجزات الأنبياء التي وردت في القرآن الكريم، مقررا أن دعوة الرسل لم تكن إلا لهداية البشر، وأن آية صدقهم لم تخرج عن حسن سيرتهم وصلاح سلوكهم، وأنهم لا يأتون بغير المعقول، وأن الله تعالى لا يغير سنن الكون ونظامه(٢).

وبناء على هذا يرى أن قول الله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ [البقرة:٦٠] المقصود به: أن الله هداه إلى محل الماء، وقوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ [الأعراف:١١٧] المقصود: مثال من قوة حجته وظهور برهانه، وقوله: ﴿ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ﴾ [الشعراء:٦٣] المقصود: السير في الأرض، وقوله تعالى: ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[الأنبياء:٦٩] المقصود: نجاه من الوقوع فيها، وقوله تعالى: ﴿ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران:٤٩] المقصود: إخراج الناس من ثقل الجهل وظلماته إلى خفة العلم ونوره، فهل عيسى يبريء هذا بمعنى أنه

(١) النبوة والمعاد، ص ٧٨.

(٢) ينظر: الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد أبو زيد الدمنهوري، ص ٣٠٦ بتصرف، مصطفى البابي الحلبي، رجب ١٣٤٩هـ.

يكمل التكوين الجسماني بالأعمال الطبية أم بمعنى أنه يكمل التكوين والفكري بالهداية الدينية، وفي قوله تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾[آل عمران:٤٩]المقصود: يعلمهم التدبير المنزلي(١).

ويتجاوز البعض إلى السخرية من معجزات الأنبياء، ويصفها بنوع من الاستهزاء مقارنة بالعلم الحديث الذي لا يقبل هذه الحوادث، كما يدعي سيد القمني، فيقول: "يحدثنا عن معجزات الهدهد السليماني الذي كان يفهم في السياسة كما يفهم في أصول العبادات، وكيف فهم سليمان تلك اللغة قبل أن يحاول العلم فهم تفاهم الطيور مع بعضها، ومعجزة النملة وشعبها من النمل، وعلاقة هذا الشعب النملي بالشعب الإسرائيلي زمن سليمان، وكيف شهد زمن سليمان اكتشاف سرعة الضوء عندما أحضر الذي عنده علم الكتاب عرش بلقيس قبل أن يرتد لسليمان طرفه، ومعجزات المسيح الطبية في العلاج التي سبقت العلم الذي لم يصل حتى الآن إلى إحياء الموتى مثله..... ولا يلتفتون إلى أن كل معجزات الأنبياء السابقين لم تخدم البشرية في شيء"(٢).

ويقول آخر: "فنحن لا نزال ننظر إلى كتاب الله بعين أعرابي ميت منذ ألف سنة، ولا نزال نتكلم بلسانه، ونردد في كتبنا وإذاعاتنا ونعلم أطفالنا كل ما دار في رأس ذلك الأعرابي الجاهل من أساطير، ابتداء من حبس يأجوج ومأجوج وراء سور من الحديد، إلى فلق البحر، وحوا رالشيطان مع آدم، وخروج يونس من بطن الحوت، وتسخير عفاريت الجن في خدمة سليمان، وهي قصص رواها القرآن عن التوراة وسماها قصصا"(٣).

(١) الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد أبو زيد الدمنهوري ص ٤٥، ١٢٦، ٢٥٦، وغيرها.

(٢) أهل الدين والديمقراطية، سيد القمني، ص ١٤٩، ١٥٠.

(٣) إسلام ضد الإسلام شريعة من ورق، الصادق النيهوم، ص ٢٦٨، دار رياض الريس، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.

وفي هذا إنكار لمحكمات القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وتكذيب لما تواتر من أنباء المعجزات وأخبارها في القرآن الكريم.

ويحاكم أحدهم المعجزات بالقانون العلمي الحديث -على حد زعمه- فيقرر أن المعجزات لا يمكن أن تحدث، وأن العلم الحديث ينكر ذلك قطعا ويرفضه، ويطبق ذلك على معجزة الإسراء والمعراج الثابتة بنص القرآن الكريم، "ولو صدقنا قصة الإسراء والمعراج كما يرويها المفسرون، والبيت المعمور هذا، فلا بد أن يكون النبي قد سافر كل هذه البلايين من الأميال في ليلة واحدة ورجع للأرض، وفي هذه الحالة يكون قد سافر بسرعة تفوق سرعة الضوء، وهذا مستحيل إذا كنا نتكلم عن العلم ومعجزة القرآن العلمية، أو تكون الرحلة كلها ميتافيزيقية، وبالتالي لم يصعد فعليا إلى السماء السابعة، ولم ير آدم في السماء الدنيا وإبراهيم في السماء السادسة وسدرة المنتهى في السابعة أو البيت المعمور"[1].

٤ - نسبة النقص إلى الأنبياء:

الأنبياء أفضل البشر على الإطلاق، وهم القدوة والمثُل الصالحة، وهم عباد الله المكرَمون، اختصهم برحمته، وجعل منهم حملة رسالاته إلى الناس، ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام:١٢٤]، اصطفاهم الله وجعلهم هداة للبشرية، ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[الحج:٧٥].

وحق النبي ﷺ على أمته أن يُهابَ ويعظَّم ويوقّر، قال تعالى:﴿ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴾ [الفتح:٩]، وقال سبحانه: ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٧].

(١) قراءة نقدية للإسلام، د كامل النجار، ص ٩٩،

وقد نهي القرآن الكريم المؤمنين أن يجعلوا دعاء الرسول ﷺ ونداءه مماثلاً لنداء بعضهم بعضاً، قال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾[النور:٦٣]، وتوعد الذي يؤذي النبي ﷺ بالعذاب الأليم ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة:٦١].

قال القاضي عياض: " اعلم وفقنا الله وإياك أن جميع من سب النبي ﷺ أو عابه أو ألحق به نقصا في نفسه أو نسبه، أو دينه أو خصلة من خصاله أو عرض به أو شبهه بشيء على طريق السب له أو الإزراء عليه، أو التصغير لشأنه، أو الغض منه والعيب له فهو ساب له، والحكم فيه حكم الساب يقتل كما نبينه.... وكذلك من لعنه أو دعا عليه، أو تمنى مضرة له، أو نسب إليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم، أو عبث في جهته العزيزة بسخف من الكلام، وهجر ومنكر من القول وزور، أو عيره بشيء مما جرى من البلاء والمحنة عليه، أو غمصه ببعض العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه، وهذا كله إجماع من العلماء وأئمة الفتوى من لدن الصحابة رضوان الله عليهم إلى هلم جرا "[1].

غير أن عبارات بعض دعاة التغريب عن النبي ﷺ والأنبياء عموما تشعر بالتنقيص، وإنزال الأنبياء دون قدرهم، ونسبة الجهل والعيب إليهم.

فيزعم بعضهم جهل الأنبياء بالحقائق النظرية وقوانين الطبيعة، وأنهم يخطئون كالبشر في التصورات الإلهية، ولا تختلف تصوراتهم عن ماهية الله وطبيعته وصفاته عن تصورات العامة، ويتجاوز فيقول:

"وإن كان لا يجوز لنا أن نأخُذ من الأنبياء معرفة بالأمور الطبيعية والرُّوحية، فإنه يَجُوز

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ)، ٢/ ٤٧٣، ٤٧٤، دار الفيحاء – عمان، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

لنا تصـديقهم فيما يتعلَّق بغاية الوحي وجوهره، وهو العدْل والإحسـان. وفيما عدا ذلك كلُّ فردٍ حرٌّ أن يعتقد ما يشاء، وكما يتَّفِق مع عقله"[١].

هكذا يزعم أنه يجوز لنا أن نصـدق الأنبياء فيما يتعلق بالوحي، وبالتالي يجوز لنا ألا نصدقهم، ونعتقد ما نشاء.

ويقول: "دفع الأنبياء الناس إلى التطرف بدلا من تقويمهم، في حين اسـتطاع الملوك اسـتمالتهم دون أدنى مقاومة، لم يتسـامح الأنبياء معهم حتى مع أكثر الملوك إيمانا إذا كان سلوكهم مناقضا للدين، أي أن الأنبياء أضروا بالدين أكثر مما نفعوه "[٢].

ألا ينطبق على هذه الأوصاف ما ذكره القاضي عياض مما ذكرناه سابقا؟!

فالملوك -كما يرى- أكثر رحمة بالعباد من الأنبياء، وأن ضـرر الأنبياء بالدين أكثر من نفعهم، وأكثر ضررا من غيرهم.

ويزعم أحدهم أن كل ما قام به النبي ﷺ إنما كان من أجل مصـالح اقتصـادية أو سـياسـية، فقد ادعى النبوة ليسـير على خطى جده عبد المطلب، وقام بتأليب العبيد على أسـيادهم بمكة ووعدهم بتملك كنوز كسـرى وقيصـر، وتعاطف مع أصـحاب الأخدود في اليمن لمصـالح اقتصادية تجارية، وتعاطف مع الروم لأنهم الامتداد الطبيعي للخط التجاري المكي[٣].

ويقول أحدهم: "لم يكن كل رجال يثرب أو شـبابها يخرجون للغزو بل يبقى منهم المئات وليس عندهم ما يشـغل أوقات الفراغ، وكما قلنا كان هذا الأمر -يقصـد الجنس- يستغرق جل اهتمامهم، ومن ناحية ثالثة كان على محمد أن يضمن للخارج في الغزو أو غيره

(١) رسالة في اللاهوت والسياسية، باروخ سبينوزا، ترجمة: حسن حنفي، ص ٥٦، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م.

(٢) السابق، ص ١٠٢.

(٣) ينظر: الحزب الهاشمي، ص١٣٢، ١٣٤، ١٤٩.

تغطية مسكنه وسلامة إناثه حتى يرجع، وإلا أحجم الرجال عن الانخراط في الغزوات والسرايا والبعوث خوفا على بيوتهم، وإحجام الرجال عن ذلك أمر بالغ الخطورة؛ لأن الجانب الحربي أو العسكري من الجوانب التي لا غنى عنها لمحمد بأي حال من الأحوال، سواء لضمان الأمان للدولة القرشية التي أقامها في يثرب، أو لتنفيذ الخطة المرسومة المدروسة، وهي السيطرة على شبه الجزيرة العربية كلها وإذعانها لزعامة محمد وقيادته"[١].

فالنبي ﷺ لا يتحرك -كما يدعي- إلا بناءً على أطماع توسعية من أجل حقيق حلم السيادة للقبيلة أو للشخص، وكل التشريعات التي تصدر من أجل تحقيق هذا الهدف، وليس هناك تشريعات إلهية أو وحي سماوي وأحكام ربانية.

يرى آخر أن الصراع بين النبي ﷺ وكفار قريش كان صراعا اقتصاديا، حيث ينتفع النظام الوثني في مكة بالأموال الطائلة التي تأتي من موسم الحج، فدافعوا عن آلهتهم من أجل مصالحهم الاقتصادية، مما أدى إلى أن يتنازل النبي ﷺ عن بعض مبادئه من أجل إبقاء الطقوس الوثنية، بل عمد إلى تطويرها وجعلها أحد الفرائض الخمسة المطلوبة من المسلمين، فما كان الحج إلا لأجل ذلك[٢].

وعاب أحدهم على النبي ﷺ ووصفه بأوصاف لا تليق بشخص عادي فضلا عن نبي من أنبياء الله تعالى:

- فمحمد -ﷺ- مر بأحوال من الشك والارتياب فيما أنيط به من مهمات تبشيرية إنذارية.
- النوبات والاضطرابات النفسية والعضوية التي كانت تلم به مترافقة مع نزول الوحي.

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي، خليل عبد الكريم، سينا للنشر والانتشار العربي، الطبعة الثانية- سبتمبر ١٩٩٧م.

(٢) ينظر: البحث عن منقذ دراسة مقارنة بين ثماني ديانات، فالح مهدي، ص ١٨٥ ، الطبعة الأولى ١٩٨١م.

- بدا الأمر وكأنه يعاني من فقدان التوازن النفسي والعضوي والعقلي، أو أنه يعيش حالما في يقظته، وأنه يريد أن يجعل من هذا الحلم نبوة، بينما هو أجدى به أن يؤخذ إلى من يعالجه.

- وصل محمد إلى أن يضيق ذرعا برسالته ويشعر بثقلها عليه، شعور النبي بالتعاسة الزوجية أو بثقلها وبالنفور من النساء، النظرة المحمدية السوداوية المتشائمة للمستقبل[١].

واتُّهم النبي ﷺ أنه كان يعامل مخالفيه معاملة قاسية، بتصرف سياسي تمييزي متحيز[٢].

٥ – التشكيك في عدالة الصحابة:

الصحابي: مَن لَقِيَ النبي ﷺ مؤمنًا به، ومات على الإسلام[٣]

ومعنى عدالة الصحابة: أنهم لا يتعمدون الكذب على رسول الله ﷺ، وذلك لقوة إيمانهم، وما اتصفوا به من التقوى والمروءة، وسمو أخلاقهم التي تجعلهم يترفعون عن سفاسف الأمور.

وعدالة الصحابة الكرامي عليهم من مسائل العقيدة القطعية المعلومة من الدِين بالضرورة؛ والطعن في عدالتهم يستوجب الطعن بالوحيين، قال ابن الصلاح: "للصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه، لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة"[٤].

---

(١) ينظر: مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر، ، ص ٤٨١، ٥٢٢، ٥٢٣.

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ص ٧٥،

(٣) نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عصام الصبابطي - عماد السيد، ص ٧٢٤، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

(٤) مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، ص ٢٩٤، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

والدليل على ذلك: قوله الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾[التوبة:١٠٠].

وعن عبد الله ﷺ، أن النبي ﷺ، قال: خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته"(١).

وعن أبي بردة، عن أبيه، قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ، ثم قلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء قال فجلسنا، فخرج علينا، فقال: «ما زلتم هاهنا؟» قلنا: يا رسول الله صلينا معك المغرب، ثم قلنا: نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال «أحسنتم أو أصبتم» قال فرفع رأسه إلى السماء، وكان كثيرا مما يرفع رأسه إلى السماء، فقال: «النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»(٢).

لكن موقف التغريبيين من الصحابة يفي غاية الغرابة، إذن أنهم يجوزون الطعن فيهم، ويتهمونهم بأشد أنواع الاتهام من الكذب والخيانة والتآمر والخداع، وينفون القول بإطلاق العدالة لكل الصحابة ي، ولعل المقصد من ذلك هو الوصول إلى نفي الثقة في نقل الصحابة للقرآن والسنة، مما يسهل معه الطعن في مصادر الإسلام.

يقول أركون: "إن سيادة التراث الكتابي المقدس وهيبته مشروطة بمدى قيمة كل شهادة

(١) متفق عليه: البخاري: كتاب " أصحاب النبي ﷺ"، باب "فضائل أصحاب النبي ﷺ"، رقم "٣٦٥١"، ومسلم: كتاب "فضائل الصحابة"، باب "فضل الصحابة ثم الذين يلونهم"، رقم "٢٥٣٣".

(٢) صحيح مسلم: كتاب "فضائل الصحابة"، باب "بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة"، رقم "٢٥٣١".

من الشهادات التي وصلتنا، فنحن نجد أن جيل الصحابة هو وحده الذي رأى وسمع وشهد الظروف الأولى والكلمات الأولى التي نقلت فيما بعد على هيئة القرآن والحديث والسيرة. إنه لمن الصعب تاريخيا – إن لم يكن من المستحيل– التأكيد على القول بأن كل ناقل قد سمع بالفعل ورأى الشيء الذي نقله، على الرغم من هذه الحقيقة، فالنظرية الثيولوجية المزعومة قد فرضت بالقوة فكرة إن كل الصحابة معصومون في شهاداتهم ورواياتهم"[١].

ويعلن أحدهم صراحة أن القول بعدالة جميع الصحابة والإقرار بذلك سوف يستلزم الثقة في رواياتهم، والتصديق بما ورد في كتب الحديث، مع ما فيها من الغثاء والضرر الذي أصاب المسلمين، معتبرا أن القول بعدالة جميع الصحابة سبب للطعن في الإسلام[٢].

إن محاولة تقديس أقوالهم وأفعالهم، وتخصيص أبواب لهم في الفضائل تجعل الإسلام والمسلمين في مأزقٍ حقيقي في أيامنا المعاصرة[٣].

وهنا مغالطة عجيبة، وهي الاقتران بين القول بعدالة الصحابة وتقديس أقوالهم وأفعالهم، فلم يقل أحد من أهل السنة بتقديس الصحابة، والقول بالعدالة لا يعني التقديس مطلقا، لكن تخصيص أبواب في كتب الحديث لفضائل الصحابة تطبيق للعدالة التي وصفهم بها القرآن الكريم والسنة النبوية.

وينتقل من الحديث عن عدالة الصحابة إلى الحديث عن السنة القولية، ورد القول باعتبارها من الوحي، يقول محمد شحرور: "إننا نعي تماما جميع النتائج والمتواليات التي

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ص ١٧٤، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

(٢) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو ريه، ٣١٢، ٣١٣، دار المعارف، الطبعة السادسة.

(٣) جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين، زكريا أوزون، ص ١١٠، رياض الريس للنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

قاد إليها الاعتقاد بأن السنة القولية وحي ثان، بدءا من علم طبقات الرجال وكتب التراجم وسلالم الجرح والتعديل، مرورا بعدالة الصحابة والعصمة"[١].

ويرى أركون أن مفهوم عدالة الصحابة الذي صاغه المُحَدِّثُون لا يمكن الاكتفاء به في الحكم على الصحابة، وإنما ينبغي البحث عن العناصر الأسطورية التي تمت إضافتها إلى سير الصحابة من أجل إظهار شخصياتهم في نماذج مقدسة، هذه النماذج المقدسة – الأسطورية– ساهمت في تكوين معلومات التراث الإسلامي بشكل كبير جدا[٢].

ويمتد الطعن في الصحابة من عمومهم إلى الطعن في كبارهم ورؤوسهمي، يقول القمني: رغم أن كبار السلف الذين يرجعون إليهم، مثل (أبو بكر وعمر وعثمان) كانوا أول من أنكر وأول من بدل وأول من عطل حدودا وأحكاما وفرائض بحسابات مصالح تغير الزمن، وما مضى على رحيل نبيهم سنوات"[٣]، ويصف عمر بن الخطاب أنه أحد المتآمرين على المسلمين[٤].

٦ – الطعن في الإسلام دون بقية الأديان:

جاءت رسالة النبي ﷺ خاتمة للرسالات السماوية، فكان دعوة عالمية تخاطب الناس جميعا، وقد نسخ النبي ﷺ برسالته الرسالات السابقة، قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

(١) نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي فقه المرأة، محمد شحرور، ص٦١، ٦٢ الأهالي للطباعة والنشر– سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(٢)ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ص ١٧، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

(٣) شكرا بن لادن، سيد القمني، ص ٢٢٨، دار مصر المحروسة، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

(٤) السابق، الجزء والصفحة.

﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[المائدة:٣]، وجعل كتابه مهيمنا على ما سواه من الكتب السماوية، ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[المائدة:٤٨].

لكن بعض دعاة التغريب يقف من الإسلام موقفا عدائيا، بخلاف الأديان الأخرى، فيدعي أن المرجعية العليا في الأديان ينبغي أن تكون لليهودية، باعتبارها الديانة الأقدم بين الديانات الثلاث، فينبغي أن تكون مرجعية إجبارية للمسيحية والإسلام، وأن تكون هي القاعدة لباقي الأديان(١).

ويهاجمون الإسلام تحديدا دون باقي الأديان، فيعتبر أحدهم أن "في تكوين الإسلام مفردات تكوينية يتفرد بها عن معظم الأديان الأخرى، كانت سببا مباشرا في احتواء الدين على كثير من التناقضات الداخلية، سواء في المفاهيم أو في الأحكام"(٢).

ويزداد هجوم البعض على الإسلام -فضلا عن هجومه على الأديان الأخرى- لكنه يخص الإسلام بمجموعة من التناقضات التي يختص بها عن غيره، يقول أركون: "ثم يزداد الطين بلة فيما يخص الإسلام، فهو يزيد إلى هذه العاهة المشتركة مع الدينين الآخرين، أقصد عاهة التعصب واحتكار الحقيقة الإلهية المطلقة، عاهة أخرى إذ يرفض مناهج ونتائج علوم الإنسان والمجتمع بحجة أنها ولدت في الغرب ومن أجل الغرب فقط ... ثم إن الإسلام يذهب إلى أبعد من ذلك في نسيان العقل والتشكيك به، ثم رفضه في نهاية المطاف"(٣).

(١) نحو نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ص ٣٢٢.

(٢) شكرا بن لادن، سيد القمني، ص ١٦٠.

(٣) نحو نقد العقل الإسلامي، محمد أكون، ص ٢٥٢.

وعلى حين يدعي البعض الإنصاف فيجتهد أن يعلن أن نقده للإسلام إنما يعني تطبيق المسلمين للإسلام، والصورة التي يمارسها المسلمون، إلا أن البعض يجاهر بأن نقده إنما هو للفكرة الإسلامية مبدئيا، "إني أميل إلى القول بأن الإسلام الذي يراد احتذاؤه وتطبيقه لا يطبق إلا على هذا النحو من التعصب والضيق والإلغاء والإرهاب"(١).

ويحاول أن يتجمل فيدعي أنه يقصد الإسلام الفقهي والعقائدي المتداول بين الناس، وأنه لا يقصد الإسلام الحضاري الشامل، لكنه يعود ليظهر حقيقة قوله ويناقض نفسه، ليظهر الوجه الحقيقي لموقفه من الإسلام، فيقول:

"إذن ليست المسألة مسألة سوء أو خطأ في التطبيق، إنها بالأحرى مسألة نموذج لا يعمل إلا لكي يثبت فشله، مسألة أفكار وأحكام وقواعد أصبحت غير قابلة للصرف على أرض الواقع إلا على هذا النحو من التبديد والتفتيت والتدمير"(٢).

٧- التشكيك في حفظ القرآن وادعاء التحريف:

يمتاز القرآن الكريم عن باقي الكتب السماوية بكفالة الله عز وجل له وحفظه، فأهل السنة يعتقدون سلامة القرآن العظيم من التحريف، والتبديل، والتغيير، والنقص، والزيادة بأي وجه من الوجوه، والقول بشيء من ذلك طعن في وعد الله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

قال ابن كثير: "جعل الله هذا الكتاب العظيم الذي أنزله آخر الكتب وخاتمها وأشملها وأعظمها وأكملها حيث جمع فيه محاسن ما قبله، وزاده من الكمالات، ما ليس في غيره، فلهذا جعله شاهدا وأمينا وحاكما عليها كلها وتكفل تعالى بحفظه بنفسه الكريمة"(٣).

---

(١) الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، علي حرب، ص ١٧٨، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

(٢) السابق، الجزء والصفحة.

(٣) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ٣/ ١١٦، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

ومن اعتقد أن القرآن الكريم تعرض للتحريف بالزيادة أو النقصان أو التغيير والتبديل فقد كَذّب بقول الله تعالى.

قال القاضي عياض: "وقد أجمع المسلمون أن القرآن المتلو في جميع أقطار الأرض المكتوب في المصحف بأيدي المسلمين، مما جمعه الدفتان من أول ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ إلى آخر ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾ أنه كلام الله، ووحيه المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وأن جميع ما فيه حق، وأن من نقص منه حرفًا قاصداً لذلك، أو بدله بحرف آخر مكانه، أو زاد فيه حرفًا مما لم يشتمل عليه المصحف الذي وقع الإجماع عليه، وأجمع على أنه ليس من القرآن عامداً لكل هذا أنه كافر"[1].

غير أن دعاة التغريب يقفون من هذه القضية موقفا ينزع القداسة عن القرآن الكريم، وينزل به من مكانته عند المسلمين إلى كتاب تعرض للتحريف والتبديل والتغيير، وشابت عملية حفظ القرآن الكريم وجمعه وتوثيقه ما يجعله غير موثوق به.

فيقرر أحدهم أننا لا نستطيع أن نجزم أن لدينا تأكيدات على عدم تعرض القرآن الكريم للتحريف، "لا شك هنا أنه لا علاقة ضرورية بين الادعاء بأن النصوص المعنية تتضمن وصايا الله الموحى بها إلى أنبيائه، وكون هذه النصوص فعلا تتضمن هذه الوصايا، فلا توجد ضمانات مطلقة في أنها غير محرفة أو غير منحولة.... فمن الواضح هنا أن الادعاء بوجود مصدر إلهي لهذه النصوص ليس بديهيا أو واضحا بذاته"[2].

وإذا كان هناك إقرار بإلهية النص القرآني، فإن البعض منهم يزعم أن العنصر البشري قد

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي (ت: ٥٤٤هـ)، ٢/ ٦٤٧، دار الفيحاء – عمان، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

(٢) الأسس الفلسفية للعلمانية، عادل ضاهر، ص ٢٨٣، دار الساقي، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.

تدخل في صياغة النص، ثم تدخل مرة أخرى عند جمعه وترتيبه[١].

ويؤكد الجابري هذا الرأي قائلا: "ليس ثمة أدلة قاطعة على حدوث زيادة أو نقصان في القرآن كما هو في المصحف بين أيدي الناس منذ جمعه زمن عثمان، أما قبل ذلك فالقرآن كان مفرقا في صحف وفي صدور الصحابة، ومن المؤكد أن ما كان يتوفر عليه هذا الصحابي أو ذاك من القرآن -مكتوبا أو محفوظا- كان يختلف عما كان عند غيره -كما وترتيبا-، ومن الجائز أن تحدث أخطاء حين جمعه زمن عثمان أو قبل ذلك، فالذين تولوا هذه المهمة لم يكونوا معصومين، وقد وقع تدارك بعض النقص كما ذُكر في مصادرنا"[٢].

ويفرقون بين القرآن الكريم الذي نزل على النبي ﷺ نصا شفويا، وبين القرآن الكريم الذي تم جمعه بعد ذلك في المصاحف، فبعضهم يزعم أن التحريف والتغيير قد وقع في النص الشفهي الذي حفظه الصحابة يمن النبي ﷺ، ويزعم البعض أن التحريف وقع في النص المكتوب عند التدوين والجمع.

فيزعم أركون أن النص الشفهي الذي بلغه النبي ﷺ ضاع إلى الأبد، ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل إليه بأي وسيلة من الوسائل البحثية[٣].

كما أنه – في رأي بعضهم- لا توجد أية دلائل على وجود القرآن قبل الربع الأخير من القرن الهجري الأول، كما لا توجد روايات شفهية أيضا[٤].

---

(١) ينظر: أحاديث الدين والدنيا الواقع المفارق للنص الديني، أحمد البغدادي، ص ٣٧، دار الانتشار العربي.
وينظر: من الوحي إلى المصحف إشكاليات التدوين والأحرف السبعة والقراءات، محمد حسن برالدين، ص ٢٩ وما بعدها، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى ٢٠١٨م.

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم الجزء الأول في التعريف بالقرآن، محمد عابد الجابري، ص٢٣٢، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ص ٣٨، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٥م.

(٤) العلمانية من منظور مختلف، د.عزيز العظمة، ص ٢٧٣، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

ويكتب أحدهم كتابا بعنوان: (العاديات ضبحا أم الغاديات صبحا..قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنية) يزعم فيه أن بعض الألفاظ القرآنية تعرضت للتغيير والتبديل، ويكتب ملحقا في آخر الكتاب لإعادة بناء بعض الآيات، منها: (البازغات عرفا) بدلا من: ﴿ وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ﴾، و (والباسطات بسطا) بدلا من: ﴿ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ﴾ ، و (والغاديات صبحا) بدلا من: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ﴾، و (لكبود) بادلا من: ﴿لَكَنُودٞ ﴾[1].

٨- النبوة ليست إلهية:

النبوة اصطفاء من الله تعالى لا مجال لاكتسابها، ولا يمكن لأحد أن يصل إليها بالاجتهاد في الطاعات أو الترقي في مقامات العبودية، بل هي اجتباء واصطفاء واختيار من الله تعالى، يقول الغزالي: "اعلم أن الرسَالَة أَثَرَة علوِيَّة وخطوة ربانية وعطية إلهية لا تكتسب بجهْد ولا تنال بكسب ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ ،﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ ﴾ ... فليس الأَمر فِيهَا اتفاقيا جغرافيا حتى ينالها كل من دَبَّ ودَرَجَ، أَو مُرَتبا على جهد وَكسب حتى يُصِيبهَا كل من فكر وأدلج"[2].

وقد جملهم الله تعالى بالصفات المناسبة لمقامهم، مثل: الصدق والأمانة والتبليغ والفطنة، فهم أكمل الخلق، قد حفظهم الله تعالى من التلوث النفسي، والضلال العقلي، والفساد الخُلقي، والانحراف الفطري، وأضفي عليهم من الكمالات النفسية والعقلية والخُلقية ما يؤهِّلهم به لمقام النبوة الشريف.

---

(١) ينظر: العاديات ضبحا أم الغاديات صبحا..قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنية، منذر يونس، ترجمة: علي بن رجب، ص ٢١٠، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى ٢٠٢٤م.

(٢) معارج القدس في مدراج معرفة النفس، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، ص ١٣٠، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الثانية.

ويرى دعاة التغريب أن النبوة لها أسباب دنيوية دفعت النبي ﷺ إلى ادعائها، وتتراوح هذه الأسباب، حيث يرى البعض أن دافع النبوة عند النبي ﷺ كان من باب العصبية القبلية، حيث أراد النبي ﷺ أن يحيي أمجاد جده عبد المطلب في الزعامة.

يقول القمني: "استمرت المنعة الهاشمية للنبي الذي اتبع خطى جده – كما اتبع خطواته إلى حراء من قبل، وأعلن أنه نبي الفطرة الحنفية التي نادى بها الأولون السابقون، ونادى بها عبد المطلب، ومثلما أتى جده الرئي وغته ثلاثا ليحفر زمزم فقد أتاه جبريل وغته ثلاثا، وكما اهتم عبد المطلب بتأكيد التحالف مع الأخوال من أهل الحرب في يثرب، اهتم حفيده أيضا بالأمر، فكان يلقى أهل اليثاربة عند العقبة، إلى أن هيأوا مدينتهم لاستقباله بعد أن مات عمه أبو طالب، واشتد ضغط الأحلاف على الهاشميين، وكان الحل أن يغادر إلى الأخوال ليرفع الضغط عن الأعمام، في الوقت الذي كان فيه لجده عبد المطلب مكانة خاصة وأثر لا يمحى من نفسه، تبرره حميته القتالية عند المعارك التي كانت تدعوه لأن يهتف: أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب، كأني به نادي طيف جده: أي جدي، هأنذا أحقق حلمك"[(١)].

ويرى مرة أخرى –تبعا للخلفية الماركسية وتفسيرها للتاريخ– أن نبوة النبي ﷺ لم تكن إلا صراعا طبقيا على السلطة والثروة، أو صراعا بين الطبقة الكادحة والبرجوازية المكية، وقد هاجم النبي ﷺ الأغنياء من أجل امتلاكهم المال واستغلالهم طبقة المستضعفين[(٢)].

ولم تكن النبوة –كما يدعون– محض اصطفاء من الله تعالى واجتباء، وإنما كانت

(١) الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية، سيد القمني، ص ١٥١، مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

(٢) حروب دولة الرسول، سيد القمني، ص ٢٩، مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

هناك عوامل أدت إليها، من ذلك العوامل الثقافية التي أثرت في تكوين النبي ﷺ متمثلة في السيدة خديجة وورقة بن نوفل الذي فتح قلب وعقل النبي ﷺ، "إذ قد نرى أن ما تخبر به خديجة عن غلامها (ناصح)، وعن (بحيرى) الراهب يمتلك مصداقية تاريخية، حتى لو كنا مرغمين على التحفظ على الأسماء التي يوردها مؤرخون وكتاب سيرة على لسانها، وعلى مجموعة من الأحداث والمناسبات المتعلقة بذلك، بيد أنه يبدو أن دائرة معارف خديجة من النصارى كانت واسعة ومتنوعة"[١].

ويبدو أنه يريد أن يصل من هذا الاستنتاج إلى الأثر النصراني في دعوة النبي ﷺ الذي تم عبر ورقة بن نوفل بديانته واعتقاده، وعبر السيدة خديجة -ل- بعلاقاتها النصرانية.

ويضيف إلى ورقة بن نوفل في التأثير على النبي ﷺ زيد بن عمرو بن نفيل، وأمية بن أبي الصلت مدعيا أنهم تركوا أثرا لا يمكن إغفاله في تكوين شخصية النبي ﷺ الثقافية والاعتقادية، وأنهم كانوا الخلفية التاريخية العميقة للحركة الإسلامية المحمدية، وأسهموا في ضبط إيقاعها في أول أمرها[٢].

ويضاف إلى هذا التأثير الثقافي على النبي ﷺ تأثيرا اجتماعيا يتمثل في علاقة النبي ﷺ بالسيدة خديجة -ل- معتبرا أن هذه العلاقة كانت تهيئة للنبي ﷺ لمهمات النبوة[٣].

ونحن لا ننكر أن السيدة خديجة ل كانت من عوامل تثبيت النبي ﷺ بعد الوحي، وأنها ساهمت بصورة كبيرة جدا في الدعوة إلى الله تعالى، غير أن ذلك ليس تهيئة للنبي ﷺ، ولا استغلالا لعلاقاتها النصرانية في توجيه النبي ﷺ.

---

(١) مقدمات أولية في الإسلام، ص ٢٧٠.

(٢) السابق ، ص ٣٥٧، ٢٧٧.

(٣) السابق، ص ٢٧٤

ويدعي بعضهم -متابعة لمشركي مكة قديما- أن النبي ﷺ كان يعاني من اضطراب نفسي يصل إلى درجة الصرع أو الفصام، "وقد زاد من تعقيد الأمر أن محمدا كان يصاب بشيء من مظاهر الاضطراب النفسي، التي تصل أحيانا إلى درجة الفصام الشخصي، ولا بد أنه كان -في مثل هذه الحال- قد عاني صراعا عنيفا خفيا أو معلنا مع خصومه الأقوياء، والقادرين على ممارسة معظم أشكال الإذلال والامتهان والسخرية والتسفيه، وبسبب من هيمنة الذهنية السحرية إلى جانب ذهنيات أخرى وعبرها -في حينه- فقد اعتُقِد أن أحد السحرة سحر محمدا"(١).

ولا يبتعد هذا كثيرا عن الاتهامات التي واجه بها مشركو مكة النبي ﷺ عند بعثته.

ويتهم أحدهم الأنبياء جميعا بهذا الاتهام الخطير، فيرى أنهم جميعا مروا بهذا النوع من الاضطراب النفسي، "فمبدعو الأديان الكبرى -أي المؤسسون ومن أتموا عملهم- هم من إفرازات تطور الإنسانية وحتى الحياة عامة، هناك وزن تاريخ طويل جدا -وليس بعهد- أتى من الغياهب، لكن المؤسسين أعطوا عقلهم وحواسهم دون فقدانها، واقتربوا من الجنون دون الوقوع فيه"(٢).

ويتابع أحدُهم سلمان رشدي في اتهاماته المتعددة للنبي ﷺ قائلا: "هل كان محمد نبيا حقا أم رجل دولة وسياسة؟ هل كان مجرد أداة بيد إرادة إلهية عليا ومذياعا لمخططها الكوني أم كان بطلا تاريخيا وقائدا عالميا غيَّر جذريا مجرى التاريخ ووجه العالم القديم؟ هل كان مجرد الأمين اليتيم والفقير الذي تحكي عنه روايات التقوى والورع أم كان تاجر ترانزيت محنكا حيسوبا؟ هل كان بانيا لمثل روحية عليا ومجسدا لها أم كان زير نساء؟... بطبيعة الحال أدركنا فيما بعد أن التساؤلات التي أتعبتنا فكريا وأرهقتنا نفسيا وهزتنا روحيا لا

(١) مقدمات أولية في الإسلام، ص ٤٤٦

(٢) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، ص ٢٧، ٢٨.

تنطوي في الواقع على أية تناقضات حقيقية أو تعارضات جدية؛ لأن النبي كان بالفعل هذه الأشياء كلها وأكثر من ذلك بكثير"[١].

ويتضح أنه يرى أن النبي ﷺ كان يجسد هذه الأسئلة التي أوردها، مما يعني أن الطعن في النبي ﷺ عندهم أمر عادي، وأن النبي ﷺ ليس له من القداسة والتكريم والتوقير ما يستحق.

ويتهم النبي ﷺ بأمراض نفسية بألفاظ في غاية السوء في وصف النبي ﷺ، فيقول: "النبي الذي لجأ إلى المدينة، واحتمى بأهلها مدفوع دفعا لعامل الكبرياء والغطرسة عند البعض، بعامل الطموح والمكر عند البعض الآخر، إلى الانغماس في دوامة التاريخ، ذلك التاريخ الذي جاء على أثر إبراهيم ليعلن عن تهافته وإفلاسه"[٢].

لتكون النتيجة بعد هذه الاتهامات كلها الوصول إلى اتهام النبي ﷺ بالكذب تمهيدا للقول ببطلان النبوة تماما، وبالتالي لا مجال للحديث عن نبوة أو رسالة أو كتب سماوية.

"النبوة تقوم على الوحي الي ينزله الله، ولما كان الله واحدا، فإن مصدر النبوة واحد، ولهذا يجب أن يكون الوحي واحدا، وبما أن الله لا يمكن أن يتناقض، فإن الأنبياء هم الذين يتناقضون، ومن هنا بطلان النبوة؛ لأن تناقضهم دليل على أنهم غير صادقين"[٣].

٩ - إنكار المعلوم من الدين بالضرورة:

المعلوم من الدين بالضرورة ما يشترك في معرفته عموم المسلمين، ولا يحتاج إلى إعمال عقل وترتيب دليل لفهمه، بل يكفي شهرته بين المسلمين، ولا يقتصر في معرفته على

(١) ذهنية التحريم سلمان رشدي وحقيقة الأدب، صادق جلال العظم، ص ٢٤٦، دار المدى- سوريا، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.

(٢) السنة والإصلاح، عبد الله العروي، ص ١٢٠-١٢١.

(٣) الثابت والمتحول، ادونيس، ٢/ ٨٢، دار العودة- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

الخواص من العلماء دون غيرهم.

وتعريفه: "ما اشتهر بين أهل الإسلام، وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة، بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظريا، كوحدة الصانع عز وجل، ووجوب الصلاة، ونحوها"(١).

ولا خلاف بين العلماء أن المعلوم من الدين بالضرورة من أصول الإيمان وقطعياته وثوابته، ومنكره كافر، وعلى هذا إجماع العلماء.

يقول البيجوري: "من جحد أمرا معلوما من أدلة ديننا يشبه الضرورة بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم، كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها، يقتل لأجل كفره؛ لأن جحده لذلك مستلزم لتكذيب النبي ﷺ، وليس قتله حدا ولا كفارة لذنبه كما في سائر الحدود فإنها كفارات للذنوب. ومثل من جحد أمرا معلوما من الدين بالضرورة: من نفى حكما مجمعا عليه إجماعا قطعيا"(٢).

وقال الإمام الغزالي: "واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلا إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلا دينيا علم من الرسول ﷺ بالتواتر"(٣).

أما دعاة التغريب فقد أعلنوا صراحة رفضهم مصطلح المعلوم من الدين بالضرورة، وادَّعوا أن هذا المصطلح لا توجد له مرجعية شرعية، ولا يمكن نسبته إلى الإسلام، يقول

(١) حاشية ابن الأمير محمد بن محمد عبد القادر السنباوي الأزهري على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، تحقيق الدكتور أحمد فريد، ص ٨٨-٨٩، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

(٢)تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص ٣٢٤.

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، أبو حامد الغزالي، علق عليه: محمود بيجو، ص٦٢، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م.

أحمد صبحي منصور: "هذا التعبير لم يكن معروفا في عصر الصحابة، ولا في العصر الأموي، ولا في العصر العباسي، ولا في العصر المملوكي، هو تعبير حديث استحدثه عصر الجمود العثماني ليدافع عن المتوارث ضد أي تجديد"(١).

ويرى أحدهم أن (المعلوم من الدين بالضرورة) لم يظهر في عصور الإسلام الأولى، وإنماظهر متأخرا في العصور التي ألغت العقل وحالت بينه وبين الإبداع والابتكار، مع العلم أنه لا يوجد ضوابط يتم بها حصر المعلوم من الدين بالضرورة أو تحديده بدقة، يقول أحدهم: "إن تعبير المعلوم من الدين بالضرورة هو مصطلح قد أنتجته عصور التقليد، وتفضيل النقل مع تقييد العقل منذ القرن الثامن الهجري ..... والواقع المضحك لحد الرثاء أنه لا توجد قائمة محددة من القضايا الفقهية متفق عليها بذلك المعلوم من الدين بالضرورة"(٢).

ويكتب سيد القمني مقالا بعنوان: (التغيير أو الوصاية: الخروج عن المعلوم من الدين بالضرورة: قاعدة إرهابية، والتخلي عنها واجب بالضرورة"(٣).

ويرون أن فقهاء الخلافة الإسلامية قد ابتدعوا ما اصطلحوا على تسميته ب(المعلوم من الدين بالضرورة)، وذلك من أجل إرهاب الأفراد فكريا حتى لا يستطيعوا الاعتراض على الفقهاء في أمر من الأمور، ولا يفكروا في الخروج عن آرائهم، لأن عاقبة الخروج عن آرائهم

---

(١) مقال بعنوان: (كوميديا المعلوم من الدين بالضرورة)، أحمد صحي منصور، منشورة على موقع أهل القرآن.
http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=13947

(٢) مقال بعنوان [خرافة إسلامية اسمها المعلوم من الدين بالضرورة]، زياد كساب، منشورة على موقع الحوار المتمدن.

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=205950

(٣) مجلة أدب ونقد، مجلد ١٨، العدد ٢٠٢، يونيو ٢٠٠٢، ص ٩: ٢٢.

اعتبار المعترض مرتدا، مع ملاحظة أن هذا المصطلح لم يرد في القرآن الكريم تماما[١].

ويعلق أحدهم: "هذه الجملة ليست منضبطة، ولا شرعية دينية لها أساسا، بل هي حيلة أوجدها من لا يستطيع الرد على مخالفه، ويرجع بداية تشكل تلك المقولة إلى العصر العثماني، خاصة عندما استقر عهد التقليد والجمود، نافيا وجودها في كتب الأئمة السابقين، فضلا عن وجودها في عصر النبي عليه الصلاة والسلام، أو الصحابة، أو زمن ترسيخ الفقه الإسلامي وقواعده الأصولية. كيف ترتقي تلك المقولة إلى مصاف قواعد الدين المعيارية مع عدم وجود معنى محدد لها، واختلاف الفرق والطوائف في ذلك اختلافا كبيرا"[٢].

ويعتبرون الأمور المعلومة من الدين بالضرورة مسائل خلافية لم تنشأ من واقع الإسلام، وإنما نشأت من أجل تثبيت السلطة القائمة عن طريق علماء الدين والمؤسسات الدينية الرسمية.

"إن إلقاء نظرة على العقائد السنية ليكشف إلى أي حد أُلزم المسلمون بمجموعة من الثوابت كانت في الأصل مسائل خلافية، مثل: عدم خلق القرآن، والإيمان بالقدر خيره وشره، مع ما ينجر عنه من نفي للاختيار وحرية الإنسان في خلق أفعاله ولمعقولية الظواهر الطبيعية والاجتماعية في آن، واعتباطية الجزاء الإلهي، ورؤية الله في الدنيا أو في الآخرة، وعذاب القبر وسؤال منكر ونكير، وعصمة الصحابة، وغيرها مما عُد معلوما من الدين بالضرورة، وليس لهذا الحصر لما يجب على المسلم اعتقاده من وظيفة غير تثبيت الحلول

(١) مقال بعنوان "هل ينكر القرآن المعلوم من الدين بالضرورة"، للدكتور: توفيق حميد، منشور على موقع: راديو سوا. https://www.radiosawa.com

(٢) تحقيق صحفي بعنوان: " المعلوم من الدين بالضرورة.. هل بات أداة لقمع دعاة التجديد؟" منشور على موقع: عربي ٢١.

التي ارتأتها الفئة التي كانت لها الغلبة تاريخيا، وتسييح مواطن الخلاف بطريقة تضمن الاستمرار لسلطة المؤهلين من العلماء وممثلي المؤسسة الدينية الرسمية"[١].

ويفصل البعض القول في إنكار أمور معلومة من الدين بالضرورة، لا يختلف عليها المسلمون، فيثيرون حولها عددا من الشبهات والشكوك.

ففي جانب العقائد – على سبيل المثال- يستنكر أحدهم تكفير الدهرية، فيقول: "لماذا تكفير الدهرية وهي تؤمن بوجود الله، ولكنها فقط تتصور العالم قديما بقدمه حتى لا تتصوره صانعا، وبناء على حجج عقلية تثبت قدم العالم..... وهي تصورات فلسفية ممكنة سادت الحضارة لا تستوجب التكفير والقتال"[٢].

ويستنكر حسن حنفي عذاب القبر[٣]، كما يستنكر حشر الأجساد، ويتعجب من الإنكار على الفلاسفة في قولهم بإنكار علم الله بالجزئيات، وإنكار حشر الأجساد، والقول بقدم العالم[٤].

وفي جانب العمليات ينكر أحدهم تحديد الصلوات بأوقات وأعداد معينة، فيقول: "من الواضح أن الأخبار المروية عن ظروف تحديد الصلوات المفروضة عند المعراج، وتلك المساومة الشهيرة بين الله والرسول والتي آلت -بإيعاز من موسى- إلى تخفيض عددها من خمسين صلاة في اليوم إلى خمس إنما تنتمي إلى الذهنية الأسطورية، وليست جديرة بأية ثقة، والمهم أن النبي كان يؤدي صلاته على نحو معين، فكان المسلمون يقتدون به، إلا أن ذلك لا يعني أن المسلمين مضطرون في كل الأماكن والأزمنة والظروف للالتزام

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص ١٣٤، ١٢٤.

(٢) من العقيدة إلى الثورة- الإيمان والعمل والإمامة، حسن حنفي، ٥/ ٤٨٧.

(٣) ينظر: من العقيدة إلى الثورة – النبوة والمعاد، حسن حنفي ٤/ ٤٧٨.

(٤) ينظر: من العقيدة إلى الثورة- الإيمان والعمل والإمامة، حسن حنفي، ٥/ ٤٨٨.

بذلك النحو، على فرض أنه كان فعلا موحدا ولم يطرأ عليه أي تغيير في فترة الدعوة"[١].

ويعتبر أن أداء الصلاة مثل ما كان يؤديها النبي ﷺ -من ناحية العدد والتوقيت- إنما تكون لصنفين من الناس: الأول: هو الذي يعتقد وجوبها كما وردت في السنة، والثاني: من تسمح له ظروفه بأدائها على مثل هذه الطريقة، أما باقي الناس فله أن يؤديها على وفق ظروفه وواجبات يومه دون التزام بتوقيتات وأعداد[٢].

ولا أدري كيف يفقه قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾ [النساء:١٠٣]، وكيف يوجه قول النبي ﷺ: " وصلوا كما رأيتموني أصلي"[٣].

ويقرر آخر أن الصلاة قد حدث فيها تغيير وتعديل عما كانت عليه أيام النبي ﷺ، "الصلاة قد حصل فيها بعض التغيير في طقوس أدائها.... أو على الأقل وقع تقنينها بطريقة ملزمة لم تكن على عهد النبي"[٤].

ويتحدث أحدهم عن أمر معلوم من الدين بالضرورة، وهو المواريث، التي أخبر الله تعالى عنها في كتابه الكريم: ﴿ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[النساء:١١]، وعقب -سبحانه وتعالى- على آيات المواريث بقوله: ﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾[النساء:١٣].

يقول أحدهم: "ويمكن على كل حال أن نؤكد أن مجموع هذه الآيات إنما هي على

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص ٦١-٦٢.

(٢) ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص ٦٣

(٣) صحيح البخاري: كتاب "الأذان"، باب "الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع"، رقم "٦٣١".

(٤) تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي، ص ٨٧، دار المدار الإسلامي، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.

سبيل البيان الذي يُهْتدى به، أي أنه ليس إلزاما صارما ولا حكما باتا نهائيا في هذه المادة"[١].

ويقول: "قواعد الإرث ليست إلزامية بالنسبة للهالك، إنما عليه أن لا يفرط في استعمال الحرية التي منحها الله إياه، أما في الحالات التي لم يترك فيها الهالك وصية، فإن قانون الميراث في القرآن غالبا ما يكون غير قابل للتطبيق تطبيقا معقولا، ما لم يتم تدخل مشرع يدققه ويذلل صعوبات التطبيق فيه"[٢].

ويقرر آخر أن ميراث البنت تم إقراره لأسباب قبلية اقتصادية محضة لم يعد لها وجود في عصرنا[٣].

ويتحدث أحدهم عن كون تعدد الزوجات خيانة من الرجل، في حين أن خيانة المرأة تعرضها للإعدام رجما[٤].

أين هذا من قول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴾[النساء:٣].

ويمتد إنكار المعلوم من الدين بالضرورة إلى إنكار العقوبات والحدود في الإسلام، بدعوى أن تطبيقها في العصر الأول كان مناسبا لظروف المجتمع البدوي، وكانت العقوبات البدنية مناسبة تماما للمجتمعات البدائية، ولا بد منها لقيام المجتمع واستقراره، "فكل ما

(١) الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، محمد الشرفي، ص٩٦، دار بترا- سوريا، ٢٠٠٨م.

(٢) الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، محمد الشرفي ، ص ٩٧.

(٣) ينظر: التراث والحداثة دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري، ص ٥٤ وما بعدها، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

(٤) الإسلام والحرية، محمد الشرفي، ص ٥٣.

نص عليه القرآن منسجما تمام الانسجام مع مقتضيات الظرف، ولكنه لا يعني غلق الباب في وجه أشـكال أخرى من العقاب متى تطورت المجتمعات وبرزت فيها قيم أكثر تناغما مع هذا التطور، تعتبر العقوبات البدنية وكل أشـكال التعذيب منافية للكرامة البشـرية، بعبارة أخرى: إن قطع يد السـارق -مثله مثل أية عقوبة أخرى- ليس مقصـودا لذاته، ولا حرج البتة في التخلي عنه واسـتبداله بعقوبات أخرى تتماشـى والأوضـاع التي تعيشـها المجتمعات الإسلامية الحديثة، طالما يمكن تحقيق الغرض منه بوسائل أخرى"[١].

١٠ - ادعاء تأقيت الأحكام الشرعية:

الأحكام الشـرعية ثابتة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، ولا تتغير بتغير الحوادث والظروف، ولا تؤخذ بالهوى ولا بالتشهي، وقد فصلت الشريعة مسائل الأحكام تفصيلا وافيا لعامة الناس، ولجميع الأمم، وفي كل الأحوال.

قال ابن القيم: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها. لا بحسـب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشـرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها. فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصالح"[٢].

لكن دعاة التغريب يعمدون إلى الأحكام الثابتة الدائمة التي لا يتطرق إليها التغيير، فيجعلونها أحكاما مؤقتة، قد شـرعت في وقت محدد لأفراد معينين في زمن معين، ولا يجب

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص ٧٠.

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ١/ ٣٣١، مكتبة المعارف- الرياض.

العمل بها بعد ذلك على طول الزمان.

"الحدود موجهة لجماعة معينة في ظل ظروف تاريخية واجتماعية معينة، ولا تجد بحكم طبيعتها تطبيقا لها إلا في ظل ظروف مماثلة، إذن فهي لا تعنينا، ولا يجوز أن تعنينا الآن، خصوصا وأننا قد تجاوزنا بما لا يقاس الظروف التي قد تكون قد جعلت العمل بموجب هذه الأحكام أمرا مناسبا"[1].

ويتحدث أحدهم عن الحجاب وعورة المرأة، وأنه ليس هناك مجال للمحافظة على ما استقر عليه الأمر قبل ذلك، "لم تعد تجدي المحافظة اليوم، سيما بعد ازدهار الإعلام المرئي وانتشار أشرطة الفيديو وأفلام البورنو، فضلا عن المجلات الإباحية التي تباع في المكتبات، لا يجدي أن نقول إن الجسد عورة، وأن الحجاب ستر، لا تنفع محاصرة الرغبات، لأن الرغبة المكبوتة تجد لها ألف مسرب ومسرب لكي تعبر عن نفسها.... إذن نحتاج إلى تعامل آخر لا يقوم على نفي الجسد والرغبة، بل يقوم على الاعتراف بالحقيقة من أجل تربية الحس"[2].

(١) الأسس الفلسفية للعلمانية، عادل ضاهر، ص ٢٨٢.

(٢) الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، علي حرب، ص ٩٧، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

المبحث الثالث

موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالسمعيات

السمعيات هي الأمور التي لا تدرك إلا بالسمع والنقل عن المعصوم، وهي: "الأمور التي يتوقف عليها السمع كالنبوة، أو تتوقف هي على السمع كالمعاد وأسباب السعادة والشقاوة من الإيمان والطاعة والكفر والمعصية"(١).

ويطلق عليها الغيبيات، وهي: كل ما غاب عن حواس الإنسان، أو غاب عن علمه فلا يستطيع أن يدركه.

واصطلاحا: ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداية العقول، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام، وبدفعه يقع على الإنسان اسم الإلحاد(٢).

وعرفه بعضهم: ما غاب عن الحس وأدركه الإنسان بتحليله الفكري، أو بالخبر اليقيني عن الله ورسوله، أو بقي سرا مكتوما يعجز الإنسان عن إدراكه ولا يعلمه إلا اللطيف الخبير(٣).

وعن ابن عباس ﷺ: الغيب كل ما أمرت بالإيمان به فيما غاب عن بصرك من الملائكة والبعث والجنة والنار والصراط والميزان(٤).

---

(١) شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود عمر الدماطي، ٨/ ٢٤١، دار الكتب العلمية- بيروت،

(٢) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ص ٦١٧، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

(٣) رحلة عبر الغيب، عبد الكريم عثمان، ص ٢٣.

(٤) معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت:٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ١/ ٨٤، دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

وعلى هذا فإن الغيب يشمل: ما لا يقع تحت الحواس، ويدخل فيه ما يمكن أن يدركه الإنسان بعقله، وكذلك ما استأثر الله تعالى بعلمه مما لا دخل للإنسان فيه.

وينقسم الغيب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: غيب مطلق استأثر به الله عز وجل فلا يعلمه غيره سبحانه، ولا يدركه الإنسان بحواسه، وهو نوعان: أحدهما: استأثر الله تعالى بعلمه، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه لا نبيا مرسلاً ولا ملكًا مقربًا، قال تعالى: ﴿ * وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام:٥٩]، والآخر: أعلم الله تعالى الإنسان بعض صفاته، عن طريق الوحي للرسل، كما أخبروا عن أحوال الجن والملائكة وأحداث الساعة.

الثاني: غيب اختص الله تعالى به بعض عباده، يدركونه بما اختصهم الله تعالى به، كالرؤيا الصالحة، ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧].

الثالث: غيب يمكن للإنسان التوصل إليه والتعرف به بالبحث عنه بما يهيئ للإنسان من أسباب الكشف ووسائله.

والإيمان بالغيب ركن أساس من أركان الإيمان، وعليه مدار الإسلام، ولا يصح إيمان أحد حتى يؤمن بالغيب، قال تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ ﴾[البقرة:١٧٧]، وعلى أساس الإيمان بالغيب تنبني جميع الشعائر والعبادات.

ومستند السمعيات أو الغيبيات النقل فقط، ولا مجال للعقل فيها، يقول الغزالي: "وأما السمعيات فمسندها سماع إما متواتر وإما آحاد والمتواتر تشترك الكافة في دركه ولا فرق بين الإمام وبين غيره والآحاد لا تفيد إلا ظنا سواء كان المبلغ إليه او المبلغ الإمام أو غيره

والعمل بالظن فيما يتعلق بالعمليات واجب شرعا والوصول الى العلم فيه ليس بشرط"[١].

ويقف دعاة التغريب من الغيبيات موقفا رافضا، باعتبار أنهم لا يؤمنون إلا بالمشاهد المحسوس، أو بصورة أخرى يخضعون كل الغيبيات للعقل من ناحية القبول أو الرفض، أو يخضعونها للتأويل حتى تتماشى مع بدهيات العقول -حسب زعمهم-.

ويبدأ الطعن أولا بأن أكثر الغيبيات ليست في القرآن الكريم، ولذلك يمكن الاستغناء عنها، يقول حسن حنفي: "معظم هذه السمعيات آتية من السنة وليست من القرآن، مما يوحي بأنها فرعية لا أصلية، نقلية لا عقلية، وبالتالي يمكن الاستغناء عنها باعتبارها ظنا خالصا تخضع لصدق الرواية ومدى الحاجة إليها، فلو كانت مهمة في الدين تعم بها البلوى لوجدت في القرآن، يقين السمعيان إذن يقين خارجي خالص، وليس له إلا برهان خارجي وهو صدق الرواية وصحتها تاريخيا، ولما كان هذا اليقين الخارجي لا يصل إلى حد التواتر وبالتالي فإنه يكون ظنيا مرتين، مرة لأنه رواية، وأخرى لأنه خبر آحاد، لا تعطي السمعيات يقينا نظريا"[٢].

ويزعم آخر أنه لا دليل على هذه الغيبيات، ولا نستطيع أن نجزم بتصديقها، وهناك خلاف حول التصديق بها، ولذلك فإنها ليست حقائق مصدقة، "العالم الآخر عالم غيبي، لا دليل عليه سوى ما ورد عنه في بعض السطور في بعض الصحائف المقدسة دون بعضها في ديانات أخرى، فأصبح موضوعا مختلفا عليه، وعلى ماهيته ومواصفاته، بل وعلى وجوده أصلا بين الغيبيين أنفسهم، مما يجعله موضوع تصديق وتكذيب ليستمر قلقا بين الوجود والعدم"[٣].

(١) فضائح الباطنية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، ص ١٤٣، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت.

(٢) من العقيدة إلى الثورة- النبوة والمعاد، حسن حنفي، ص ٤٢٥.

(٣) رب الثورة أوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة، سيد القمني، ص ١٠، المركز المصري لبحوث الحضارة، الطبعة الثانية ١٩٩٩م.

وما دامت هذه السمعيات ليست يقينية، ولا تصل إلى حد التواتر، ويقينها خارجي يتعلق بصدق الرواية وصحتها التاريخية، فإن القول بتصديقها ليس واردا، ومن الصعوبة بمكان، "كل المُسَلَّمات المدعوة ميتافيزيقية يصعب البت فيها إلا قليلا، أو حتى يستحيل البت فيها، ولذا فتنبغي إزاحتها من الخط التاريخي الذي يجبرنا العقل الأدواتي والبراغماتي على ابتاعه"[١].

وبالتالي فإن هذه الغيبيات ينبغي أن تتعرض للنقد والتمحيص، ويجري عليها ما يجري على الأخبار، ولا يتم التعامل معها على أنها حقائق مطلقة لا تقبل النقاش[٢].

ويترتب على هذه المقدمات -في زعمهم- أن الغيبيات لا يكفر منكرها، ولا يقدح إنكارها في الإيمان، ويمكن للمسلم أن ينكرها كلها ولا يقدح ذلك في إيمانه، يقول حسن حنفي: "لا يحتاج الإنسان إذن كي يكون مسلما إلى الإيمان بالجن والملائكة والشياطين والعفاريت..... يمكن للمسلم المعاصر أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين، ويكون مسلمًا حقًا في سلوكه"[٣]، ويقول آخر: "لا يضير المؤمن أن يرى في كل هذا الذي ينتمي إلى الذهنية الميثية رموزا وأمثالا، لا حقائق تاريخية"[٤].

ويدخل في الغيبيات – التي يقصدونها- مما نؤمر بالإيمان به: الإيمان بالقدر، عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله، وأني

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ص١٢٢، دار الساقي- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

(٢) ينظر: الإسلام والانغلاق اللاهوتي، صالح هاشم، ص ٤٥.

(٣) قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، حسن حنفي، ص ٩٣، دار التنوير- بيروت.

(٤) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص ٦١.

رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، وبالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر"[١].

ويقف دعاة التغريب من الإيمان بالقدر موقفا أقرب إلى الإنكار، حيث يعتبرونه لا يخضع للمنطق الإنساني، ويتضمن تناقضا عقليا واضحا، يقول صادق جلال العظم: "يفترض في المؤمن أن يسلم بالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى، وأن يؤمن بالثواب والعقاب، وأن يؤمن أيضا بالعدالة الإلهية رغم ما في هذه الموضوعات من تناقضات عقلية وأخلاقية صريحة"[٢].

والعقل الإنساني ينكر ما يتضمنه الإيمان بالقدر من المسؤولية والحساب التي تتناقض تماما مع مفهوم الحرية الإنسانية.

"كيف يقبل العقل الناقد العذاب الأبدي فضلا عن كونه جسديا -بالنسبة لغير المؤمنين- وكيف للنزعة الإنسانية الكونية لعصرنا أن تسمح بذلك؟ أين يكمن الحل للتناقض بين الحرية ومسؤولية الإنسان التي يتضمنها مفهوم الحساب، وبين قدرة الله وظلمه أو يكاد، التي يترجم عنها القضاء والقدر؟"[٣].

---

(١) سنن الترمذي: أبواب "القدر"، باب "ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره"، رقم "٢١٤٥"، وسنن ابن ماجة: "افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم باب"، في القدر"، رقم "٨١"، ومسند أحمد: رقم"٧٥٨"، وقال محققه: إسناده صحيح، وصحيح ابن حبان: باب "إطلاق اسم الإيمان على من أتى بجزء من أجزاء شعب الإقرار"، رقم "١٧٨"، ومستدرك الحاكم: كتاب "**الإيمان**"، رقم "٩٠"، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين

(٢) نقد الفكر الديني، صادق جلال العظم، ص ٥٠، دار الطليعة- بيروت، الطبعة التاسعة إبريل ٢٠٠٣م.

(٣) الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، هشام جعيط، نقله إلى العربية: د. المنجي الصيادي، ص ١٢٤، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٨م.

وينكر كثير منهم الغيبيات التي أُمِرْنا بالإيمان بها و نلمس آثارها في الدنيا في أحداث ووقائع، أو أخبار وكائنات أخبر بها النبي ﷺ، كالإيمان بالملائكة والجن، يقول أحدهم: "إن ما نعتبره بعض مباديء الطبيعة كان أسلافنا يعتبرونه ملائكة"، ويضيف: "والحق أن الاعتقاد بالملائكة والشياطين قد وَلَّد كثيرا من الخرافات في كلتا الديانتين: الإسلام والمسيحية، فالقديسون والملائكة يحاربون مع المسيحي، أما المسلم فهو يقبل مساعدة الملائكة في معارك الحياة"[١].

ويتجاوز حسن حنفي معتبرا أن الملائكة والشياطين والجن ألفاظ لا يمكن استعمالها، وأنها لا تشير إلى واقع، وتتجاوز الحس والمشاهدة، وأن قبولها ليس عاما عند كل الناس[٢].

وكذلك إبليس ليس حقيقة، والحديث عنه ليس حديثا واقعيا، وإنما هو أسطورة اخترعها الإنسان ليفسر بها الخوف من مظاهر الطبيعة، وتطور الأمر مع تطور الزمن، فقد كان إبليس – في دعواهم– إلها قديما للشر، وتحول مع الوقت إلى ملاك تابع وجني في الوقت نفسه، وهنا تكمن الإشكالية والتضارب الحادث في تصور إبليس هل كان ملاكا أم جنيا؟[٣].

أما عن الغيبيات المتعلقة بالآخرة فإنكارها من جانب التغريبيين أعظم، وتأويلها بما يناسب الإيمان المحسوس لديهم أكثر تطرفا، حيث يذهبون إلى أن اليوم الآخر وما يتعلق به من المعاد والبعث والحشر وما يترتب على ذلك من أمور إنما هي رمزيات لا حقيقة لها، "فكرة الثواب والعقاب في العالم الآخر، فكرة قد تصلح في مجال التعليم التربوي للأطفال بعد نقلها من العالم الآخر إلى العالم الواقعي، ولكنها لا تقنع عقلا بلغ الحد الأدنى من النضج"[٤].

---

(١) روح الإسلام، سيد أمير علي، ص ٧٣، ٧٩.

(٢) التراث والتجديد، حسن حنفي، ص ١٠٣.

(٣) الأسطورة والتراث، سيد القمني، ص ٥٤، المركز المصري لبحوث الحضارة، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م.

(٤) نقد الفهم العصري للقرآن، الدكتور عاطف أحمد، ص٣١-٣٢، دار الطليعة-بيروت.

ويعتبرون أن أمور الآخرة ما هي إلا صـور فنية تم تحويلها إلى وقائع بتفسـير خاطيء للنصـوص، وأن القائلين بها يعتبرونها بواعث سـلوكية للترغيب في الطاعة أو الترهيب من المعصـية، "وليس المقصـود بالدوافع الثواب على الحسـنة والعقاب على السـيئة، فالأفعال الصالحة لا تحتاج إلى ثواب وعقاب، ويمكن ممارسة الحياة الخلقية بلا جزاء، ثوابا كان أم عقابا"(١).

ويعتبرون أن اليوم الآخر وما يتعلق به لا ينفصـل البته عن الحياة الدنيا، فهناك -كما يقولون- تصـور واحدي للعالم، "فهناك دنيا واحدة وآخرة واحدة هي نفسـها الدنيا، فالجنة والنار هما النعيم والعذاب في هذه الدنيا وليس في عالم آخر يحشـر فيه الإنسـان بعد الموت، الدنيا هي الأرض والعالم الآخر هو الأرض، الجنة ما يصـيب الإنسـان من خير في الدنيا، والنار ما يصيب الإنسان من شر فيها"(٢).

ويزداد هذا التصـور عند حسـن حنفي، حيث يرى أن أمور الآخرة والمعاد ما هي إلا تعبيرات عن الأماني التي يتعلق بها الإنسـان عندما يعجز عن تحقيقها في الدنيا، ولذلك فإن التعلق بالآخرة إنما يظهر في فترات الظلم والاضـطهاد التي يشـعر الإنسـان فيها بالعجز، فيتصـور الآخرة تعويضـا عن العالم المثالي الذي يحلم به، وهذا التصـور للآخرة أفضـل تعويض عن الحرمان الذي يعيشه الإنسان في الدنيا(٣).

وتفصـيلات هـذه الرمزيـة في غيبيـات اليوم الآخر متعـددة، من أول أحـداث القيـامـة الصغري إلى الخلود النهائي في الجنة أو النار.

(١) النبوة والمعاد، حسن حنفي، ص ٥٩٩.

(٢) السابق، ص ٦٠١.

(٣) ينظر: السابق،ص ٤/ ٦٠١.

فملك الموت -كما يرى- صورة فنية تعبر عن هموم الإنسان وخوفه من الموت، وهذا التصور أبلغ في التأثير من مجرد الوصف التنظيري العقلي للموت، والموت نفسه مجرد موت شعوري، والبعث ليس واقعة مادية(١).

وكما أن الموت رمزي، وصورة فنية معبرة، فكذلك عودة الروح إلى الجسد في القبر من أجل السؤال -كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة- يعدونه رمزيا بصورة أو أخرى، فيتساءل: "هل تعود الروح إلى الجسد بعد مفارقته؟ وماذا تفعل الروح إذا عادت ولم تجد جسدا موارى في التراب كما هو الحال في الغريق الذي طواه اليم أو الجسد الذي أكله السبع أو الذي مزقته السيوف إربا إربا أو الذي حرقته النار فصار رمادا؟ أين تعود الحياة؟ هل تعود الأجزاء إلى الجسد حتى يكتمل ثم يعود إليه الروح أم تعود الروح إلى الأجزاء المتبقية؟ وماذا لو كان الجزء المتبقي هو اليد أو الأصبع دون القلب أو الرأس أو اللسان؟"(٢).

أو -كما يرى- أن البعث ليس جسمانيا، بل هو روحاني إنساني، يتمثل في رغبة الإنسان في مقاومة الموت واستمرار الحياة، حتى يتحول الوجود الفردي للفرد إلى وجود جماعي للأمة، فيبقي الفرد في الأمة، ويخلد الفرد في الجماعة(٣).

ويتم الربط بين إنكار الإعادة من العدم وبين القول بقدم العالم، فما دام العالم قديما وباقيا فإنه لا يعود لأنه لن يفنى(٤).

وتظهر الرمزية في البعث والإعادة مرة أخرى حين يتم تصوير الإعادة على أن المقصود

(١) ينظر: النبوة والمعاد، ٤/ ٤٣٩، ٤٤٠، ٥٠٨

(٢) السابق، ص ٤٤١.

(٣) ينظر: السابق، ٤/ ٥٢٨.

(٤) ينظر: السابق، ٤/ ٤٩٧.

منها إعادة الوعي، "البعث خروج الإنسان من عالمه الطفولي الغائب في ظلام اللاوعي إلى عالم العقل الحاضر في ضوء الصحوة واليقين، خروج خارق لقوانين الطبيعة مثل البعث من الموت، لكن العرب الوثنيين أساؤوا فهم هذه الحقيقة الماثلة أمام أعينهم، ونقلوا الجدال إلى عالم الأموات الذي يعرفونه في لغتهم الوثنية..... لكن الرسول كان يدعو العرب إلى الإيمان بالبعث في هذه الحياة، وكان يعرف أن هدفه لا يتحقق بإحياء رجل ميت، بل بإعادة الوعي إلى جيل غائب عن عالم الوعي"(١).

ثم يأتي التصور الرمزي -أيضا- في الحياة البرزخية في القبر وما يتعلق به من نعيم أو عذاب، فيتم إنكار مرحلة النعيم والعذاب في القبر -أولا- عن طريق إثارة بعض الشبهات حولها، وإيراد بعض التساؤلات العقلية التي يُظن أنها تدحض فكرة الحياة البرزخية في القبر، باعتبار أن إثبات الحياة البرزخية كان عن طريق السمع، ومع ذلك فإنها لم ترد في القرآن الكريم، ولا في الحديث الصحيح، ولا تتوافر فيها شروط التواتر، ولا ترتقي إلى أخبار الآحاد، فلا تعطي اليقين النظري والعملي، ومع ذلك فإن العقل يعارضها ويرفضها ببعض الأسئلة من نوعية: إن الميت لا حياة له وبالتالي لا تعذيب له، ولم ير أحد عذاب القبر، ولم نشاهد آثار التعذيب عند فتح قبر، ولم نسمع أصوات التعذيب وأنين الألم، وكيف يقع العذاب عند تحول الميت إلى جثة بالية(٢).

ليصل من خلال هذه التساؤلات إلى أن عذاب القبر مجرد تصور شعبي للظلام والهواء الراكد الساكن والحياة العفنة والوحدة والعزلة والوحشة، وهو يعبر عن تجربة إنسانية فعلية في الشاهد يسقطها الإنسان على الغائب(٣).

(١) الإسلام في الأسر من سرق الجامع وأين ذهب يوم الجمعة؟، الصادق النيهوم، ص ١٠٦، ١٠٧، دار رياض الريس، الطبعة الثالثة ١٩٩٥م.

(٢) ينظر: النبوة والمعاد، حسن حنفي، ص ٤٤٧- ٤٧٨ بتصرف.

(٣) ينظر: السابق، ص ٤٤٧- ٤٧٨ بتصرف

وتثار الشبهات أيضا حول الشفاعة بإيراد بعض الأسئلة التي تشكك في حقيقتها، مثل: "كيف يشفع موسى وهو الغاضب الكاره؟ كيف يشفع نوح وهو اللاعن المدمر؟ كيف يشفع عيسى وهو الحنون القابل لكل الشرور والآثام عن رضا وطيب خاطر؟ كيف يشفع يحيى وهو المقطوع الرأس؟ كيف يشفع النبي وهو المستسلم للقضاء ويرى أن كل ما يقع من شرور في العالم إنما يتم بإذن الله وبكامل إرادته ومشيئته؟"(١).

ويتم رفض الشفاعة باعتراضات عقلية بعيدة عن التأصيل الشرعي تماما، من باب أنها لا تصح قبل التوبة مطلقا، وإذا كانت التوبة واجبة فلا حاجة للشفاعة، وإقرار الشفاعة يناقض التوبة، فالتوبة لها أثر قلبي ينعكس على الجوارح، وتحسن من سلوك الإنسان، وتجعله يعتمد على نفسه في التغيير، بخلاف الشفاعة فإنها كسب بلا مجهود، وتُعَلِّم الإنسانَ الاتكالية وانتظار المقابل دون عمل(٢).

والنتيجة لهذه التساؤلات أن صارت الشفاعة اختراعا من أجل تبرير العجز والتقصير، قام به أهل الأهواء، "أملت عليهم طبيعتهم الباغية أن يبحثوا عن وسيط يتوسلون به ليشفع من أجلهم، ويبرر عجزهم وتراخيهم، وأي وسيط إذن أولى من الذي جاء من قِبَل الله، وهو بلا شك في نظرهم مقبول منه، له معزة عنده، ومستجاب الدعاء إذا دعاه؟ وقام ذوو الأهواء والمرتزقة من المتجرين بالديانة، يعززون هذه الأوهام، وينفخون فيها، ويصطنعون الأخبار والآثار التي تقول بذلك، ويحملونها زورا وافتراء على صاحب الملة، ومن ثم قدس الناس الأنبياء والرسل وزعموا لهم الشفاعة"(٣).

---

(١) ينظر: النبوة والمعاد، ٤/ ٤١٦.

(٢) السابق، ٤/ ٤١٨، ٤١٩.

(٣) الشفاعة وأصول الوثنية العربية، حسني يوسف الأطير، ص ٦، مكتبة النافذة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

وتمتد الرمزية في أحداث يوم القيامة إلى الجنة والنار والخلود فيهما، حيث يرى هذا التيار أن الجنة والنار ليستا في المكان ولا في الزمان، بل هما صورتان فنيتان وضعتا من أجل إحداث الآثار النفسية التي تنتج عن الترغيب أو الترهيب(١).

وتتضح الرمزية في قول أحدهم: "فما النار إلا تلك التأسفات على التفريط بالخير، التقصير بالواجبات، وانحطاط الدرجة وضعف الحرية، وقلة الإمكانات على إيجاد عوامل السعادة، وما الجنة إلا رضا العقول الخالدة عن أعمالها الخيرة في الدنيا، والشعور بعدم التقصيرفي الواجبات، مع العلم بسمو الدرجة، بالإضافة إلى نصيبها الوافر من الإمكانات على إيجاد عوامل السعادة..... وإنني أستبعد كل الاستبعاد وجود جهنم كما تصفها الكتب السماوية في ظاهر عباراتها، ولا مبرر لوجودها على تلك الحالة القاسية، ولا فائدة فيها، كما أنها منافية للعدل والرحمة والحكمة الإلهية المطلقة"(٢).

وعلى هذا فإن كل ما ورد من صفات للجنة والنار في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة لا حقيقة له، وإنما هو تمثيل وتخييل، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ويعتبر أحدهم أن النبي ﷺ، ومن قبله سيدنا عيسى قد تأثرا بصورة اليوم الآخر في الديانات الأخرى(٣).

(١) موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، حسن حنفي، ٢/ ٣٦، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

(٢) وحدة الوجود العقلية، عبد الجبار الوائلي، ص ٢٤٠-٢٤٢، دار النضال- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

(٣) البحث عن منقذ دراسة مقارنة بين ثماني ديانات، فالح مهدي، ص ١٨٦، ١٨٧.

المبحث الرابع

سمات موقف دعاة التغريب

يتميز موقف التغريبيين من الثوابت العقدية بعدد من السمات، يمكن إجمالها فيما يلي:

١ - اعتمادهم على المستشرقين:

المصدر الأول الذي تعتمد عليه مدرسة دعاة التغريب هو كتابات المستشرقين، حيث يرجعون إلى أحكام المستشرقين ومناهجهم وأفكارهم وموازينهم في أطروحاتهم وآرائهم.

وسوف أعرض نماذج من الآراء التي ذكرتها في مواقف دعاة التغريب عند المستشرقين:

- ذكر المستشرق (هنري ماسيه) في كتابه (الإسلام) عددا من هذه الآراء، منها: دعوى أن القرآن هو المعجزة الوحيدة للنبي ﷺ، وأن باقي المعجزات مخترعة ولا أصل لها،[١]، ودعوى أن احداث يوم القيامة رمزية[٢]، ودعوى أن عقائد الغيبيات مستمدة من المسيحية[٣]، دعوى اشتمال القرآن على الأساطير[٤].

- وذكر (جولدتسهر) في كتابه (مذاهب التفسير) أن القرآن الكريم في أقدم عصور تداوله كان في صورة من الاضطراب وعدم الثبات[٥]، وأنه ليس هناك نص موحد للقرآن[٦]، وأن النبي أفاد من تاريخ العهد القديم[٧].

---

(١) الإسلام، هنري ماسيه، ترجمة: بهيج شعبان، ص ١٤٣، منشورات عويدات- بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

(٢) السابق، ص ١٤٤.

(٣) السابق، ص ١٤٥.

(٤) السابق، ص ٣٩.

(٥) مذاهب التفسير، إجناس جولدتسهير، ترجمة: عبد الحليم النجار، ص ٤، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.

(٦) السابق، ص ٦.

(٧) العقيدة والشريعة في الإسلام، إجناس جولدتسهر، ترجمة د: محمد يوسف موسى وزملاؤه، ص ١٥، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد.

-و ذكر (روم لاندو) في كتابه (الإسلام والعرب) أن الإسلام اتخذ عادات وثنية، واستقى احكامه من قوانين يهودية، ومصادر فارسية ويونانية[١].

- ومجمل آراء حسن حنفي هي آراء سبينوزا في (رسالة في اللاهوت والسياسة).

- وذكر (غوستاف لوبون) في (حضارة العرب) أن المسلمين عزوا إلى النبي ﷺ خوارق كثيرة مجاراة للعنعنات الشائعة القائلة إنه لا نبوة بغير خوارق[٢]، وأن النبي ﷺ كان مصابا بالصرع[٣]، وأن الوحي نوع من الهوس[٤].

- ويرى (مونتجمري وات) في (الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر) أن الوحي شعور داخلي، أو حالة نفسية وصلت إلى شعور محمد من لا شعوره، أو من وعيه إلى لا وعيه[٥].

- وذكر (كارل بروكلمان) في (تاريخ الشعوب الإسلامية) أن معتقدات النبي ﷺ في ما يتعلق باليوم الآخر ترجع إلى مصادر يهودية، وتتصل بصورة غير مباشرة بمصادر فارسية وبابلية قديمة[٦]، وقد تأثر النبي ﷺ بموعظة التبشير المسيحي على لسان المبشرين العرب من جنوبي الجزيرة[٧].

---

(١) الإسلام والعرب، روم لاندو، ترجمة: منير بعلبكي، ص ١٩١، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

(٢) حضارة العرب، غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، ص ١١٧، مؤسسة هنداوي ٢٠١٣م.

(٣) السابق، ص ١١٨.

(٤) السابق، الصفحة نفسها.

(٥) الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، مونتجمري وات، ترجمة د: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، ص ٥٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

(٦) تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، ص ٧١، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٦٨م.

(٧) تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة د: عبد الحليم النجار، ص١٣٧، دار المعارف، الطبعة الخامسة.

هذه الأطروحات -وغيرها- من آراء المستشرقين وأفكارهم تلقفها دعاة التغريب في بلادنا، وأخذوا يطرحونها على أنها حقائق مُسَلَّمَة

٢- تأثرهم ببعض المذاهب الحديثة:

تأثر دعاة التغريب في العالم الإسلامي بعدد من المذاهب التي ظهرت في الغرب ، ومن هذه المذاهب:

- العقلانية: ظهرت حركة سيادة العقل في الغرب بعد انتفاضته ضد الحكم الكنسي في العصور الوسطى، حيث الصراع بين العلم والدين الذي انتهى بسيادة العقل وتنحية الدين، وذهبت إلى أن الإنسان قادر بعقله وإمكاناته على أن تكون له الكلمة العليا دون تدخل خارجي من الوحي أو الأنبياء والرسالات والتشريعات السماوية.

وانتقل هذا المفهوم إلى البلاد الإسلامية عبر الغزو الفكري تارة، والاستعمار تارة أخرى، فصار له أتباع ومؤيدون.

- الوجودية: الوجودية مذهب أدبي فلسفي إلحادي ظهر في الغرب في القرن العشرين، ويقوم على أساس أن الوجود الإنساني هو الأصل، ولا يوجد شيء قبله، فالإنسان هو الذي يتولى أمره دون أن يتقيد بقيم خارجة عنه، أما الدين فمحله الضمير، ولا يؤمنون بوجود قيم ثابتة توجه سلوك الناس، وإنما القيم نسبية ليست مطلقة، فليس لأحد أن يفرض قيمًا أو أخلاقًا معينة على الآخرين، مما أدى إلى شيوع الفوضى الأخلاقية والتحلل.

ويستتبع ذلك بعض النظريات الحديثة التي ظهرت في الغرب في عصر التنوير، وتتماشي مع فرضية إلغاء الدين من الحياة، والاعتماد على العقل، ويعتمد كثير من دعاة التغريب في العالم الإسلامي هذه النظريات وينادي بها، ومن أهم هذه النظريات: نظرية التطور القائل بها داروين، والتي تتحدث عن بدء الحياة على الأرض وتشعبها، وأنها قامت

في الأصل على كائن وحيد الخلية، ثم حدث التطور المعروف بالارتقاء والنشوء،وصولا إلى الانتخاب الطبيعي فالبقاء للأقوى(١).

٣- الغلو في الإشادة بالغرب:

اعتبر دعاة التغريب أن الغرب هو المرجع والنموذج الذي ينبغي أن يُحتذى به، والحضارة الغربية -سواء القديمة أم الحديثة- هي النموذج والمثال الذي ينبغي أن نسير على خطاه.

يقول طه حسين: "ونستطيع أن نقول: إن مقياس رقي الأفراد والجماعات في الحياة المادية مهما تختلف الطبقات عندنا إنما هو حظنا من الأخذ بأسباب الحياة الأوربية.....نريد أن نتصل بأوربا اتصالا يزداد قوة من يوم إلى يوم حتى نصبح جزءا منها لفظا ومعنى وحقيقة وشكلا"(٢).

ويقول خالص جلبي: "حضارة الغرب اليوم ليست مادية فقط كما ندعي، ونحن لسنا في حضارة روحية تحلق في السماء، نحن بالأصح اليوم خارج إطار الحضارة، قد ودعناها منذ قرون، فكل حضارة تقوم على مجموعة من القيم، والحضارة الغربية اليوم لا تخرج أو تشذ عن هذا القانون"(٣).

٤- تبني الفكرة العلمانية:

العلمانية من أبرز آثار فكر التغريب في البلاد الإسلامية، وهي:

- دائرة المعارف البريطانية: "حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالحياة الدنيا وحدها".

---

(١) ينظر: عقائد المفكرين في القرن العشرين، عباس محمود العقاد، ص ٥٤ وما بعدها، دار المعارف.

(٢) مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، ص ٣١-٣٣ بتصرف، دار المعارف، الطبعة الثانية.

(٣) سيكولوجية العنف، خالص جلبي، ص ٢٤٢،

ويمكن أن نعرف العلمانية بذكر بعض خصائصها -كما ذكر أحد الباحثين- فقال: "العلمانية هي (أنسنة الإلهي وتأليه الإنساني)، فالشطر الأول (أنسنة الإلهي) يشمل: رفض المصدر الإلهي للأديان والوحي واعتبارها ظواهر اجتماعية وإنسانية تاريخية، إلغاء وتمييع كل المقدسات والمعجزات، أنسنة الطبيعة والكون بمعنى تجريده من أي دلالات روحية أو كونية أو رمزية، جهود العلمانية لتحويل الإلهي إلى فكرانية، والشطر الثاني (تأليه الإنساني) يشمل: النزعة الغرورية التي كرتها فلسفة نيتشه وداروين عبر الإنسان الأعلى والبقاء للأقوى، التركيز العلماني على مركزية الإنسان واستقلالية العقل، تأليه القيم الجديدة للعلمانية المتمثلة في حقوق الإنسان وترسيخ الفردية المطلقة وحرية المرأة المطلقة ونسبية الأخلاق، الإشارة إلى الجانب العبثي في العلمانية وهي أنها لا تعترف إلا بالجسد وحاجاته"[1].

وبناء على هذه التعريفات فإن العلمانية توجه دنيوي يسعى لصرف انتباه الناس عن الآخرة، وترفض الدين رفضا تاما، ولا مجال للالتقاء بينهما، ولها مجالات متعددة، حيث تعمل في المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي والعقدي.

وواضح من الطرح التغريبي لدي المفكرين أنهم يتبنون الموقف العلماني الذي يدعو إلى فصل الدين عن الحياة تماما، والنفور من الأحكام الشرعية.

٥- رفض التراث:

وقف كثير من دعاة التغريب من التراث موقفا رافضا، أو اعتباره -في أفضل الأحوال- خطابا انتهى عصره، ولم يعد لديه ما يقدمه للعالم في ظل الثقافة المعاصرة، يقول زكي نجيب محمود: "التراث كله بالنسبة إلى عصرنا قد فقد مكانته؛ لأنه يدور أساسا على محور

(١) العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، أحمد إدريس الطعان، ص ٢٨١-٢٨٣ بتصرف، دار ابن حزم- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

العلاقة بين الإنسان والله، على حين أن ما نلتمسه اليوم في لهفة مؤرقة هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان"[١]، ويقول: "إني لأقولها صريحة واضحة: إما أن نعيش عصرنا بفكره ومشكلاته، وإما أن نرفضه ونوصد دونه الأبواب لنعيش تراثنا.. نحن في ذلك أحرار، لكننا لا نملك الحرية في أن نوحد بين الفكرين"[٢].

ويقول أدونيس: "وجوب تحرير العربي من كل سلفية، ووجوب إزالة القدسية عن الماضي والنظر إليه كجزء من تجربة أو معرفة غير ملزمة إطلاقا، والنظر إلى الإنسان تبعا لذلك على أن جوهره الإنساني الحقيقي هو في كونه خلاقا مغيرا أكثر منه وارثا ومتابعا"[٣].

ويرون أننا ينبغي أن نتعامل مع التراث بأن نتحرر من كل قدسية للنصوص، ونعتبرها قابلة للنقد والتصويب، حتى نسقط شرعية هذه النصوص.

"القراءات الحداثية للتراث تركز على الانتقاد بدل الاعتقاد، وتسعى إلى التحرر من كل الخطوط الحمراء التي أقامها رجال الدين حول النص القرآني التي تصطلح عليها بالسياجات الدوغمائية والآرثوذكسية، وباختصار هي تتحرر من (الهيبة الساحقة للنص) بلغة محمد أركون، حيث أن جوهرها نزع القداسة عن النص أو التعامل معه بحرية لا تحدها حدود أو قيود، وهو ما يجعلها تمس بالتراث وتنتهك حرمته بدل دراسته وتحليله باسم شعار الموضوعية التي يصعب تحقيقها في فهم قضاياه"[٤].

---

(١) تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود، ص ١١٠، دار الشروق ١٩٧١م.

(٢) السابق، ص ١٨٩.

(٣)الثابت والمتحول، أدونيس أحمد علي سعيد، ١/ ٣٤، دار العودة- بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٣م.

(٤)نقد التراث في الخطاب الحداثي، حمادي هواري، ص ٣٨، ملتقى قراءة للتراث والهوية في زمن العولمة، جامعة الجيلالي بو نعامه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.

٦- تمجيد المعتزلة:

يذهب أكثر دعاة التغريب إلى اعتبار المعتزلة روح الإسلام الأصيل، وأنهم سبب ارتفاع مسار الحياة العقلية في الإسلام، ويعتبرون أن أكبر مصيبة حلت بالعالم الإسلامي هي ذهاب فكر الاعتزال، وأنه لكي تعود الأمة الإسلامية مرة أخرى إلى حضارتها لا بد من إعادة فكر المعتزلة مرة أخرى بين الناس.

ويعتبرون أن المعتزلة عملوا على تحرير العقل من القيود والأغلال التي كبلها به الفكر السني الذي أغرق الفكر في حالة من الجمود والتخلف، "لا يمكن لأحد أن ينكر أثر المعتزلة ودورهم الإيجابي الفاعل في تحرير الفكر الإسلامي من الجمود على النص واتباع الأساليب التقليدية في النقاش والحوار والاكتفاء بالنصوص القرآنية والأحاديث وحدها في الرد على معارضي الفكر الإسلامي من مشككين وزنادقة وملاحدة... لم يكن التفكير السني السلفي وحده كافيا بأساليبه التقليدية وبنزعته الميالة إلى التهرب من الجدل والحوار والاستعانة بالأساليب العقلية والمنطقية والفلسفية التي دخلت المجتمع الإسلامي من الثقافات والحضارات الأخرى"[1].

ويرون أنه بسبب اهتمام المعتزلة بالعقل وتكوينه، وحثهم على إعمال العقل، تكونت لديهم نظرة نقدية تعرض الآراء والأفكار على محك النقد والاختبار، وكانوا يملكون من الشجاعة ما يجعلهم يواجهون ذلك، ويرون أن غياب هذه الحاسة النقدية التي هي أخص خصائص الفكر المعتزلي من علامات غياب العقل العربي، "لقد كان غياب الحاسة النقدية في نظرنا واحدة بين الخسارات الكبرى التي خسرها العقل الإسلامي بنفي الفكر الاعتزالي برمته من غير تفرقة بين المنهج والموضوع، لأن حضور الحاسة النقدية في الحقيقة يمثل

(١) تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، د فالح الربيعي، ص ٣٠، الدار الثقافية للنشر.

واحدة من أهم نقاط البدء اللازمة لإعادة عرض الإسلام على العالم، وهي العملية التي لا بد منها، وإلا تعرض الإسلام لخطر الدخول في مرحلة انقطاع تاريخي طويلة"[١].

ويقولون إن غياب المعتزلة كان سببا في فقد العقل مكانته في التفكير الإسلامي، حتى أصبح عقلا غير مفكر ولا مجدد، وأصبحت الساحة خالية من أصحاب الأفكار العقلانية، وأدى هذا بدوره إلى الطعن في النقل، لأنه دون العقل لن يصل النقل إلى مراده وغايته، ولن يكون له تأثير، "عندما استقر الأمر للعقل الكسيح وطحن التيار العقلاني من المعتزلة وسواهم، أصبح التشكيك في عقيدة أي إنسان حتى اليوم يكفيها أن تنسب لهذا الخط الفكري، ورسا مصير المعتزلة والاتجاه العقلاني في خانات الهرطقة، وبقيت الساحة عقلا من دون مراجعة، ونقلا من دون عقل"[٢].

ويرى أصحاب هذه النزعة التغريبية أن إحياء فكر المعتزلة وتراثهم أهم مقوم من مقومات النهضة المعاصرة، وأنه لا بد لكي تواكب الأمة الحياة العقلية المعاصرة وتتقدم في طريق التجديد والنهوض والإحياء أن تعيد آراء المعتزلة ومنهجهم مرة أخرى إلى واجهة الحياة العلمية والعقلية، يقول زكي نجيب محمود: "ما زلت أرى أنه لو أراد أبناء عصرنا أن يجدوا عند الأقدمين خيطا فكريا ليتمسكوا بطرفه فيكونوا على صلة موصولة بشيء من تراثهم، فذلك هو الوقفة المعتزلية من المشكلات القائمة"[٣].

(١) السلطة في الإسلام، عبد الجواد ياسين، ص ١٢٥، المركز الثقافي العربي - المغرب، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م.

(٢) مقال خالص جلبي في الشرق الأوسط، نقلا عن: المدرسة العصرانية في نزعتها المادية، محمد بن حامد الناصر، ص ٥١٣، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م .

(٣) تجديد الفكر العربي، الدكتور زكي نجيب محمود، ص ١٢٣، دار الشروق، سبتمبر ١٩٧١م.

خاتمـــة

بعد هذا العرض يمكن أن نصل إلى النتائج التالية:

١- يتنوع العداء للإســلام بين عدو خارجي وعدو داخلي، كلاهما يحاول الطعن في الدين، والتشــكيك في ثوابته، وهدم أصــوله وعقائده، لكن العدو الداخلي أخطر؛ لأنه يتكلم بلسان الإسلام، ويظهر بمظهر المدافع عن أصوله وثوابته.

٢- يســعى دعاة التغريب من أجل دفع العالم الإســلامي لمســايرة الغرب، والتعلق بأفكاره وآرائه، باعتبار أنها ســبب النهضــة، وأن التمســك بالثوابت والأصــول ســبب التخلف والرجعية.

٣- بالرغم من تنوع الاتجاهات والميول والأهداف عند دعاة التغريب، إلا أنهم يلتقون على هدف واحد وهو الطعن في الإسلام، وزعزعة الثوابت والعقائد.

٤- أن مباديء التغريبيين هي البديل المعاصـر للحروب العسـكرية القديمة التي تسـعى إلى مواجهة الإسلام في أرضه.

٥- يهـدف دعـاة التغريـب إلى تحقيق أهـداف عـدة من خلال أطروحـاتهم، من أهمهـا: التشــكيك في القرآن الكريم، والتهوين من قدســية النصــوص الشــرعية، واعتماد العقل حاكما على الشــرع، وزرع الفرقة بين المســلمين، وتشــويه العقيدة الإســلامية والأفكار المعتدلة، والتقليد الأعمى للغرب ومحاكاته، ومحو معالم الثقافة الإسلامية.

٦- يتضــح جليا أن دعاة التغريب يســتقون أفكارهم في المقام الأول من المســتشــرقين، ويكررون آراءهم، ويمجدون في الفرق المخالفة لأهل السنة، وعلى رأسهم المعتزلة.

فهرس المراجع والمصادر

١- أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د: فريد الأنصاري، دار الفرقان- المغرب، الطبعة الأولي ١٩٩٧م

٢- إبراهيم أبو الأنبياء، عباس محمود العقاد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون.

٣- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق أ.د أحمد محمد المهدي، دار الكتب الوثائق القومية القاهرة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

٤- أحاديث الدين والدنيا الواقع المفارق للنص الديني، أحمد البغدادي، دار الانتشار العربي.

٥- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

٦- الأسس الفلسفية للعلمانية، عادل ضاهر، دار الساقي، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.

٧- الأسطورة والتراث، سيد القمني، المركز المصري لبحوث الحضارة، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م.

٨- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٨م.

٩- إسلام ضد الإسلام شريعة من ورق، الصادق النيهوم، دار رياض الريس، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.

١٠- الإسلام في الأسر من سرق الجامع وأين ذهب يوم الجمعة؟، الصادق النيهوم، دار رياض الريس، الطبعة الثالثة ١٩٩٥م.

١١- الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، محمد الشرفي، دار بترا- سوريا، ٢٠٠٨م.

١٢- الإسلام والعرب، روم لاندو، ترجمة: منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

١٣- الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر ، مونتجمري وات، ترجمة د: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

١٤- الإسلام، هنري ماسيه، ترجمة: بهيج شعبان، منشورات عويدات- بيروت- باريس، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

١٥- أضواء على الثقافة الإسلامية، نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

١٦- أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو ريه، دار المعارف، الطبعة السادسة.

١٧- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف- الرياض.

١٨- انتكاسة المسلمين إلى الوثنية التشخيص قبل الإصلاح، سيد القمني، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

١٩- أهداف التغريب في العالم الإسلامي، أنور الجندي، الأمانة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف.

٢٠- أهل الدين والديمقراطية، سيد القمني، دار مصر المحروسة، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

٢١- البحث العلمي، أسسه، مناهجه، وأساليبه، إجراءاته. دكتور ربحي مصطفى عليان، بيت الأفكار الدولية - عمان.

٢٢- البحث عن منقذ دراسة مقارنة بين ثماني ديانات، فالح مهدي، الطبعة الأولى ١٩٨١م.

٢٣- البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، تحقيق الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية- بيروت، ١٩٨٥م.

٢٤- بين الأصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين في مصر، د. حسين سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٢٥- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، مرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، دار الهداية.

٢٦- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة د: عبد الحليم النجار، دار المعارف، الطبعة الخامسة.

٢٧- تاريخ أوربا وبناء أسطورة الغرب، د. جورج قرم، ترجمة د: رلي ذبيان، دار الفارابي، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

٢٨- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٦٨م.

٢٩- تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، د فالح الربيعي، الدار الثقافية للنشر.

٣٠- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

٣١- تجديد الفكر العربي، الدكتور زكي نجيب محمود، دار الشروق، سبتمبر ١٩٧١م.

٣٢- تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.

٣٣- التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، د. حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الرابعة ١٩٩٢م.

٣٤- التراث والحداثة دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

٣٥- تشتت النص القرآني بين الثقافة التقليدية والحداثة العلمية، إلياس قويسم، ٢٠٠٨م.

٣٦- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٣٧- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٨- الثابت والمتحول، أدونيس أحمد علي سعيد، دار العودة- بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٣م.

٣٩- الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية، محمد مصطفى الزحيلي، بحث مقدم إلى مؤتمر مكة المكرمة الثالث عشر "المجتمع المسلم الثوابت والمتغيرات"، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة ذو الحجة ١٤٣٢هـ أكتوبر ٢٠١٣م.

٤٠- الثوابت والمتغيرات ماهيتها أسبابها ضوابطها دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي. شير علي ظريفي، رسالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون- الجامعة الإسلامية العالمية- إسلام آباد ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

٤١- جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين، زكريا أوزون، رياض الريس للنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٤٢- حاشية ابن الأمير محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر السنباوي الأزهري على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، تحقيق الدكتور أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٤٣- الحداثة السلطة النص، كمال أبو ديب، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجلد٤ عدد ٣، ١٩٨٤م.

٤٤- الحداثة والنص القرآني، محمد رشيد أحمد ريان، رسالة دكتوراة بالجامعة الأردنية، ١٩٩٧م.

٤٥- الحداثة وموقفها من السنة، الحارث فخري عيسى عبد الله، رسالة دكتوراة، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م.

٤٦- حروب دولة الرسول، سيد القمني، مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

٤٧- الحرية في الإسلام، جمال البنا، دار الانتشار العربي.

٤٨- الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية، سيد القمني، مكتبة مدبولي الصغير، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

٤٩- حضارة العرب، غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي ٢٠١٣م.

٥٠- الحقيقة الغائبة، د فرج فودة، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

٥١- حياة محمد، محمد حسين هيكل، دار المعارف الطبعة الرابعة عشرة، بدون.

٥٢- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت:٨٩٣ هـ)، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٥٣- ذهنية التحريم سلمان رشدي وحقيقة الأدب، صادق جلال العظم، دار المدى- سوريا، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.

٥٤- رب الثورة أوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة، سيد القمني، المركز المصري لبحوث الحضارة، الطبعة الثانية ١٩٩٩م.

٥٥- رب الزمان، سيد القمني، دار قباء- القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.

٥٦- رحلة عبر الغيب بين آيات القرآن وصفحات الأكوان، عبد الكريم عثمان، دار السلام، الطبعة الثانية ١٩٨٥م.

٥٧- الرحمن والشيطان الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، فراس السواح، دار علاء الدين.

٥٨- رسالة التوحيد، الإمام محمد عبده، تحقيق د: محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٥٩- رسالة في اللاهوت والسياسية، باروخ سبينوزا، ترجمة: حسن حنفي، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م.

٦٠- السلطة في الإسلام، عبد الجواد ياسين، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م.

٦١- السنة والإصلاح، عبدالله العروي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

٦٢- سيكولوجية العنف واستراتيجية الحل السلمي، خالص جلبي، دا رالفكر المعاصر ١٩٩٨م.

٦٣- الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، هشام جعيط، نقله إلى العربية: د. المنجي الصيادي، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٨م.

٦٤- شرح العقائد النسفية، مكتبة المدينة- باكستان، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

٦٥- شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود عمر الدماطي، دار الكتب العلمية- بيروت.

٦٦- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي (ت: ٥٤٤هـ)، دار الفيحاء - عمان، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٦٧- الشفاعة وأصول الوثنية العربية، حسني يوسف الأطير، مكتبة النافذة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

٦٨- شكرا بن لادن، سيد القمني، دار مصر المحروسة، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٦٩- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٧٠- العاديات ضبحا أم الغاديات صبحا..قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنية، منذر يونس، ترجمة: علي بن رجب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى ٢٠٢٤م.

٧١- عقائد المفكرين في القرن العشرين، عباس محمود العقاد، دار المعارف.

٧٢- العقيدة والشريعة في الإسلام، إجناس جولدتسهر، ترجمة د: محمد يوسف موسى وزملاؤه، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد.

٧٣- العلمانية من منظور مختلف، د. عزيز العظمة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

٧٤- العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٧٥- العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، تركي علي الربيعو، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٧٦- غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

٧٧- فضائح الباطنية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت.

٧٨- الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

٧٩- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٨٠- الفن القصصي في القرآن الكريم، محمد أحمد خلف الله، الطبعة الأولى ١٩٥٠-١٩٥١م.

٨١- في الشعر الجاهلي، طه حسين، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسه-تونس.

٨٢- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، أبو حامد الغزالي، علق عليه: محمود بيجو، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م.

٨٣- قراءة نقدية للإسلام، د كامل النجار، بدون بيانات.

٨٤- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٥م.

٨٥- قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، د. حسن حنفي، دار التنوير- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

٨٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٨٧- الله، عباس محمود العقاد، نهضة مصر- الطبعة الرابعة ٢٠٠٥م.

٨٨- مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي، خليل عبد الكريم، سينا للنشر والانتشار العربي، الطبعة الثانية- سبتمبر ١٩٩٧م.

٨٩- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية.

٩٠- محمد ﷺ محاولة لفهم السيرة النبوية، مصطفى محمود، دار المعارف، الطبعة العاشرة، بدون.

٩١- مدخل إلى القرآن الكريم الجزء الأول في التعريف بالقرآن، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

٩٢- المدرسة العصرانية في نزعتها المادية، محمد بن حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م .

٩٣- مذاهب التفسير، إجناس جولدتسهير، ترجمة: عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.

٩٤- مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، دار المعارف، الطبعة الثانية.

٩٥- مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، د. محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

٩٦- معارج القدس في مدراج معرفة النفس، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الثانية.

٩٧- معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي (ت :٥١٠هـ)، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٩٨- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٩٩- مفاهيم اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس، ، ترجمة: سعيد الغانمي، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

١٠٠- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.

١٠١- مفهوم النص دراسة علوم القرآن، د: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ٢٠١٤م.

١٠٢- مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسا، طيب تيزيني، دار دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

١٠٣- مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان، المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

١٠٤- الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

١٠٥- من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، دار التنوير والمركز الثقافي العربي- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

١٠٦- من الوحي إلى المصحف إشكاليات التدوين والأحرف السبعة والقراءات، محمد حسن بر الدين، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى ٢٠١٨م.

١٠٧- مناهج البحث العلمي في العلوم الإنسانية، د: محمود درويش، الطبعة الأولى، مؤسسة الأمة العربية .

١٠٨- المواقف، كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

١٠٩- موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، حسن حنفي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

١١٠- النبي إبراهيم والتاريخ المجهول، سيد القمني، مدبولي الصغير.

١١١- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي فقه المرأة، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر- سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

١١٢- نحو نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

١١٣- نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عصام الصبابطي - عماد السيد، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

١١٤- النص السلطة الحقيقة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

١١٥- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينابيع، ١٩٩٧م.

١١٦- نقد التراث في الخطاب الحداثي، حمادي هواري، ملتقى قراءة للتراث والهوية في زمن العولمة، جامعة الجيلالي بو نعامه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.

١١٧- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر، الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

١١٨- نقد الفكر الديني، صادق جلال العظم، دار الطليعة- بيروت، الطبعة التاسعة ٢٠٠٣م.

١١٩- نقد الفهم العصري للقرآن، الدكتور عاطف أحمد، دار الطليعة-بيروت.

١٢٠- نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة ٢٠٠٥م.

١٢١- الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد أبو زيد الدمنهوري، مصطفى البابي الحلبي، رجب ١٣٤٩هـ.

١٢٢- هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة الحداثة والأصولية، أ.د زينب عبد العزيز، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

١٢٣- هموم الفكر والوطن والتراث والعصر والحداثة، حسن حنفي، دار قباء، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

١٢٤- وحدة الوجود العقلية، عبد الجبار الوائلي، دار النضال- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

١٢٥- الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م.

١٢٦- اليهودية بين الأسطورة والحقيقة نشوء وتطور العقيدة الموسوية، عصام الدين حفني ناصف، دار المروج- بيروت ١٩٨٥م.

مواقع على شبكة المعلومات الدولية:

- موقع أهل القرآن: http://www.ahllquran.com/arabic/show_article.php?main_id=13947

- موقع الحوار المتمدن:

http: / /www.ahewar.org /debat /show.art.asp?aid=205950

- مجلة أدب ونقد، مجلد ١٨، العدد ٢٠٢، يونيو ٢٠٠٢.

- موقع: راديو سوا. https: / /www.radiosawa.com/

- موقع عربي ٢١.

فهرس موضوعات البحث

المحتويات

الملخص ١٩٨٣

المقدمـــة ١٩٨٥

تمهيـــد ١٩٩١

المبحث الأول موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالإلهيات .. ١٩٩٦

المبحث الثاني: موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالنبوات ... ٢٠١١

المبحث الثالث موقف دعاة التغريب من الثوابت المتعلقة بالسمعيات ٢٠٤٩

المبحث الرابع سمات موقف دعاة التغريب ٢٠٦٠

خاتمـــة ٢٠٦٨

فهرس المراجع والمصادر ٢٠٦٩

فهرس موضوعات البحث ٢٠٨٠