ALEXANDRA.AHLAMONTADA.COM

منتدى مكتبة الإسكندرية

السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية

تأليف الدكتور
مصطفى حلمي
الأستاذ بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة
والحائز على جائزة الملك فيصل العالمية في الدراسات الإسلامية

alexandra ahlamontada.com
منتدى مكتبة الإسكندرية

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٣
التمهيد	١٠
الفصل الأول: السلفية وفق التصور الغربي	١٥
مقدمة	١٧
أولاً: السلفية في التفسير الحضاري (أرنولد توينبي)	١٨
ثانيًا: التصور الفلسفي في التاريخ والاجتماع البشري (كونت وقانون الأحوال الثلاثة)	٢٢
ثالثًا: السلفية والأيديولوجية الماركسية	٢٦
رابعًا: المذهب السلفي في الفكر الفلسفي الغربي	٣٠
صدى الصراع العقائدي	
أولاً: الاتجاه الأول	٣٧
ثانيًا: الاتجاه الثاني	٣٧
ثالثًا: الاتجاه الثالث	٣٨
الفصل الثاني: السلفية والحضارة	٤١
مقدمة	٤٣
أولاً: الحضارة الإسلامية	٤٣
ثانيًا: السلفية والحضارة الإسلامية	٤٥
ثالثًا: الحضارة الإسلامية في عصر السلف الصالح	٤٧
رابعًا: الإسلام دين التوحيد	٥٠
منهج السلف والنظر العقلي	٥٢
أو موقفهم من علم الكلام والفلسفة	
مكانة العقل في المذهب السلفي	٥٣

- تاريخيًا	٥٣
- موضوعيًا	٥٥
أسباب مناهضة السلف للمتكلمين في الدين بغير طريقة المرسلين	٥٩
موقف السلف من الفلسفة اليونانية	٦٥
العقل بين الفلسفة اليونانية والشرع الإسلامي	٦٩
تجديد المنهج السلفي على يد شيخ الإسلام ابن تيمية	٧٥
الميزان القرآني	٧٧
قياس الأولى	٧٨
دليلا الاعتبار واللزوم	٧٩
أثر عقيدة التوحيد عند السلف في النظر العلمي للمسلمين	٨٢
الفصل الثالث: المفارقون لطريقة السلف والسنة	٨٥
١- في دائرة الإسلام:	
الخوارج والشيعة الإثنى عشرية	٩١
أولاً: الخوارج	٩١
ثانيًا: الشيعة وعقائدها	٩٥
١- الإثنى عشرية.	٩٦
٢- الزيدية	٩٩
موقف علماء السلف والسنة من التشيع	١٠١
أولاً: موقفهم من الخلفاء الراشدين	١٠١
ثانيًا: الخلافة والإمامة	١٠٢
ثالثًا: الإمامة بالاختيار لا بالنص	١٠٣
الإمامة أو الخلافة عند أهل السنة	١٠٤
القاعدة الأولى	١٠٥
القاعدة الثانية	١٠٥
٢- المارقين عن الإسلام:	١٠٨
أولاً: الباطنية أو الإسماعيلية	١٠٨

كلمة عن المنهج	١١١
طريقة الدعوة الباطنية	١١٢
التدرج في الدعوة	١١٤
بعض دعاة الباطنية	١١٤
عبد الله بن سبأ	١١٥
حركة القرامطة الباطنية	١٢٠
الحسن بن الصباح	١٢٢
مناقشة المدافعين عن الباطنية	١٢٦
بواعث الحركة وأهدافها	١٢٦
فكرة عن تفسير ابن تيمية للتاريخ	١٢٨
ثانيًا: البابية والبهائية	١٣٥
١- البابية	١٣٥
عقيدة الباب وتعاليمه	١٣٨
٢- البهائية	١٣٩
ثالثًا: القاديانية	١٤١
شخصية الميرزا علي أحمد	١٤٢
رابعًا: النصيرية	١٤٤
الفصل الرابع: هدف السلفية وضوابطها	١٥١
تمهيد	١٥٣
هدف السلفية وضوابطها	١٥٥
التقدم في ضوء القيم الاقتصادية المعاصرة معناه وتاريخ ظهوره	١٦٥
التقدم في ضوء القيم الاقتصادية المعاصرة	١٦٧
هل تحققت السعادة في ظل التقدم؟	١٦٧
أولاً: الآثار النفسية للحضارة المادية.	١٧٠
ضرورة العقيدة في السعي للتقدم	١٧٣
النظرة الشمولية للإسلام	١٧٤

أدلة الكتاب والسنة	١٨٢
الزمن كمقياس للتقدم	١٨٦
ثانيًا: لا يصلح الزمن مقياسًا للتقدم	١٨٧
الزمن في القرآن الكريم	١٨٧
ثالثًا: التقدم في الإسلام	١٨٩
(أ) في الكتاب	١٩٠
(ب) السنة	١٩١
المراجع	١٩٣
الفهارس	٢٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية

المقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته واهتدى بهديه إلى يوم الدين وبعد....

فإن من أوليات المنهج الصحيح في الدراسات الإسلامية ضرورة الفصل بين الإسلام في أصولـــه وبين المسلمين أثناء عصور التدهور والضعف -لاسيما في العصر الحاضر-، ولا ينبغي لباحث منصف تحميل الإسلام أوزار المسلمين، حيث تثبت الدراسة الواعيـــة الأمينة، أن القاعدة عكسية -أي أن الإسلام في عصور الصحابة والتابعين ومن اقتدى بهم- كان سببًا في ارتقاء الأمة ومنعتها وسيادتها، فلمّا ضعفت صلتها به، أو انحرفت عن عقيدته الصحيحة التي اعتنقها السلف، انحدرت إلى سفح الحضارة وخضعت لغيرها من الأمم الطامعة في بلادها وثرواتها.

ويسهل استقراء هذا القانون الذي تعبر عنه أحداث تاريخية ثابتة ومدونة، بحيث يؤلف هذا القانون قضية منطقية صادقة بمقدماتها ونتائجها.

ومحور قضيتنا يدور حول تحليل مفهوم (السلفية) في التصور الإسلامي بالمقارنة بنفس المفهوم في الفلسفة الغربيـــة وتاريخها وحضارتها لنبين الاختلاف الجذري والتضاد الأساسي بين مصطلح السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية، ولنقنع أصحاب دعوة (العصرية) و(التجديد) في فهم الإسلام وتطبيقه شريعة ونظمًا أو النظر إليه كنوع من تراث الآباء والأجداد، بينما هو في حقيقته وحي الله تعالى اختتم به رسالاته إلى أهل الأرض قاطبة.

ونلحظ أول ما نلحظ كمقدمة وقبل الشروع في الموضوع الرئيسي للكتـــاب -أن كثيرًا من الكتاب والباحثين قد تأثروا بالتصورات الفلسفية المنتقلة إلينا من الغرب- سواء عن عمد في شكل غزو ثقافي للتشويه أو بسبب القابلية للتغريب بسبب فقدان الثقة بالنفس خضوعًا لقوة جذب الحضارة الغربية، ونعني بذلك مثلاً تقسيم عصور التاريخ إلى

قديم وعصور وسطى وحديثة، والذي يبدو في ظاهره مجرد تقليد ومحاكاة، ولكنه في الحقيقة يحمل في طياته دلالات بالغة الأهمية على تاريخنا وفهم عقيدتنا الإسلامية، إذ أن له آثارًا عميقة على العقل والوجدان والشخصية الإسلامية؛ لأنه يدعو إلى نبذ تراث الماضي وبذلك يشكل أحد أدوات الغزو الثقافي الهادف إلى قطع صلة الأمة بتراثها بخطة محكمة التدبير متعددة الوسائل كأذرع الأخطبوط تمسك بزمام فريستها بأكثر من ذراع ولكن الغرض هو الإجهاز عليها.

كذلك في ضوء الصراعات الأيديولوجية في عصرنا يجب الحرص على معرفة العقيدة الإسلامية الصحيحة، إذ نعتقد أن هذه المعرفة تُعد حجر الزاوية إذا أردنا مقاومة غزو الفلسفات والنظريات المعاصرة المعادية للإسلام، وعندئذ سيتضح للمسلم المعاصر في ضوء عقيدته المطابقة لعقيدة السلف بعد الشقة بينه وبين دعاة مزج الإسلام باتجاهات حديثة كالإشتراكية والقومية والوطنية والديمقراطية وغيرها.

وإننا نقرر عن ثقة أنه لا خلاص من هذه التصورات المختلطة إلا بالاستمساك بعقيدة السلف، وآية ذلك أن بعض خصوم الإسلام عندما أعيتهم الحيل بمهاجمة الإسلام صراحة، لجأوا إلى التنفيس عما في صدورهم بمهاجمة الاتجاه السلفي.

واتباعًا لمنهج المقارنة سنناقش في الفصل الأول بعض الآراء الفلسفية المعادية للسلفية في الغرب بالمدلول التاريخي أو الفلسفي والحضاري.

وليس شرطًا أن نجد لفظ (السلفية) واردًا في كتابات الفلاسفة والمؤرخين في أوروبا، إذ أحيانًا نستخلصه من روح بعض النماذج فنستخلص عداءً ونفورًا لكل ما يُشير إلى السلف بالمدلول التاريخي.

فمثلاً ورد لفظ (السلفية) صراحة في كتاب توينبي عن تاريخ العالم، كما ظهر فلاسفة (سلفيون) في القرن الثامن عشر الميلادي كرد فعل لمآسي الثورة الفرنسية وآثارها المدمرة على الدين والأخلاق والمجتمع في أوروبا.

ولكن ظهر المعنى مستورًا في افتراضات أوجست كونت بتقسيمه للمراحل التي مر بها التطور الفلسفي وفقًا لقانون الحالات الثلاث؛ إذ يحمل مدلول افتراض أن تاريخ العالم

يسير قدمًا إلى الأمام وأن المرحلة القادمة أرقى من الحالية أو السابقة[١].

ونفس المدلول تقريبًا تعبر عنه الفلسفة الماركسية التي تصور أن تحقيق نظمها في الاقتصاد والاجتماع والسياسة يمضي قدمًا إلى الأمام على أثر الصراع بين الطبقات وخلافه يعني الرجعية.

وسنعرض لتفاصيل ذلك كله توطئة لتفنيده من وجهة النظر الإسلامية وعلى الأخص السلفية؛ لذلك ناقشنا في الفصل الثاني من الكتاب بعض الظنون الخاطئة عن المناهج التي اتبعها السلف، إذ أن استقراء دراسات المستشرقين بصفة خاصة لتدلنا على خططهم في تشويه صورة السلف في الأذهان، فإذا علمنا أن هؤلاء المستشرقين كانوا طلائع الغزو الثقافي الغربي، أيقنا أنهم ما فعلوا ذلك إلا لعلمهم صعوبة التغلب على الأمة الإسلامية ما دامت مستمسكة بالعقيدة التي كان عليها السلف، فأخذوا يصيغون الأساليب ويتفننون في الطرق المؤدية إلى الإساءة إليها بالتشويه المتعمد للعلماء المعبرين عن الاتجاه السلفي – من المحدثين وغيرهم– مع كيل المدح والإطراء لمخالفيهم، وابتداع نحل جديدة باسم الإسلام، بينما الإسلام بريء منها كالقاديانية والبابية والبهائية كما سيتضح ذلك تفصيلاً في هذا الكتاب.

وسنرى أيضًا كيف قامت الحضارة الإسلامية على عقيدة التوحيد حيث مهما طالع المرء من كتب ومهما قرأ من مؤلفات لتاريخ الإسلام بحثًا وتعليلاً وتفسيرًا، فسيتأكد لديه أن حضارة التوحيد –إن صح التعبير– ما قامت إلا على العقيدة التي عرفها السلف وحافظوا عليها وتقيدوا بالتزاماتها.

ولهذا تطلب البحث في الفصل الثاني مناقشة ما يدور في دوائر خصوم السلفية

---

١) أولا: الحالة الدينية وتتلخص في تفسير الظواهر المختلفة بعلل أولية تتشخص بصفة عامة في الآلهة.
ثانيًا: الحالة الميتافيزيقية ويسيطر فيها على حياة الدول مذهب فلسفي تعسفي.
ثالثًا: الحالة الوضعية التي تتلخص في تفسير الظواهر بالعلل الأخرى التي تقوم على الملاحظة العلمية.
ولكنه عاد في نهاية حياته فأراد أن يؤسس نوعًا من الدين يقوم على عبادة (البشرية) باعتبار أنها (الكائن الأعظم).
ينظر كتاب جاستون بوتول: تاريخ علم الاجتماع ص٥٧– ٦١، ترجمة د: محمد عاطف غيث، والأستاذ عباس الشربيني، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م.

ولعل في مقدمتها اتهام أصحابها بأنهم يعتمدون أكثر ما يعتمدون على السمع أو النقل وينبذون طريق العقل، ومن هنا كان عزوفهم عن (علم الكلام) وكأن هذا الأخير هو المنهج العقلي الوحيد الكفيل بالمحافظة على العقيدة والدفاع عنها.

وسيظهر لنا خطأ هذا الرأي أيضًا؛ لأنه ليس من الضروري استخدام مناهج المتكلمين والفلاسفة حيث تنبه علماء السلف إلى الاستدلالات العقلية في النصوص الشرعيـــة.

ولفهم حقيقة الفرق المخالفة لأهل القرون الأولى، خصصنا الفصل الثالث لتناول بعضها بالدراسة المقارنة يحدونا الحرص على إقناع المخالفين في الرأي إلى صحة المنهج السلفي بالأدلة والبراهين، وخلاصة القول في هذا الصدد أن أعمدة حضارة المسلمين قامت على تطبيقهم لتعاليم دينهم في أصولها الأولى، فكانت عقيدة السلف هي ركن الأساس، ومنها انطلق علماء الإسلام في مجالات الفقه تنظيمًا للحياة الإسلامية في جوانبها التشريعية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية كلما جدت مشاكل تحتاج إلى إعمال الذهن اجتهادًا.

وكأن خط سير حضارتنا له معالمه المتميزة؛ لأن الأمة مكلفة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقادها الرسول ﷺ مقتحمًا عقبات جسام من رفض وعناد داخلي وعناد وحروب خارجية، فاقتحمها جميعًا، وعاد إلى مكة منتصرًا فكان الفتحُ إيذانًا بنشر الرسالة على العالم أجمع، بعد معرفة المسلمين -وفي مقدمتهم الخلفاء الراشدين- لمهام رسالتهم وأهدافها، فلا الغزو والفتح في ذاته أرادوا، ولا استعباد الشعوب وإذلالها راموا، وما زعموا أنهم سادة الأرض، بل حددوا رسالتهم وأهدافهم في كلمات قليلة هي الاحتكام إلى شرع الله تعالى وإقامتـــه.

وربما كان أدق ما يعبر عن ذلك قول ربعي بن عامر لقائد الفرس رستم حينما سأله عن سبب مجيء المسلمين فأجاب: (الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه)[1].

بهذا الوضوح والقطع، تميزت حضارة المسلمين عن غيرها من الحضارات بعلاقاتها

(١) تاريخ الطبري أخبار سنة ١٤هـــ، (ابتداء أمر القادسية).

مع أمم العالم وقامت أصولها في الداخل على أعمدة العقيدة أيضًا، فما تحقق من تقدم عمراني وازدهار معماري ومؤسسات ذات كيان إنساني كان صدى للعقيدة الإسلامية بجوانبها المتعددة والأمثلة كثيرة: منها نظام الوقف الإسلامي الذي شمل قطاعات كبيرة من الناس، كرعاية المرضى، والإنفاق على طلاب العلم، وإنشاء المساجد، وتربية اليتامى، وغير ذلك من أعمال البر والخير، وكلها كانت مظهرًا من مظاهر نبض قلوب المسلمين ووجدانهم بما يحملونه من عقيدة تحثهم على ذلك كله.

وكان خط سير التاريخ يتعرج مع أحداثه الجسام منذ تحول الخلافة إلى ملك، وانقسام الدولة الإسلامية في عصر العباسيين إلى إمارات وممالك مستقلة، وتعرض المسلمين لحروب ضارية من الصليبيين والتتار[1]، ومؤامرات داخلية على يد الباطنيين كالإسماعيلية والزنج، وظهور أنبياء كذبة وأئمة مضلين، بدءًا بمسيلمة الكذاب والأسود العنسي، وانتهاء بالبهاء والقادياني.

لذلك فإننا سنتكلم عن بعض المخالفين لمنهج السلف كالخوارج والشيعة الإمامية داخل دائرة الإسلام، والفرق الأخرى التي مرقت من الدين نفسه كالباطنية والبابية والبهائية والقاديانية والنصيرية؛ ليميز المسلم المعاصر بين عقيدة الإسلام الصحيحة المتلقاة عن السلف مؤيدة بالحجج والبراهين، وبين هذه العقائد النابعة من تأويلات خاطئة، وليحترس من الوقوع في حبائلها.

إننا في حاجة إلى تعديل طرق حياتنا لكي (ترتقي) إلى المستوى الإسلامي الذي كان عليه السلف بعقيدته ونظمه في الاجتماع والاقتصاد والسياسة والشئون التعليمية والتربوية والثقافية، فضلاً عن تحقيق القيم الأخلاقية على مستوى الأفراد والمجتمعات، وهذا أمرٌ متاح لأن المقومات التي شكلت ذلك كله في تاريخ حضارتنا ما زالت باقية حية، وهي:

- كتاب الله تعالى المحفوظ بعنايته مازال قائمًا بين أيدينا وسيظل كذلك إلى قيام

(١) يقول لوثروب ستودارد: وكانت بغداد مدينة عظيمة وعاصمة كبيرة، فيها كرسي الخلافة ومركز الحضارة العربية، فانقض عليها المغول سنة ١٢٥٨م وأعملوا فيها أيدي التخريب والتدمير فذبحوا أهلها تذبيحًا... وكانت هذه الحضارة قد أصيبت، من قبل نازلة المغول، بضربة أخرى في الغرب، وهي نازلة الأندلس. (حاضر العالم الإسلامي، ج١، ص١٧).

الساعة، وسنة نبينا محمد ﷺ تتضمن سيرته مدونة بأمانة ودقة كاملتين في شتى دروب الحياة الإنسانية وتراث العلماء واجتهاداتهم يعبر عن ذخيرة حية تفاعلت مع نبض الحياة وما زالت منبعًا وزادًا للمسلمين المعاصرين.

أضف إلى ذلك وسيلة الإقناع التي لا تقبل الجدل، أن التاريخ الواقعي المطبق لتعاليم الإسلام قد تحقق بصورة تكاد تكون مثالية في العصور الأولى المفضلة، وظلت تتكرر بصورة أو بأخرى كلما قام المسلمون بالاستمساك بما كان عليه الأوائل في العصور المفضلة.

والمنهج السلفي يحمل طابع (المعاصرة) الدائمة لأننا عندما نتبعه عندئذ يمكننا شجب دعاوى التطور في فهم العقيدة أو مراعاة روح العصر، أو المرونة والتآخي مع عقائد الأمم الأخرى، إلى غير ذلك من شعارات تؤدي إلى (تذويب) الفوارق بين عقيدة التوحيد الإسلامية وغيرها، ومن ثم نفقد أقوى أسلحتنا لإعادة تكوين شخصية الأمة على الأصل الجوهري لحضارتها، يحول دون التبعية والانقياد وراء حضارة العصر والتلاشي في ثقافتها وأنماط سلوكها ونظمها المخالفة لنا.

كما لا نشك في أن الضوابط والمقاييس الثابتة التي تحددها السلفية كفيلة بتخريج طلائع فذة لقيادة الحضارة الإسلامية من جديد.

لذا فإن اهتمامنا بإجلاء عقائد السلف ومناهجهم يرجع إلى اقتناعنا بأنها أهم أصول حضارتنا، ونأمل إذا ما فهمناها وعملنا بمقتضاها يتحقق استئناف الأمة لقيادة العالم من جديد، ولن يتحقق ذلك إلا بأوليات ينبغي التفاف المسلمين حولها، فنبدأ أول ما نبدأ بالعقيدة كما فعل سيد الخلق محمد ﷺ تعليمًا وتثبيتًا وتنشئة، ثم المحافظة على كيان الأمة من (الذوبان) في غيرها من الأمم الأخرى.

تلك نقطة البداية لأنها متعلقة بجذور حضارتنا إذا ما اصطلحنا على تعريف الحضارة بأنها تلك المتعلقة بالأسس الثقافية والأصول المعنوية كالعقيدة والثقافة والقيم وطرق الحياة، دون المظهر الخارجي المعبر عنه بالمدنية[1].

ولعل فهم هذه النقطة الدقيقة يعفينا من تكرار الرد على خصوم السلفية الذين يظنون

(١) د. فؤاد زكريا، الإنسان والحضارة في العصر الصناعي، ص١٤، مركز كتب الشرق الأوسط سنة ١٩٥٧م.

بأننا ندعو إلى العودة إلى الوراء والحياة وفق نمط الحياة المدنية السائدة في العصور السالفة.

إن الفهم للاختلاف الثقافي بين الحضارات لا يحول دون الإفادة بمنتجات الغرب العلمية التقنية، أو محاكاة شعوبه في التنظيم والإدارة وتخطيط المدن والجدية في العمل وإقامة المصانع وتجهيز الجيوش والعناية بالتربية والتعليم في مراحل العمر المختلفة، ومجاراتهم في تطوير نظم العلاج الطبي وإقامة المستشفيات والمصحات، وإقامة شبكات المواصلات على أحدث المبتكرات في البر والبحر والجو.

يُضاف إلى ذلك تقليدهم في الأخلاق العلمية التي تميزهم في دقة التخطيط والأمانة في متابعة التنفيذ.

كل ذلك وغيره أدى بهم إلى الخطوات الواسعة التي قفزها الغرب قفزًا إلى الأمام فسبقنا بقرون في المجال العلمي التكنولوجي.

لذلك فإننا مطالبون، بل نقول: إنه فرضُ كفاية كفروض الكفايات التي يأمرُ بها الإسلام، ولم لا والقرآن والحديث يأمران صراحة بالعمل والسعي والانتشار في الأرض تعلمًا وبحثًا وتنقيبًا ودراسة؟

لم لا وقد نفذت أحيال السلف هذه الأوامر فشادت صرح حضارة ظلت مؤثرة وفعالة لمدة سبعة أوثمانية قرون حتى تسلمت رايتها حضارة الغرب وخطت بها إلى النتائج التي نراها جميعًا؟

ولن نسأم من إعادة القول وتكراره المرة تلو الأخرى، أن التحذير الذي نرفع عقيرتنا به قاصرٌ فقط على التقليد العقدي والثقافي والأيديولوجي وعلى المثل والقيم الغربية في النظر إلى الدين والقيم والأخلاق، وتقييمهم الفلسفي للإنسان أصولاً ونشأة ومصيرًا ونهاية.

وبعد، فإننا نسألُ الله تعالى أن يفيد هذا الكتاب المسلمين عامة وأصحاب الدراسات المتخصصة في الجامعات والمعاهد العلمية خاصة كمنهج إرشادي في البحوث المتصلة بدراسة أصول الدين (علم الكلام)، أو قضية التراث والعصرية وتقويم الحضارة الغربية من وجهة النظر الإسلامية، أو المناهج التاريخية وفلسفة التاريخ.

والله نسأل أيضًا أن يجعل عملنا خالصًا لوجهه وابتغاء مرضاته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مصطفى حلمي

الإسكندرية في ٢٢ من ذي الحجة سنة ١٤٠٣ هـ

٢٩ من سبتمبر سنة ١٩٨٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــــد

قال تعالى:

﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

قال تعالى:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

سبق أن عرضنا لقواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي وشرحنا أبرز معالمه[١]، وسنُعالج في هذا الكتاب أسباب العدوى المنتقلة إلينا من الغرب في تقسيمه للتاريخ إلى قديم وأوسط وحديث[٢] لنبين الاختلاف الجذري بين مفهوم (السلفية) بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية.

إن المصطلح من وجهة نظر الفلاسفة الغربيين له مدلوله الخاص، كما سنوضح بعد قليل، ولا صلة له بمثيله في دائرة الفكر الإسلامي، لا من حيث المصطلح ولا من حيث المضمون.

فمن حيث المصطلح، أصبحت (السلفية) علمًا على أصحاب منهج الاقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى، وكل من تبعهم من الأئمة،

---

(١) ينظر: كتاب (قواعد المنهج السلفي) حيث اجتهدنا في استقراء هذه القواعد وحددناها بما يلي:
أ- اتباع السلف الصالح في تفسير النصوص وفهمها.
ب- رفض تأويلات المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة والفرق الأخرى.
ج- الاستدلال بالأساليب والبراهين المستخرجة من الآيات القرآنية بدلا من استحداث الطرق المبتدعة بواسطة علماء الكلام والفلاسفة وغيرهم. (من ص٣٥- ٤٦)، بالكتاب الآنف الذكر- ط دار الأنصار بالقاهرة، ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.

(٢) تقسيم التاريخ إلى قديم ومتوسط وحديث تم بواسطة أساتذة جامعة كامبردج. (كولون ولسون: سقوط الحضارة) ص١٣٤.

كالأئمة الأربعة وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك، والبخاري ومسلم وسائر أصحاب السنن، وشمل شيوخ الإسلام المحافظين على طريقة الأوائل، مع تباين العصور وتفجر مشكلات وتحديات جديدة أمثال: ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب، وكذلك أصحاب أغلب الاتجاهات السلفية المعاصرة بالجزيرة العربية والقارة الهندية، ومصر، وشمال أفريقيا، وسوريا (وكانت ذو أثر واضح في تنقية مفاهيم الإسلام ودفعه إلى الأمام لمواجهة الحضارة والتطور، والكشف عن جوهر الثقافة العربية الإسلامية الأصلية القادرة على الحياة في كل جيل وكل بيئة)[١].

ومن حيث المضمون، تعني السلفية في الإسلام التعبير عن منهج المحافظين على مضمونه في ذروته الشامخة وقمته الحضارية، كما توجهنا إلى النموذج المتحقق في القرون الأولى المفضلة، وفيها تحقق الشكل العلمي والتنفيذ الفعلي، ومنه استمدت حضارة المسلمين أصولها ومقوماتها ممثلة في العقيدة خضوعًا للتوحيد، وبيانًا لدور الإنسان في هذه الحياة، وتنفيذًا لقواعد الشريعة الإلهية بجوانبها المتعددة، في الاجتماع والاقتصاد والسياسة وروابط الأسرة وفضائل الأخلاق.

والسلفية كمصطلح تعني أيضًا في مدلولها الخاص الاقتداء بالرسول ﷺ، فإن أمتنا تنفردُ بميزة لا تشاركها فيها أمة أخرى في الماضي أو الحاضر أو المستقبل -تلك هي تحقق القدوة في شخصه ﷺ- إذ حفظت سيرته كاملة محققة بكافة تفاصيلها فنحنُ نعلم عنه كل شيء وفقًا لما نقل إلينا في كتب وعلوم مصطلح الحديث بأدق منهج تاريخي علمي عرفه المؤرخون.

وهكذا فإن السيرة النبوية حية في كياننا، ونحنُ نعيشها كل يوم[٢]، وهي تمثل القمة للسلفيين. وتطبيق الشريعة الإسلامية ممتد على طول الزمن لا يتعلق بعصر دون آخر. بل إنَّ كل جيل من المسلمين مطالبٌ بتنفيذ أصولها النصية مع الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص عند

(١) أنور الجندي، الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب، ص٤٩، مطبعة الرسالة بدون تاريخ.

(٢) حسين مؤنس، الحضارة، ص١٢٥، من سلسلة (عالم المعرفة)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

مواجهة أحوال الحياة المتغيرة كما هو معروف في أصول الفقه.

وقد ظهر المصطلح في مقابل الخرافات كانت تأخذ مجراها في تاريخنا العقدي والثقافي. فبدأ التمييز بين المثبتين للصفات الإلهية وبين النافين لها. كما ذكر مؤرخ الملل والنحل -الشهرستاني- وظهر أيضًا للتعبير عن أهل الفقه والحديث للمفارقة الواضحة بينهم وبين المتكلمين أو الصوفية أو الفلاسفة، كما أصبح علمًا في العصر الحديث على أهل التوحيد منذ حركة محمد بن عبد الوهاب. وعندما اشتدت المقاومة ضد الاستعمار الغربي، فإن مما يلفت النظر أن ماسينيون -المستشرق الفرنسي الشهير- وكان تابعًا لوزارة الخارجية الفرنسية أخذ يرقب الحركة السلفية بواسطة الإمام عبد الحميد بن باديس، ثم حذر قومه في فرنسا مما سماهُ بحركة (السلفيين المتشددين)، وما هي في حقيقتها إلا انتفاضة إسلامية تبغي التخلص من نيران الاستعمار الغربي، وقد أعطت هذه الحركة لمفهوم السلفية بعدًا جديدًا في عصرنا الحاضر، إذ أخذت على عاتقها كما فعلت الأجيال السابقة من أصحاب نفس المنهج المحافظة على أصالة الأمة الإسلامية في عقيدتها وشريعتها وأخلاقها حتى لا تتميع أو تمتز تحت ضربات الغزو الأجنبي.

ولم تكن هذه المرة الأولى لظهور السلفيين بهذا المظهر، إذ حدث أيام الاشتباك العقلي مع خصوم الإسلام، وكان الإسلام حينذاك في الموضع المهاجم المكتسح بفضل استمساك أتباعه به، وبملكون العناصر الحضارية الأسمى، إذ عندما نقل الفكر الغربي اليوناني، أخذوا في دراسته وتحليله ومناقشته ورد أباطيله، ثم قيس ذلك كله بمقياس العلم الإسلامي ومحك النقد الديني، فما وافقه قبله البعض وما خالفه رفض[1]، وكان الرفض ظاهرًا أكثر من غيره في دوائر علماء السلف، محافظة على شخصية الأمة وأصالتها.

أما هذه المرة -أي في العصر الحديث- فقد جاءنا الغرب فاتحًا مستعمرًا وحاكمًا مستبدًا، ففرض علينا لغته وفلسفته وتشريعاته ونظمه في الاجتماع والسياسة والاقتصاد.

وكان من أبعد الخطوات أثرًا في حربه ضدنا أن أخذ علماؤه في تقليب صفحات تاريخنا لاستخراج كل ما يسيء إلى الإسلام كما عرفه سلفنا الصالح وطبقوه ونفذوه، فأعلوا شأن الفرق المنشقة كالخوارج والشيعة والمعتزلة والصوفية المنحرفين والفلاسفة

(١) علال الفارسي، دفاع عن الشريعة، ص٨٧، منشورات العصر الحديث، بيروت ١٩٧٢م.

وغيرهم، إلى إحياء أو تحبيذ نحل ومذاهب مختلفة، إمّا بأسمائها المعروفة بها كالإسماعيلية أو الباطنية أو تحت أسماء جديدة كالبهائية أو القاديانية والعلوية[١]، وبعث الإلحاد من جديد وراء ستار العلمانية والماركسية والداروينية، مع نشر فكرة وحدة الأديان أو التقريب بينها وإزالة الحواجز بين الحق بصورته الوحيدة، والباطل بصوره المتعددة المتضاربة.

وإزاء كل هذه الخطط والمحاولات، فلن يظهر زيف هذه العقائد والنحل إلا بطريقة السلف أنفسهم، مهما تغيرت الأزمنة والأعصار، لأنها طريقة موضوعية ذات أسس علمية منهجية، تعتمدُ على النصوص الشرعية الموثقة، فهناك مسائل ثابتة لا تتغير، كفطرة التوحيد ومخاطبة العقول البشرية للبرهنة على النبوات بعامة ونبوة محمد ﷺ بخاصة، والرد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى في كل ما انحرفوا به عن الشرع المنـــزل، مع دحض شبهات الملحدين والمشركين.

هذا فضلاً عن ثبات الفضائل الأخلاقية، وقواعد التحليل والتحريم في المأكل والمشرب والملبس، وتنظيم العلاقات الاجتماعية في الأسرة والمجتمع، وإقامة العلاقات الدولية مع سائر الأمم وفقًا لأصول الشرع، ولقد أصبحت الحركة السلفية هي الحركة الكبرى التي جددت الدعوة الإسلامية ولولاها لهان على الغرب أن يستعبد الشرق روحيًا وفكريًا إلى أمد بعيد[٢].

وفي ضوء ما تقدم سنعرض للموضوعات المثارة حول السلفية منهجيًا وموضوعيًا على امتداد أربعة فصول وهي:

الفصل الأول: السلفية وفق التصور الغربي.

الفصل الثاني: السلفية والحضارة الإسلامية.

الفصل الثالث: المفارقون لطريقة السلف والسنة.

الفصل الرابع: هدف السلفية وضوابطها.

---

(١) سيجد القارئ في الفصل الثالث بيانًا وافيًا لهذه النحل.

(٢) أنور الجندي، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا، ص٣١، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٥هـــ- ١٩٦٥م.

الفصل الأول

السلفيـــــة وفق التصور الغربي

- مقدمة.
- السلفية في التفسير الحضاري (أرنولد توينبي).
- في التاريخ والاجتماع البشري (كونت وقانون الأحوال الثلاث).
- السلفية والأيديولوجية الماركسية.
- السلفية في الفكر الفلسفي الغربي.

السلفية وفق التصور الغربي

مقدمـــة:

تتضافر عدة فلسفات ونظريات على معاداة كل ما هو (سلفي) عندهم في الغرب بالمدلول التاريخي أو الفلسفي أو الحضاري.

وليس شرطًا أن نجد لفظ (السلفية) واردًا في كتابات الفلاسفة والمؤرخين في الغرب، ولكن نستخلص من (روح) بعض المذاهب وإيحاءاتها عداء ونفورًا -كما سيتضح لنا- لكل ما يُشير إلى السلف بالمعنى التاريخي مع تفاوت في التعبير عن هذا المضمون إمّا صراحة أو ضمنًا.

ويقتضي عرض أفكار أبرز آراء الغربيين تبويبها وفقًا للبيان التالي:

ورد لفظ (السلفية) صراحة في كتابات أرنولد توينبي وبعض الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر الميلادي كرد فعل لمآسي الثورة الفرنسية، وآثارها المدمرة على المجتمع والدين والأخلاق.

ولكن ظهر المعنى مستورًا في افتراضات (أوجست كونت) فإن تقسيمه للمراحل التي مرت بها الإنسانية وفقا لقانون الأحوال الثلاث يحمل مدلول افتراض أن تاريخ العالم يسير قدمًا إلى الأمام، وأن المرحلة القادمة أرقى من الحالية أو السابقة، وبتأثير ذلك الافتراض ظهر اصطلاحات (إنسان القرن العشرين)، والرقي المتوقع للعالم سنة ألفين وكأن السنوات القادمة باعتبارها معبرة عن المستقبل كفيلة بحل المشكلات، وكأن معيار التقدم والتأخر أصبح يقاس بالسابق واللاحق، وأيضًا فكل من عاش في (الماضي) فهو (متأخر) و(رجعي)، وعلى العكس فإن أهل القرون القادمة أكثر رقيًا..

ونجد نفس المدلول في الفلسفة الماركسية التي تتوقع تحقيق نظامها الاقتصادي والسياسي في المجتمع وفقًا لقانون التناقض الهيجلي، الذي يفترض أن كل ما هو آت متطورًا عن سلفه وهكذا.

وللحديث تفصيل وإيضاحات سنفردُ له الصفحات القادمة، وسنعرضها وفقًا للترتيب التالي:

أولاً: السلفية في التفسير الحضاري (أرنولد توينبي).

ثانيًا: في التاريخ والاجتماع البشري (كونت وقانون الحالات الثلاث).

ثالثًا: السلفية والأيديولوجية الماركسية.

رابعًا: السلفية في الفكر الفلسفي الغربي.

أولاً: السلفية في التفسير الحضاري

إن أردنا الوقوف على مدلول (مصطلح السلفية) الشائع الآن في مغزاه التاريخي والحضاري، فإن أمامنا التعريف الذي ارتضاه المؤرخ الإنجليزي الشهير (أرنولد توينبي)، وسندرك بعدها إلى أي حد امتد مفهوم السلفية إلينا، فأصبح البعض منا يردده بنفس التعريف والتصور. وسنناقش رأيه لنصل إلى مفهوم السلفية في تاريخنا الإسلامي.

يرى المؤرخ البريطاني أن السلفية تعني:

أولاً: ارتداد من محاكاة الشخصيات المبدعة المعاصرة إلى محاكاة أسلاف القبيلة، وبعبارة أخرى تُعد السلفية سقوطًا من الحركة الدينامية للحضارة إلى الحالة الاستاتيـــة التي يشاهد عليها الإنسان البدائي في الوقت الحاضر.

ثانيًا: محاولة من المحاولات تبذل عند حدوث توقف اضطراري لحركة التغيير، وينتج عن المحاولـــة رذائل اجتماعيـــة تتوقف خطورتها على مدى نجاحها.

ثالثًا: أنموذج لتلك المحاولة الخاصة بـــ(تثبيت) مجتمع منهار متحلل وهذا التثبيت هو الغاية المألوفة لواضعي (نظم المدينة الفاضلة).

ويستطرد ليشرح المجالات التي تعبر فيها السلفية عن نفسها، فهي في مجال السلوك تظهر في:

أولاً: في شكل نظم متكلفة وآراء تتشبث بالمصطلحات الفارغة أعظم من تعبيرها عن نفسها في شكل أساليب لا تتصل بالوجدان.

ثانيًا: تعبر عن نفسها في المجال اللغوي في معان تتصل بمنهاج ونمط يتسمان بالسفسطة.

ثالثًا: وفي ميدان الدين، يسهل على المراقب الغربي الحديث ملاحظة نزعة السلفية في نطاق حدود بيئته الاجتماعية الذاتية.

فإن الحركة الإنجليزية الكاثوليكية تقوم مثلاً على الاعتقاد بأن الإصلاح الديني تم خلال القرن السادس عشر، وحتى في صورته الإنجليكية المعتدلة، قد ذهبَ في تطرفه مدى بعيدًا، ومن ثم تهدف الحركة إلى استعادة استخدام آراء وطقوس كانت شائعة خلال القرون الوسطى، ثم هجرت وألغيت منذ أربعمائة سنة إلغاء تعزوه إلى عدم التبصر[1].

---

(١) توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج٣، ص٢٦٠، ومن ص٣٨٥، إلى ٣٩٨.

ومادام الحديث متصل بالتفسير الحضاري فإننا نحب توجيه عناية القارئ إلى تأثّر بعض الكتاب والباحثين بأفكار توينبي -أو التفسيرات الفلسفية الغربية والشرقية بوجه عام- فظنوا أننا عندما نتكلم عن (السلفية) فهو عين ما يذهب إليه فلاسفة الغرب ومؤرخيه ومنهم توينبي.

ولكن الحقيقة أنه شتان بين تصور توينبي وأتباعه وبين ما نقصده نحن اعتمادًا على الدراسة الفاحصة والنظرة المقارنة، مع الاعتماد أيضًا على لب نظريته التفسيرية لخط سير الحضارات، ومنها الحضارة الإسلامية.

وسنرتب أفكارنا وفقًا للإيضاحات الآتية:

١- ذاتية الحضارات: فما يصدق على حضارة لا يصدق على غيرها. وإذا استندنا إلى تفسير تاريخي آخر لأحد المستشرقين وجدناه يلفت النظر إلى حقيقة مغايرة تمامًا، حيث يقرر (هاملتون جب) أن التاريخ الإسلامي سار في وجهة معاكسة للتاريخ الأوروبي على نحو يثير الاستغراب، حيث قال: (كلاهما قام على أنقاض الإمبراطورية الرومانية في حوض البحر الأبيض المتوسط، ولكن بينهما فرقًا أصيلاً: فبينما خرجت أوروبا، على نحو متدرج لا شعوري، وبعد عدة قرون من الفوضى الناجمة عن غزوات البرابرة، انبثق الإسلام انبثاقًا مفاجئًا في بلاد العرب وأقام بسرعة تكاد تعز على التصديق، في أقل من قرن من الزمن، إمبراطورية جديدة في غربي آسيا وشواطئ البحر الأبيض المتوسط الجنوبية والغربية)[1].

٢- يعترف توينبي بأن أصول الحضارة الإسلامية لازالت حية، وأن الإسلام يؤدي دوره الروحي العظيم حتى الآن.

٣- أن القاعدة مضطردة بين الحضارة الإسلامية وعقيدة التوحيد، حيث يتبين وصول هذه الحضارة إلى الذروة عندما التزم المسلمون بهذه العقيدة وحققوا آثارها في أنفسهم وفي العالم حولهم، وبالعكس فإن أسباب تأخر المسلمين وانحسار حضارتهم ترجع في المقام الأول إلى الانحراف عن فهم الإسلام وتطبيقه عما فعله السلف.

وإلى القارئ عبارة (ماكس مايرهوف) الذي يقول فيها: (إن منبع القوة الحقيقي عند العرب المسلمين وسبب هذا الانقلاب العظيم الذي لا يوجد له مثيل في التاريخ، أن

(١) هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، ص٤. ترجمة، د: إحسان عباس، ود: محمد نجم. ود: محمود زايد، ط دار العلم للملايين- مؤسسة فرنكلين، بيروت، نيويورك ١٩٦٤م.

العرب أصبحوا بفضل تعليم محمد ﷺ أصحاب دين ورسالة فبعثوا بعثًا جديدًا، وخلقوا من جديد، وانقلبوا في داخل أنفسهم فانقلبت لهم الدنيا غير ما كانت، وانقلبوا غير ما كانوا)[١].

أضف إلى ذلك أن توينبي يجعل الدين أصلاً جوهريًا في تفسيره لنشأة الحضارات واستمرارها، يقول في أحد كتبه: (فإن الدين هو الأمر الخطير الذي يهم الجنس البشري)[٢]، كما يعترف أن الإسلام مازال يؤدي رسالته الروحية العظيمة كما بينا، فهو إذن لم يتوقف.

وإذا استخدمنا طريقته نفسها في تفسيره لقيام الحضارات وسقوطها، فسيتضح لنا صحة رؤيتنا لظهور حضارة المسلمين وانحسارها بنفس ميزانه.

وإلى القارئ فكرته الرئيسية في هذا الصدد حيث يرى (أن الحضارات تبرز إلى الوجود وتسير في طريق النمو إذا استطاعت أن تستجيب بنجاح إلى ضروب التحدي المتوالي الذي يواجهها وهي تنهار وتذهب ريحها إذا فشلت في مواجهة هذا التحدي وحينما تفشل في مواجهته)[٣].

وعندما نطبق هذه القاعدة الأصولية في نظريته عن الحضارات، نراها تتحقق تحققًا يكاد يكون ملازمًا لها منذ ظهورها في عصر النبي ﷺ وصحابته، وفي العصور التي واجهت التحديات في منعطفات تاريخنا المهمة كالحروب الصليبية وحروب التتار ومقاومة الاستعمار الحديث.

إذن فإن كلمتنا الأخيرة لأصحاب التفسيرات المتقيدة بالنظريات الفلسفية الغربية نقول فيها: إن الإسلام ينفرد كدين وحضارة بميزتين في مجال المقارنة بين تاريخ الأديان[٤] والحضارات هما:

أولاً: أن أصوله لم تمتد إليها يد التحريف.

---

(١) في كتابه (العالم الإسلامي) نقلاً عن المد والجزر في تاريخ الإسلام للشيخ الندوي، ص٤٨، ط ١٣٩١هـ- ١٩٧١م، بيروت الشركة المتحدة، دمشق دار القلم.

(٢) أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، ص٩٣. ترجمة: أمين محمود شرف، مراجعة محمد بدران، الإدارة العامة للثقافة وزارة التربية والتعليم قسم الترجمة، ط عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٣) نفس المرجع، ص٦٢.

(٤) لمزيد من الإيضاح ينظر كتابنا (الصحوة الإسلامية عودة إلى الذات)، ط دار الدعوة بالإسكندرية، ١٤١٠هـ.

ثانيًا: بالرغم من انحسار تيار الحضارة الإسلامية في فترات متقطعة في تاريخها، إلا أن الإسلام كعقيدة وعبادات وشرائع ظل يحيا في أفئدة المسلمين، وتظهر فعاليته على أيدي حركات المصلحين والقادة والمجددين والعلماء الذين لم يخل منهم عصر من العصور قط، فحتى في أحلك العصور عندما كان يختفي الإسلام كنظام سياسي يبقى في صدور الرجال وفعالاً على أيدي علماء المسلمين وقضاتهم وفقهائهم.

والواقع أن تاريخ الحضارات كما هو معلوم لا يقتصر على التاريخ السياسي فحسب بل يشمل العقائد والعلوم والنظم والآداب والفنون وحركة الفتوح ومدى الفعالية المؤثرة في غيرها من الحضارات والأمم إيجابًا وسلبًا. وتاريخ الحضارة الإسلامية من هذه الزاوية زاخر بألوان من الحركة والفعالية، بحيث يُمكن القول بأن تاريخها لم يتوقف، ربما يخمد ولكنه لم ينقطع لأنه يعتمد أساسًا على عقيدة حية تُغذي العقل والوجدان وتدفع الإنسان للحركة والتدفق اعتمادًا على الإيمان بالله الواحد الأحد، وأملاً في حياة خالدة إذا ما استوفى المسلم شروطها واستجاب لمتطلباتها، ومنها السعي الحثيث والعمل الصالح وبيان ذلك إذا شئنا الإجمال يتضح جليًا في استمرارية الأمة الإسلامية بالرغم من الخطوب والكوارث التي ألمت بها، فإنه عقب سقوط بغداد انتقلت الخلافة إلى القاهرة، ثم ظهرت الخلافة العثمانية بعد فتح القسطنطينية، وبعد سقوط الأندلس ظهرت الدولة الإسلامية في الهند.

ثانيًا: التصور السلفي في التاريخ والاجتماع البشري

(كونت وقانون الحالات الثلاث)

أطاحت الثورة الفرنسية بالنظام الاجتماعي القديم، ووجهت إلى الديانة المسيحية ضربة قاصمة، فتملكت كونت (١٨٥٧م) رغبة ملحة في الإصلاح والتعمير بعد الدمار الذي حاق بفرنسا بعد ثورتها المدمرة. ورأى كونت أنه ينبغي على التفكير الفلسفي النظري أن يتجه إلى المشاكل الدينية والاجتماعية، وكان يهتم اهتمامًا شديدًا بالأمور الاجتماعية ثم العلم[١].

وأخذ يبذل جهده لإعادة تنظيم العقائد (أي لكي يستعيض عن العقيدة الموحى بها التي انتهت جذوتها إلى الركود بعقيدة يقوم عليها البرهان)، وبخلاف ذلك اعتقد أن العلوم الوضعية ستصبح أصلاً للإيمان المستند إلى البرهان، وكلما تقدم الإنسان في الدراسة الوضعية للظواهر فإنه سيترك بالتدريج التفسيرات اللاهوتية والميتافيزيقية؛ لأنه سيتضح أن الظواهر خاضعة للقوانين، فالمعرفة الحقيقية تنصب على الظواهر وقوانينها.

وقد تطلع أوجست كونت إلى تأسيس علم الاجتماع أو ما سماه (علم الطبيعة الاجتماعية) الذي سيقضي على سبب وجود اللاهوت والميتافيزيقا[٢] ويسير الانتقال من العلم الوضعي إلى الفلسفة الوضعية فتتحقق بذلك وحدة العقل، فيؤدي ذلك إلى الانسجام الخلقي والديني للإنسانية.

ومقتضى تصور كونت إذن هو المضي قدمًا من حال إلى حال وفقًا للقانون المسمى بقانون الحالات الثلاث؛ لأنه متى ثبت هذا القانون في تصوره (فإن علم الطبيعة الاجتماعية لا يظل مجرد فكرة فلسفية بل يصبح علمًا وضعيًا). وحدد كونت صيغة هذا القانون بطريقتين:

---

(١) ليفي بريل، فلسفة أوجست كونت، ص٢٢، ترجمة، د: محمود قاسم، ود: السيد بدوي، مكتبة الأنجلو بدون تاريخ.

(٢) نفس المصدر، ص٣١.

الطريقة الأولى:

وبها حدد الصيغة كالآتي (بناء على طبيعة العقل الإنساني نفسها لابد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطوره بثلاث حالات نظرية مختلفة متتابعة الحالات اللاهوتية أو الخرافية، والحالة الميتافيزيقية، أو المجردة، وأخيرًا الحالة العلمية أو الوضعية).

ثم أضاف في كتابه (دروس الفلسفة الوضعية)[١] الصيغة التالية: وربما يظهر فيها بصورة أوضح التعبير عما نحنُ بصدده، حيث يفترض أن المرحلة الأخيرة هي مرحلة النضج والتقدم النهائي للإنسانية، وأن أي (رجوع) إلى مرحلة سابقة يُعد من باب (السلفية) كأنه نوع من النكوص على المرحلة المتطورة التي بلغتها البشرية.

والصيغة هي: (وبعبارة أخرى يستخدم العقل الإنساني طبيعته، في كل بحث من بحوثه ثلاث طرق فلسفية متتابعة يختلف طابعها اختلافًا جوهريًا، بل قد يكون مضادًا، وهي أولاً الطريقة اللاهوتية، ثم الطريقة الميتافيزيقية، وأخيرًا الطريقة الوضعية، ومن هنا نشأ ثلاثة أنواع من الفلسفة، أو من المذاهب الفكرية العامة عن مجموع الظواهر. وتتنافى هذه الأنواع الثلاثة بعضها مع بعض والفلسفة نقطة بدء ضرورية للذكاء الإنساني وأمّا الثالثة فهي حالته النهائية الثابتة، وأمّا الثانية فقد قدر لها أن تستخدم فقط كمرحلة انتقال)[٢].

وقد تعرضت فلسفة أوجست كونت الوضعية لألوان من النقد والمعارضة، استهدفت قانون الأطوار الثلاثة الذي قسم به تاريخ الإنسانية في تعسف واضح، إذ ثبت أن الصناعات اخترعت في عصر ما قبل التاريخ وبدء العصر التاريخي، كما وجدت مشاهدات فلكية وأنواع من العلوم، كهندسة إقليدس وطب أبقراط وطبيعيات أرسطو في الدور الذي عده دورًا فلسفيًا، فإذا انتقلنا إلى الطور الوضعي وهو العصر الحديث فإننا نعثر على كثير من دعاة الأخلاق والدين والتأمل الميتافيزيقي بخلاف ما كان يظن كونت[٣].

ولعل أهم نقد يوجه إليه في هذا الصدد، أن الحالات الثلاث المتوهمة لا تُمثل أدوارًا

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٢.

(٢) المصدر السابق، ص٣٥.

(٣) د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص١٨٠، ١٨١، مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٥٥م.

متعاقبة بل إنها متعاصرة متجاورة في النفس الفردية، فإن منا من يفسر الحوادث العادية بأسبابها، ومنا من يفسر الأحداث الخارقة بالقضاء والقدر، أو سبب غيبـــي مجهول.

ويذهب الشيخ الدكتور دراز -رحمه الله تعالى- إلى أبعد من هذا فيقول: إن النظرة الواقعية تقع في البداية وتمثل مرحلة الطفولة النفسية لأن مبعثها الحاجة العاجلة وصورة الحياة اليومية، وأنها وظيفة الحس لا العقل. ثم تنبثق بعدها نظرة التعليل بالمعاني العامة، وهي مرحلة النضج والكمال. وتأتي بعد المرحلة الأولى.

أما النظرة الروحية أو الدينية التي تخيل كونت أنها في أول المراحل فهي في الواقع تأتي في آخرها حيث لا تولد في النفس إلا بعد اتساع أفقها، حيث تتجاوز ظاهر الكون إلى ما وراءه.

وهكذا ينقلب ترتيب كونت الخيالي رأسًا على عقب؛ لأن الأوضاع الطبيعية للحاجات النفسية تترتب -لا كما تصوره في مخيلته- ولكن كالآتي:

حاجة الحس فحاجة العقل فحاجة الروح.

ويستطرد الدكتور دراز ليقوض دعائم الافتراض الكونتي بقوله: (على أن الذي يعنينا هنا ليس هو الوضع التقويمي لكل واحدة من هذه النـــزعات، وإنَّما هو دخولها جميعًا في كيان النفس الإنسانية، فكما أننا لا نجد أمارة واحدة تدل على قرب زوال النـــزعة الاستقرائية أو النـــزعة التعليلية، كذلك لا نرى أمارة واحدة تُشير أن فكرة التدين ستزول عن الأرض قبل أن يزول الإنسان)[1].

وصدق تنبؤ الشيخ دراز، إذ تشير الدراسات الأخيرة المعاصرة أن الدين بعامة يؤدي دوره في تغيير المجتمعات الإنسانية وقيادة حركتها، ويتميز الإسلام بصفة خاصة بدوره الذي أثار العلماء والفلاسفة في الشرق والغرب لفاعليته وإيجابيته.

يقول الدكتور حامد ربيع: (يُمكن القول بصفة عامة أن الإطار الدولي المعاصر يملك مجموعة من العناصر جميعًا تدفع لخلق مناخ معين يسمح للإسلام بالإيناع الحقيقي بحيث يُمكن القول بأن هذا الإطار هو تربة صالحة لاستقبال الإسلام ولتحقيق عملية إخصاب لم يقدر للإنسانية في تاريخها الحديث من قبل أن تعاصر مثيلاً لها)[2].

---

(١) د. محمد عبد الله دراز، الدين، ص٨٩، دار القلم بالكويت ١٣٩٠هـــ- ١٩٧٠م.

(٢) حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية، ص٣٣، ط دار الموقف العربي، القاهرة ١٩٨١م.

كذلك لم يدر بخلد كونت وهو يتخيل قانونه أن الحضارة الإسلامية لها تاريخها ومقوماتها المنبثقة من العقيدة، وأن ذروتها تحققت أيام السلف الصالح وفي الأزمنة التي ارتفع فيها المسلمون إلى مستوى هذا السلف، فهل يحق لنا إذن أن نصف الآخذين بقانونه في مجال الدراسات الإسلامية بأنّهم مقلدون، بل إنهم -في ضوء حقائق العصر الذي نعيشه- رجعيون؟...

لقد كانت فلسفة كونت موقوتة بظهور النـــزاع في الغرب حول فصل الدين عن مجالات النشاط الإنساني ومقوماته في ميادين العلم والأخلاق والاقتصاد والسياسة وغيرها، بسبب ظروف وأوضاع خاصة، منها سلطان رجال الكنيسة وتدخلهم للوقوف في وجه الاكتشافات العلمية المخالفة لتفسيرات الكتاب المقدس، وربما كان هذا هو السبب الذي أدى بأوجست كونت فيلسوف الاجتماع إلى القول بأن المسيحية انقضى زمنها ولا بد من الاستعاضة عنها بديانة أخرى، وظلت فكرته مصاحبة للجمهورية الفرنسية الثالثة التي فصلت بين الدين والدولة، ومن ثم فقد اعتقد أنه تم تحلل أجزاء الديانات من الوجهة العقلية، أي أنها لا تصمد أمام النظر العقلي.

ولكن مرد الخطأ هنا أنه إذا كانت هذه الظاهرة صادقة فيما يتعلق بالديانة المسيحية بأوروبا، فهي ليست كذلك بحال من الأحوال فيما يتعلق بتاريخ التفكير الإسلامي[1] فمن الواضح لكل دارس محايد للتاريخ، أن المسلمين أقاموا صرح حضارتهم في دولتهم العظيمة التي امتدت على عجل من الأندلس إلى قلب القارة الآسيوية مارة بشمال أفريقيا كلها، تم بناء على فهمهم الصحيح للإسلام وأتباعهم لمنهج أسلافهم فهمًا وتطبيقًا[2]، فإن الإسلام ليس مظاهر كهنوتية أو حياة منعزلة عن الواقع، بل هو نظام كامل للحياة يوجه الإنسان لكي يحقق كمالاته التي استحق بها خلافة الله تعالى في الأرض، أي يحصل لنفسه وللجماعة الإنسانية أيضًا (أسمى درجة من الكمال الإنساني في الروح والخلق والمادة

(١) د. محمود قاسم، كتاب مبادئ علم الاجتماع لروجيه باستيد، ص٣٣٨، ط. ١٣٧٠هـ- ١٩٥١م.

(٢) جوستاف لوبون، سر تطور الأمم، ص٩٤، ترجمة أحمد فتحي زغلول باشا، مطبعة المعارف بمصر، ١٣٣١هـ- ١٩١٣م.

والعقل، وينظم علاقته بربه عز وجل، وعلاقته بأخيه الإنسان في كل مظاهر الحياة)[١].

وأخيرًا، يأتي القول الفصل والقرار النهائي من أوجست كونت نفسه حيث أصابته أزمة نفسية في نهاية عمره.

يصفه الدكتور رشدي فكار في هذه المرحلة بقوله: (وبدأ يقلّب يمينًا وشمالاً وكان رائعًا أن يرشح في النهاية دين الإسلام كدين وضعي للحالة الوضعية، وقال إنه لا يُمكن لدين أن يتمشى مع الحالة الوضعية إلا الإسلام لأنه دين عار من الحماقات، يتميز ببساطته وعقلنته، وبقدرته على إشباع رغبة البحث عن الإله)[٢].

ويضيف إلى ذلك أيضًا أن كونت يرى أنه إن كان هناك دين يتمشى مع الحالة العلمية الموضوعية فهو الإسلام، فحينما يسود العلم، فسوف يبحث عن الإسلام وهاهي العقول القادرة الآن في الثمانينات تتساءل حول الإسلام، وسوف يتبلور هذا الأمر بصورة أكبر مع بداية القرن الواحد والعشرين مع شدة تأزم الإنسان[٣].

ثالثًا: السلفية والأيديولوجية الماركسية

لكي نفهم أفكار ماركس لا بد لنا من البدء بفلسفة هيجل. وفلسفة هيجل كما يجمع الباحثون يكتنفها الغموض، وتحيطها الألغاز، ويعنينا هنا فقط فكرة (التناقض). لهذا فإن الفكرة ضرورية لبيان كيف أقام هيجل عليها فلسفته للتاريخ.

يرى هيجل أن الوجود مجرد الإيجاب، أو هو ما به كل موجود هو موجود. فليس هو في نفسه شيئًا من حيث أنه في الموجودات المتباينة المتنافرة على السواء، الدائرة وجود والمربع وجود، والأبيض والأسود، والنبات والحجر. ليس الوجود شيئًا لأنه قابل لأن يكون كل شيء، فتعقله عبارة عن تعقل اللاوجود في الوقت نفسه، وهذا هو التناقض بعينه. أمّا الموجود حقًا فهو المركب من النقيضين: الوجود واللاوجود، أي الموجود الذي

(١) د. محمود عبد الله، موقف الإسلام من المعرفة والتقدم الفكري، ص٣٠، كتاب (الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة).

(٢) د. رشدي فكار في حوار متواصل حول مشاكل العصر، ص٥٩، خميس البكري، مكتبة وهبة بالقاهرة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

(٣) نفسه ص٤٥.

لا يُوجد على التمام، وهذه هي الصيرورة فهي صميم الوجود، وهي سر التطور، إذ أن الوجود من حيث هو كذلك ثابت عقيم، واللاوجود عقيم أيضًا، على حين أن الصيرورة وجود لا وجود (ما سيصار إليه) فهي التي تحل هذا التناقض الأول[١].

وبالرغم من أن الحقيقة النهائية هي حقيقة لا زمانية، وبالرغم من أن الزمان لا يعدو أن يكون وهمًا ينجم عن قصورنا عن رؤية الكل، فإن لعملية الزمان وثيقة بعملية الجدل المنطقية الخالصة، فالتاريخ الإنساني في الواقع قد تقدم خلال مقولات، من الوجود الخالص في الصين، إلى الفكرة المطلقة التي يلوح أنها أوشكت أن تتحقق، إن لم تكن تحققت تمامًا في الدولة البروسية. وهنا يقول برتراند رسل: (ولا يسعني أن أجد أي تبرير على أساس ميتافيزيقاه الخاصة، للرأي القائل بأن تاريخ العالم يكرر انتقالات الجدل، ومع ذلك فهذه هي القضية التي ينميها في كتابه (فلسفة التاريخ)، ويصف رسل محاولات هيجل هذه بأنها كانت قضية مثيرة للشغف، أي إعطاء الوحدة والمعنى لدورات الشئون الإنسانية، وشأنها شأن النظريات التاريخية الأخرى، اقتضت لكي تغدو مقبولة، بعض تشويه للوقائع، وقدرًا ملحوظًا من الجهل[٢].

وبناء على هذا البناء المنطقي، وبتطبيقه على التاريخ والحضارات، يتضح أن كل نظام للحضارة إنما يكون مبناه على أخيلة خاصة تجعله في العالم عصرًا للحضارة والمدنية، فإذا أدرك هذا العصر بدأت تظهر للعيون مواضع الضعف ومواطن الاختلال والتداعي في بنيانه، فهناك تتنفس وترفع الرأس أخيلة وأفكار جديدة أخرى تصارعه، ولا تنتهي هذه المصارعة إلا بعصر جديد من الحضارة والمدنية يكون فيه بقايا من الأنقاض الصالحة للعصر المنقرض، كما تتولد فيه حسنات ومحامل جديدة. وهكذا..

خلاصة القول إذن أنه لم ينقرض عصر من عصور التاريخ الماضية إلا لأجل ما كان يتضمن في نفسه من النقائص والعيوب، تاركًا ما كان فيه من المحاسن في العصر الأفضل

---

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٢٧٥، ٢٧٦، ط دار المعارف ١٩٦٩م. (فكرة الوجود بالقوة عند أرسطو).

(٢) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج٣، ترجمة د: محمد فتحي الشنيطي، ص٣٥٨، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧م.

الذي أتى بعده، ويصبح العصر الذي نعيشه الآن جامعًا لخلاصة جميع ما كان في العصور الماضية من عناصر الصلاح والخير، ومن ثم فلا ينبغي الالتفات إلى الوراء لأنه إذا كان هناك شيئًا ذا قيمة في الماضي، فقد أدى دوره في الارتقاء الحضاري و لم يعد يصلح في هذا العصر الجديد؛ لأن التاريخ حكم عليه بذلك[١].

وما أبرع الشيخ المودودي -رحمه الله تعالى- في فهمه لرذائل هذا الفكر الفلسفي ونتائجه على تاريخ الرسل والأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم-؛ إذ سيؤدي إلى نزع ما في القلوب من تقدير وإجلال للعصور التي مضى فيها إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين وغيرهم، كما أن هذا الاعتقاد الفلسفي المضل سيقف عقبة دون الاهتداء بعهد النبوة والخلافـــة الراشدة[٢].

وجاء ماركس فاقتبس منهج هيجل دون مذهبه، وأقام فلسفته المادية الجدلية على أساس الصراع أو التناقض بين الطبقات حيث تنبأ بسيادة عمال المصانع على أصحاب رؤوس الأموال فيها، محاولاً إخضاع ذلك لمبدأ النقيض عند هيجل بعد أن جعل (المجتمع) الإنساني مكانًا لتطبيقه، وأطلق ماركس على هذه (البشارة) (تقدمية) وعلى المصدق بها أو المبشر بها تقدميًا وغير رجعي.

وقد أصبح التفسير الماركسي للتاريخ مجرد اجتهاد مرتبط أشد الارتباط بأوضاع المشكلات الاقتصادية والأوضاع الاجتماعية السائدة في القرن التاسع عشر، هذه الأوضاع التي تبدلت في القرن العشرين.

وهنا يصح التساؤل: (أفلا يوصف ذلك الذي يُنادي بالماركسية اللينينية وقد اختلفت الأوضاع والظروف الآن، وذهبت تلك الأخرى التي حملت على الفكر الماركسي بأنه رجعي؟ وأنه يريد أن نعيد عجلة تاريخ القرن العشرين إلى القرن التاسع عشر)[٣]؟.

كذلك كان التطبيق الماركسي في المجتمعات الاشتراكية على حساب الحريات

(١) باختصار من كتاب (موجز تاريخ الدين وإحيائه) للمودودي، ص١٦٥، ١٦٦، ط دار الفكر الحديث، لبنان، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٨م.

(٢) المصدر السابق، ص١٦٦.

(٣) د. محمد البهي، تهافت الفكر المادي التاريخي بين النظر والتطبيق، ص٣٦، الناشر مكتبة وهبة بالقاهرة، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

الفردية.. وطغى سلطان الطبقة العاملة على باقي الطبقات في المجتمع فأصبحت السيادة لطبقة واحدة على حساب باقي الطبقات، وفي كلا الوجهتين أصبح النظام الماركسي خليقًا بصفة (الرجعية) لا (التقدمية).

وإليك بيان الأستاذ العقاد في هذا الصدد حيث يقول: (ولهذا كنا نحن مستقبليين لأننا ندين بمذاهب الحرية الفردية ولا ندينُ بمذاهب الفاشية والشيوعية... وبهذا المقيـــاس -بعد مقياس الحرية- تعتبر الشيوعية من المذاهب الرجعية التي ترجع بنا إلى سيادة الطبقة الواحدة)[1].

أما فيما يتصل بموقف الماركسيين من الدين، فيبدو من استقراء بعض مواقفهم في الشرق الإسلامي، أنهم تنحوا عن تهمة الدين بأنه أفيون الشعوب بعد أن أيقنوا مخالفة الإسلام لهذه الصفة، فبدءوا يعترفون بسلطان العقيدة الدينية وأثرها في السلوك، فأقروها كعامل مساعد يخدم الفلسفة الماركسية.

وربما طرأ هذا التغيير بسبب ازدياد المسلمين المستمسكين بدينهم في الجمهوريات التابعة للاتحاد السوفيتي، وكان سكانها في الأصل مسلمين خدعهم لينين لضمهم إلى صف الثورة بدعوى القضاء على الحكم القيصري والتخلص من ظلمه للمسلمين، ثم انقلب الشيوعيون بعد انتصار الثورة على المسلمين بالاضطهاد والتشريد والاعتقال والنفي إلى سيبيريا وغير ذلك من المآسي المعروفـــة.

ولا نظن أن هذا التراجع أمام الإسلام ينطلي على المسلم الذي يفهم دينه حق الفهم، إذ أنه يرفض اعتبار الدين مجرد عامل مساعد لخدمة الفلسفة الماركسية، إذ أن الإسلام في حقيقته الجوهرية وكما فهمه السلف وطبقوه معناه الفطري الاستسلام لله تعالى وحده في العبادة والتشريع والنظم والأخلاق، فلا يخضع المسلم لغير الله عز وجل، ولا يطيع إلا هو سبحانه، ولا ينفذ إلا شريعته.

وبناء على هذه المعرفة فإن المسلم لا يقبل تطبيق التفسير الماركسي للنظام الاقتصادي، وقد نظم الإسلام أمور المال أحسن تنظيم، وطبقه المسلمون في عصور ازدهار حضارتهم، وما علينا إلا تطبيق اجتهادات علمائنا من الفقهاء وغيرهم في أمور الأموال،

(١) العقاد، مقال (السلفية والمستقبلية)، ص٢٥٨.

مع الاجتهاد في المستحدث من الأمور المستجدة التي لم يعرفها أهل العصور الماضية كالأعمال المصرفية والتأمين والتأمينات وغيرهـــا.

ونحن نرى الآن في النظام المصرفي للبنوك الإسلامية، وشركات الاستثمار الناجحة، نرى بداية صحيحة لتحقيق نظام اقتصادي إسلامي متحرر عن نظم الاقتصاد السائدة في العالم.

رابعًا: المذهب السلفي في الفكر الفلسفي الغربي

ظهر هذا المذهب على التحديد في فرنسا في القرن الثامن عشر الميلادي، وكان الفكر الفرنسي آنذاك صدى للفكر الإنجليزي، ثم بدأ يبحث عن أصالته بعد استعادته لتوازنه عقب الثورة الفرنسية التي تركت ركامًا من الخراب المادي والاضطراب المعنوي والقلق الاجتماعي.

وأمام الآثار الهادمة لثورة فرنسا، قام الفلاسفة هناك، وكل منهم في نفسه هذا المشروع الخطير للإصلاح، وعلى يقين لا يتطرق إليه الشك (بأن علة العلل الاضطراب المعنوي أو فساد العقيدة في (القيم العليا)، فعلموا جميعًا -كل بطريقته الخاصة- على استرداد الإيمان بهذه القيم). لذلك ظهرت مذاهب ثلاثـــة:

الأول: المذهب النفسي الروحي ورأى من واجبه هزيمة المادية.

الثاني: المذهب الواقعي المعادي للميتافيزيقا المستمسك بالواقع، ولكن ليست (الواقعية) في هذا المذهب مرادفة للمادية ومبطلة للقيم.

الثالث: المذهب السلفي الذي يعنينا هنا، وقد قام به بعض الكاثوليك لتحطيم مبادئ القرن السالف في الاجتماع، والمناداة بالعودة إلى العقيدة السلفية[1].

ولكن القاسم المشترك بين أصحاب هذه المذاهب هو معارضة المذهب الفردي، مع تخطئة روسو وتخطئة مشرعو الثورة الفرنسية من بعده. حيث قامت البروتستانتينية على المذهب الفردي. وينكر المذهب السلفي الفلسفي دعوى أن العقل الفردي يبلغ إلى الحق بقوته الذاتية، ويُعارض هذه الدعوى بإرجاع العلم الإنساني إلى وحي أول نزلت به من لدن الله تعالى ألفاظ اللغة والمعاني المقابلة لها، فتناقلها السلف[2].

---

(١) يوسف كريم، تاريخ الفلسفة الغربية، ص٢٩٨، ط دار المعارف بمصر.

(٢) المصدر السابق، ص٣٠٩.

يقول أحد هؤلاء الفلاسفة: (بدأ بالبروتستانتينية واستمر بفلسفة بيكون وفلسفة لوك وفلسفة القرن الثامن عشر بمثلها فولتير)، ويُعلل فيلسوف آخر -وهو القسيس فلسيتي دي لامني- عدم المبالاة بالدين بالمذهب البروتستانتي الذي ابتدع فكرة الفحص الحر والثقة بالعقل الفردي. فأدى إلى بلبلة الأفكار وزعزعة السلطة في الدين والاجتماع[١].

ولكن هذا المذهب لم يحتل في تاريخ الفلسفة الغربية مكانًا بارزًا، وإنّما انحصر دوره كما اتضح لنا كرد فعل للفوضى الدينية والأخلاقية التي أحدثتها ثورة فرنسا، وكان قصير الأجل ضعيف الأثر، توهج كالنجم برهة ثم سرعان ما انطفأ و لم يحدث أثرًا يذكر في تلال الفكر الفلسفي بالغرب، كما لم يسلم من النقد لأنه لم يستمد أصوله من رجال الكنيسة المعترف بهم بين النصارى، لذلك يتعجب مؤرخ الفلسفة يوسف كرم من هؤلاء السلفيين إذ فاتهم الرجوع في رأيه إلى الفلسفة السلفية الحقة (تلك التي كونتها الأجيال المسيحية حتى تمت على يد القديس توما الأكويني والتي هي أصدق نظرًا في الدين والعقل جميعًا)[٢].

وشتان بين نزعة وجدناها نشأت في بيئة غربية على أيدي أفراد قلائل لمقابلة نزعات أخرى، وبين الاتجاه السلفي الإسلامي المرتبط أشد الارتباط بمذهب الأوائل منذ النبي ﷺ حتى الآن ويضم أعدادًا لا تكاد تُحصى من نخبة علماء المسلمين، إننا في هذه الحالة أمام حقيقة كبرى: حقيقة دين رب العالمين في العقيدة والعبادات والتشريع وقيم الأخلاق والسلوك والنظم المحققة لسعادة البشرية في الاجتماع والاقتصاد والتربية والسياسة والعلاقات الدولية، وقد ظل السلف في تاريخ الإسلام يحافظون عليه كما هو وارد في أصوله بالكتاب والسنة، ويستبعدون منه صور التحريف والإضافات، ويفرزون الشوائب التي اختلطت بعقيدة الإسلام وعباداته وشريعته (من جدلية كلامية في العقيدة، وتفكير خرافي في النظر للكون، وعبادة سلبية اعتزالية شكلية، وصوفية أعجمية تعتزل الحياة وتفر من معركتها واستبداد في الحكم وركود في الحياة الاقتصادية، وشكلية ونصوصية ضيقة بعيدة عن الفهم الإسلامي الأول)[٣].

---

(١) المصدر السابق، ص٣١١، ٣١٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٣١٣.

(٣) محمد المبارك، الفكر الإسلامي في مواجهة الأفكار الغربية، ص٩٦، ط دار الفكر، ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م.

فهل لنا بعد ذلك البيان اقتباس لفظ (السلفية) كما هو من الفلسفة الغربية وإطلاقه على أصحاب الاتجاه السلفي في الإسلام؟

إن فعلنا ذلك فلا شك أننا نرتكب خطأ علميًا منهجيًا دينيًا فادحًا لأن البعض يظن تحت تأثير أمثال هذه الفلسفات الغربية أن إعادة تحقيق الحضارة الإسلامية بعقيدتها وقيمها يقتضي الرجوع إلى الماضي، أو مطالبة أهل العصر الحاضر بتقليد ما كان عليه الأجداد من سلفنا الصالح في كل شيء، والحق أن هذه الصورة المتأثرة بفلسفة الغرب وتاريخه وحضارته لا تُمثل وجهة النظر الإسلامية الصحيحة، فإننا في حاجة إلى تعديل طرق حياتنا لكي ترتقي إلى المستوى الإسلامي الرفيع الذي تحقق إبان مجد المسلمين وذروة حضارتهم بناء على المقومات الحية التي مازالت باقية، وسبق أن حققت هذا النموذج، هذه المقومات هي:

١- أن كتاب الله تعالى محفوظ بين أيدينا، وسنة نبينا محمد ﷺ مدونة كاملة، وتراث العلماء واجتهاداتهم يعبر عن ذخيرة لا تنضب في شعب الحياة المختلفة في نظم الاجتماع والاقتصاد والسياسة والتعليم وغيرها.

٢- أن التاريخ الواقعي المطبق لتعاليم الإسلام قد تحقق بصورة تكاد تكون مثالية في العصور الأولى المفضلة، وظلت تتكرر -بطريقة أو بأخرى- كلما قام المسلمون بالاستمساك بمنهجهم على التفصيل الذي سقناهُ آنفًا.

وخضوعًا للمفاهيم الغربية الشائعة انساق البعضُ وراءها ظنًا أنها مطابقة للتصورات المماثلة في المجتمعات الإسلامية، فمالوا إلى الغض من أصحاب الاتجاه السلفي في الإسلام، ونفروا الناس منه وقاموا بحملة تشهير ظالمة ضده.

وقامت معركة حقيقية (بين الذين يُحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم، وبين الذين عادوا من أوروبا وقد فتنهم بريقها، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه)[1].

ثم فشت العصبية لما هو وارد من هذه البلاد تحت دعوى التجديد، وأراد أصحابها

(١) د. محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج٢، ص٢٣٢، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، ط ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

تغيير كل شيء: في الدين واللغة والأدب ونظم الاجتماع والسياسة والاقتصاد بدعوى نبذ القديم والبالي والأخذ بالجديد والحالي.

وفيما يتصل بالعقيدة والدين، فقد ذهبَ أحد أصحاب فكرة التجديد إلى وصف الدين الحي الحق بأنه ذلك المتحقق في الشعور، المتجدد المتطور للأمة المؤمنة به، وآية خصبة في تلك الصور المتعددة المتغيرة التي يتخذها وفقًا للأزمان. وتبعًا للطابع العنصري المركب في هذه الأمة، لهذا فكل دين في أصله رمز، رمز مقابل لما لا نهاية له من أنواع التفسير التي قد يبلغ الفارق بين بعضها حد التناقض، وكلما تعددت التفسيرات لهذا الرمز، وبلغ التعدد مرتبة عالية من الافتراق الرفيع. كان هذا من أوضح الشواهد على أن هذا الدين حي وخليق بالبقاء.

وبناء على هذه النظرة للدين في صورته المتطورة المتجددة، وتفسيراته الرمزية المتناقضة، تصبح النـــزعات السنية أو السلفية وما إليها من حركات، تحاول أن تأسر نفسها في ربقة الرمز بمعناه الظاهر الأولي، تصبح عند صاحب هذا الرأي، علل وأزمات نفسية في تاريخ الحياة الروحية لدين ما، وعليه أن يبرأ منها قدر المستطاع حتى يستأنف تطوره الثري في مجال الروحية العليا[1].

وقد كان الإسلام هدفًا -ومازال- لحملات شديدة تختفي وراء هذه المصطلحات وأمثالها للنيل من مقوماته الراسخة المحددة للحلال والحرام والخير والشر والفضائل والرذائل، فاخترعت بدلها ألفاظًا تنقصها المدلولات والضوابط، كالقديم والجديد والرجعية والثورية، واليمين واليسار، والثبات والتطور، والظاهر والباطن، والحقيقة والرمز، أو التأويل وكلها تتأرجح متذبذبة ذات اليمين وذات الشمال كبندول الساعة لا يستقر على حال.

وتجددت المعارك ولبست أثوابًا متعددة منذ حملات الغزو الاستعماري في مطلع القرن الحالي، مما دفع بأصحاب الاتجاه السلفي لمواجهتها وإبطال مفعولها. ومن هؤلاء الأمير شكيب أرسلان الذي علق على محاولات المتغربين بقوله:

(١) د. عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، للقدمة، ص(ي)، ط دار النهضة العربية القاهرة، ١٩٦٤م ومن الأرجح أن الدكتور بدوي -رحمه الله تعالى- قد عدل عن هذا الرأي قبيل وفاته، إذ قال في كتابه (فاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره): منذ أن اضطلع محمد ﷺ برسالته كانت عنده النية في إقامة دين بالمعنى الكامل للكلمة، أي نظام معتقدات وسلوك تحدد الإيمان بالله خالق الكون وسيده والعلاقة بين الإنسان والله ومصير الإنسان حسب أفعاله وما يجب على الإنسان تجاه الله وبقية البشر وحتى بقية للخلوقات، ص ١٨٧ الدار العالمية للكتب والنشر-ترجمة كمال جاد الله ١٩٩٩م، كذلك يتضح من كتابه (دفاع عن القرآن ضد منتقديه) تحرره تماما من أثر المستشرقين، بل فضح فيه مناهجهم المزيفة وأحقادهم المتوارثة.

قلما رأيت من هذه الفرقة إلا الادعاء الفارغ والنـــزوع إلى الثورة على ما يسمونه بالقديم، وهم ينسون أن هناك مبادئ ثابتة وبديهيات ليس فيها قديم وجديد، وأن الاثنين والاثنين أربعة من مائة ألف سنة فلا نقدر أن نعمل على ذلك ثورة، وأن المقولات العشر مما لا تتناوله هذه الثورة، وأن الثورة إنما هي واجبة على الجهل والوهم لا على الحق والعلم[1].

وعلى ذلك فإن وحدة الدين كما عرفه سلفنا، وكما ترشد إليه أصوله نابع من وحدة عقيدته واتفاق الغالبية عليها. وعلى العكس، فإن الصور المتعددة المتغيرة لم تظهر إلا عندما انقسمت الجماعة الإسلامية الأولى إلى فرق وأحزاب، كل حزب بما لديهم فرحون، فتفتت الأمة وكسرت شوكتها.

ومنذ انشق الصف الإسلامي في عصوره الأولى، ظهرت الخوارج والشيعة والقدرية والمذاهب الكلامية والفرق الصوفية والمدارس الفلسفية، وكلها ذات تفسيرات تتفاوت في انشقاقها عن عقيدة الإسلام ذات اليمين وذات الشمال.

ولم يبق العقيدة الإسلامية على أصالتها ونقاوتها ولمعانها إلا الطائفة الظاهرة على الحق، التي ظلت تعض بالنواجذ على الكتاب والسنة بالطريقة التي كان عليها رسول الله ﷺ وأصحابه، ويوضح لنا ابن تيمية مكانة الصحابة وسلامة منهجهم وتكامله بقوله:

(فهم صفوة الأمة وخيارها المتبعون للرسول ﷺ علمًا وعملاً، يدعون إلى النظر والاستدلال والاعتبار بالآيات والأدلة والبراهين التي بعث الله بها رسوله ﷺ، وتدبر القرآن وما فيه من البيان، ويدعون إلى المحبة والإرادة الشرعية، وهي محبة الله وحده وإرادة عبادته وحده لا شريك له بما أمر به على لسان رسوله)[2].

ولقد تتابع السلف جيلاً بعد جيل آخذين بطريقتهم، ووقف علماؤهم بصلابة إزاء كل محاولات التجزئة والبتر والتأويلات الكلامية والتخريجات الفلسفية والتفسيرات الرمزية الباطنية، فلم يهنوا ولم تفتر لهم همة.

وما على القارئ لكي يعرف هذه الحقيقة، إلا قراءة بعض صفحات التاريخ، إذ يعثر على خيط طويل يمتد فيربط في سلسلة متماسكة منذ الأوائل حتى عصرنا الحاضر،

(١) من كتاب مصطفى صادق الرافعي، تحت راية القرآن، ص٣٩، المكتبة التجارية ١٣٨٥هـ-١٩٦٦م.

(٢) ابن تيمية، النبوات، ص٥١، نشر المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة، ١٣٨٦هـ.

حيث وقف علماء السنة بالمرصاد، مبينين الانحرافات عن الأصول الإسلامية، وربما لا تسمح لنا هذه الدراسة بالتوسع في بيان ذلك إلا بالقدر الذي يحقق توضيح الفكرة التي نحنُ بصددها، وهي أن الإسلام ظل محفوظًا في الأصلين العظيمين: الكتاب والسنة، وأن تلقيه وتطبيقه بمنهج السلف هو الذي حفظه حتى الآن، وكل انحراف عن منهجهم كان سببًا في إضعاف المسلمين؛ لأنه ساهم في تقويض أركان المجتمع الإسلامي ومساندة أعدائه. ومن هنا عارضوا نفاة القدر بسبب أفكارهم لأصل من أصول الإيمان المثبتة للعلم الإلهي الأزلي المطلق، وأيضًا حاربوا نزعة الجبرية التي ساهمت في ركود الهمم وإضعاف الإرادة الإنسانية وتغليب سلبيتها على جانبها الإيجابي النشط.

ووقف السلفيون إزاء تجزئة عقيدة الإسلام إلى دوائر عقلية –لدى المتكلمين والفلاسفة– أو عاطفة وتفسيرات وجدانية ذوقية لدى الصوفية وما جهود العلماء الكبار منذ عصر الصحابة والتابعين أمثال: الحسن البصري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير. إلى أمثال ابن حنبل وابن قتيبة والدارمي والشافعي ومالك وابن خزيمة والشاطبي وابن تيمية وابن القيم والشوكاني وابن الوزير اليماني وغيرهم... ما جهود هؤلاء العلماء إلا عمل من أعمال المحافظة على الإسلام في مصادره وعقيدته وعباداته ومعاملاته وأنظمته وفقًا لطريقة السلف، فحال ذلك دون إدخال أية تحريفات كما حدث في اليهودية والنصرانية، بل استطاعوا فضح كل المحاولات التي بذلت من هذا القبيل، وأصبحت مؤلفاتهم معبرة عن الأصالة لإظهار المخالفين المبتدعين وتوعية المسلمين من خروجهم عن المنهج الإسلامي الصحيح.

فقد وقف الفقهاء والمحدثون في وجه الدولة العباسية في عنفوان قوتها عندما رأوا ما يؤخذ على بعض خلفائها وولاتها، فقد ضُرب أبو حنيفة على القضاء، وأوذي الإمام مالك لنشره الحديث (ليس على مستكره طلاق) عندما أُرغم المسلمون على حلف يمين الطلاق بمناسبة البيعة للمنصور. وصمد الإمام أحمد صمودًا جبارًا إزاء محاولات تفسير الإسلام تفسيرًا كلاميًا مخالفًا لنصوصه إبان محنة خلق القرآن.

وجاء ابن تيمية ليجدد فهم الإسلام على طريقة السلف في وقت يظن المتصفح لتاريخ عصره أن عقول المسلمين قد توقفت وجمدت على آراء علماء الكلام والفلاسفة وشطحت مع فرق الصوفية. وكأن الجميع قد نسوا أن القرآن مازال غضًا طريًا بين

أيديهم، وأن سنة الرسول ﷺ تغنيهم عن الدروب التي سلكوها.

ثم رأينا في العصر الحديث كيف قام الإمام محمد بن عبد الوهاب للإطاحة بمظاهر الشرك والوثنية لتخليص عقيدة التوحيد من جديد بعد أن ران عليها دنس الجاهلية مرة أخرى، وتابعته معظم الحركات المعاصرة في العقيدة ومسالك الجهاد حتى يُمكن القول أن دعوة الإمام تشكل الأثر الحاسم فيها جميعًا، لأنها بدأت بالقاعدة التي انطلق منها، أي عقيدة التوحيد.

وقبل الدخول في شرح تفاصيل ما تقدم يلحظ الباحث أن هذا العصر شهد الكثير من المعارك حيث قامت الشعوب الإسلامية بثورات متوالية، حيث أبت الضيم مصممة على تحرير أراضيها واستعادة كرامتها وتأكيد شخصيتها المستقلة.

وكان قد تأكد للاستعمار في ضوء هذه المعارك والمنازعات استحالة بقائه ما دامت الأمة الإسلامية مستمسكة بعقيدتها ومعتزة بشخصيتها، فاستخدم الاستعمار وأعوانه أسلحة أخرى أمضى وأشد فاعلية من أسلحة المدافع والبنادق والقنابل، حيث استطاع بما له من سلطان على أجهزة الحكم أن يربي أجيالاً وفقًا لمناهج التعليم الغربي، وأشهرها منهج (دنلوب) في مصر، كما أنشأ المدارس والجامعات الأجنبية ذات التبعية لمقارها الرئيسية بأوروبا، وشجع إرساليات التبشير على مزاولة مهامها، وتوسع في إرسال البعثات الخارجية ودعم المؤسسات الثقافية الغربية التي تنافست في اجتذاب أكبر عدد ممكن من الشباب والرجال والفتيات والنساء سعيًا وراء بقاء النفوذ الأجنبي وتمكينه من حكم البلاد من وراء الستار.

كذلك عمدت الدوائر الاستعمارية بتعاون مع بعض علماء الاستشراق إلى ابتداع وتشجيع ظهور نحل ومذاهب جديدة تنتمي إلى الإسلام اسمًا وهو بريء منها كالقاديانية في القارة الهندية، وسنرى أنها من وضع الانجليز، أو البهائية التي تحتضنها الصهيونية، وغير ذلك من مذاهب غير إسلامية في حقيقتها، سنخصص لها الحديث في الفصل الثالث من هذا الكتاب، لكي نبرهن أنها بعيدة كل البعد عن الإسلام كما تلقاه المسلمون عن السلف، بل إن بعضها خارج عن الملة.

وعلى أية حال، فإن صدى ذلك الصراع العقائدي ظهر على مسرح الفكر بصورة عامة في شكل ثلاثة اتجاهات وسنتكلم أولاً بإيجاز عن الاتجاهين المعروفين اللذين خلفهما الاستعمار الغربي في الشرق الإسلامي وفقًا لقانون الفعل ورد الفعل.

أولاً: الاتجاه الأول:

تحبيذ ثقافة الغرب والمطالبة بإلحاح بالأخذ بحضارته ويعبر عنه (المستغربون).

وقد ظل هذا الاتجاه صاحب اليد الطولى منذ الاستعمار العسكري، وبعد أن خفت قبضته بقي نفوذه الثقافي والاقتصادي والسياسي متغلغلاً في عقل الأمة، حيث بقي في عقول بعض الطلائع المثقفة من رجال الفكر والأدب والفن والحكم والأحزاب السياسية، وربما كان البعض منهم يدفعه الإخلاص في النهوض بأمته والسير بها قدمًا نحو اللحاق بحضارة العصر المتفوقة، وعذره مشاهدة الواقع الأليم للعالم الإسلامي حينذاك، ولكن البعض الآخر كان مندفعًا برغبة النفوذ والسلطان أو الشهرة والجاه والمناصب وغيرها من شهوات النفس وأطماعها، فكان من السهل على رجال الاستعمار وأعوانه اصطيادهم بهذا الطعم الذي قلما يزهد فيه الرجال.

ثانيًا: الاتجاه الثاني:

نظر أصحاب هذا الاتجاه إلى الحضارة الغربية بأعمالها الشائنة التي كانت معبرة عن روحها الحقيقية وفلسفتها المتوارثة من حيث التمييز العنصري الذي ينظر إلى غير الأوروبيين نظرة الاحتقار. والحق أن هذه الأعمال الشائنة كانت تخفى عن أجيالنا عن عمد، ولكن مضى وقت الكتمان وظهرت الأسرار وطفت على السطح مخازي هذه الحضارة فعرفها القاصي والداني.

يصف الأستاذ رجاء جارودي بعض هذه الفضائح بقوله: (إن جرائم الإمبريالية النازيـــة امتدادًا لجرائم الإمبرياليـــة الغربية جمعاء، بدءًا بإبادة عشرات الملايين من الهنود الحمر الأمريكيين، ومرورًا بتقتيل أكثر من مليوني زنجي في أفريقيا، لنصل أخيرًا إلى اختطاف عشرة ملايين من المستعبدين إلى القارة الأمريكية)[1].

ولوحظ أيضًا أنه من أهداف الاحتلال العسكري الغربي إذابة شخصية البلاد المستعمرة في حضارته وتغيير ما بأنفسهم من روح الاعتزاز بعقيدتهم والتعلق بلغتهم وبتاريخهم والإكبار لحضارتهم تغييرًا يسلمهم إلى الخضوع لإرادته، ويعلم أنه لا يؤدي عمله

(١) رجاء جارودي، كتاب (ملف إسرائيل... أحلام الصهيونية وأضاليلها) المنشور بجريدة الأهرام يوم الخميس، ٢ جمادى الآخرة ١٤٠٣هـ - ١٧ مارس ١٩٨٣م، ص٥.

إلا إذا مهد له السبيل بتوجيهات خاصة ومنازع جديدة تقطع صلة المسلمين بدينهم وتضعف نوازعهم إلى الاستقلال عنه والتمرد عليه[١].

وليس بمستغرب إذن أن تقابل هذه الرغبة الاستعمارية العدائية باتجاه مضاد في العالم الإسلامي، وكان لأصحابه العذر لما وجدوه من تصميم على محاربة عقيدتهم مع التسلط والقهر ومحاولة الاعتداء على تراثهم ومقدساتهم، فأنكروا كل ما يمت بصلة إلى الحضارة الغربية؛ لأن أبناءها جاءوا للغزو والحرب، وأشاعوا في بلاد المسلمين التخريب والدماء قتلاً وتعذيبًا وتشريدًا وإفسادًا للعقيدة والأخلاق، فكيف يقبل المسلمون استخدام وسائلهم ومخترعاتهم وهم الأعداء الألداء؟.

وهكذا انسحبت الكراهية على أبناء هذه الحضارة ومنتجاتها معًا، وعدوها شرًا كلها فلم يأخذوا منها شيئًا وحاربوا منازعها لأنهم مقتوها بسبب ما أحدثته لهم ولبلادهم فنادوا بتحريم الأخذ بها، حتى إنـــه حين ظهرت المطابع وعزمت الدولة على طبع القرآن الكريم حرم الفقهاء حينئذ طبعه وصاروا يفتون بتحريم كل جديد وتكفير كل من يتعلم العلوم الطبيعية[٢].

ثالثًا: الاتجاه الثالث:

أمّا أصحاب الاتجاه الذي يرى الالتزام بمنهج السلف فإنه يربط بين عقيدة الإسلام والحياة العصرية[٣]. فقد رأى أن الملاذ الوحيد هو الاحتماء بالتراث الإسلامي، والتشبث بعقيدة التوحيد، مع التمسك بالشخصية والذاتية الإسلامية التي تتحدد مقوماتها بالعبادات

---

(١) محمد بهجة الأثري، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص١٩، المطبعة السلفية.

(٢) سميح عاطف الزين، عوامل ضعف المسلمين، ص٢٢، ط دار الكتاب اللبناني.

(٣) ينظر كتاب (الإسلام الممتحن) للأستاذ: محمد الحسني -رحمه الله-. حيث يرى أن الموقف الصحيح من الحضارة الغربية يتمثل في الأخذ بالعلوم والصناعات وهي ليست حكرًا لأحد مع التبرؤ من الثقافة والآداب التي تحدد المفاهيم والأهداف وتكيف المجتمع والحياة... كما يحلل عوامل التفوق في الغرب بالنهضة في التنظيم والإدارة، والعمل الدائب في حقول الصناعة والتجارة والعلوم التطبيقية، وهي كلها من المنافع التي لا بد من اقتباسها من الغرب، أما المحظور فهو الأخذ بمنهجه في النظر إلى الكون والإنسان لأن الحضارة الغربية انحرفت عن جادة النبوة والهداية وثارت على القيم والأخلاق الرفيعة. (ص٥٢- ٥٣). ط المختار الإسلامي، ١٣٩٧هـــ، ١٩٧٧م.

والسلوك والأخلاق والنظم ومعرفة الغاية والهدف لهذه الأمة والسعي الدائب لتحقيقه.

وإذا حافظت الأمة على هذه المقومات والملامح فلا ضير بعد ذلك من الحياة وفق أساليب العصر العلمية -التكنولوجية- بل إن المطلوب مزاحمة الأمم ومنافستها في مضمار السباق العلمي والإنتاج بأنواعه: الزراعي والصناعي، كما فعلت اليابان وألمانيا مثلاً بالرغم من هزيمتهما الساحقة في الحرب العالمية الثانية، ولكنهما احتفظتا بأصولهما الثقافية والحضارية.

ما المانع إذن أن تمضي أمتنا قدمًا في نفس الطريق مع المحافظة على الأصول العقدية المتلقاة من السلف؟

إن القارئ لتاريخ الحروب والصراعات يستقرئ محافظة هذه الأمة على مقوماتها بالرغم من هزائمها في ميادين القتال وزحزحتها عن مركز الصدارة.

وهذا ما يراه الأستاذ الدكتور حسين مؤنس نتيجة بحثه في تاريخ الحضارة الإسلامية، إذ يقرر أنه إذا كانت الحضارة كلها ثمرة جهود الناس أي الأمة (فإن حضارة أمم الإسلام ظلت حية نشطة معظم الوقت تقريبًا، نعم كانت هناك عصور ازدهار وركود، ولكن الركود لم يصل إلى درجة الجمود التام قط؛ لأن الأمة كانت تغذي مؤسساتها الحضارية العامة كالقضاء والعلم والفقه والحسبة. ومؤسساتها الخاصة كالنقابات والطرق الصوفية والمدارس والزوايا والتكايا)[1].

ونود أن نضيف إلى ذلك أن ذروة حضارتنا قد تحقق بالانصياع لتعاليم الكتاب والسنة جنبًا إلى جنب مع معرفة رسالة الأمة الإسلامية عالميًا.

لذا فإن بحث العلاقة بين السلفية والحضارة الإسلامية يقتضي بيان طريقة تلقي السلف للإسلام علمًا وتطبيقًا التي قامت على أثرها الحضارة في ذروتها.

ثم نوضح بعد ذلك الإجابة على التساؤلات المطروحة حول مدى استناد السلف إلى أحكام العقل في منهجهم.

وسنعرض لذلك كله في الفصل التالي عن السلفية والحضارة الإسلامية.

---

(١) د. حسين مؤنس، الحضارة، ص١٧٤.

الفصل الثاني

السلفيـــــة والحضـــــارة

مقدمـــة.

- الحضارة الإسلامية.
- السلفية والحضارة الإسلامية.
- الحضارة الإسلامية في عصر السلف الصالح.
- الإسلام دين التوحيد.
- منهج السلف في فهم الكتاب والسنة.
- منهج السلف والنظر العقلي.
- مكانة (العقل) في المذهب السلفي.
- أسباب مناهضة السلف للمتكلمين في الدين بغير طريقة المرسلين.
- موقف السلف من الفلسفة.
- العقل بين الفلسفة اليونانية والشرع الإسلامي.
- تجديد المنهج السلفي على يد شيخ الإسلام ابن تيمية.
- أثر عقيدة التوحيد عند السلف في النظر العلمي للمسلمين.

الحضارة الإسلاميـــة

مقدمـــــة:

إن من أفضل السبل لمعرفـــة فضائل الحضارة الإسلامية مقارنتها بغيرها من الحضارات، لا سيما الحضارة الماثلة أمامنا وما تزال مسيطرة في العالم، أي الحضارة الغربية.

فمن حيث النشأة والانتشار، استغرق الزمن الذي انتشرت فيه الحضارة الرومانية نحو ألف عام، بينما ازدهرت حضارة المسلمين خلال ثمانين عامًا فقط.

كذلك تعرضت الحضارة الإسلامية لغزوات الإبادة والإزالة، ومع هذا ظلت تتحدى وبقيت صامدة، ولم تحل رابطتها السياسية إلا عندما نجح أعداؤها في حل الخلافة العثمانية.

وإذا قارنا -كما فعل الأستاذ محمد أسد (ليوبولد فايس قبل إسلامه)- بين الخطوب التي توالت عليها وبين غيرها؛ لأذهلتنا نتيجة المقارنة:

فإن حضارة روما مثلاً قد انقرضت بعد مضي ألف عام من تاريخها ولم يبق منها سوى معالم في الأدب والبناء.

وتعرضت حضارة الإسلام للغزو الخارجي المتتابع على اتساع رقعتها الجغرافية.

ويحدثنا التاريخ عن حضارة الصين التي اندثرت بالرغم من بعدها عن متناول الغزوات وأخطرها، أي غزوات التتار.

فما السر في بقاء حضارة المسلمين رغم اتساع رقعتها وتاريخها الطويل المليء بالصعوبات والكوارث الخارجية؟

يرجع ذلك إلى عنايتها بالروح والأخلاق والمثل العليا، والفضل إلى بقاء أصولها سليمة لم تصل إليها يد التبديل، -القرآن والسنة-.

وقد فهم أعداؤها سر قوتها فوقف غلادستون يُطالب بمحاربة القرآن الكريم[1].

ومن المقرر بين المطلعين على آراء مؤرخ الحضارات توينبي أنه جعل من الدين ركنًا

((١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ص٣٧- ٤١، ترجمة: د. عمرو فروخ، دار العلم للملايين، بيروت.

أساسيًا في إنقاذ الحضارات[١].

لذلك فإنه يشفق أشد الإشفاق من سلخ الحضارة الغربية عن تراثها المسيحي.

ومن ملاحظاته في هذا الصدد أن عملية الردة بطيئة شاقة، ويشك في جدية الجهود التي بذلها كل من: ديكارت وفولتير وماركس وماكيافيللي وهوبز وموسيليني وهتلر لانتـــزاع الصبغة المسيحية عن الحياة الغربية[٢].

كذلك اعتبر توينبي فلسفة ديكارت بصفة خاصة بمثابة تحدي لعقيدة الغرب الدينية[٣].

ويبدو إخلاصه لعقيدته الدينية المسيحية أشد ما تكون عندما تشتد حملته على اليهودي الألماني كارل ماركس (١٨١٨- ١٨٨٣م) الذي صور بألوان مستعارة من الرؤيات المهنية التي انبثقت عن تراث ديني كامن في أعماق لا شعوره ونبذه هو نفسه صورًا مذهلة لانفصال البروليتاريا وما يتلوه من حرب طبقية.

وهذا ما دعاه إلى اعتبار الشيوعية الماركسية مثالاً بغيضًا إلى النفس يقوم بين ظهراني فلسفة غربية حديثة تحولت تحولاً لا شبهة فيه خلال عمر واحد. إلى عقيدة دينية، سالكة طريق العنف، مقتطعة بالسيف أورشليمها الجديدة من سهول روسيا[٤].

وفي ضوء هذه النظرة المقارنة فإن المدخل الصحيح لدراسة أعمدة الحضارة الإسلامية هو دراسة عقيدة التوحيد التي حافظ عليها السلف بالنواجذ فارتفعت الحضارة وقامت على هذا الأساس المتين، وأصبحت العلاقة طردية بينهما.

ولما كانت هناك دراسات وأبحاث عنيت بمنهاج الحضارة الإسلامية في العلوم والآداب والفنون حسب مناهج البحث المناسبة لها، فإننا سنعني بجانب العقيدة وكل ما دار حولها من حيث منهج السلف في فهمها وتلقيها، وتصديهم للمناهج الأخرى التي أضعفت من شأنها. وسنبدأ ببيان العلاقـــة بين السلفية والحضارة الإسلامية.

---

(١) لمعي المطيعي، أرنولد توينبي، ص١٥٣، عرض ودراسة، ط دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، فبراير سنة ١٩٦٧م.

(٢) توينبي، موجز تاريخ الحضارة، ج٢، ص٢١٠.

(٣) موجز تاريخ العالم، ج٢، ص٢٠٧.

(٤) موجز تاريخ العالم، ج٢، ص١٥٦، ٢٠٧. ويقصد بأورشليم الجديدة موسكو التي أصبحت في العقيدة الشيوعية مثلما كانت أورشليم المركز الروحي لليهودية ثم للمسيحية -المترجم- هامش ص٢٠٧.

ثانيًا: السلفية والحضارة الإسلامية

إذا كانت الحضارة الإسلامية مازالت قائمة كمجتمعات حية في رأي توينبي. فما الذي يمنع تحركها لقيادة العالم من جديد؟

إنه وفقًا لنظريته عن عدم موت الحضارة بالمعنى العضوي، وإنَّما تختفي، وقد يكون هذا الاختفاء لمدة قرون ثم تعود للظهور، كما يؤمن كبير مؤرخي العصر في أعماقه بأن الحضارة الإغريقية هي السلف الحقيقي للحضارة الأوروبية الحديثة، وهو يرى أن الحضارة الإغريقية قد اختفت ثم عادت ملامحها للظهور في الحضارة الأوروبية الحديثة[١].

ولكن الحضارة الإسلامية -باعترافه- لم تمت عضويًا، بعكس الإغريقية. ويرجع الفضل في بقائها إلى بقاء العقيدة. وظل دور السلفيين باقيًا في إحياء عقيدة التوحيد وفهم الأوائل للإسلام؛ لأن الإسلام -كما يذكر توينبي- قد أعاد توكيد وحدانية الله في مقابل الضعف البادي في تمسك المسيحية بهذه الحقيقة الجوهرية[٢].

واستمرّت السلفية في المحافظة على التوحيد في جوهره النقي، فمنعت تردي العقيدة الدينية إلى أي صورة من صور الوثنية؛ لأن أية عقيدة دينية في رأيه تواجه خطر التردي في عبادة الأوثان، وأن العقيدة الدينية لتتعرض خاصة إلى الانزلاق في هذا المنحدر المؤدي إلى جهنم، بعد ما تكابد ألوانًا من الضربات القاصمة، وخاصة إذا جاءتها من أناس ينتمون إليها[٣].

ويقصد بذلك إما المثال التقليدي عن تجسيد المجتمع للسيادة السياسية كما حدث في مصر في عصر الدولة القديمة في إنسان بشري (وهو فرعون)، أو وثنية تأليه (أم البرلمانات) في وستمنستر بانجلترا، فإن هدف الوثنية السياسية في هذا المثال ليس رجلاً لكنه هيئة[٤].

---

(١) لمعي المطيعي، أرنولد توينبي، ص٢٩، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، العدد ١٤٨ في ٢٢- ٢- ١٩٦٧م.

(٢) مختصر دراسة التاريخ ج٣، ص١٦٤، العربية ط ١٩٦٤ ترجمة: فؤاد محمد شبل، جامعة الدول العربية.

(٣) نفس المصدر، ص٢١٠، ٢١١.

(٤) مختصر دراسة التاريخ، ج٣، ص ٧٧، ٧٨.

أمّا الضربات القاصمة في تاريخنا، فقد كان مصدرها أناس يدعون أنهم ينتمون إلى الإسلام عامة أو التشيع خاصة، بينما حملوا معاول الهدم ليغيروا معالمه من جذورها، ولا يستطيع المسلم معرفة خدعهم وحيلهم إلا بوقوفه على الطريقة السلفية في فهم الإسلام والعمل به.

ولهذا فقد هتك علماء السلف أستارهم مع تعدد أجناسهم وكثرة فرقهم إذ تشمل (طائفة من المتفلسفة والقرامطة الباطنية والإسماعيلية ونحوهم، كابن سينا وأمثاله وأصحاب رسائل إخوان الصفا والعبيديين الذين كانوا بمصر من الحاكمية وأشباههم. وهؤلاء كانوا يتظاهرون بالتشيع وهم في الباطن ملاحدة)[1].

وقد سبق أن قلنا إن مفهوم السلفية كمنهج في الإسلام، لا يعني حيلاً أو أحيالاً مضت، ولكن تتسع دائرته فتشمل الحاضر والمستقبل أيضًا لأنه لا يتعلق بالزمن والعصور لكن باتباع الطريقة الواحدة الثابتة حتى لو كان أصحابها أفرادًا قلائل، فمن دواعي بقاء الحضارة الناجحة استطاعة القلة من الطلائع مجابهة التحديات[2].

(١) ابن تيمية: كتاب الصفدية، ج١، ص١، ٢. تحقيق، د: محمد رشاد سالم، ط الرياض، ١٣٦٩هـ- ١٩٧٦م.

(٢) كولن ولسون، سقوط الحضارة، ص١٥٠.

ثالثًا: الحضارة الإسلامية في عصر السلف الصالح

وليست غايتنا نبش التاريخ لفحص سجلاته تحريكًا للأشجان وبعثًا للأحزان، إنَّما نبتغي إجلاء الحقائق وصولاً إلى موقف جيل المسلمين الأوائل وهم الصحابة والتابعين والسائرين على دربهم.

والسلفية كما يعرفها الشيخ الغزالي: (ليست فرقة من الناس تسكن بقاعًا من جزيرة العرب وتحيا على نحو اجتماعي معين).

إن السلفية نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون، وتعمل ولاءها لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وتحشد جهود المسلمين المادية والأدبية لإعلاء كلمة الله تعالى دون نظر إلى عرق أو لون، وفهمها للإسلام وعملها له يرتفع إلى مستوى عمومه وخلوده وتجاوبه مع الفطرة وقيامه على العقل[1].

ولا ننسى ولو برهة واحدة أنهم أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ، وقد عبروا عن آرائهم كبشر يجوز عليهم الخطأ، وأقاموا دولة كبرى، ووسعوا حدودها إلى أطراف المعمورة، وجذبوا إليها بطريق الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والأسوة في مجال العقيدة والأخلاق والمعاملات، جذبوا إليها الملايين من أجناس وأقوام وأصحاب أديان متباينة في شتى بقاع الأرض.

وظهر أثناء ذلك كله مشكلات، والتحمت جيوش، ولكن تركوا لنا مواصفات أفضل مجتمع وأرقى نظام طبّق على المستوى البشري -فنحنُ لا نعتقد عصمة أحد بعد رسول الله ﷺ- فهو إذن أفضل مجتمع قياسًا على غيره من المجتمعات والدول التي حفل بها تاريخ بني الإنسان، لا سيما أتباع الرسل والأنبياء.

لقد سبقونا في الإيمان والعلم والعمل وتفاعلوا مع عقيدة الإسلام ومبادئه، فأقاموا صرحًا شامخًا أصبح بمنجزاته كالفنارات على شواطئ المدن الساحلية، تهدي إليها السفن في ظلمة الليالي الحالكة السواد.

وكل من يقرأ التاريخ تأخذه الدهشة ويتملكه العجب من التحول العظيم لسكان الجزيرة العربية من حال إلى حال، وليس هناك أصح من تعليل ذلك بسبب عقيدة الإسلام

---

(١) الشيخ محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص١٢٠، ١٢١، ط دار الأنصار بالقاهرة ١٤٠١هـ.

التي جذبت إليها العقول والقلوب، فدخل الناس في دين الله أفواجًا، وكان الإيمان هو المحرك الأول لها، حيث أمدها بالزاد المتمثل في إيقاظ فطرة معرفة الله تعالى الكامنة في النفوس وأعطى للحياة معنى وحدد لها هدفًا وغاية.

وتكمن قوة العقيدة الإسلامية -كما فهمها السلف الصالح- تكمن في مصدرها الإلهي وشمولها للكيان الإنساني كله روحًا وجسدًا، وتغطي مجال نشاطه لأعمال الدنيا والآخرة، حيث تغذي في الأفئدة حب الحق والدعوة له، وبذل المهج في سبيل جعل كلمة الله هي العليا، فلا عجب أن تجمع الناس حولها فاستطاع العرب بعد إسلامهم -وليس قبله كما يروج القوميون العرب- أن يهزموا دوليتي الفرس والروم، وينشروا دعوة الحق والخير في ربوع بلاد العالم المعروفة آنذاك.

ولكن الحياة الدنيا أقيمت على الابتلاءات والمحن، فكل ارتفاع يعقبه هبوط وكل فرح يعقبه حزن، وكل لذة يتبعها ألم، وكل تقدم يعقبه تقهقر، وكل نصر يعقبه هزيمة، وهكذا دواليك إلى أن تنتهي الدنيا وتنتقل البشرية إلى حياة الآخرة، حيث تتبدل الأحوال ويأتي أوان الثواب والعقاب على الأعمال في الحياة الدنيا.

وفي ضوء هذه الحقيقة، ظهر رد الفعل لانتصار الأجيال الأولى، حيث أثارت عداء أقوام من أهل الملل والنحل كاليهود والنصارى والثنوية من المجوس والدهريين وغيرهم، فوضعوا الخطط لمحاربة عقيدة الإسلام في أصالتها ونقائها، وتفتقت أذهانهم عن حيل كثيرة لمحاربتها بغية القضاء عليها بوسائل أخرى غير وسيلة الحروب في ميادين القتال، فأخذوا على عاتقهم إثارة المشاكل وفتح باب الجدل في العقائد التي تنحرف بعقيدة السلف فتضعفها وتقلل من آثارها كما سيتضح لنا عند بحث دراسة الفرق المناهضة للسلف.

وأيضًا فبمقتضى النظرة العصرية فقد ثبت أن ذروة الحضارة الإسلامية تحققت في العصور الأولى، فإذا استخدمنا منهج المقارنة بينها وبين قواعد التعامل الدولي في المجتمعات الأوروبية المعاصرة من حيث السعي إلى نشر العقيدة أو الأيديولوجية، فهاهنا يثبت بناء على البحث الذي أجراهُ الأستاذ الدكتور حامد ربيع أن الحضارة الإسلامية هي النموذج الوحيد في التاريخ السياسي الذي جعل منطلق الصراع الخارجي والمحلي ينبع من مفهوم واحد وهو نشر العقيدة، فقد كانت قواعد التعامل مع غير المسلم وفي أثناء القتال لا بد

وأن تخضع لقواعد واحدة أساسها الكرامـــة والشهامة واحترام الإنسانية الفردية[١].

وبالرغم من بعض الاستثناءات التي عرفت خلال العصر العباسي التي تعكس تدهورًا عما قبله[٢]، فقد بقي النموذج الإسلامي في حقيقته أكثر عصرية وأكثر تقدمًا من الأوضاع التي نعيش فيها. وعلة ذلك أن الحديث عن التعايش السلمي يُعبر عن اقتناع بعدم صلاحية الدولة القومية الأوروبية في عالم أضحى يقوم على أساس وحدة الوجود الإنساني[٣].

ونحن هنا أمام نموذجين للدولة العصرية التي تقوم على أساس الوظيفة الأيديولوجية، **أحدهما**:

التقاليد القومية السياسية القائمة على مبدأ الدولة الحارس وتتبلور وظيفتها الأساسية من منطلق نظام القيم، والثانية الدولة الشيوعية التي تستخدم الإكراه المعنوي بقصد إعادة تشكيل التصور والمدركات الفردية.

ولكن إذا كان التشابه ظاهرًا بين الدولة الشيوعية والدولة الإسلامية القائم على لغة العقيدة أو التكامل الروحي في العلاقة بين المواطن والدولة إلا أن الخلاف بينهما يظهر في الجزئيات فهو ديني حضاري في التقاليد الإسلامية وهو أيديولوجي حركي في التقاليد الشيوعية.

ثم يظهر الخلاف أيضًا في التعامل؛ لأن الحرية مطلقة في التقاليد الإسلامية حيث لا إكراه في الدين بينما يقتضي النظام الشيوعي الاستحواذ المطلق مع عمليات غسل المخ حيث لا مناقشة في قدسية التعاليم الماركسية.

ويتساءل الدكتور حامد ربيع في النهاية: (فهل هناك نظام فكري أكثر عصرية من هذا النموذج الإسلامي للتصور السياسي)[٤]؟. ولننظر بعد ذلك في العقيدة التي حققت بها الأجيال السابقة هذه المستويات العليا من الحضارة في شتى جوانبها.

---

(١) د. حامد ربيع، مقدمة كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك)، الجزء الأول، ص٢١٦، ط دار الشعب بالقاهرة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

(٢) ويبرهن الدكتور حامد ربيع بدراسته الشاملة المقارنة على أن النموذج الإسلامي -وبصفة خاصة في تطبيقه الأول خلال فترة الخلفاء الراشدين يظل بخصوص مستوى العلاقة التعاقدية بين المواطن والسلطة- يظل تطبيقا مثاليًا يستحيل تصور تحققه في مجتمعات القرن العشرين، ص٢٠٦.

(٣) نفسه، ص٢١٦، ٢١٧ ملخصًا.

(٤) دكتور حامد ربيع، نفس المصدر، ص٢١٧. وينظر الجزء الثاني حيث قارن بإسهاب بين الدولة القومية ونظام القيم السياسية الإسلامية القائم على أساس فكرة العدالة (ينظر ص ٢٦٤)، ط دار الشعب بالقاهرة ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

رابعًا: الإسلام دين التوحيد

منهج السلف في فهم الكتاب والسنة:

لن نكرر القواعد التي أشرنا إليها في حديثنا عن قواعد المنهج السلفي، ولكن يكفي هنا لمتابعة تسلسل موضوعنا بيان حقيقة دين الإسلام وجوهره القائم على التوحيد؛ فإن الدين في اللغة: مصدر دان يدين دينًا، إذا خضع وذل، ودين الإسلام الذي ارتضاهُ الله تعالى وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده، فأصله في القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه، فمن عبده وعبد معه إلهًا آخر لم يكن مسلمًا، ومن لم يعبده بل استكبر عن عبادته لم يكن مسلمًا كذلك؛ فالإسلام إذن هو الاستسلام لله تعالى وهو الخضوع له والعبودية له[١].

ومن هنا يؤكد ابن تيمية على جوهر الإسلام المبني على العبودية لله تعالى وحده ويتبعه ويترتب عليه ضرورة وحتمًا العمل بمقتضاه، فإن أهل اللغة يقولون: (أسلم الرجل، إذا استسلم)، وتفسير ذلك أن الإسلام -بناء على هذا الأصل- يعني العمل أيضًا: عمل القلب والجوارح، ولهذا قال النبي ﷺ: «**الإسلام علانيـــة، والإيمان في القلب**»، فإن الأعمال الظاهرة يراها الناس، وأمّا ما في القلب من تصديق ومعرفـــة وحب وخشية ورجاء، فهذا باطن، لكن له لوازم قد تدل عليه[٢].

ولكن الأصل خشوع القلب، فكل من خشع قلبه خشعت جوارحه ولا ينعكس الحال، ولهذا قيل: (إياكم وخشوع النفاق) وهو أن يكون الجسد خاشعًا والقلب ليس بخاشع، ومعنى ذلك أيضًا أنه إذا صلح القلب صلح الجسد كله.

ومن مقتضيات الإسلام كذلك في ضوء هذا التحليل، التقيد والالتزام ببيان الله تعالى ورسوله ﷺ، وهو ما كان يتقيد به السلف الصالح والسائرون على طريقهم، ممن استسلموا لله وحده وخضعوا له وعبدوه تعالى. وعلى العكس، فقد انبثقت كافة البدع وتولدت كافة الفرق من مخالفة هذا الأصل الأصيل والركن المكين. وبيان ذلك أن المخالفين أعرضوا عن هذه الطرق (وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون

(١) ابن تيمية، كتاب الإيمان، ص١٥٤، ط مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة.
(٢) المصدر نفسه.

صحتها، إما في دلالة الألفاظ، وإمّا في المعاني المعقولة، ولا يتأملون بيان الله ورسوله ﷺ).

ويضيف ابن تيمية إلى ذلك قوله: (وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله ﷺ فإنها تكون ضلالاً. ولهذا تكلم الإمام أحمد في رسالته المعروفة في الرد على من يتمسك بما يظهر له من القرآن من غير استدلال ببيان الرسول ﷺ والصحابة والتابعين)[1].

ويتضح من هذا الموقف المنهج الذي اتبعه السلف من أهل العلم والإيمان؛ إذ يجعلون كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ هو الأصل الذي يعتمد عليه، وإليه يُرد ما تنازع الناس فيه، فما وافقه كان حقًا، وما خالفه كان باطلاً.

فإذا صحت النية ووقع خطأ في الاجتهاد وبعد استفراغ الوسع غفر الله له خطأه سواء كان في المسائل العلمية الخبرية أو المسائل العملية.

أما المخالفون لهذا المنهج فإنهم يرتكبون أربعة أخطاء من عظائم الأمور.

أحدهما: ردهم لنصوص الأنبياء عليهم السلام.

الثاني: ردهم ما يُوافق ذلك من معقول العقلاء أي الأدلة الثابت صحتها بطريق البراهين العقلية[2].

الثالث: جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المحملة -أو الباطلة- هي أصول الدين.

الرابع: تكفيرهم أو تفسيقهم أو تخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول[3].

والقضية تحتاج إلى بحث تفصيلي أكثر حيث يتفرع عنها شرح موقف السلف من النظر العقلي بشقيه الكلامي والفلسفي.

---

(١) ابن تيمية، كتاب الإيمان، ص١٥٤- ١٦٨.

(٢) ينظر كتابنا (منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين حيث بينا كيف خالف المتكلمون المعتزلة والأشاعرة أدلة العقول عند تناولهم لقضية صفات الله تعالى وعقيدتهم في (الجواهر الفردة).

(٣) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص٢٧٧، سنة ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، تحقيق د: محمد رشاد سالم.

منهج السلف والنظر العقلي

أو: موقفهم من علم الكلام والفلسفة

في ظل سيادة أفكار مشوهة عن مناهج السلف، نبتت شبهات أقرب إلى الشائعات، أصبحت تتكرر على الألسنة وتكتب على صفحات الكتب والأبحاث والمقالات حتى صارت وكأنها حقائق لا تقبل الرد أو المناقشة، حتى سرت في أوساط العامة بل الخاصة من المثقفين أيضًا.

وأمام هذه الظاهرة الغريبة، هل يحق لنا الإشادة بعبقرية (جوبلز) وزير هتلر المعروف بدعاياته. والذي كان ديدنه تكرار الأكاذيب وإعادة إذاعتها حتى يألفها الناس فتصير حقائق؟

إننا نعلل ذيوع الأوصاف الخاطئة على أصحاب المنهج السلفي بمثل هذا التعليل، حيث وصفهم خصومهم بأنهم (نصيين) أي علامة على التقيد بالنصوص وحدها، أو (جامدين) أي لا يقبلون الالتجاء إلى المنهج العقلي ويرفضون (التفكير الحر)، إلى غير ذلك من أوصاف.

ولكن، دعونا من الانفعالات العاطفية، ولنلجأ إلى تفنيد هذه الشبهات (أو الشائعات) بشيء من الروية، وبسند من الأدلة، فنقول وبالله التوفيق:

أولاً: افتقادهم للأدلة المستندة إلى العقل، أو نقدهم لعلماء الكلام.

ثانيًا: عداؤهم للفلسفة والتفكير الحر أو عدم استخدام الأدلة العقلية.

مكانة (العقل) في المذهب السلفي

يصف خصوم السلف بأنهم (نصيين)، أي يأخذون بالنصوص ويستندون إليها دون استخدام الأدلة العقلية.

والحق أن هذا الظن غير صحيح بل لا يستند إلى أساس، وكان سبب إثارة الاختلاف الحادث بين المتكلمين في مدارس المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من الفرق، وبين علماء السنة من أتباع منهج السلف الصالح في الرواية والدراية.

وسنناقش هذه الشبهة من الناحيتين: التاريخية، والموضوعيـــة.

تاريخيًا:

تقيد المسلمون في الصدر الأول من الصحابة وأوائل عصر التابعين بالمنهج الإسلامي الصحيح من حيث الارتباط بالقرآن والسنة إيمانًا وعملاً، ونفذوا أمر الرسول ﷺ في الاستمساك بهما والارتباط بالجماعة وعدم الاختلاف والفرقـــة، عن ابن مسعود ﷺ، خط لنا رسول الله ﷺ يومًا خطًا، فقال: «**هذا سبيل الله**، ثم خط خطوطًا عن يمين الخط ويساره، **وقال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم تلا: ﴿وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾** [الأنعام: ١٥٣]»، يعني الخطوط عن يمينه ويساره.

وعن عائشة -رضي الله عنها-، تلا رسول الله ﷺ: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعونَ ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله**﴾ [آل عمران: ٧]. قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**إذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم**».

ونهاهم -صلوات الله عليه- عن الجدل في الدين فانصاعوا لأوامره قال: «**ما ضل قوم بعد هدي كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قومٌ خصمون﴾**»[1].

وأمرهم بألا يضربوا كتاب الله بعضه ببعض لأن ذلك يوقع الشك في قلوبهم

(١) ابن بطة، كتاب الشرح والإبانـــة، ص١٢.

فنفذوا أوامره... وأمرهم بألا يتنازعوا في القدر لأنه كان سبب هلاك من كان قبله. وفي حديث له أيضًا: «**لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فأخذوا بالرأي وتركوا السنن**»[١]، وأمرهم أيضًا بألا يسبوا أصحابه.

ولهذا دلت الأخبار عن الصحابة أنهم لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال[٢]. وأن ما تنازعوا فيه كان في مسائل الأحكام[٣].

ولكن كيف حدث الاختلاف على مسائل الأصول؟

بعد أن توطدت دعائم الدولة الإسلامية في عصر النبي ﷺ بعد فتح مكة.

وبدأ الإسلام ينتشر في الجزيرة العربية وخارجها فامتدت دعوته إلى بلاد الفرس والروم وأفريقيا والهند.

واستطاعت الدولة الفتية أن ترهب أعداءها داخل الجزيرة العربية وخارجها واستمرت الغزوات وإيفاد السرايا أثناء حياة النبي ﷺ.

وفي عهد الصحابيين قويت شوكة الإسلام، فاختفى خصومه إلى حين.

وجاء انتصار المسلمين في حرب الردة حاسمًا رادعًا للمنافقين والمرتدين، فكانت معركة فاصلة، حيث ظن بعضهم أن الدولة الفتية لن تتمكن من الصمود في وجه أعدائها بعد وفاة النبي ﷺ.

وتتابعت المعارك الجهادية للدعوة إلى الإسلام، وتوالت الانتصارات لتتحول المدينة المنورة إلى عاصمة دولة كبرى.

هذا على صعيد المعارك التي تحقق فيها النصر، فحفظت الأمة هيبتها وردعت أعداءها فدخلوا جحورهم منتظرين الساعة الملائمة للظهور تارة أخرى.

أما على صعيد الجدل والنقاش فقد حدثت مناقشات مع رسول الله ﷺ سجلها القرآن الكريم وكتب الأحاديث النبوية وصحائف التاريخ، وكانت مع أطراف متعددة أثناء مراحل الدعوة كلها منذ بدئها بواسطة رسول الله ﷺ بمكة مع كفار قريش إلى أن

---

(١) ابن بطة، كتابة الشرح والإبانة، ص٩.

(٢) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج١، ص٥٥.

(٣) المصدر السابق نفسه. س

انتقلت معها إلى المدينة، وحفلت بألوان من الجدل مع أهل الكتاب وغيرهم.

وفي عصر الخلافة الراشدة حسم علماء الصحابة المناقشات التي دارت مع أصحاب الآراء المخالفـــة.

والمواقف متعددة، منها موقف علي بن أبي طالب ﷺ من الخوارج والشيعة، وموقف عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- من نفاة القدر.

وفي عصر التابعين أيضًا توافر عدد كبير منهم لمعارضـــة الانشقاقات الحادثة في الملـــة.

وازدادت الهجمات الطاعنة في الدين والتفرق في الآراء مع قلة أعداد المتصدين لها لموت بعض العلماء وتفرق البعض الآخر في الأمصار.

ولكن علماء السنة المتمكنين من عقيدة السلف واجتهاداتهم تحملوا في الأجيال التالية أعباء التصدي لكل من انحرف عن الجادة، لاسيما بعد تسلل الثقافات الأجنبية كالفلسفة اليونانية والعقائد الفارسية وغيرها من أهل الملل الأخرى بواسطة من أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر، إذ لم يجرؤ أحد هؤلاء -في رأي الدارمي- على إظهار ما في نفسه من الكفر وإنكار النبوة فرقًا من السيف وتخوفًا من الافتضاح. بل كانوا يعيشون مع المسلمين (وكان أول من أظهر شيئًا منه بعد كفار قريش الجعد بن درهم بالبصرة وجهم بخراسان اقتداء بكفار قريش)[1].

٢- موضوعيًا:

قلنا من قبل أن المقصود بالسلف هم السلف الصالح من الصحابة والتابعين، ثم أصبح لفظ (السلف) مصطلحًا يُطلق على الاتجاه الذي يتخذ من مواقف السلف أصلاً ومنهجًا: ففي الصفات الإلهية إثباتها بلا كيف، وفي القضايا التي أشارها أهل الكلام، يتخذون من الأوائل أسوة في النظر والعمل، فالقرآن أولاً ثم الحديث النبوي ثم الاقتداء بالصحابة (لأن الوحي كان ينـــزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم، وكانوا مؤتلفين في أصول الدين لم يفترقوا فيه، ولم يظهر فيهم البدع والأهواء)[2].

ثم إنهم من أصحاب الحديث ونقاده وعلمائه، المتبعين للآثار؛ لأنَّها سبيل المؤمنين،

(١) الدارمي، الرد على الجهمية، ص٢٥٨، من كتاب عقائد السلف.

(٢) عقائد السلف، ص٣٠٩.

مستشهدين بمثل قول الله تعالى: ﴿**ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا**﴾ [النساء: ١١٥].

ويوجه إليهم خصومهم أنهم مجرد نقلة يستمسكون بالرواية ولا شأن لهم بالدراية أو النظر العقلي. ولكنهم يُدافعون عن أنفسهم بأنهم أهل نظر أيضًا، لأنهم يتبعون الصحابة وكانوا أرباب نظر ودراية، فالمعقول ما وافق هديهم، والمجهول ما خالفهم، وقد عاشوا في ظل الوحي، ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقتهم إلا هذه الآثار.

هذا ما يعبر عنه الدارمي (٢٠٨هـ) بكتابه (الرد على الجهمية)[١]. وإليه أيضًا يذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) بمنهجه للرد على الجهمية نفاة الصفات الإلهية.

وعلى هذا النحو مضى الإمام البخاري (٢٥٦هـ) في كتابه (خلق أفعال العباد) لكي يصحح المفاهيم الخاطئة للجهمية والقدرية[٢] في عصره الذين أولوا القرآن وفسروه طبقًا لأهوائهم فانبرى لهم مصححًا لمزاعمهم، مبينًا لأسباب عدولهم عن المنهج الصحيح معللاً إياه بأنهم لم يعرفوا المجاز من التحقيق، ولا الفعل من المفعول، ولا الوصف من الصفة...

ويقول ابن قتيبة في كتابه (تأويل مشكل القرآن):

وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا (ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) بأفهام كليلة وأبصار عليلة، فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سبيله[٣].

وعلى هذا النحو سار علماء السلف إلى ابن تيمية وابن القيم، وامتدت آثارهم إلى العصر الحديث في اتجاهات أمثال محمد بن عبد الوهاب والشيخ محمد عبده ورشيد رضا وغيرهم.

ولعل أهم ما كتب في هذا الموضوع جاء بدراسة شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الموسوعي (درء تعارض العقل والنقل) الذي يكفي ذكر عنوانه لبيان القضية المطروحة للبحث.

---

(١) أتباع جهم بن صفوان.

(٢) وهم نفاة القدر.

(٣) عقائد السلف، ص٢٢.

وعلى أية حال فإنه يصحح الفكرة الخاطئة عن تعارض الأدلة الشرعية مع الأدلة العقلية أو يتوهم بأن الأدلة الشرعية لا تستند إلى العقل وهذا غير صحيح، ويوضح ذلك فيقول: (وأما كونه شرعيًا فلا يقابل بكونه عقليًا، وإنما يُقابل بكونه بدعيًا، إذ البدعة تقابل الشرعية، وكونه شرعيًا صفة مدح، وكونه بدعيًا صفة ذم، وما خالف الشريعة فهو باطل).

كما يبين أيضًا دلالات الألفاظ وصلاتها بالمضمون، فإن كون الدليل عقليًا أو سمعيًا ليس صفة تقتضي مدحًا ولا ذمًا ولا صحة ولا فسادًا، بل ذلك بين الطريق الذي به علم، وهو السمع أو العقل وإن كان السمع لا بد معه من العقل[1].

ويكفي للدلالة على أهمية العقل واستخدامه ما ورد في القرآن الكريم من آيات تمدح العقل والتعقل والنظر والتدبر، وتذم الذين لا يعقلون، وقد علق الشرع التكليف على العاقل البالغ وأسقطه على فاقد العقل والتمييز.

يقول ابن تيمية: ومن كان مسلوب العقل أو مجنونًا فغايته أن يكون القلم قد رُفِعَ عنه، فليس عليه عقاب، ولا يصح إيمانه ولا صلاتـــه ولا صيامه ولا شيء من أعماله، فمن لا عقل له لا يصح شيء من عبادته لا فرائضه ولا نوافله... ولهذا قال تعالى: ﴿**إن في ذلك لآيات لأولي النُّهَىٰ**﴾ أي العقول. وقال تعالى: ﴿**هل في ذلك قسمٌ لذي حجر**﴾ أي لذي عقل.

وقال تعالى: ﴿**فاتقون يا أولي الألباب**﴾، وقال تعالى: ﴿**إن شَرَّ الدَّوابِ عِنْدَ اللهِ الصم البُكْم الَّذِينَ لاَ يعقلون**﴾، وقال عز وجل: ﴿**إنا أنزلناهُ قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون**﴾.

وهكذا فإن مدح الله وإثناءه على من كان له عقل فأما من لا يعقل، فإن الله لم يحمده ولم يثن عليه ولم يذكره بخير قط. بل قال تعالى عن أهل النار: ﴿**وقالوا لو كنا نسمعُ أو نعقلُ ما كُنَّا في أصحاب السعير**﴾، وقال تعالى: ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم كثيرًا من الجن والإنس لهم قلوبٌ لا يفقهونَ بِهَا ولَهُم أعينٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا ولَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِها أولَئِكَ كالأنعامِ بَلْ هُم أضل أولئك همُ الغافلون**﴾، وقال: ﴿**أم تحسب أن**

---

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ص١٩٨، مطبوع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـــ- ١٩٧٩م. تحقيق الأستاذ الدكتور: محمد رشاد سالم.

أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هُمْ إلا كالأنعام بل هم أضل﴾ [١].

كذلك رويت أحاديث كثيرة عن فضل العقل في الإنسان، منها قول النبي ﷺ: «**إن الرجل ليكون من أهل الصيام وأهل الصلاة وأهل الحج وأهل الجهاد. فما يجزى يوم القيامة إلا بقدر عقله**».

وعن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «**والله لقد سبق إلى جنات عدن أقوام ما كانوا بأكثر الناس صلاة ولا صيامًا ولا حجًا ولا اعتمارًا ولكنهم عقلوا عن الله تعالى مواعظه فوجلت منه قلوبهم واطمأنت إليه النفوس وخشعت منه الجوارح، فقاقوا الخليقة بطيب المنـــزلة وحسن الدرجة عند الناس في الدنيا، وعند الله في الآخرة**»[٢].

وإذا كان الأمرُ كذلك، فقد يرد في الخاطر التساؤل الآتي:

ما دامت مكانة العقل مصانة عند علماء السلف، ويحتل هذه المرتبة بينهم، فلم نقدوا المتكلمين المعتزلة منهم والأشاعرة وكافة الفرق و لم يوافقوا على طريقتهم الكلامية وهم يعلنون استنادهم إلى أدلة العقول ويفخرون بذلك؟

للإجابة على السؤال سنبحث أولاً أسباب مناهضة علماء السلف لطرق أهل الكلام، ثم نبين بعد ذلك موقفهم من الفلسفة كاتجاه عقلي غلب عليه الأخذ بفلسفة اليونان لا بطريقة القرآن.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، المجلد العاشر، ط الرياض، ص٤٣٥، ٤٣٦.

(٢) ابن تيمية، بغية المرتاد (السبعينية)، ص٢٣.

أسباب مناهضة السلف للمتكلمين في الدين

بغير طريقة المرسلين[1]

بعد أن تبين لنا مما تقدم مكانة (العقل) في المنهج السلفي وظهرت براءة علماء السنة من تهمة إهمال الأدلة العقلية أو عدم الاعتماد عليها، بقي مناقشة الشبهة الثانية المترتبة على الأولى حيث يُلاحظ الباحثون النقد العنيف الذي وجهه السلف إلى المتكلمين، فظنوا أن المقصود نقد الأدلة العقلية ومنهج النظر والتدبر. بينما يظهر التعمق في البحث وتوسيع دائرته ليشمل مؤلفات علماء السنة والحديث أن النقد الموجه للمتكلمين اقتصر على طرقهم في الاستدلال وهي مخالفة لطريقة المرسلين، فقد سجل لنا القرآن الكريم مناقشاتهم وجدالهم مع الكافرين، وكلها ذات أسس وبراهين عقلية، أما المتكلمون فقد استعاروا مصطلحات الفلسفة اليونانية وألبسوها ثوبًا إسلاميًا فسببت اختلافات في وجهات النظر، وأدت إلى أن ما ظنه البعض أدلة عقلية بينما هي غير ذلك. **وفيما يلي تفاصيل ما تقدم:**

عارض أهل القرون الأولى من علماء التابعين وغيرهم الخوض في قضايا أصول الدين باستخدام طريقة علماء الكلام التي بدأها المعتزلة على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد؛ لأنَّها من قبيل البدع المخالفة لطريقة القرآن الكريم، أي بلغة عصرنا كانت طريقة المتكلمين لونًا من الغزو الثقافي الزاحف من حضارات وديانات أخرى لم يعرفه المجتمع الإسلامي منذ نشأته في المدينة المنورة، حيث كان الوحي يتنـــزل على رسول الله ﷺ، وكان الصحابة يتلقون منه كل الحلول للمشاكل العلمية والعملية التي تقابلهم في العقيدة والعبادات والسلوك ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، أي أن مجتمع المدينة كان حافلاً بألوان الأنشطة الإنسانية كلها، ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: (إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة).

---

(١) يعرف ابن تيمية علم الكلام بأنه: (حقيقة عرفية فيمن يتكلم في الدين بغير طريقة المرسلين)، حيث يرى أن طريقة المتكلمين مخالفة في منهجها وقواعدها لطريقة المرسلين كما سنرى. ينظر: مجموع الفتاوى، ج١٢، ص٤٦٠، ٤٦١.

وارتبط التابعون والمستمسكون بمنهجهم بنفس هذا الأسلوب في التلقي والاستيعاب والفهم، بحيث يُمكننا القول بأن الأسس التي نستخلصها من المواقف التي اتخذها العديد من الصحابة والتابعين لا تخرج عن الاستناد إلى عوامل وأسباب من شأنها أن تجعلهم يقفون صفًا واحدًا وعلى مدى العصور المتعاقبة إزاء من أثاروا المشكلات الكلامية في المحيط الإسلامي آنذاك، ووصفوهم بأنهم (أهل بدعة).

والبدعة في إحدى تعريفاتها: (التعدي في الأحكام والتهاون بالسنن واتباع الآراء والأهواء وترك الاقتداء والاتباع)[١].

وقد نظر المعارضون لهذا اللون من الخوض في الدين نظرة واحدة وكانت حججهم متعاضدة إزاء هذا الموقف في الصراع الثقافي بين التراث الإسلامي كما عرفه السلف وبين التيارات التي هبت عليه من الخارج.

ويُمكن تلخيص عوامل معارضة السلف للمتكلمين فيما يأتي:

أولاً: لقد أغنى الله تعالى المسلمين بالآيات القرآنية وبعث رسوله ﷺ عن الالتجاء إلى وسائل أخرى لمعرفته عز وجل وإثبات توحيده وصفاته.. وبعث رسوله ﷺ ﴿**بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا**﴾ [الأحزاب: ٤٦]، مع تكليفه ﷺ بالتبليغ ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾ [المائدة: ٦٧][٢].

وقد أدى عليه الصلاة والسلام الأمانـــة وبلغ الرسالة على خير وجه وأشهد المسلمين على إتمام التبليغ في خطبة الوداع (ألا هل بلغت؟) وكمل إتمام الدين بقوله

---

(١) ابن تيمية، معارج الوصول إلى معرفة أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ﷺ، ص٤٣، المكتبة العلمية بالمدينة.

وفي موضع آخر من أحد كتبه يتوسع في شرح البدعة مستندًا إلى الحديث (كل بدعة ضلالة)، ويميز بين البدعة في اللغة، وهي كل ما فعل ابتداء من غير مثال سابق والبدعة الشرعية وهي كل ما لم يدل عليه دليل شرعي، وبناء على ذلك فإن قول عمر ﷺ: (نعمت البدعة) تعد تسمية لغوية لا تسمية شرعية. (ينظر كتاب: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ص٢٦٧- ٢٨٢، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م.

(٢) السيوطي، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، ج١، ص١١٧، تحقيق، د: النشار وسعاد عبد الرازق، ط مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٠م.

تعالى: ﴿اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإسلام دينًا﴾ [المائدة: ٣].

وهكذا لم يترك الرسول ﷺ أمرًا من أمور الدين إلا وقد أوضحها وأتم بيانها، بل إنه كان يبلغ كل أوامر ربه عز وجل في التو واللحظة ولا يؤخرها (ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبدًا في كل وقت وزمان ولو أخر عن البيان، لكان التكليف واقعًا بما لا سبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز)[١].

ثانيًا: خشية الفتنة بسبب استخدام الاصطلاحات الكلامية التي لم يأت بها الكتاب أو السنة فلم يدع النبي ﷺ الناس في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعـــراض -كما فعل المتكلمون- أو تعلقها بالجواهر وانقلابها فيها. فضلاً عما أدت إليه هذه الاصطلاحات من منازعات وخصومات بين المسلمين لعدم الاتفاق على مدلولاتها وتركيباتها، فأصبح لكل فرقة تشقيقات كلامية تختلف عن غيرها، وظهرت الفرقة المنهي عنها بين صفوف المسلمين.

ثالثًا: أن المتابعة في الدين والاقتداء بالتقليد في تشريعاته وأحكامه أمر ضروري لعجز كل فرد من المسلمين على الاجتهاد الشخصي، فنرى الخطيب البغدادي يتساءل عن موقف المتكلم إذا ما ابتلي بحادثة في الدين، ألا يسعى إلى الفقيه يستفتيه ويعمل به (راجعًا إلى التقليد بعد فراره منه، وملتزمًا بحكمه بعد صدوفه عنه؟)[٢].

ويعتمد السلف هنا على حجية النقل الصحيح كوسيلة لمعرفة أحكام الدين وشرائعه فإن الإسلام يقتضي التصديق بما جاء به النبي ﷺ اعتمادًا على صحيح المنقول، وذلك أجدى على الأمة وأسلم لها، خشية الوقوع في أخطاء الأمم السابقة مع أنبيائهم في شدة إلحاحهم في الأسئلة وطلب الآيات وصنوف العجائب (حتى أفضى ببعضهم إلى أن سأله أن يروا ربهم جهرة)[٣].

لذلك فإن هناك حدًا يجب الوقوف عنده وعدم معرفة ما فوقه من الأمور التي لا يحيط بها علمًا إلا الله سبحانه وتعالى، لكي يتحقق الغرض من الابتلاء والتمييز بين المؤمنين

---

(١) السيوطي، صون المنطق، ج١، ص١٤١.

(٢) نفس المصدر، ص١٩٣.

(٣) نفس المصدر، ص١١٤.

والكافرين (حتى يكون العباد في كل وقت مسلمين لأحكامه لا يتعقبوها بتكييف ولا مسألة عن غاية مراده فيها[١].

رابعًا: اعتبر السلف الكلام في الدين بغير طريقة القرآن والحديث من باب فضول الكلام الذي لا يُفيد الاشتغال به، بل إن العمل به مضيعة للجهد والوقت بعد أن كفانا الله تعالى مؤونة العكوف على مسائله بما بين لعباده ما يحتاجون إليه في عاجلهم ومعادهم (وأوضحَ لهم سبيل النجاة والتهلكة وأمر ونهى وأحل وحرم وفرض وسن)[٢].

هذا، فضلاً عن أننا نعثر في الأحاديث النبوية على توضيحات لكافة المسائل التي يخوض فيها المتكلمون ولو بحثوا لعثروا عليها في مصادرها، فإن الحديث النبوي اشتمل على معرفة (أصول التوحيد وبيان ما جاء من الوعد ووجوه الوعيد، وصفات رب العالمين تعالى عن مقالات الملحدين، والإخبار عن صفات الجنة والنار وما أعد الله فيهما للمتقين والفجار، وما خلق الله في الأرض والسموات من صنوف العجائب وعظيم الآيات، وذكر الملائكة ونعت الصافين والمسبحين)[٣].

خامسًا: أن القضايا التي خاض فيها المتكلمون تعلو على الأفهام والعقول، ولهذا فإن المختصين ببيانها وشرحها هم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فينبغي قبول إيضاحاتهم عنها وتبليغهم إياها على وجه الكمال. قال تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال عز وجل: ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾ [النساء: ١٦٥].

وقد عرفنا الله تعالى ذاته بواسطة الرسل، ولكن المتكلمين انحرفوا عن المنهج الصحيح حيث أبطلوا هذا الجانب في دور الرسل وهو التعريف بالله سبحانه وتعالى ذاتًا وصفاتًا، وجعلوا عقولهم (دعاة إلى الله تعالى ووضعوها موضع الرسل فيما بينهم)[٤]. أي أنهم استخدموا العقل فيما لم يخلق له ولا هو بقادر عليه، إذ منح الله تعالى العقل للعبودية

---

(١) السيوطي، صون المنطق، ص١١٥.

(٢) المصدر السابق، ص١١٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٩٤.

(٤) المصدر السابق، ص٢٣٢.

أي لفهم التكليف ومعرفة الأوامر والنواهي والتمييز بين السنة والبدعة والرياء والإخلاص.

هذا هو دور العقل في الحقيقة، حيث توسع فيه أهل الكلام المبتدع وحملوه ما لا طاقة له به، وجعلوه الأصل في الدين، فأصبح الاتباع والمأثور عندهم تبعًا للمعقول، وهذا من أكبر الأخطاء التي ارتكبوها، وحجة علماء السلف في ذلك أنه (لو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء صلوات الله عليهم، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء)[1].

وقد حدث بالفعل في عصور غربة الإسلام أن اختلط الحابل بالنابل وسمح البعض لأنفسهم بالخوض في الدين بغير تسلح بأدوات الاجتهاد، وبغير طريقة علماء السلف من المسلمين الذين جمعوا بين أيديهم مؤهلات تخصصاتهم وأهمها الحفظ والفهم والتقوى.

وخلاصة وجهات النظر الآنفة تفيدنا في محيطنا الإسلامي الداخلي، حيث تحمل الحجج المقنعة بأنه ينبغي الالتقاء حول القرآن الكريم عناية وحفظًا وتدبرًا وتطبيقًا، والاقتصاد في استهلاك الجهود فيما لا طائل وراءه من إثارة الخلافات والصراعات على قضايا حسمت وانتهى أمرها بالاستقرار والرسوخ، مع الكف عن متابعة البدع المخترعة في الدين.

وفي المحيط الخارجي -أي بالنظر إلى ثقافة العصر ومعتقداته وفلسفاته- تحمل هذه الحجج طابع المعاصرة إزاء المتأثرين بالعناصر الأجنبية. حيث تشجب دعاوى التطور في فهم العقيدة أو مراعاة روح العصر، أو المرونة أو التآخي مع العقائد والنحل الأخرى، إلى غير ذلك من شعارات تؤدي إلى (تذويب) الفوارق بين عقيدة التوحيد في الإسلام وغيرها من العقائد، ومن ثم تفقدنا أقوى أسلحتنا لإعادة تكوين شخصية الأمة على الأصل المعترف به لحضارتنا.

وقد كانت آفة (أهل البدع) في ماضينا التاريخي، هي نفس آفة بعض المثقفين المعاصرين من حيث مخالفة المنهج السلفي، فيبدأون بأفكارهم وما يظنون أنه أفكارًا صحيحة، وبعدها يؤولون النصوص الدينية بما يتفق مع هذه الأفكار المسبقة، مظنة التطور ومجاراة لظروف العصر وأحواله.

---

(١) صون المنطق، ج١، ص٢٣٥.

قال الشاطبي: (إن لفظ (أهل الأهواء) وعبارة (أهل البدع) إنما تطلق حقيقة على الذين ابتدعوها، وقدموا فيها شريعة الهوى بالاستنباط والنصر لها، والاستدلال على صحتها في زعمهم، حتى عد خلافهم خلافًا، وشبههم منظورًا فيها، ومحتاجًا إلى ردها والجواب عنها، كما نقول في ألقاب الفرق من المعتزلة والقدرية والمرجئة والخوارج والباطنية ومن أشبههم بأنها ألقاب لمن قام بتلك النحل ما بين مستنبط لها وناصر لها، وذاب عنها. كلفظ (أهل السنة) إنما يطلق على ناصريها، وعلى من استنبط على وفقها، والحامين لذمارها)[1].

وفي موضع آخر يصفهم بأنهم الذين اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها، والتعويل عليها حتى يصدروا عنها، بل قدموا أهواءهم واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظورًا فيها من وراء ذلك ويضرب الأمثلة على هؤلاء، فإن أكثرهم أهل التحسين والتقبيح (أي المعتزلة) ومن مال إلى الفلاسفة وغيرهم. ثم ينتهي إلى وصف الفئة المنحرفة من العلماء المتقربين للسلاطين وذي الشأن خضوعًا لرغباتهم وتمشيًا مع نزعاتهم، فيقول: (ويدخل في غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ما عندهم أو طلبًا للرياسة، فلابد أن يميل مع الناس بهواهم، ويتأول عليهم فيما أرادوا، حسبما ذكره العلماء ونقله الثقاة من مصاحبي السلاطين)[2].

والآن، بعد أن انتهينا من حجج علماء السلف في مواجهة علماء الكلام، سنوضح موقف السلف من الفلسفة.

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، ج١، ص١٠٣. ط دار التحرير سنة ١٩٧٠، عن النسخة التي حققها الإمام محمد رشيد رضا والذمار: ذمار الرجل، وهو كل ما يلزمك حفظه وحياطته وحمايته والدفع عنه، وإن ضيعه لزمه اللوم... قالوا حامي الذمار كما قالوا حامي الحقيقة (لسان العرب لابن منظور)

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص١٠٣.

موقف السلف من الفلسفة اليونانية

فيما عدا الفلاسفة الذين خاضوا في الفلسفة اليونانية وتحمسوا لها ورفعوا من شأنها أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، فقد قوبلت الفلسفة بمعارضة شديدة من أغلب شيوخ المسلمين باعتبار أنها من قبيل البدع المنهي عنها، استنادًا إلى الأحاديث الكثيرة المذكورة في هذا الباب [١] منها ما أمر به الرسول ﷺ المسلمين «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالـــة**».

ونرى ابن الجوزي ينقد الفلسفة بشدة بقوله: (وقد لبس إبليس على أقوام من أهل ملتنا فدخل عليهم من باب قوة ذكائهم وفطنتهم فأراهم أن الصواب اتباع الفلاسفة لكونهم حكماء قد صدرت منهم أفعال وأقوال دلت على نهاية الذكاء وكمال الفطنة)[٢].

ويصف الفلاسفة المسلمين بالحيرة حيث أكسبتهم الفلسفة هذه الصفة، فبينما بعضهم يصوم ويصلي إلا أنه يتكلمُ في إنكار بعث الأجساد ويأخذ في الاعتراض على الخالق وعلى النبوات[٣].

ويقر ابن الجوزي لفلاسفة اليونان بالذكاء والفطنة، ويخص منهم بالذكر سقراط وأبقراط وأفلاطون وأرسطو وجالينوس؛ إلا أنه يمدح الاتجاهات العلمية في أفكارهم ونظرياتهم كعلوم الهندسة والطبيعة التي أتوا فيها بالجديد، ولكنهم أخفقوا في الإلهيات التي ينبغي الرجوع فيها إلى الشرائع، فالخطأ في نظريات الفلاسفة هو الانفراد بآرائهم وعقولهم والتماس الحقائق الغيبية منها، بينما المصدر الصحيح للغيبيات هم الرسل والأنبياء عليهم السلام[٤].

والاستشهاد برأي باحث معاصر أيضًا يعضد هذا الرأي القائل بأن فلاسفة الإغريق (في بحثهم عن الله... نرى أن آراءهم فيها ومضات من نور الحق، في ظلمة حالكة من الإبهام والغموض والشك والسفسطة)[٥].

(١) انظر: تلبيس إبليس، ص١٢.
(٢) المصدر السابق، ص٤٨.
(٣) المصدر السابق، ص٤٩.
(٤) المصدر السابق، ص٤٨.
(٥) نديم الجسر، قصة الإيمان بين الفلسفة والعقل والدين، ص٢٨. منشورات المكتب الإسلامي؛

ولعل من أهم المسائل التي كانت موضع الاتهام للفلاسفة حتى بلغ حد التكفير هي القول بقدم العالم وإنكارهم علم الله تعالى بالجزئيات وإنكارهم بعث الأجساد[١].

وقد اشتهر الإمام الغزالي بتكفير الفلاسفة في هذه الموضوعات الثلاثة.

أمَّا ابن تيمية فإنه يستنتج أن سبب (التفلسف) لدى غلاة الفلاسفة المسلمين نشأ بسبب افتقادهم للأمثلة الصحيحة عند المتكلمين، ومع ظن هؤلاء الفلاسفة أن النظريات الكلامية هي المعبرة عن الإسلام، فقد رفضوها لأنها لا تتفق مع العقل وظنوا بالتالي أن (دين الإسلام المعروف فاسد في العقل)[٢].

ولكن المعتزلة أقروا بما أتى به النبي ﷺ من الخير والصلاح وذلك بسبب مقارنتهم بين الفلسفة اليونانية والناموس الذي جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، ثم أقر ابن سينا بالرغم من نزعته الفلسفية، واتجاهه الشيعي الباطني أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد ﷺ[٣].

أما أغلب الفلاسفة اليونانيين -إن لم يكن كلهم- فإنهم من أبعد الخلق عن معرفة الله ومعرفة خلقه وأمره وصفاته وأفعاله، وقد انتقلت نظرياتهم إلى فلاسفة المسلمين، فأخذوا منهم آراءهم دون تمحيص، ودون اتباع القاعدة المنهجية الإسلامية لمعرفة الفرق بين السنة والبدعة، أو بين منهج الأنبياء في إثبات الألوهية وبين غيرهم ممن حادوا عن هذا الطريق، بل إن ابن سينا ابتدع كلامًا في الوحي والمنامات لم يقله المشاؤون قبله[٤].

ولكن الفلاسفة الذين استناروا بنور النبوات، واستقلوا بالنظر العقلي دون تقليد أسلافهم من فلاسفة اليونان، مثل أبي البركات صاحب (المعتبر) فهم أصلح قولاً، (أثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه ردًا جيدًا، وكذلك أثبت صفات الرب وأفعاله)[٥].

=

بيروت ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.

(١) تلبيس إبليس، ص ٤٥- ٤٧، والغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٩١.

(٢) منهاج السنة، ج١، ص٢٢٥، تحقيق د: رشاد سالم.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٢٦.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٤٧.

(٥) المصدر نفسه، ص٢٤٧.

كذلك خضع الفلاسفة للبيئات الثقافية التي نشأوا فيها، فابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات، وكان ابن رشد قد تأثر بالكلابية، ولكن أبا البركات عاش ببغداد وخالط علماء السنة والحديث (فكان كل من هؤلاء بعده عن الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل، وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك)[١].

فالقاعدة إذن هي ما يلي:

جاء الرسل صلوات الله عليهم بالحق، ومن اتبعهم كان على الصراط المستقيم ومن خالفهم حاد عن طريق الحق.

وقد كشف ابن تيمية عن دراسة واعية لأقوال الفلاسفة أنهم يختلفون اختلافًا كبيرًا فيما بينهم وأنهم لا يتفقون على مذهب واحد في الإلهيات والمعاد والنبوات والشرائع (ولا يتفقون إلا على ما يتفق عليه جميع بني آدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التي لا ينازع فيها أحد)[٢]. وأخذ يطالبهم بتقديم الدليل على قولهم بقدم العالم ما داموا يعتبرون أنفسهم محبين للحكمة وطالبين لها فيخاطبهم بهذه العبارة ساخرًا (وأصل الفلسفة عندكم مبني على الإنصاف واتباع العلم، والفيلسوف هو محب الحكمة، والفلسفة محبة الحكمة)[٣].

ويبدو من كتاباته أن المعارضة الحقيقية للفلسفة اليونانية نتيجة اختلاف مضمونها عن المضمون الإسلامي، فهو لا يُوافق على مناهج الفلاسفة التي حاولوا بها الجمع بين الشريعة الإلهية والفلسفة اليونانية المشائية، ذلك أن هؤلاء الفلاسفة لهم اصطلاحات ومعاني تختلف تمامًا عما أورده القرآن[٤].

وما دام الأمر كذلك، فهو يلح على قضية اتفاق الأدلة الشرعية مع العقل، فما أحوجنا إلى اتخاذ القرآن دليلاً هاديًا في الرد على النظار -أي الفلاسفة والمتكلمين- فإنه مليء بالأقيسة العقلية، ولا حرج على أهل العلم والإيمان من الاستعانة بالأدلة العقلية إلى جانب الأدلة السمعية فهم (مؤيدون بصحيح المنقول وصريح المعقول)[٥].

(١) منهاج السنة، ص٢٥١.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ج١، ص٢٥٣.

(٣) المصدر السابق، ص٢٥٤.

(٤) ابن تيمية، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية المنعوت (بالسبعينية) ص٧، ط فرج الله الكردي ١٣٢٩هـ.

(٥) المصدر السابق، ص٥٩.

ويعقد ابن تيميـــة الصلة بين بعض الفلاسفة وبين الصابئة عبدة الكواكب.. ودليله في هذا هو أن نظرية الفيض تدل على أن الفلاسفة كانوا يعبدون الكواكب (مع بنائهم هياكل النجوم يبنون هيكل العلة الأولى وهيكل العقل وهيكل النفس)[١].

والفلسفة عنده تصيب فقط في علوم معينة كالحساب وأكثر الطبيعة وكثير من الهيئة أي علم الفلك[٢]، ولكنه عندما يقارن بين الفلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين فإنه يقر للفريق الثاني بأنه (أخبر وأدق، وقلوبهم أعرف، وألسنتهم أنطق وذلك لما عندهم من نور الإسلام)[٣].

أما إذا قارن بين الفلاسفة المتأخرين وبين أهل العلم والإيمان من علماء السلف، فإنه يصف الفريق الأول بالتناقض والضلال، وتفصيل ذلك عنده أن سبب ضلالهم هو عزوفهم عن النور الذي أضاءته شمس النبوة، ولجوءهم إلى التفلسف، بينما الهدي المحمدي هو الأولى بالاتباع، حيث وصف النبي ﷺ رسالته، بأنها الرحمة المهداة وفي الحديث (إنما أنا رحمة مهداة)، فهم بمسلكهم هذا كمن يريد (أن يطفئ نور الشمس بالنفخ في الهباء، أو يغطي ضوءها بالعباء)[٤].

وإذا انتقلنا إلى الفكر الإسلامي المعاصر الناقد لفلاسفة اليونان بمنظور قرآني، فإننا نعثر في أفكار محمد إقبال على آراء مناهضة للفكر اليوناني يستند فيها إلى المنهج المقارن حيث ينظر إلى نتاج الفلسفة اليونانية بميزان القرآن الحكيم.

إنه يرى أن الفلسفة اليونانية ومنهجها في البحث تختلف عما أورده القرآن، والدليل على ذلك أن سقراط كان همه الإنسان وحده، ولكن القرآن يوسع دائرة النظر في ملكوت السماوات والأرض فيدعو بني آدم إلى التأمل في كافة المخلوقات كوظائف النحل مثلاً، ويجعلهم يتطلعون إلى تصريف الرياح، والنظر إلى السماء ذات البروج، والكواكب السابحة فيها، وفي تعاقب الليل والنهار إلخ...

---

(١) المصدر السابق، ص٧٦.

(٢) ابن تيمية، الرد على الكردي، ج١، ص١١٤.

(٣) نفس المصدر، ص١١٥.

(٤) المصدر السابق، ص١١٥.

وكان أفلاطون وفيًا لنظريات أستاذه، فنقد الحس، وقدح في الإدراك الحسي لأنه يفيد الظن (وما أبعد هذا القول عن تعاليم القرآن الذي يُعد السمع والبصر أجل نعم الله على عباده..)[١].

أما هدف القرآن الأساسي فهو إيقاظه شعورًا ساميًا لدى الإنسان بما بينه وبين الخالق عز وجل، وبين الكون من علاقات متعددة، فالروح القرآنية تتجلى فيها النظرة الواقعية (على حين امتازت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظري المجرد وإغفال الواقع المحسوس)[٢].

ويرى أن القرآن لا يستحسن (الكليات المجردة، بل يعني دائمًا بالمشخص المعين، ذلك المشخص الذي لم تتعلم الفلسفة الحديثة أن تضعه موضع الاعتبار إلا حديثًا على يد النظرية النسبية)، فالمعرفة كما يوضحها القرآن يجب أن تبدأ بالمحسوس، كما يظهر بوضوح الاتجاه التجريبـــي العام للقرآن[٣].

وهكذا يتبين أن التفكير الإسلامي اتجه اتجاهًا مباينًا لاتجاه التفكير اليوناني وهو ما كشف عنه ابن تيمية في محاولاته العقلية الممتازة التي هدم بها أسس المنطق اليوناني، ثم استند المناطقة المحدثون إليه في نقضهم لدعائمه أيضًا، حيث أقروا باختلاف المنهج عند المسلمين عنه في منطق يونان، فالمنهج عند المسلمين كان تجريبيًا، بينما لم يعرف اليونان التجربة كمنهج البحث العلمي [٤].

وأخيرًا سنحسم هذه القضية التي طال الحديث عنها بأن نوضح الفرق بين لفظ العقل ومدلوله في اللغة والفلسفة اليونانية، وبينه في اللغة العربية والشرع الإسلامي.

العقل بين الفلسفة اليونانية والشرع الإسلامي

كان لحركة ترجمة الفلسفة اليونانية أثرها في الفلاسفة الإسلاميين وأشهرهم الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، وانتقل مع الترجمة (نظرية الصدور) أو (الفيض) التي انحدرت من بعض مقتطفات من تاسوعات أفلوطين.

(١) محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص٩. ترجمة عباس محمود، ومراجعة د: مهدي علام، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨م.

(٢) المصدر السابق، ص١٤٦.

(٣) محمد إقبال، تجديد التفكير الديني، ص٩٤، ص١٥١.

(٤) نفس المصدر، ص١٤٩- ١٥٢.

وأول من نقلها إلى الفكر الإسلامي هو الفارابي الذي قال بأن الموجودات جميعها تصدر عن علم واحد، فالله تعالى وفقًا لهذه النظرية يعقل ذاته وصدور العالم هو نتيجة حتمية لعلمه بذاته، وما دام الأول واحدًا فيجب أن يكون الصادر عنه أحدي الذات.

وعملية الصدور وفقًا لهذه الفلسفة تقوم أصلاً على صدور العقول عن الله تعالى في ترتيب تنازلي، وينتهي في تسلسله أي نتيجة عملية الصدور إلى تسعة عقول، وقد تصل إلى عشرة عند ابن سينا، ويصدر عنها الأجرام السماوية وينتهي بالعقل الفعال.

وهذا العقل الأخير هو عقل فلك القمر ويسميه الفارابي روح القدس أو الروح الأمين، وهو مجرد عن المادة وهمزة الوصل بين العالم العلوي والعالم السفلي وهو الذي يدبر، تحت فلك القمر[١].

ونحنُ نعرف بحكم معلوماتنا المعاصرة عن عوالم الأفلاك أن هذا التصور الفلسفي محض خرافة ولكن الفلاسفة المشائين ظنوا أنها تصل في ثبوتها إلى مرتبة اليقين وصدقوها كما ينبغي أن يصدق الوحي[٢].... ظنًا منهم أنها تفسر خلق العالم.

وربما ظلت المبالغة في دور العقل والتهويل في مكانته منحدرًا من هذه الفلسفة منذ العصر اليوناني إلى يومنا هذا لدى فلاسفة الغرب، حيث احتل (العقل) في التصور اليوناني لا مجرد التبجيل والإشادة بل الرهبة في النفوس كأثر من آثار الاعتقاد في مكانة هذا العقل الفعال ودوره في عملية الخلق وانعكس هذا الغلو إلى العقل الإنساني أيضًا.

وسبق أن بينا مكانة العقل في عقيدة الإسلام حيث رتب عليها التكليف كما تقدم في بعض الآيات القرآنية التي تحدثت عن العقل ومدحته.

وجاء ابن تيمية في القرن السابع، أو الثامن الهجري ليدحض التصور الفلسفي للعقل مستخدمًا منهج المقارنة بين (العقل) في الفلسفة اليونانية (والعقل) في الشرع الإسلامي واللغة العربية.

---

(١) د. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ج٢، ص٥٩، وما بعدها باختصار.. ط دار الجامعات المصرية بالإسكندرية سنة ١٩٧٠م، وينظر أيضًا: دراسة أستاذنا الدكتور محمد علي أبو ريان عن نقد الفيلسوف أبي البركات (٥٥٠- ٥٨٨هـ) لهذه النظرية، ص٢٠٢-٢١٠، نفس المصدر.

(٢) د. أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ج٢، ص٦٤.

ويذكر أولاً الحديث المتداول في كتب الفلاسفة ونصه (لما خلق الله العقل قال له: قم فقام، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: اقعد فقعد، فقال له: ما خلقت خلقًا هو خير منك ولا أكرم عليَّ منك، ولا أحسن منك، بك آخذ وبك أعطي، وبك أعرف وبك الثواب وعليك العقاب).

وقد أجمعَ علماء الحديث ومنهم ابن الجوزي أن هذا الحديث لا يصحُ عن رسول الله ﷺ[1].

كذلك عارض ابن تيمية استخدام المصطلحات الفلسفية للتعبير عن الحقائق الإسلامية لا سيما في العقيدة وأصول الدين، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: العامل اللغوي: فإن فلاسفة اليونان لهم أوضاع واصطلاحات شأنهم في ذلك شأن كل أمة، بل وأهل كل فن وصناعة، ولما كانت اللغة اليونانية مختلفة عن اللغة العربية وجب ترجمة معاني مفرداتهم إلى العربية لمعرفة مقاصدهم وهذا جائز بل حسن بل قد يجب أحيانًا كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود.

إن المعرفـــة بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة في معرفة مقاصدهم، ثم نحكم فيها كتاب الله تعالى فما وافقه حق وما خالفه فهو باطل، كما قال الله تعالى: ﴿**كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيًا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾ [البقرة: ٢١٣][2].

ثانيًا: قلب الفلاسفة الآية والوضع الصحيح المنهجي فأرادوا إنزال كلام الله تعالى ورسوله ﷺ على ما وضعوه من اللغة والاصطلاح، والأمثلة على ذلك وصف الملائكة بأنها أنوار في أنوار، وأنوار في ظلال وأنوار في ظلمة، والأول هي العقول، والثاني هي النفوس الفلكية، والثالث النفوس الطبيعية.

---

(١) ابن تيمية، كتاب بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية وهو المنعوت (بالسبعينية)، ص٦، مطبعة كردستان العلمية (فرج الله زكي الكردي) بمصر ١٣٢٩هـ.

(٢) ابن تيمية، بغية المرتاد، ص ٢٥، ٢٦.

ومعلوم أن الملائكة الذين وصفهم الله تعالى في الكتاب والسنة لا ينطبقون على هذه العقول العشرة والنفوس التسعة التي يذكرونها[١].

ثالثًا: بعث الرسول ﷺ ليخبرنا بالغيب، وما ذكره من المشاهدات فإنَّما جاء ذكره آية ودلالة على ما أخبر به من الغيب. وكذلك روح الإنسان وقلبه في الكتاب والسنة من الأخبار عن ذلك ما لا يكاد يحصيه إلا الله تعالى.

وتستبد الدهشة بشيخ الإسلام فيبدي تعجبه بقوله: (يا سبحان الله إذا لم يكن الإخبار عن هذا القسم في هذا الكتاب الذي ليس تحت أديم السماء كتاب أشرف منه، وعلم هذا لا يؤخذ عن الرسول ﷺ الذي هو أفضل خلق الله تعالى في كل شيء في العلم والتعليم وغير ذلك، أيكون ذكر هذا في كلام أرسطو وذويه وأصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثال هؤلاء الذين يثبتون ذلك بأقيسة مشتملة على دعاوى مجردة لا نقل صحيح ولا عقل صريح؟...[٢].

ويرى ابن تيمية أن جميع أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى لا يعتقدونَ بأن شيئًا من الملائكة يفعل شيئًا أو أنه مبدع لجميع ما تحت فلك القمر بل قد قال الله تعالى: **﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾** [آل عمران: ٨٠]. كذلك اتفق جميع أهل الملل أن الملائكة سجدوا لآدم -عليه السلام-.

رابعًا: أن العقل في لغة المسلمين كلهم أولهم عن آخرهم ليس ملكًا من الملائكة ولا جوهرًا قائمًا بنفسه، بل هو العقل الذي في الإنسان ولم يسم أحد من المسلمين قط أحدًا من الملائكة عقلاً ولا نفس الإنسان الناطقة عقلاً بل هذه من لغة اليونان ومن المعلوم حمل كلام رسول الله ﷺ أو كلام الله تعالى على ما لا يوجد في لغته.

خامسًا: أن العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يُراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين وإنما يراد به العقل الذي في الإنسان.

سادسًا: والعقل إذا كان في لغة المسلمين هو عرض قائم بغيره لم يكن مما يخلق منفردًا عن العاقل، وإنَّما يخلق بعد خلق العقلاء، وأيضًا فإن مثل هذا لا يخاطب ولا يقبل

---

(١) ابن تيمية، بغية المرتاد، ص٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٢.

ولا يدبر فقوله: (ما خلقت خلقًا أكرم على منك) لا يجوز أن يضاف إلى الله تعالى فإنه من المعلوم أن الأنبياء والملائكة أكرم على الله تعالى منه.

سابعًا: أن هؤلاء سمعوا في الحديث أن أول ما خلق الله القلم وهذا الحديث معروف ليس مثل الأول رواه أبو داود في سننه عن النبي ﷺ وروى عن ابن عباس وغيره من الصحابة لكن السلف متنازعون هل المراد بذلك أول ما خلقه من هذا العالم الذي خلقه في ستة أيام كما قال: (وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وعلى هذا القول فالعرش كان مخلوقًا قبل ذلك أو هو مخلوق قبل العرش على قولين، والأحاديث الصحيحة تدل على القول الأول.

ثامنًا: للسلف في العرش والقلم أيهما خلق قبل الآخر قولان: أحدهما: أن القلم خلق أولاً كما أطلق ذلك غير واحد وذلك وهو الذي يفهم في الظاهر في كتب من صنف في الأوائل. والثاني: أن العرش خلق أولاً.

وبكل حال فهذه الأحاديث التي في الصحاح والسنن المسانيد والآثار التي عن الصحابة والتابعين تبين أن هذا القلم ليس ما يدعيه هؤلاء أنه الذي يسمونه العقل الأول أو الفعال فإنه أمره أن يكتب فقط لا أن يفعل شيئًا غير ذلك والعقل عندهم أبدع جميع الكائنات وأمره أن يكتب في الذكر وهو اللوح فيكون اللوح قد خلق قبل أن يكتب القلم شيئًا إذ الكتابة لا تكون إلا في لوح.

ويصل من عرض كل هذه الحجج والبراهين إلى القول بأن النصوص والآثار المتواترة عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين متطابقة على ما دل عليه القرآن من أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام وإن كان العرش مخلوقًا قبل ذلك. وهذا أيضًا متفق عليه بين أهل الملل كاليهود والنصارى وهو مذكور في التوراة وغيرها كما ذكر في القرآن، ولهذا شرع الله لأهل الملل اجتماع أهل المدينة في كل أسبوع يومًا يعبدون الله فيه ويتخذونه عيدًا وجعل للمسلمين يوم الجمعة.....

والمقصود هنا أنه من المعلوم أن الأسبوع ليس له حد موجود في السماء كما يوجد في اليوم والليلة والشهر بل إنما يعد عدًا لأن الله خلق هذا الخلق في ستة أيام ثم استوى على العرش فانتشرت أيام الأسبوع في العالم من جهة أخبار الأنبياء ولم يعلم ذلك إلا من أخذ عنهم.

فكان في هذا الاجتماع العام حفظ لأيام الأسبوع وفيه تذكير بالأسبوع الأول الذي خلق الله فيه الخلق. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة**»...

ومعلوم أن هذا الاجتماع والأخبار بالخلق في ستة أيام معلوم بالاضطراد من دين أهل الملل وهؤلاء عندهم أن هذه السماوات مازالت هكذا ولا تزال هكذا متحركة على هذا الوجه من الأزل إلى الأبد ولا يزال العقل الأول أو الفعال الذي يسموه بالقلم هذا أو هذا مقارنًا لها وليس عندهم قيامة تنشق فيها السماوات وتنفطر ويستحيل عندهم أن تكون السماوات مسبوقة سبقًا زمانيًا بشيء من الأشياء لا بربها ولا بعرشه ولا بغير ذلك فضلاً عن أن تكون مسبوقة بتقدير مقاديرها بخمسين ألف سنة. فهل يمكن أن يكون ما أخبر به الأنبياء مطابقًا لقولهم وأن يكون نبينا محمد ﷺ أراد بما أخبر به ما يريده هؤلاء بما يذكرونه من فلسفتهم هذا مما يعلم كل من فهم الكلامين أنه باطل بالاضطراد وأن الكلامين متنافيان قطعًا وإن كان في بعض ما يقولونه ما هو موافق لما أخبر به الرسول ﷺ فهذا لا بد منه في كلام كل طائفة[1].

وبعد، فإن عذرنا في التماس أغلب عناصر الموقف السلفي من كتب شيخ الإسلام يرجع إلى دوره التجديدي في الفكر الإسلامي حيث استوعب التراث الإسلامي استيعابًا شاملاً عميقًا، وصاغ اجتهاداته في قالب جديد، بحيث استطاع مخاطبة المتكلمين والفلاسفة بلغتهم، مستقرئًا آيات القرآن الحكيم التي تخاطب العقول والأفئدة، ومذكرًا المسلمين بأن الرسل صلوات الله عليهم تخبر بمجازات العقول -أي التي تجيزه- وما لا تعرفه العقول أو ما تعجز عن معرفته، كما لا تأتي الرسل صلوات الله عليهم بما يعلم نقيضه، ولكن قد تأتي بما لم يكن يعلم، كما قال الله تعالى:

﴿**كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون * فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون**﴾ [البقرة: ١٥١، ١٥٢][2].

---

(١) ابن تيمية، بغية المرتاد، ص٦٠ - ٦٣.

(٢) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية، ص٥٠، ط كردستان العلمية بمصر ١٣٢٩هـ.

وهكذا أخذ يوجه ابن تيمية الأنظار مرة أخرى بعد تحول الغالبية عن طريقة السلف أخذ يوجهها إلى الكنوز الثمينة في آيات الله تعالى المقروءة وتطابقها مع آياته الكونية المشاهدة ملحًا على إثبات تطابق الأدلة الشرعية مع الأدلة العقلية.

وهذا يقتضي أن نعطي للقارئ نبذة عن دوره التجديدي:

تجديد المنهج السلفي على يد شيخ الإسلام ابن تيمية:

يبني شيخ الإسلام ابن تيمية منهجه في القضايا التي تنازع عليها من قبله المتكلمون وغيرهم من الفلاسفة الإسلاميين على قواعد ثلاث تلك القواعد الثلاث التي يقصد بها إعلاء الميزان القرآني وتفضيله عما سواه من النظريات والقواعد المستوردة عن غير المسلمين.

والقاعدة الأولى: التي توضح سمات منهج ابن تيمية هي تأكيده الدائم بعدم تعارض العقل مع النقل الصحيح.

أمَّا القاعدة الثانية: فهي أخذ على **المتكلمين استخدامهم للمصطلحات** والتعبيرات المستوردة، أو المنقولة عن الفلسفة اليونانية، **والقاعدة الثالثة**: من سمات منهجه هي نقده للمنطق الأرسططاليسي ورفضه مع إثبات فساده وهَافته وعدم الحاجة إليه.

وإذا تأملنا بشيء من التفضيل –مع مراعاة الاختصار[1]– سمات قواعد هذا المنهج الثلاث وجدنا شيخ الإسلام يرى في أول سمات منهجه عدم التعارض بين صحيح المنقول من أصول الديانة وبين (صريح المعقول) مما يقره العقل السليم، أو لا يجد تعارضا بين العقل والسمع والرواية والدراية، ويرى في عدم الاتفاق بينها –إن وجد– دليلاً على خطأ واحدة من الاثنين أو كليهما.

وهذا الموقف من شيخ الإسلام يعيد الثقة في وقت اشتدت فيه الحاجة إلى الثابت من أمور الشريعة بالتواتر، ويدفع إلى النظر عند تعارض نص صحيح مع ظاهر العقل إلى إعادة النظر مرات في طبيعة النظرة التي أدت إلى الخلاف.

والسمـــة الثانيـــة التي تميز منهج ابن تيمية هي رفضه للمصطلحات اليونانية التي

---

(١) ينظر في كتابنا: منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، ص٢٣٤– ٢٤٢، ط دار الدعوة بالإسكندرية ١٤٠٢هـــ– ١٩٨٢م وطبعة الدار العلمية بيروت ١٤٢٤هـــ– ٢٠٠٤م.

استخدمها المتكلمون وغيرهم من الفلاسفة، وهي مصطلحات أغنانا الله عنها بالقرآن، كما أن نقل اللفظ من لغة إلى لغة أخرى قد يؤدي إلى الوقوع في الخطأ عند استخدامه نظرًا للفرق بين اللغات في المعاني الدقيقة، وهذا ما حدث عند نقل كلمة (عقل) عن اليونانية كجوهر قائم بذاته بما يخالف معناه في العربية، كما بينا آنفًا.

لذلك فإن شيخ الإسلام ابن تيمية يدعو إلى الاتجاه إلى القرآن وحده واقتباس المصطلحات منه دون غيره من الفلسفات والثقافات الأخرى، ويأخذ على المتكلمين استخدامهم لتلك المصطلحات الغريبة والبراهين المستوردة وإغفالهم هذا المنبع العذب الصادق.

أما القاعدة الثالثة والسمة الأخيرة التي توضح منهجه توضيحًا بارزًا، هي هدمه للمنطق الأرسطاطاليسي وهو المنطق الذي ظل سائدًا لفترة طويلة من الزمان لا في الغرب أو الشرق وحده، ولكن في العالم كله آنذاك، ولقد كان هذا المنطق مثار فتنة للبشرية نظرًا لشدة إعجاب الناس به، فعرفوه بأنه القانون الذي يعصم الذهن من الزلل.

وقال عنه الإمام الغزالي: (من لم يعرفه لا ثقة بشيء من علمه) إلى أن جاء الإمام ابن تيمية ليحمل المعول وينقض عليه حتى يهدمه تمامًا، وهو بهذا لم يقدم خدمة للمسلمين فقط ولكنه قدم خدمة جليلة للبشرية جمعاء، وكان سببًا في نهضة أوروبا الحالية بعد تركهم لهذا المنطق واتباعهم للمنهج التجريبـــي (أساس الحضارة المعاصرة).

ولكن ابن تيمية لم يكتف بهدم المنطق الأرسطي فقط وإنما أقام على أنقاضه منطقًا آخر يستمد دعائمه من القرآن الكريم والسنة[1].

لذلك فقد استحق أن يعلق عليه أستاذنا الدكتور النشار -رحمه الله تعالى- بقوله: (ولو أن الدراسات المنطقية سارت على ما سار عليه شيخ الإسلام بدلاً من الشروح والنقول لكان لهذا المنطق الآن مكانة أخرى).

إن الناظر لمنهج ابن تيمية هذا يجده منهجًا قرآنيًا كاملاً يستمد من القرآن مصطلحاته وطرقه للبرهنة على القضايا التي صال فيها المتكلمون وجالوا من طرق غير صحيحة فلم يغن عنهم ذلك شيئًا سوى إتعابهم لأنفسهم ولغيرهم. ولنتأمل الآن استخدام ابن تيمية

---

(١) ينظر كتابنا: مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب) ط الدار العلمية ببيروت ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

للبراهين القرآنية تبعًا لمنهجه هذا:

البينات والهدى:

يقول ابن تيمية أن البينات جمع (بينة) وهي الدليل الواضح الذي لا لبس فيه، ولقد بعث الله الرسل بالبينات وهي الأدلة الدامغة على صدق رسالتهم ونبوتهم.

أمّا **الهدى** فهو السبيل الذي يؤدي بسالكه إلى النجاة من عذاب الله يوم القيامة وفوزه بالنعيم المقيم.

ويضرب ابن تيمية مثالاً لذلك بمن أراد أن يُسافر إلى مكة، فهو يجد من يدله على الطريق الصحيح المؤدي إليها فهذا هو الهدى، والبينات هي العلامات التي تدله على أنه يسلك الطريق الصحيح، ويجد من يصف له الدليل الذي يقوده إلى هدفه بعيدًا عن أهل الجاهلية الذين يدعون إرشاده وهم لا يعرفون الطريق الصحيح المؤدية إلى مقصده.

فإن أطاع السائل وسار في الطريق الصحيح وصل إلى غايته أما إن اتخذ لنفسه طرقًا أخرى فإنه مضيع لوقته وجهده وقد لا يصل إلى هدفه أبدًا.

ولقد تواترت الآيات بذكر (البينات) وذكر (الهدى) ولقد جمع الله تعالى بينهما في قوله تعالى: ﴿**شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان**﴾.

أما (الفرقان) فإن كتاب الله فرقان بين الحق والباطل، ولقد جاء الرسل ليفرقوا بين المهتدين وغيرهم، فالقرآن أسماه الله فرقانًا لأنه يفرق بين من يسير على الهدى ويتبع الرسول ﷺ على بينة ومن يسير وفق هواه لا يدري إلى أين المصير.

الميزان القرآني:

يقول ابن تيمية: إن المقصود بالميزان الذي يكثر ذكره في القرآن، الأداة التي وهبها الله تعالى للإنسان ليفرق بين الحق والباطل، ألا وهي العقل الصحيح، الذي يقيس بها الإنسان ما ينفعه وما يضره، وهو الذي يزن به المرء أمور دينه ويعرف عن طريقه صدق المرسلين لما أتوا به من بينات وخطوا طريقًا للهدى.

وهو ميزان صادق يعطي كل شيء قدره ويعرف له قيمته.

فإن احتجوا بأن الناس تضل مع وجود عقولهم وهي ميزان يهتدون به لا يضلون، فإن الشيخ يرى أن ضلال هؤلاء ليس لقصور فيما وهبهم الله ولكن بسبب إما من

داخلهم كشهوة وغيرها أو من خارجهم كشبهة وفتنة وهذه الأشياء هي التي تجعل الإنسان مع علمه بمضار ما يضره يقدم عليه.

قياس الأولى: (على وزن الأفعل)

يرى شيخ الإسلام أن الاستدلال على وجود الله تعالى وإثبات صفات الكمال له يقوم في القرآن من باب قياس الأولى، فإذا كان أحدٌ من خلقه تعالى متصفًا بالكمال في بعض صفاته فمن باب أولى أن يكون خالقه متصفًا بصفات الكمال هذه بكيفية تليق به سبحانه وتعالى.

وبهذا القياس يستدل ابن تيمية على وجوب إثبات الصفات والأسماء لله سبحانه وتعالى كالسمع والبصر والكلام لأنها صفات كمال، وقد اتصف بها من مخلوقات الله، فمن باب أولى أن يكون الخالق جل وعلا متصفًا بها بالكيفية التي تليقُ به سبحانه. ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ [الشورى: ١١].

ويستخدم القرآن الكريم قياس الأولى هذا في إثبات عدم الشرك بالله عز وجل يقول تعالى: ﴿**ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون**﴾ [الروم: ٢٨].

فإذا كان حال الخلق هكذا فكيف يرضى الله تعالى أن يكون له شريكًا في الملك من باب الأولى؛ لأن عدم الشرك صفة من صفات الكمال.

ويقول تبارك وتعالى: ﴿**ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون**﴾ إلى غير ذلك من الاستدلالات القرآنية التي تقوم على دليل (الأولى) وهو ما استخدمه الشيخ كواحدة من طرق البرهان القرآنية تفوق في قوة إقناعها وتأثيرها كل أدلة المتكلمين ومناهجهم في طرق الاستدلال.

كذلك يستخدم الله سبحانه وتعالى دليل الأولى هذا عندما يستدل على قضية البعث والنشور يوم القيامة وهي القضية التي أنفق فيها الفلاسفة والمتكلمون جل وقتهم ولم يصلوا فيها إلى ما يفيد يقينًا أو إقناعًا، فيسوق الله تبارك وتعالى في قرآنه أربعة طرق استدلالية على إمكانية البعث وكلها تقوم على (اللزوم) و (الأولى).

١- الدليل الأول على البعث والنشور ووجود يوم القيامة يقدمه الله تبارك وتعالى

من خلال روايته عن أموات أحياهم الله في الدنيا بعد أن أماتهم، مثل قوله عن الذي مر على قرية وهو منكرٌ للبعث فأماته الله ثم أحياه: ﴿**أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت...**﴾ [البقرة: ٢٥٩].

وكما في سورة الكهف عن الفتية الذين آمنوا برهم ﴿**وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم**﴾ إلى أن يقول: ﴿**وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعـــة لا ريب فيها**﴾ [الكهف: ١٩- ٢١].

ويقول بعض المفسرين أن الله بعثهم في زمن كان الجدل فيه قائمًا حول البعث وهل هو بالجسد أم بالروح فقط. كما هو حال النـــزاع القائم بين الفلاسفة دائمًا وبين المتكلمين.

٢- ويقدم الله عز وجل دليلاً آخر ليبرهن على نفس القضية من خلال إثباته أن الخلق الأول أيسر من إعادته فيقول: ﴿**وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم**﴾ [يس: ٧٨، ٧٩].

٣- ثم بدليل آخر وهو أن خلق السماوات والأرض والجبال أصعب بكثير من خلق الناس وإعادتهم بعد موتهم (أحياء) ﴿**أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم* إنَّما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون**﴾ [يس: ٨١، ٨٢].

٤- وأخيرًا يستدل الله سبحانه وتعالى بالأرض الميتة ينـــزل عليها المطر، فتحيا بعد موتها بقوله: ﴿**إن الذي أحياها لمحيي الموتى**﴾ [فصلت: ٣٩]. ﴿**وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبًا فمنه يأكلون**﴾ [يس: ٣٣].

دليلها الاعتبار واللزوم:

١- الاعتبار:

وهو يستخدم كثيرًا في القرآن عند الحديث عن الأمم السابقة، فالله عندما يقص علينا قصصهم لا يقصد مجرد الرواية وإنَّما يقصد تعالى أن نعتبر بحالهم.

يقول تعالى: ﴿**لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثًا يُفْتَرى**﴾ [يوسف: ١١١]، ويقول: ﴿**إن في ذلك لآيات لأولي النهى**﴾ [طه: ١٢٨].

٢- اللزوم:

وهو الناتج عن دليل الاعتبار، فمن قصص الأنبياء الحديث عن الأمم التي أهلكها الله تعالى لظلمها وهي كثيرة في عدة مواضع يذكرها. لزوم ذلك أن تتجنب ما فعلت هذه الأمم حتى لا يصيبها ما أصابهم، وأكثر هذه القصص قصة بني إسرائيل، ويحذر ﷺ في أحاديثه من التشبه بأهل الكتاب والأمم الأخرى[١].

وهكذا نخرج من كل هذا بأن ابن تيمية لما هدم المنطق، واعترض على استخدام المتكلمين لبراهين ومصطلحات غير نابعة من البيئة الإسلامية، لم يكتف بمجرد الهدم وإنما جذب الانتباه إلى منهج أفضل ينبغي علينا نحن المسلمين أن نتجه إليه لنستخدمه كبراهين أدل وآكد، ألا وهو منهج كتاب ربنا: القرآن العظيم[٢].

ونعود إلى الحديث عن العقل وأدلته في دائرة الفكر الفلسفي الحديث حيث اختلطت مفاهيم وتشابكت أفكار حول عقيدة الإسلام وتاريخه وحضارته، بسبب عوامل الغزو الثقافي الأجنبي التي تحدثنا عنها بإسهاب وظهر صدى هذه الأفكار أكثر ما ظهر في فكرة شاعت حول (السلف) وملخصها أنهم يستبعدون العقل، ولا يعترفون بالفكر الحر.

وكما قلنا ونردد دائمًا أن مثل هذه الأفكار وليدة دراسة الفلسفة الأوروبية لاسيما فلسفة ديكارت، وهي فلسفة تعبر عن موقف خاص بثقافة أوروبا وعلاقة الفكر الفلسفي هناك بالفكر الديني الكنسي، حيث ارتفع صوت أب الفلسفة الحديثة كما يسمونه هناك لمحاربـــة فلسفة أرسطو ومنطقه العقيم، وأيضًا لمنازعـــة سلطان رجال الكنيسة.

ولكن (العقل) الاستنباطي الديكارتي لا يفهم إلا في ضوء العوامل الآنفة، ولا يصح علميًا الاستناد إليه في فهم أصول دينية أخرى -كالإسلام- وهل استطاع ديكارت حتى بالرغم من المغالاة في وصفه بأنه صاحب اتجاه خاص ومبدع (الفكر الحر)، هل استطاع

---

(١) ففي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة** (إحدى ريش السهم) **حتى لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه**. قالوا: يا رسول الله: اليهود والنصارى؟. قال: «**فمن؟**». وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي مأخذ القرون شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع**»، فقيل: يا رسول الله، كفارس والروم، قال: «**ومن الناس إلا أولئك؟**».

(٢) وكنا قد توسعنا في شرح منهج شيخ الإسلام بكتابنا (منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين)، وقد اقتضى البحث اختصاره هاهنا.

التخلص من النظر الغيبي أو الميتافيزيقي الذي يُعد الوجه الآخر لحقيقة حياتنا؟.

الإجابـــة عن هذا الاستفسار المهم نلتمسه من جيمس كولينـــز الذي يقول: (ولقد كانت لديكارت نظرية طبيعية برهانية ميتافيزيقية عن الله، ولكنها طبيعية بمعنى استبعادها كل تأثير للوحي استبعادًا إيجابيًا، وهي ميتافيزيقية بمعنى انتمائها إلى علم سابق من الناحية الاستنباطية وخاضع من الناحية الوظيفية لفيزياء فلسفية)[1].

فما الظن إذن بموقف كهذا يستبعد الوحي ويستبدله بعلم يستنبطه بمنهج فلسفي؟ وهل العلم السابق المولد بمنهج الشك الديكارتي إلا قانون (الفطرة) المغروز في النفوس البشرية قاطبة وبها تعرف ربها معرفـــة عامة، ثم يأتي الوحي عن طريق الرسل لتدعيم هذه المعرفة وتخصيصها وتدعيمها بالتشريعات الدينية؟.

إن حركة (العقل) هنا محكومة بقوانين الفطرة، ويحتاج العقل إلى الوحي كمصدر غيبـــي يمده بالمعرفـــة اليقينية.

وبهذا التصحيح لعلاقـــة (العقل) بالوحي امتاز منهج السلف أيضًا بدوره الرائد في النظر العلمي ومناهج البحث.

(١) ص ٥٦٥، من كتاب جيمس كولينـــز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل، ط مكتبة غريب بالفجالة، ١٩٧٣م.

أثر عقيدة التوحيد عند السلف

في النظر العلمي للمسلمين

إذا أخذنا الفلسفة اليونانية كنموذج معبر عن الأساس الأيديولوجي لحضارة سابقة على حضارة الإسلام، رأينا كيف ينظر اليونان وفلاسفتهم إلى الكواكب، فقد عدوها آلهة واعتبروا الكائنات العلوية مقدسة، ونظروا إليها نظرة وجل ورهبة، وكان بعضهم من عبدة الكواكب.

وكذلك فإن العرب الوثنيين قبل الإسلام كانوا ينظرون إلى الكواكب بمثل هذه النظرة فيقدسونها ويرهبونها ويعلقون آمالهم وأحلامهم بحركاتها ودورانها، فأصبحت قواهم العقلية والنفسية مقيدة بمعتقداتهم الوثنية حيث أشركوا مع الله تعالى آلهة أخرى، وخضعوا للمعتقدات الباطلة في أعمال التنجيم.

ثم جاء الإسلام فأبطل هذا كله وخلص العقول والنفوس من أدران الشرك والمعتقدات الباطلة لكي لا تخضع ولا ترهب ولا تذل ولا تخشى ولا ترجو -وقبل هذا وبعده- لا تعبد إلا الله تعالى وحده، وفك القرآن الحكيم العقول من أسر أغلال الشرك والوثنية وحضها على النظر في ملكوت السموات والأرض، ودفع المسلمين إلى معرفة أسرار الكون ودراسة ما في عالم الطبيعة من قوانين موضحًا أن كل ما سوى الله تعالى -سواء في عالم الأفلاك الكبرى، أو في أدنى أنواع الكائنات كالذباب والعنكبوت والبعوض- كلها مجرد مخلوقات لرب العالمين، كما أوضح كتاب الله المقروء أن الإنسان أفضل من الكواكب بما فيها الشمس والقمر، وأنها مسخرة له.

كذلك ازدهر علم الفلك على أيدي المسلمين ازدهارًا منقطع النظير -كما يرى الدكتور الفندي- لسببين:

الأول: اعتمدت كثير من العبادات كأوائل الشهور العربية واتجاه القبلة وتحديد مواقيت الصلاة على ظواهر فلكية.

الثاني: حث القرآن الكريم المسلمين على دراسة أجرام السماء ليلمسوا قدرة الخالق جل شأنه ويروا روائع آياته وعظيم تدبيره في كل ركن من أركان السماء[1].

(١) د. محمد جمال الدين الفندي، الإسلام وقوانين الوجود، ص١٧٦، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٢.

من كل ما تقدم يتبين لنا أن مقومات الحضارة الإسلامية تحققت بقيمها ومبادئها على أفضل صورة وأحسنها عندما تمكنت عقيدة التوحيد في النفوس، فنفذوا شريعة الإسلام وحققوا مبادئه وأخلاقياته.

ونعني بالحضارة شقها الأساسي من قيم ومبادئ سلوكية قويمة وأنماط الحياة الإنسانية الفاضلة حيث يُتحرى الصدق والإيثار والتضحية وتفضيل الآجلة على العاجلة وابتغاء مرضاة الله تعالى، وبذلك تصبح الفضائل الإنسانية هي الغالبة وتنحسر الرذائل إلى أدنى حد ممكن عملاً بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن هنا يتبين لنا أن الحضارات تتشكل وفقًا للعقائد والأيديولوجيات فليست الحضارة اليونانية مثلاً كالحضارة الفارسية أو الحضارة الإسلامية كالحضارات القديمة القائمة على العقائد الوثنية.

إن مقارنة الحضارات ينبغي على هذه المقومات العقدية والجوانب الروحية وبها تتحدد معالمها وأصولها وتتميز عن غيرها.

أمّا الصبغة المادية للحضارة أي منجزاتها العلمية التجريبية فهي متروكة لجهود العلماء وثمرة الاكتشافات الإنسانية بجهود البشر الذهنية والعضلية، وتتلقى الحضارات من بعضها البعض هذه المنجزات ومن ثم تصبح حقًا مشاعًا للمجتمعات كلها.

وكان المسلمون أيضًا أصحاب نظريات ومخترعات لا تُنكر في هذا المضمار عندما التزموا بالإسلام في العقيدة والعبادات والأعمال حيث نبغوا في علوم الفلك والطب والصيدلة والكيمياء وكانوا أساتذة العالم لعدة قرون مضت[1].

وفي الفصل القادم، سنتحدث بخلاف ما تقدم عن المفارقين لطريقة السلف والسنة.

---

(١) ينظر كتابنا: مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب) ط الدار العلمية - بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

الفصل الثالث

المفارقون لطريقة السلف والسنة

١- في دائرة الإسلام:

(أ) الخوارج.

(ب) الشيعة الإمامية أو الإثنى عشرية.

٢- المارقون عن الإسلام:

(أ) الإسماعيلية الباطنيـة.

(ب) البابية والبهائية.

(ج) القاديانية.

(د) النصيريـــة.

حقق الفصل السابق بحمد الله تعالى في رأينا نتيجتين بارزتين:

أولهما: ثبت أن مقومات الحياة الحضارية قد تحققت بقيمها ومبادئها على أحسن صورة وأفضلها عندما تمكنت العقيدة في النفوس، فنفذ المسلمون شريعة الإسلام وحققوا مبادئه وشرائعه وأخلاقياته.

ونعني بالحضارة شقها الأساسي من قيم ومبادئ سلوكية قويمـــة وأنماط حياة إنسانية فاضلة من الصدق والإيثار والتضحية وتفضيل الآجلة على العاجلة وابتغاء مرضاة الله تعالى وإشاعة الفضائل ومحاربة الرذائل، وكلها منبثقة من عقيدة التوحيد الصحيحة التي حافظ عليها السلف.

وهذا ما دفعنا إلى الإفاضة والإسهاب في الفصل السابق عن كل ما أحاط بفهم العقيدة والدفاع عنها.

أمّا الصبغة المادية للحضارة وطرق المعيشة المتغيرة طبقًا للعصور المتواليـــة، فهي متروكة للمنجزات العلمية التجريبية ونتائج الاكتشافات الإنسانية بجهود البشر الذهنية والعضلية.

وكان المسلمون أيضًا –عندما فهموا عقيدة الإسلام حق الفهم– في مقدمة الأمم، حيث نبغ الكثير في علوم الطبيعـــة والفلك والطب والصيدلة والرياضيات وغيرها، وكانوا أساتذة العالم لعدة قرون ومنارته في حين أطبق على أوروبا الظلام والتأخر واللاحضارة.

ثانيًا: ونعتقد أيضًا أنه بعد شرح طريقة علماء السلف في فهم العقيدة مدعمة بأدلتها من القرآن والسنة، يصح أن نتقدم بهذا المنهج للمسلمين عامة وعلمائهم خاصة كبرهان على الصلة الوثيقة بين الإسلام كما شرعه الله تعالى بأصوله وعقائده وعباداته ونظمه وأخلاقياته، وبين منهج السلف الذي مكنهم من الاحتفاظ به غضًا طريًا كأن الوحي نزل اليوم رغم انقضاء العصور والأجيال.

ونعود فنقول أن الالتفاف حول أصول الإسلام وتجاوز الخلافات أمرٌ جوهري لحياة الأمـــة، والمدخل إلى ذلك الاتفاق على المنهج السلفي، وهو منهج علمي مدعم بأدلته وبراهينه الدامغة بين الشرع والعقل، ومن ثم فإذا وضح ذلك في الأذهان والتقت عنده الأفئدة، أصبح من اليسير التام الشمل وجمع الكلمة.

لذلك يؤسفنا أن يُكال للمعبرين عن هذا المنهج التهم جزافًا، فيوصفون بالجمود والخضوع للنص وما إلى ذلك من ظنون عرفنا بطلانها.

ويزيد أسفنا أن يستند بعض الباحثين على هذا التصور وينون عليه نتائج سيكون من آثارها خلافات محققة واضطرابات في الفهم وأخطاء في النتائج ولنأخذ مثلاً على ذلك حكم أحد الباحثين على السلف.

فقد قال بعد أن وصف كلام الله تعالى بأنه منـــزه عن أن يكون مجرد مباحث نظرية فلسفية محددة، بل هو أشمل من ذلك وأسمى عاد فقال: (وبلغة الفلسفة نقول إن العقل الفعال الأعظم وضع العموميات، وترك للعقل المنفعل أي العقل البشري الذي هو أعظم ما خلق الله في أعظم مخلوقاته وهو الإنسان، مهمة صياغة النظريات ووضع المناهج)[١].

وهذا الكلام يختلط فيه الحق بالباطل، فالحق أن باب الاجتهاد مفتوح لعلماء المسلمين بشرط استيفاء شروطه، ولكن الباطل هو إطلاق وصف على الله تعالى لم يصف به نفسه أو يصفه به رسوله ﷺ؛ ويلحق بذلك التهويل في وصف العقل والخضوع لفلسفة اليونان في نظرتها للعقل، ونحيل القارئ الكريم مرة أخرى إلى ما سقناهُ آنفًا من مناقشة حول هذه الفلسفة وموقفها من العقل مع التمييز بين المفهوم الفلسفي والبيان الشرعي.

ويظهر الخطأ في تصورات أخرى كثيرة منها مثلاً القول بأن التصوف (الدروشة) ظل حجر الزاوية في الفكر الإسلامي إلى مشارف العصر الحديث.

وهنا تكمن أسباب النكسة الحقيقية التي ألمت بالعالم الإسلامي، وهنا أيضًا تكمن أسباب النهضة الأوروبية التي أمسكت بالخيط الذي تركه ابن رشد[٢].

ويبدو أن صاحب كتاب (الحركات السرية في الإسلام) لم يقرأ شيئًا قط عن علماء السلف والسنة، لأن عامة المسلمين يعرفون مدى الخصومة الشديدة بين السلفية والتصوف لا سيما صوفية وحدة الوجود وعارضوها أشد المعارضة ووقفوا إزاءها بعنف بالغ[٣].

وكان أيضًا متحاملاً على علماء السنة عندما ظن أن ابن رشد هو أساس النهضة بينما الدراسة التحليلية المقارنة تثبت أن أوروبا مدينة إلى علماء أصول الفقه من المسلمين

(١) د. محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام، ص٢٥٣، من سلسلة كتاب (روز اليوسف) مايو سنة ١٩٧٣م.

(٢) المصدر السابق، ص٢٥٤.

(٣) ينظر كتابيْنا: (ابن تيمية والتصوف) (والتصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث) أو (أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء أهل السنة).

الذين كانوا أول من تنبه إلى دور المنهج التجريبـــي في الاكتشافات العلمية وعارضوا المنطق الأرسطاليسي أشد المعارضـــة، وقد تكفل ابن تيمية بقيادة هذه الحملة في كتاباته وأبرزها «الرد على المنطقيين» «ونقض المنطق»، فضلاً عن الشذرات الكثيرة في سياق تآليفه.

صحيح أن ابن رشد كان له أثره البالغ في أوروبا، ولكن اقتصر في الغالب على الفكر الفلسفي والديني، حيث كان أكبر فلاسفة الإسلام حظًا من الترجمة اللاتينية، إذ تمسك اليهود بفلسفة ابن رشد وترجموها إلى العبريـــة، وكانوا واسطة بينها وبين الفلسفة المسيحية، حيث أسهموا في الحركة الفلسفية في القرون الوسطى الأوروبية وإبان عصر النهضة، ويُمكن أن يُقال أن فلسفتهم كانت رشدية خالصة[١].

وبلغ تأثير ابن رشد أشده في رجال الدين للتحرر من سلطان الكنيسة، حيث سار (الرشديون) في طريقهم طول القرنين الرابع عشر والخامس عشر لقيادة حركة تحرر أضعفت الكنيسة وكانت من عوامل الإصلاح الديني[٢].

أمّا علماء أصول الفقه فهم الذين حملوا منهج التجربـــة العلمية وكانوا رسل المسلمين إلى النهضة الأوروبية.

ويظهر الخلط بعد ذلك أكثر في مثل قول الباحث:

(حاول المعتزلـــة تعميق فهمهم الصحيح لتلك العلاقـــة بإطـــلاق العقل المنفعـــل –البشري– من إساره لكن التيار السلفي كان غالبًا، فاستنفذوا طاقاتهم في هدم القوالب الفكرية الرجعية (وفي هذا القول غمز خفي للنصوص)، وكبح التيار الليبرالي الجامح ودار صراع كانت الغلبة فيه للاتجاه السلفي الذي مثله الأشاعرة والحنابلة ثم بلغ مداه على يد الغزالي –وضاع صوت ابن رشد– صوت العقل– واختفى في ضجيج التيار السلفي الذي استفحل على يد المتصوفة كابن عربي وابن سبعين. إلخ)[٣].

ويبدو في هذه العبارة أن باحثنا لم يكلف نفسه عناء النظر في أصول السلف

---

(١) د. محمد بيومي مدكور، فن الفلسفة، ص١٧٣، بكتاب أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠م.

(٢) المصدر نفسه، ص١٩١.

(٣) د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام.

ومناهجهم فخلط بينهم وبين الأشاعرة من جانب، كما خلط بينهم وبين صوفيـــة وحدة الوجود كابن عربي وابن سبعين من جانب آخر.

وعذر الباحثين المائلين للاتجاه العقلاني -وخاصة الاعتزالي- أنهم إما يتبعون خط سير المؤلفات الاستشراقية ويقتفون آثارهم، أو يظنون أن علماء السنة والسلف اقتصر دورهم على صب جام غضبهم على أشخاص المعتزلـــة فاكتفوا برميهم بالمجون والاستخفاف بالدين ومحاولة هدمه وإحلال الفكر الوثني محله، دون مقارعة الحجج بنفس الطريقة[1].

والشرح يطول، وتفنيد الأخطاء في هذا الفهم قد يخرج بنا عن المقصود[2]، ونكتفي بما وضحناه في الفصل السابق.

ولكن الجديد الذي نود إضافته، القول بأننا لن نستطيع معرفـــة وتقويم الانشقاقات التي حدثت في الصف الإسلامي إلا بعد الوقوف على معالم الأصول السلفية أولاً، وبعدها يسهل الاستدلال على المنشقين والمفارقين لهم.

وكنا قد ألمحنا آنفًا إلى الفرق المخالفة للاتجاه السلفي قديمًا وحديثًا، والآن سنتعرف على هذه الفرق بالاختصار ليميز المسلم المعاصر بين عقيدة الإسلام الصحيحة المتلقاة عن السلف مؤيدة بالحجج والبراهين وبين هذه العقائد النابعة عن تفسيرات وتأويلات خاطئة انحرفت بها عن الطريق القويم؛ فضلاً عن عوامل خارجية كالاستعمار والصهيونية شجعتها على المضي قدمًا وأحاطتها بالرعاية والدعاية وجندت لها الأعوان.

وليت الأمر اقتصر على تأويلات الفرق الإسلامية كالخوارج والشيعة الإمامية -أو الإثنى عشرية- ولكن البعض الآخر مرتد من الإسلام كما يتضح عند دراستنا لفرق الشيعة الباطنية الإسماعيلية والبهائية والقاديانية والنصيريـــة.

وسنوجز عنهم الحديث في مبحثين:

الأول: الخوارج والشيعة الإماميـــة أو الإثنى عشرية.

الثاني: المارقون عن الإسلام.

---

(١) د. محمود إسماعيل: الحركات السرية في الإسلام، ص١٢٤. ويرجى الرجوع إلى كتابنا (منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين) الذي أثبتنا به أن لعلماء السلف حججهم العقلية المفحمة في الرد على المعتزلة والأشاعرة.

(٢) ندعو ونرجو هذا الباحث الفاضل وغيره الاطلاع على كتب السلف قبل إصدار الأحكام الجزافية هكذا.

(١) الخوارج والشيعة الإثنى عشرية

أولاً: الخوارج:

يروي المؤرخون أن الخوارج يمثلون أول انشقاق حقيقي في الصف الإسلامي.

وقد أشبعنا هذه الفرقة بحثًا ودراسة، ولهذا فسنقتصر هنا على عرض نبذة عن نشأتها ومعتقداتها وآثارها التزامًا بمنهج الدراسة بهذا الكتاب. حيث تظهر الخوارج كحركة انشقاق عن السلف الصالح[١].

وفي ضوء هذا، يصبح من المفيد إبراز آراء الاتجاه الذي يتبناهُ علماء السلف والسنة لمحاولة نبذ الخلافات والتحذير الشديد من الفتن بين المسلمين حتى لا يهنوا ويضعفوا أمام أعدائهم.

ونشأ الخوارج على أثر واقعـــة (التحكيم) بين علي ومعاويـــة رضي الله عنهمـــا، -كما يذكر أبو الحسن الأشعري وعلى إكفار علي بن أبي طالب ﷺ- أن حكم الحكمين وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا.

ومن عقائدهم أن كل كبيرة كفر، إلا فرقة منهم وهي (النجدات) فإنها لا تقول ذلك. وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابًا دائمًا، إلا (النجدات)[٢].

وقد أحدث الخوارج -سواء بعقائدهم أو توالي خروجهم على الخلفاء- أحداثوا هزات عنيفة في المجتمعات الإسلاميـــة، وانعكست آثار ذلك كرد فعل في كتب علماء السلف والسنة للرد على هذه المعتقدات وشجبها.

وقد وصفهم ابن تيمية بأنهم كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالاً للأمة وتكفيرًا لها.

ولكن لم يقابلهم الصحابة -لا علي بن أبي طالب ولا غيره- بالمثل، بل حكموا

---

(١) ينظر كتابنا: (نظام الخلافـــة في الفكر الإسلامي) دار الدعوة بالإسكندرية، وكتاب (الخوارج) دار الأنصار بالقاهرة.

(٢) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج١، ص١٦٨، تحقيق: الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية ١٣٨٩هـــ- ١٩٦٩م.

ويعدد الأشعري ألقابهم المختلفة، فقد سموا خوارج لخروجهم على عليّ بن أبي طالب، وسموا محكمة لإنكارهم الحكمين، وقولهم: لا حكم إلا لله، وسموا حرورية لنـــزولهم بحروراء في أول أمرهم، وسموا شراة لقولهم: شرينا أنفسنا في طاعة الله، أي بعناها بالجنة. نفسه ص٢٠٦، ٢٠٧.

فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين[١].

ويلفت نظرنا هذا التفاوت الشديد بين الموقفين المتعارضين، إذ بينما يكفر الخوارج غيرهم من المسلمين، لم يفعل ذلك الصحابة رضي الله عنهم.

والحق أنه يتبين لكل من استقرأ أحوال الفتن التي حدثت منذ البداية على أيدي الخوارج، يتبين أنه ما اشترك فيها أحد إلاّ وأصابه الضرر وأوقع الضرر على غيره.

ويتبنى ابن تيمية موقف السلف وأهل السنة في النهي عن الخروج، ويرى فساد الخروج على الإمام، وأن مفسدته أعظم من مصلحته، إذ قل من خرج على الإمام ذي سلطان إلا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير؛ ولذا كان أفاضل المسلمين ينهون عن الخروج عن الأئمة الشرعيين والقتال في الفتنة[٢].

ودعاه ذلك إلى استرجاع التاريخ وتقويم أحداثه ملتزمًا بالمنهج السلفي، فأخذ يستدل بنصوص الكتاب والسنة شارحًا ومفسرًا.

ويرى شيخ الإسلام أن الأصوب ألا يكون قتال أصلاً، وكان تركُ القتال خير للطائفتين فليس في الاقتتال صواب، ولكن علي كان أقرب إلى الحق من معاوية والقتال فتنة ليس بواجب ولا مستحب، وكان تركُ القتال خيرٌ للطائفتين مع أن عليًّا كان أولى بالحق، وهذا هو قول أحمد وأكثر أهل الحديث وأكثر الأئمة الفقهاء، وهو قول أكابر الصحابة والتابعين لهم بإحسان وهو قولُ عمران بن حصين ﷺ وكان ينهى عن بيع السلاح في ذلك القتال ويقول هو بيع السلاح في الفتنة وهو قول أسامة بن زيد، ومحمد بن مسلمة، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وأكثر من بقي من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم.

ولِهذا كان من مذهب أهل السنة الإمساك عما شجر بين الصحابة، فإنه قد ثبتت فضائلهم ووجبت موالاتهم ومحبتهم وما وقع منه ما يكون لهم فيه عذر يخفى على الإنسان ومنه ما تاب صاحبه منه ومنه ما يكون مغفورًا، فالخوض فيما شجر يوقع في نفوس كثير من الناس بغضًا وذمًا ويكون في ذلك هو مخطئًا بل عاصيًا فيضر نفسه ومن خاض معه في ذلك.

---

(١) ابن تيمية، كتاب الإيمان، ص١٢٩، ط مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، المطبعة الكبرى، الأميرية ببولاق، مصر ١٣٢١هـ- الجزء الثاني، ص٢١٠.

... والكتاب والسنة دلا على أن الطائفتين مسلمون وأن ترك القتال كان خيرًا من وجوده قال تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين**﴾ [الحجرات: ٩]، فسماهما مؤمنين أخوة مع وجود الاقتتال والبغي، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق**»، وهؤلاء المارقة مرقوا على علي فدل على أن طائفته أقرب إلى الحق من طائفة معاوية، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن ابني هذا سيد وإن الله سيصلح به بين فئتين عظيمتين من المؤمنين**»، فأصلح الله به بين أصحاب علي وأصحاب معاويـــة.

فمدح النبي ﷺ الحسن بالإصلاح بينهما، وسماهما مؤمنين وهذا يدل على أن الإصلاح بينهما هو المحمود ولو كان القتال واجبًا أو مستحبًا لم يكن تركه محمودًا.

وقد روى النبي ﷺ أنه قال: «**ستكون فتنة القاعد فيها خيرٌ من القائم والقائمُ فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من الساعي، من يستشرف لها تستشرفه ومن وجد فيها ملجأ فليعذ به**»، أخرجاهُ في الصحيحين.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شغف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن**».

وفي الصحيح عن أسامة بن يزيد ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إني لأرى الفتن تقع خلال بيتكم كمواقع القطر**».

والذين رووا أحاديث القعود في الفتنة والتحذير منها كسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد لم يقاتلوا لا مع علي ولا مع معاويـــة. وقال حذيفة ﷺ: ما أحد من الناس تدركه الفتنة إلا أنا أخافها عليه إلا محمد بن مسلمة فإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول له: «**لا تضرك الفتنة**».

وعن ثعلبة بن ضبيعة قال دخلنا على حذيفة فقال: (إني لأعرفُ رجلاً لا تضرُه الفتنة شيئًا فخرجنا فإذا فسطاط مضروب فدخلنا فإذا فيه محمد بن مسلمة فسألناهُ عن ذلك فقال: (ما أريد أن يشتمل علي شيء من أمصارهم حتى تنجلي عما انجلت). رواهُ أبو داود[1].

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٢، ص٢١٠، ٢١١.

والنظرة التحليلية لهذه النصوص تصل بنا إلى فهم عدة قضايا أثيرت بين المسلمين.

لعل أولها موقف السلف وأهل السنة من الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم يمثلون الصفوة الممتازة بعد رسول الله ﷺ والكف عما شجر بينهم يُحافظ على مكانتهم في القلوب باعتبارهم أوائل الأجيال التي ضحت في سبيل الله ورسوله ﷺ ولا تخل صحيفة أحد منهم من جلائل الأعمال وعظائم التضحيات في السلم والحرب.

وإذا قورنوا بأعمالهم وفضائلهم كصفوة هذه الأمة بغيرهم من الأمم لرجحت كفتهم بغير شك، بل إن الترجمة الشخصية لكل واحد منهم تُعد مفخرة بكل المقاييس.

إلا أن عقيدة السلف وأهل السنة لا ترى العصمة لأحد بعد الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ونلحظ أيضًا حرص شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو أحد كبار علماء السلف على التقيد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية لإنارة الطريق إلى الرأي الصائب. فهي المحك الوحيد في الحكم على مثل هذه الأحداث بدلاً من إصدار الأحكام كأصداء لأهواء النفس أوخضوعًا لنـــزعات الشيطان.

هذا فضلاً عن أن موقف الكف عما شجر بين الصحابة له مغزى أعمق حيث يؤدي إلى عدم الالتفات إلى حوادث تاريخية مضت عليها القرون، حيث لا طائل من جراء إلقاء الاتهامات جزافًا كما فعل الخوارج أو الشيعة أو محاولة تحليل أحداث لا يملك المسلم العادي الأدوات الضرورية للبحث والدراسة، ولا تتوافر إلا للعلماء، لا سيما المتخصصين في التاريخ مع توافر حسن النية والتقوى وهي الأولى بالرعاية.

وبغير ذلك يصبح من قبيل ضياع الوقت والجهد الخوض فيما لا طائل وراءه، ويصبح الأولى والأجدر أن يسأل كل مسلم نفسه ماذا قدم هو إلى الإسلام والمسلمين.

وعندئذ تصبح المقارنـــة بين أحدنا وبين الصحابة رضي الله عنهم مدعاة للخجل الشديد وحافزًا لذوي القلوب الحية إلى استنهاض الهمم، بعد وضع هذه الصفوة الممتازة في مكانها الصحيح كطلائع الحضارة الإسلامية ورواد أجيالها.

أما الشيعة فقد أعلنوا أحقية عليّ بن أبي طالب ﷺ بالخلافة منذ وفاة النبي ﷺ ثم وقع النـــزاع فاتسعت فجوة الخلاف بينهم وبين السلف وأهل السنة.

وسنتكلم الآن عن الشيعة وأهم فرقها وعقائدها:

ثانيا: الشيعة وعقائدها:

يعرف الشهرستاني الشيعة بقوله: (الشيعة هم الذين شايعوا عليًّا ﷺ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصية، إما جليًا وإما خفيًا واعتقدوا أن الإمامـــة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بتنصبهم، بل هي قضية أصوليـــة، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله)[1].

ويتضح من ذلك أن مفترق الطرق بين أهل السنة والشيعة هو الاعتقاد في الإمامة، حيث يتفقان على كون الإمامة هي الزعامـــة أو الرئاسة في أمور الدين والدنيا وهي نيابة عن الرسول ﷺ.

ولكن الاختلاف بينهما في اعتقاد الشيعة أنه منصوص على شخص الإمام بعد النبي ﷺ، وأنه معصوم.

يقول أحد علماء الشيعة المعاصرين: (فالإمامة كالنبوة من المناصب الإلهية التي تحتاج إلى النصب من الله تعالى سوى أن الإمام لا يوصى إليه كما يوصى إلى النبي ﷺ، فكما أن الله تعالى يختار من يشاء من عباده للنبوة ويؤيده بالمعجزة تصديقًا لدعوته، فكذلك يختار من يشاء للإمامة ويأمر نبيه ﷺ بأن ينص عليه)[2].

وما دام الأمر كذلك فقد نشأت مشكلة بيان حكمهم على من حارب عليًّا ﷺ، فمنهم من كفرهم ورماهم بالضلال وشهدوا بذلك على طلحة والزبير ومعاوية بن أبي سفيان، وكذلك قالوا فيمن ترك الائتمام به بعد الرسول ﷺ.

وفرقة ثانيـــة زعموا أن من حارب عليًّا فاسق، ليس بكافر، إلا أن يكون حارب عليًّا عنادًا للرسول ﷺ وردًا عليه، فهم كفار.

---

(١) الشهرستاني، كتاب الملل والنحل، القسم الأول، ص١٣١، تخريج محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م.

(٢) السيد أمير محمد الكاظمي القزويني، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص٥٨، الدار الزهراء، بيروت، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

وكذلك يقولون في ترك أصحاب رسول الله ﷺ الائتمام بعلي بن أبي طالب بعده: أنهم إن كانوا تركوا الائتمام به عنادًا للرسول ﷺ وردًا عليه فهم كفار، وإن كانوا تركوا ذلك لا على طريق العناد والتكذيب للرسول ﷺ والرد عليه، فسقوا ولم يكفروا[1]. ولهذا الموقف أثره أيضًا على نظرتهم للصحابة بعامـــة.

وكان التشيع قد نشأ أول ما نشأ عندما حدثت المفاضلة بين عليّ وعثمان رضي الله عنهما أي أنه كان في بدايته اتجاهًا عاطفيًا لا دخل فيه لعناصر عقلية بل لم يكن الشيعة الأوائل ينالون من أبي بكر وعمر باعتراف شيوخهم أنفسهم فقد سئل شريك بن عبد الله القاضي (أنت من شيعة عليّ وتفضل أبا بكر وعمر؟ فقال: كل شيعة على عليّ هذا هو يقول على أعواد هذا المنبر خير هذه الأمة بعد نبيها ﷺ أبو بكر ثم عمر أفكنا نكذبه؟ والله ما كان كذابًا).

وكانت الإمامة أو الخلافـــة هي الحجر الأساسي إذن في ظهور الأفكار الشيعية كما قدمنا ومؤدى عقيدة التشيع أن عليًا بن أبي طالب هو الإمام بعد رسول الله ﷺ بالنص الجلي الواضح في بعض الأحاديث أو بالنص الخفي المستقر بين أسطر القرآن ومعانيه وأن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده إلا بظلم أو تقية[2].

واعتقدت طائفة الشيعة اعتقادًا جازمًا أن إمامة عليّ قد نص عليها نصًّا يقينيًا، وأن النبي ﷺ قد نص على إمامة عليّ على المسلمين من بعده، ولذلك جعلوا الإيمان بالإمام جزءًا من الإيمان الديني ومتممًا للشهادتين، وأكبر طوائف الفرق الشيعية في عصرنا الحاضر هي:

١- الإثنى عشرية. ٢- الزيدية. ٣- الإسماعيلية الباطنية.

١- الإثنى عشرية:

ويُعد الشيعة المعتدلة هم الإثنى عشرية التي تنسب إلى جعفر الصادق وهي تقول بإمامة عليّ بن أبي طالب ﷺ ثم تتسلسل الأئمة بعده حسب الترتيب الآتي:

الأول: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ استشهد في ٢١ رمضان في الكوفة على

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص١٢٨، ١٢٩.

(٢) د. علي سامي النشار، التفكير الفلسفي في الإسلام (مذاهب وشخصيات)، ص١٠٧، دار الكتب الجامعية بالإسكندرية ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

يد عبد الرحمن بن ملجم في عام ٤٠ للهجرة النبوية.

الثاني: الحسن بن علي -رضي الله عنهما-. مات في ٧ صفر من عام ٥٠ هـ.

الثالث: الحسين بن علي -رضي الله عنهما-. قتل سنة ٦١هـ.

الرابع: علي بن الحسين زين الدين توفي عام ٩٥هـ.

الخامس: محمد بن علي الباقر، توفي عام ١١٤هـ.

السادس: جعفر بن محمد الصادق توفي عام ١٤٨هـ.

السابع: موسى بن جعفر الكاظم مات عام ١٨٣هـ.

الثامن: علي بن موسى الرضا مات عام ٢٠٣هـ.

التاسع: محمد بن علي التقي الجواد توفي عام ٢٢٠هـ.

العاشر: علي بن محمد الهادي توفي عام ٢٥٤هـ.

الحادي عشر: الحسن بن علي العسكري توفي عام ٢٦٠هـ.

الثاني عشر: الإمام محمد بن الحسن الغائب المهدي المنتظر ولد في ١٥ شعبان سنة ٢٥٦هـ.

ويرى الشيعة أنه غاب غيبتين الصغرى في عام ٢٦١هـ والكبرى عام ٣٢٩هـ.

ويورد صاحب كتاب (الشيعة في عقائدهم وأحكامهم) أقوالاً كثيرة على ألسنة أهل السنة ليثبت صحة عقيدة الشيعة في المهدي المنتظر.

منها قول الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر) (واعلموا أنه لا بد من خروج المهدي، لكن لا يخرج حتى تمتلئ الأرض جورًا وظلمًا، فيملؤها قسطًا وعدلاً ولو لم يكن من الدنيا إلا يوم لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة وهو عترة رسول الله ﷺ من ولد فاطمة... يواطي اسمه اسم رسول الله ﷺ يبايعه المسلمون بين الركن والمقام).

ومنها قول ابن حجر الهيثمي في (الصواعق المرسلة): (تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى ﷺ بخروج المهدي في آخر الزمان، وأنه من أهل بيته ﷺ وأنه يملك سبع سنين، وأنه يملأ الأرض قسطًا وعدلاً ويصلي عيسى -عليه السلام-، خلفه). إلى أحاديث أخرى رواها أبو داود والترمذي والطبراني.

ويخلص المؤلف من كل هذا إلى تقرير أن الاعتقاد بوجود المهدي ليس من خواص الشيعة وحدهم[1].

---

(١) السيد أمير محمد الكاظمي القزويني، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص٥٨.

ولكن بالرجوع إلى هذه الأحاديث المروية في كتب السنة لا يتبين منها قط أن المهدي حي يرزق الآن، وهذا هو مفترق الطرق بين عقيدة السلف والشيعة في (المهدي المنتظر).

ومستندنا في هذه القضية التي تحتاج إلى علماء الحديث الثقات هو عالم السلف الشهير ابن القيم، حيث عرض للروايات المختلفة ونقد رجالها ثم صنف الأحاديث في (المهدي) إلى أربعة أقسام: صحاح وحسان وغرائب وموضوعة فليرجع إليها من يريد الوقوف على تفاصيل ذلك[1].

ولكننا نكتفي بما أورده على وجه الإجمال، حيث اختلف الناس في المهدي على أربعة أقوال:

أحدهما: إنه المسيح ابن مريم، وهو المهدي على الحقيقـــة.

وقد دلت السنة الصحيحة عن النبي ﷺ على نزوله على المنارة البيضاء شرقي دمشق، وحكمه بكتاب الله وقتله اليهود والنصارى ووضعه الجزية، وإهلاك أهل الملل في زمانه. فهو إذن عليه السلام المهدي الكامل المعصوم.

القول الثاني: أنه المهدي الذي ولي من بني العباس، وقد انتهى زمانه.

وفي سلسلة إسناد الحديث (علي بن زيد) فإنه ضعيف وله مناكير تفرد بها، فلا يحتج بما ينفرد به.

القول الثالث: أورد ابن القيم ثلاثة أحاديث اختار واحدًا منها وعلق عليه كما سيأتي. والحديث رواه أبو نعيم من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال:

قال رسول الله ﷺ: «**يخرج رجل من أهل بيتي، يعمل بسنتي، وينـــزل الله له البركة من السماء وتخرج له الأرض بركتها ويملأ الأرض عدلاً، كما ملئت ظلمًا، ويعمل على هذه الأمة سبع سنين، وينـــزل بيت المقدس**».

ويرى ابن القيم أن في كونه من ولد الحسن سر لطيف وهو أن الحسن -رضي الله تعالى عنه- ترك الخلافـــة لله فجعل الله من ولده من يقوم بالخلافة الحق، المتضمن للعدل

(١) ابن القيم، المنار في الصحيح والضعيف، ص١٤١- ١٤٨. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب ١٣٩٠هـــ- ١٩٧٠م.

الذي يملأ الأرض، وهذه سنة الله في عباده أنه من ترك لأجله شيئًا أعطاه الله، أو أعطى ذريته أفضل منه، وهذا بخلاف الحسين ﷺ، فإنه حرص عليها، وقاتل عليها ولم يظفر بها، والله أعلم[١].

وعلى أية حال، فإنه في مقارنته بين الأحاديث الواردة في المهدي عند أهل السنة، يُقرر أنه إذا كان في إسنادها بعض الضعف والغرابـــة، فهي مما يقوي بعضها بعضًا، ويشد بعضها ببعض[٢]، والله تعالى أعلم.

والآن نتناول الزيدية عرضًا لنشأتهم وإيضاحًا لعقيدتهم:

الزيدية:

يتفق مؤرخو الفرق على أنهم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب -رضي الله عنهم- ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة -رضي الله عنها-، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم.

ويذكر الشهرستاني أنهم جوزوا: أن يكون كل فاطمي، عالم، زاهد، شجاع، سخي خرج بالإمامة أن يكون إمامًا واجب الطاعة سواء كان من أولاد الحسن، أو من أولاد الحسين -رضي الله عنهما-[٣].

ويعطينا الأشعري تفاصيل أكثر عن الإمام زيد فيذكر أنه كان يفضل عليًا بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول الله ﷺ، ويتولى أبا بكر وعمر ويرى الخروج على أئمة الجور[٤]، فلما ظهر في الكوفة في أصحابه الذين بايعوه سمع من بعضهم الطعن على أبي بكر وعمر، فأنكرَ ذلك على من سمعه منه، فتفرق عنه الذين بايعوه، فقال لهم: (رفضتموني) فيقال: إنهم سموا الرافضة لهذا السبب[٥].

ويتميز الزيدية بأنهم يرون جواز إمامة إمامين في وقت واحد، وربما يرجع ذلك إلى

---

(١) ابن القيم، المنار في الصحيح والضعيف، ص١٥١.

(٢) المصدر نفسه، ص١٥٢.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ق١، ص١٣٧، ١٣٨.

(٤) وكان هو نفسه قد خرج بالكوفة على هشام بن عبد الملك، وقتل، مقالات ج١، ص١٥٣.

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص١٣٧.

بواكير الحركة على أيدي أئمتهم السابقين، حيث خرج الإمامان محمد وإبراهيم ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسين اللذان خرجا في أيام المنصور وقتلا على ذلك.

ومن هنا جوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان الخصال السابق ذكرها، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة[١].

ومثل هذا الرأي يفتح الباب للاجتهاد أمام الفقهاء المعاصرين في قضايا الفقه السياسي في ضوء واقع الأمة الإسلامية، أي بعد انقضاء الخلافة الإسلامية.

وعلى أية حال، فإن الزيدية أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة، وينتشرون في اليمن.

أما الشيعة الإثنى عشرية فيعيش أكثرهم في العراق وينتشرون حول المشاهد في بغداد والنجف وكربلاء، وهناك عدد منهم في لبنان وسوريا والكويت والبحرين.

وهناك أيضًا أعدادٌ كبيرة في الهند وباكستان وإيران. هؤلاء هم معتدلة الشيعة وعقائدهم، وبقي أن نعرض لموقف علماء السلف والسنة منهم:

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ق١، ص١٣٨.

موقف علماء السلف والسنة من التشيع

قبل التعرض للنقد لفرق الشيعة وتفنيد الآراء التي اعتنقوها وأعلنوها نرى استطلاع نظرة السلف وأهل السنة للفرق المنشقة، وكيف بدأت تتخذ موقفًا محددًا إزاءها، وذلك بوضع القواعد الثابتة، بحيث تتضح معالمها الرئيسية ومن ثم، يسهل معرفة الخارجين عنها، وأسباب انشقاقهم عن صف الجماعة. وتظهر البوادر الأولى في قول أبي حنيفة عندما سئل عن أهل الجماعة فأجاب: (الجماعة سبعة أشياء، أن يفضل، أبا بكر وعمر وأن يحب عثمان وعليًا وأن يصلي على من مات من أهل القبلة بذنب، وألا ينطق في الله بشيء من رأيه، ولكنه يصفه بما وصف به نفسه)[1].

وكذلك قال صاحب أبو يوسف (مذهب أهل الجماعة عندنا وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ممن لم يأخذ من البدع والأهواء أن لا يشتم أحدًا من أصحاب رسول ﷺ ولا يذكر فيهم عيبًا ولا يذكر ما شجر بينهم فيحرفوا القلوب عنه وأن لا يشك بأنهم مؤمنون وأن لا يكفر أحدًا من أهل القبلة ممن يقر بالإسلام ويؤمن بالقرآن ولا يخرجه من الإيمان بمعصية إن كان فيه، ولا يقول بقول أهل القدر).

ونلخص موقف علماء السنة والسلف فيما أثير من موضوعات على النحو التالي:

أولاً: موقفهم من الخلفاء الراشدين:

من المتواتر أن أبا بكر لم يطلب الخلافة برغبة ولا برهبة، فلا بذل فيها مالاً ولا شهر عليها سيفًا، ولا كانت له عشيرة ضخمة، ولا عدد من الموالي تقوم بنصره، بل ولا قال: بايعوني، وإنما أشار في سقيفة بني ساعدة ببيعة عمر أو أبو عبيدة، ثم الذين بايعوه طائعين هم الذين بايعوا رسول الله ﷺ الذي رضي الله عنهم، فقاتل أبو بكر بهم المرتدين وفارس والروم وثبت بهم الإسلام فلما جاءه اليقين (الموت) خرج من الدنيا أزهد مما دخل فيها، ولم يستأثر فيها بشيء من الرعية ولا آثر قرابته بل نظر إلى أفضلهم في نفسه فولاه عليهم وهو عمر ﷺ، فأطاعوه كلهم، ففتح الأمصار وقهر الكفار، وأذل أهل النفاق، وبسط العدل ووضع الديوان والعطاء لازمًا لعيش من عنده قلة في مأكله، ومشربه، وملبسه، حتى خرج

(١) مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٣٨٨، ٣٨٩، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، ط بمباي بالهند، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٤م.

منها شهيدًا لم يتلوث لا بمال ولا ولي أحدًا من أقاربه ولاية، وهذا أمر يعرفه كل من يعرف وينصف.

ثم بايعوا عثمان كلهم طوعًا منهم فصاروا على أمر قد استقر في عهده وفي عهد من قبله بسكينة وهدى ورحمة وكرم ولين لكن لم تكن في عثمان ﷺ قوة عمر ولا سياسته التي بهرت العقول فطمع فيه الناس بعض الطمع وتوسعوا في الدنيا، وكثرت عليهم الأموال وتحركت اليهود لإثارة الفتن مستغلة بعض الأوضاع السائدة حين ذاك.

كذلك ثبت أن عليًا لم يطلب الأمر لنفسه في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان ولم يبايعه أحد على الخلافة أيام الخلفاء الثلاثة.

ثانيًا: الخلافة أو الإمامة:

١- وضع الشيعة مسألة الإمامة في المكان الأول من الأهمية كما رأينا وعدوها أهم المطالب في أحكام الدين، ليس هذا فحسب بل أدخلوها ضمن العقائد الإيمانية، وقد تعرضت هذه الفكرة للنقد الشديد بواسطة أهل السنة والجماعة لأن القواعد التي بني عليها الإسلام معروفة محفوظة، وأولها الشهادة فهي تنقل غير المسلمين إلى الإسلام، ولم يحدث أن ذكر الرسول ﷺ مسألة الإمامة حين كان يدعو الناس للإسلام، وإنما دعا إلى الشهادة فحسب كما لم تظهر حاجة المسلمين للإمامة حال حياته لأنه ﷺ كان إمام المسلمين.

وإذا افترضنا أن الإمامة هي أهم أصل من أصول الدين لكان من الجدير أن يوضحها الكتاب الكريم، ولأظهرتها السنة فإن القرآن بين أيدينا يتضمن مواضيع عدة تتناول ذكر الخالق سبحانه وتعالى وصفاته وآياته ومخلوقاته كما يحتوي على قصص الأنبياء والرسل، وينص فيه على الفرائض التي كلف المسلمون بأدائها، فلو كانت أهم مسائل الدين لنص عليها الكتاب كما فعل بالنسبة لغيرها من الموضوعات، ولكنها في الحقيقة ليست أشرف المسائل، هذا هو الدليل الأول.

٢- أما الدليل الثاني: فهو أن المصنفين في أصول الدين يذكرون مسائل أكثر أهمية وهي التوحيد والعدل والنبوة ثم يأتون بالإمامة في نهاية المطاف، كذلك رتب المعتزلة أصولهم الخمس حسب درجاتها من الأهمية، فوضعوا الأصل الخامس، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي تتعلق به مسائل الإمامة في آخر هذه الأصول من حيث الترتيب.

ثالثًا: الإمامة بالاختيار لا بالنص:

يرى ابن تيمية أن الأحاديث التي تؤيد فكرة النص على عليّ بن أبي طالب لا تخلو من الوضع منها حديث يستشهد به الحلي (عالم شيعي) رُوى كما يذكر بواسطة أحمد بن حنبل في مسنده عن أنس بن مالك قال: قلنا لسلمان سل النبي ﷺ من وصيه فقال سلمان: يا رسول الله من وصيك؟، فقال: «**يا سلمان من كان وصي موسى؟**» فقال: يوشع بن نون، فقال: «**إن وصي ووارثي ويقضي بعدي وينفذ وعدي عليّ بن أبي طالب**».

ويكذب شيخ الإسلام هذا الحديث وحجته أن مسند الإمام أحمد خال منه فضلاً عن أن المسند احتوى أحاديث أضيفت إليه بواسطة ابنه ومع هذا فإن الحديث المذكور لم يكن ما رواه الإمام أحمد.

أما عن الآية القرآنية: ﴿**إنّما يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا**﴾ [الأحزاب: ٣٣] فقد اشترك في مضمون الآية السيدة فاطمة والحسن والحسين مع علي ومعلوم أن المرأة لا تصلح للإمامة فعلم أن هذه الفضيلة لا تختصُ بالأئمة بل يشركهم فيها غيرهم ثم أن المفهوم من الآية أن الرسول ﷺ دعا لهم باجتناب الرجس والتطهير والابتعاد عن الرجس واجب على المؤمنين فقد أمرهم الله تعالى بالطهارة والكتاب الكريم حافل بمثل هذه الآيات كقول الله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾، وتمشيًا مع ما تضمنته مثل هذه الآية أن الرسول ﷺ قصد الدعاء لأهل بيته بأداء الأوامر الإلهية واجتناب النواهي كما دعى لغيرهم بالجنة والمغفرة. أما الحديث المشهور: «**أنت مني بمنـــزلة هارون من موسى**» فينبغي تفسيره في ضوء الأحداث التاريخية ومعرفة المناسبة التي قيل فيها.

فقد كان الرسول ﷺ يترك بالمدينة في كل غزوة رجالاً من المهاجرين والأنصار باستثناء غزوة تبوك حيث أمر الرجال جميعًا بالنهوض للجهاد وعدم التخلف فلم يقعد بالمدينة إلا العصاة لأوامره، أو المعذورين والنساء والأطفال، فكره علي بن أبي طالب ﷺ التخلف ورغب في الالتحاق بالجيش ولم يرض البقاء مع النساء والصبيان وهو المحارب المشهود له بالشجاعة والكفاءة القتالية ولذلك فقد خفف عنه الرسول ﷺ من وقع حزنه مبينًا له أن الاستخلاف ليس فيه غضاضة وضرب له مثلاً بموسى عليه السلام الذي

استخلف أخاه هارون على قومه لأمانته، ولكن موسى -عليه السلام- استخلف نبيًا ولا نبي بعد محمد ﷺ وهذا تنبيه في أصل الاستخلاف فإن موسى استخلف هارون على جميع بني إسرائيل والنبي ﷺ استخلف عليًا على قليل من المسلمين وجمهورهم استصحبه في الغزوة.

أما حديث (غديرخم) عند مرجع الرسول ﷺ من حجة الوداع فإنه وصى فيه باتباع كتاب الله كما وصى فيه بأهل بيته ولكن بعض أهل الأهواء زاد في الحديث وادعوا أنه عهد إلى عليّ بالخلافة فسموه نصًا جليًا كما زعموا أيضًا أن الصحابة تمالؤا على كتمانه، ويرى ابن تيمية أن الدليل الذي ينقد هذا الزعم هو العادة التي جبل عليها بني آدم ثم ما كان عليه القوم من الأمانة والديانة وما أوجبته شريعتهم من بيان الحق يوجب العلم اليقين بأن مثل هذا يمتنع كتمانه.

ويطول بنا المقام لو استعرضنا آراء علماء السلف في نقض دعوى النص إلا أنهم أجمعوا على نفيه نفيًا قاطعًا بأدلة شرعية وعقلية وأحلوا القول بالاختيار محله إذ لو ثبت صحة نقل النص كما يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية لما تصور سكوت القوم أو سكوت واحد منهم في سقيفة بني ساعدة عندما بدأ النقاش حول من يستحق منصب الخلافة إذ لم يظهر من بين الصحابة حين ذاك من يوقف المناقشات ويصدها بدعوى النص كما فعل أبو بكر مثلاً حين ذكر القوم بحديث الأئمة ممن قريش فأذعنَ الأنصار لهذا النص القطعي ولم يجدوا بعده مجالاً للمطالبة بالخلافة ومن ناحية أخرى لو كان هناك نص لأظهره صاحبه أي علي بن أبي طالب ولكن خفاءه يدل على عدم وجوده أصلاً إذ لو كان لأظهره المنصوص عليه واستدل على إمامته، وفي علمنا أنه لم يفعل دليل على أنه لم يكن.

والآن نتساءل ما هي الخلافة أو الإمامة عند أهل السنة ما دام هذا المنصب هو محور الخلاف الأساسي بينهم وبين الشيعة للإجابة على ذلك نوجز القول بما يلي:

الإمامة أو الخلافة عند أهل السنة[1]:

يظهر تعريف الإمامة عندهم من سياق فكرتهم عن دور الإمام من حيث قيادته للمسلمين وتطبيق قواعد الدين وتقييده بأحكام الشريعة، أو كما يعرفها الماوردي بأنها

(١) ينظر كتابنا: نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، دار الدعوة بالإسكندرية.

(موضوعة بخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا) فهو تبعًا لتصور أهل السنة في الإمامة يربط بين معنى الخليفة ومعنى الإمام فالاثنان مترابطان، ويذهب ابن خلدون إلى نفس الرأي (وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمامًا).

وقد عبر الإمام أحمد بن حنبل عن موقف السلف من هذه القضية المهمة في رسالة عبدوس بن مالك العطار، حيث قال: (أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ... إلى أن قال: ومن ولي الخلافة فأجمع عليه الناس ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين فدفع الصدقات إليه جائز برًا كان أو فاجرًا).

وعندما سئل عن تفسيره لحديث الرسول ﷺ: «**من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية**».

قال: تدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون كلهم يقول: هذا إمام.

وبتطبيق رأي الإمام أحمد على خلافة الخلفاء الراشدين لا سيما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما نصل إلى قاعدتين هامتين رسخهما علماء السنة والسلف في مجال الفقه السياسي الإسلامي:

القاعدة الأولى: في كون أبي بكر كان هو المستحق للإمامة وليس غيره وأن مبايعة الصحابة له مما يحبه الله ورسوله ﷺ فهذا ثابتٌ بالنصوص والإجماع.

القاعدة الثانية: تستحق الخلافة أو الإمامة بمبايعة أهل القدرة، لذلك فإن عمر ﷺ لم يصر إمامًا لمجرد عهد أبي بكر ﷺ إليه، إنما صار إمامًا لما بايعه جمهور الصحابة وأطاعوه.

ولو فرضنا أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصر إمامًا سواء كان ذلك جائزًا أو غير جائز.

ويعلل ذلك ابن تيمية فيفرق بين أداء البيعة كفعل من الأفعال الخاضعة لأحكام الحلال والحرام وبين استحقاق الولاية نفسها إذ أن (الحل والحرمة متعلق بالأفعال، وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة، ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله ﷺ كسلطان الخلفاء الراشدين، وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين).

وحتى إذا فرضنا أن بعض الناس كان كارهًا للبيعة، فإن ذلك لا يقدحُ في

مقصودها فإن نفس الاستحقاق لها ثابتٌ بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها، ومع قيام الأدلة الشرعية لا يضر من خالفها ونفس حصولها ووجودها ثابت بحصول القدرة والسلطان بمطاوعة ذوي الشوكة.

والخوض في هذه التفاصيل الخاصة بالبيعة والولاية واستحقاق الإمامة لا يبعد بنا عن الغرض الجوهري من ذلك كله، ألا وهو إقامة شرع الله ونصرة دينه.

وهنا يقول ابن تيمية: (فالدين الحق لا بد فيه من الكتاب الهادي والسيف الناصر) كما قال تعالى: ﴿**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب**﴾ [الحديد: ٢٥].

وتفسير الآية أن الكتاب يبين ما أمر الله به وما نهى عنه، والسيف ينصر ذلك ويؤيده. وبناء على تطبيق ذلك على خلافة أبي بكر وهي الخلافة القدوة التي ينبغي أن يتخذها المسلمون ثبتت خلافته بالكتاب والسنة، أن الله أمر بمبايعته والذين بايعوه كانوا أهل السيف المطيعين لله في ذلك فانعقدت خلافة النبوة في حقه بالكتاب والحديد[١].

أما كيف يتم اختياره:

فقد أوضحَ أهل السنة السبيل إلى ذلك عن طريق أهل الحل والعقد أو أهل الصلاح والعلم، وقد اختلف شيوخ أهل السنة والجماعة في مسألة عدد أهل الحل والعقد ولكننا لا نرى بأسًا في هذا الاختلاف إذ يدلنا على أن الأمر متروك للاجتهاد ووفقًا لمصالح المسلمين على مدى العصور لتنظيم مصالح الجماعة الإسلامية في شئون الحكم والسياسة وفقًا لظروف ومقتضيات الأزمنة المتعاقبة واختلاف البيئات والمجتمعات وصمام الأمن في ذلك كله اتفاقهم على مسئولية الخليفة ونوابه في حفظ أمور الدين والدنيا.

ولنترك الجويني يوجز لنا هذا المقصد فيذكر: (إن مطلوب الشرائع من الخلائق على تفنن المسالك والطرائق (الاستمساك بالدين والتقوى والاعتصام بما يقربهم إلى الله زلفى)[٢].

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج١، ص١٤٢.

(٢) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص ٥١، تحقيق، د: مصطفى حلمي. د: فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٤٠٠هـ.

بقي بعد ذلك كله أن نعرف أنه بالإضافة إلى موضوع الإمامة فإن للشيعة الإثنى عشرية ثلاثة أصول أخرى هي التوحيد، العدل، النبوة.

وفي هذا الصدد يقول ابن المطهر الحلي: (ذهبت الإمامية إلى أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحًا ولا يخل بواجب وأنه لا يفعل الظلم ولا العبث وأنه رؤوف بالعباد وأنه لما بعث الله محمدًا ﷺ قام بنقل الرسالة ونص على أن الخليفـــة بعـــده عليّ بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين.... إلخ وأن النبي ﷺ لم يمت إلا عن وصية بالإمامة، فنصب أولياء معصومين يأمن الناس غلطهم وسهوهم.

وقد لجأ الشيعة المتأخرون في مسألتي التوحيد والعدل إلى أصول المعتزلة واعتنقوها. أما النبوة فليس ثم خلاف جوهري بينهم وبين أهل السنة والجماعة فكلا الفريقين يختم النبوة بمحمد ﷺ.

أما من حيث التشريع فالإمام عندهم هو مصدر التشريع بعد القرآن، والسنة المؤكدة لا تأتي إلا عن طريق أهل البيت ولا يقبل الشيعة إسنادًا إلا عن طريقهم أو بعبارة موجزة لا إجماع ولا قياس وإنما نص قرآني أو حديث عن إمام أو اجتهاد منه.

(٣) المارقون عن الإسلام

أولاً: الباطنية أو الإسماعيلية[١]:

لعل من المناسب ونحنُ أمام موضوع الفرق الباطنية التي اتخذت من الانتساب إلى الإسلام وسيلة لنشر كل ما هو مخالف لهذا الدين، أن نقف لنستقرئ الأحداث الجسام التي نجمت عنها.

ونحنُ هنا لا نسرد أحداثًا تاريخية تدور حول نشأة فرق الباطنية وبيان معتقداتها وذكر أسماء أصحابها فقد أشبعها الدارسون من كتاب الفرق وغيرهم، ولكننا نبغي توجيه الأنظار إلى ضرورة العناية بالعلل والدوافع وراء هذه الفرق.

وليس من المتصور أمام عقيدة الإسلام السمحة التي تمكنت من النفوس والقلوب؛ لأنها تجاوبت مع أصداء الفطرة الإسلامية، ليس من المتصور أن ينقسم الأتباع (هذا الانقسام أو يحملوا عقائد متناقضة وأفكار متضاربة تتنافر في جزئياتها وكلياتها مع عقيدة الإسلام، فإن المطلع على كتب الفرق كمقالات الإسلاميين للأشعري، أو الملل والنحل للشهرستاني أو الفصل لابن حزم وغيرها لتذهله كثرة عدد الفرق فضلاً عن خروج أغلبها عن العقيدة الصحيحة وظهور مسحة الوثنية والأفكار الفلسفية عليها، وقد وضع كل ذلك في قوالب يظهر فيها الاصطناع والوضع بقدر أكبر بكثير من مجرد الاختلاف في الرأي أو الخطأ في الاجتهاد، فما السبب؟ هل هو نشاط أعداء الإسلام وتكاتف اليهود مع الشعوبيين وغيرهم؟ أم غفلة وسذاجة جماهير المسلمين الذين انخدعوا فساروا مغمضي الأعين وراء كل ناعق؟.

---

(١) الباطنية صفة تجمع الفرق الغالية جميعًا، ويصفهم الشهرستاني بأنهم: (قوم يخالفون الاثنين والسبعين فرقة) أي يخرجهم عن الإسلام. وألحق بهم (الإسماعيلية) التي امتازت عن الإثني عشرية، بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه في بدء الأمر.

ثم ذكر ألقابهم المختلفة، وأشهرها الباطنية لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنـــزيل تأويلا. ولهم ألقاب أخرى، فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية، وبخراسان التعليمية والملحدة.. (الملل والنحل، ق١، ص١٧١، ١٧٢).

وأطلق عليهم الأشعري في مقالاته: القرامطة، وكان يعني الإسماعيلية. (مقالات ج١، ص١٠١).

والظاهر لنا تكاتف العاملين معًا وراء تعدد الفرق لا سيما الغلاة منهم ونقصد بذلك:

العامل الأول:

الحركات النشطة لأعداء الإسلام لاسيما اليهود وتاريخهم طويل في معادات الأديان، وقد فعلوا ذلك في المسيحية قبل الإسلام ثم دسوا على الإسلام مذاهب واتجاهات متناقضة، وكان من أهم التيارات المدسوسة على المسلمين تهدف إلى تشويه عقيدة الوحدانية المنـــزهة في الإسلام.

وقبل الخوض في مناقشة أصحاب التفسير المادي نحب أن نوضح قاعدة مهمة من قواعد البحث المنهجي في موضوعنا، ونعني بذلك الاستناد إلى المصادر الإسلامية التاريخية التي نقلت لنا عقائد ومذاهب الفرق المختلفة وناقشتها وعرفت بانحرافاتها عن عقيدة السلف وأهل السنة[١].

وهناك إجماع بين علماء السنة على خروج الباطنية بعقائدهم ونحلهم وعباداتهم عن الإسلام، فيميزون بينهم وبين الشيعة المعتدلة من الإمامية والزيدية، فإن الباطنية من بني عبيد بن ميمون القداح الذي ادعوا أنهم من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر، لم يكونوا من أولاده، بل كان جدهم يهوديًا ربيبًا لمجوسي، وأظهروا التشيع.

ويذهب ابن تيمية إلى أكثر من هذا فيذكر أن هؤلاء لم يكونوا في الحقيقة على دين واحد من الشيعة، لا الإمامية ولا الزيدية، بل ولا الغالية الذين يعتقدون إلوهية علي أو نبوته، بل كانوا شرًا من هؤلاء كلهم، ولهذا فإن أكثر تصانيف علماء المسلمين في كشف أسرارهم وهتك أستارهم وكثر غزو المسلمين لهم لكسر شوكتهم[٢].

ويصف السيوطي (المهدي حاكم المغرب) فيقول: (وهو جد خلفاء المصريين الذين يسمونهم الجهلة الفاطميين، فإن المهدي هذا ادعى أنه علوي، وإنما جده مجوسي).

وأيضًا استند إلى رأي القاضي أبو بكر الباقلاني الذي وصفه بأنه مجوسي ولم يعرفه

---

(١) مثل: الفرق بين الفرق للبغدادي، والتبصير في الدين للإسفراييني، وكشف أسرار الباطنية للباقلاني، وفضائح الباطنية للغزالي، وفرق المسلمين والمشركين للرازي، ومنهاج السنة لابن تيمية، وتاريخ الخلفاء للسيوطي.

(٢) ابن تيمية، فتاوى شيخ الإسلام، ج٤، ص١٦٢، وما بعدها، ط الرياض.

أحد من علماء النسب، وكان باطنيًا خبيثًا حريصًا على إزالة ملة الإسلام (لا التطبيق الاشتراكي المتخيل في أذهان المحللين الماركسيين)، أعدم العلماء والفقهاء ليتمكن من إغواء الخلق، وجاء أولاده على أسلوبه، أباحوا الخمور والفروج وأشاعوا الرفض[١].

ومما يعضد ذلك أيضًا ما نقرأه لعبد القاهر البغدادي، وكان معاصرًا لهم، حيث توفي سنة ٤٢٩هـ- ١٠٣٧م الذي اختتم كلامه عن القداح بقوله: (ثم ظهرت فتنة بالمغرب وأولاده اليوم مسئولون عن أعمال مصر)[٢].

وإلى القارئ أيضًا نص الوثيقة التاريخية التي نشرها الدكتور سهيل زكار وهي الرسالة التي بعث بها المعز إلى القرامطة عندما علم باتجاههم إلى غزو مصر، فكتب إليهم كتابًا يذكر فيه فضل نفسه وأهل بيته وأن دعوة القرامطة كانت له وإلى آبائه من قبله[٣].

العامل الثاني:

غفلة وجهل الجماهير التي انساقت وراء هذه الأفكار الضالة التي كان من الممكن اكتشاف زيفها وانحرافها بأقل قدر من النظر والفقه في الدين، ومعرفة عقيدة السلف هنا بالذات ضرورية للتمييز بين السنة والبدعة.

ولعل هذا يذكرنا بأهمية معرفة عقيدة السلف ونشرها لتعريف جماهير المسلمين بالإسلام، واليقظة الدائمة لمواجهة الانحرافات المدسوسة سواء في العقيدة أو العبادات أو المعاملات.

إذ لا شك أن دعاوى الباطنية قد أحدثت أثرها العميق في نفوس المسلمين فكانت بمثابة رأس حربة للغزوات الصليبية والمغولية ونعرف ذلك من متابعة تاريخ هذه الغزوات ومقارنتها بالأحوال الداخلية لدول المسلمين فحيث سادت مبادئ الباطنية فسدت أخلاق أهل الملة الإسلامية ووهنت العقائد وبدا الوهن يدب إلى جسد الدولة شرقًا وغربًا إذ تبدلت الشجاعة بالجبن والصدق بالكذب، ووقع المسخ في الهمم، وانصرف الجميع عن

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٩١، تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، ط التجارية ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٨٣، ط صبيح.

(٣) ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، ص٥٩، ٦٠، ترجمة: الحسن الأعظم القرمطي، تحقيق، د: سهيل زكار، ط دار الأمانة، لبنان، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.

الصالح العام سعيًا لتحقيق المآرب الشخصية ولذا لم يكن عجبًا أن أصبحوا هدفًا للغارات الصليبية ثم جاءت الطامة الكبرى فزحف التتار ودخلوا بغداد وحطموا آخر أثر لمدينة زائلة لذلك فإننا لنعجب أشد العجب من المحاولة التي تجري باسم إعادة كتابة التاريخ بواسطة أنصار المذهب الماركسي[١] الذين لا يعجبهم إلا تلك الجوانب الشعوبية الباطنية التي كانت خروجًا عن منهج الفكر الإسلامي فهل أغفل هؤلاء حقائق التاريخ وخطأ القياس إذا ما قورنت حركات الباطنية بما يدعونه من إشاعة روح العدالة الاجتماعية وتطبيق الأنظمة الاشتراكية، إن خطأهم واضح من حيث النظر إلى عقيدة الإسلام والممثلين لها المعبرين عنها ونقصد بهم علماء السلف وأهل السنة والمتابعين لهم وواضح أيضًا من حيث عقد مقارنات بين مجتمعات مختلفة تمامًا من حيث العقيدة والظروف التاريخية التي اجتازتها فيقعون في خطأ علمي ومغالطة تاريخية.

كلمة عن المنهج:

سنقتصر في هذه الدراسة على إعطاء فكرة عن المذاهب الباطنية في تجريدها النظري من زاوية مخالفتها لعقيدة السلف[٢]، وننتقل بعدها إلى ترجمة بعض دعاتها المؤثرين في الحركة الباطنية، وبهذه الطريقة نصل إلى هدفين معًا لشرح مذاهبهم من العقيدة ثم ظهور دعواتهم وحركاتهم بخطواتها وأساليبها ونتائجها كانحرافات، بل انسلاخ كامل عن الإسلام الذي عرفه السلف واعتنقوه ودعوا إليه ونشروه في ربوع الأرض، فأين هؤلاء من أولئك؟ ثم اتفاقهم على ابتداع عقائد مخالفة للإسلام والكيد لشريعته عن عمد، وستر ذلك بالتشيع أو محبة آل البيت أو الاتصال بالأئمة كما سنرى عند ترجمة حياة أمثال المغيرة العجلي وأبي منصور قديمًا، وغلام أحمد والبهاء في العصر الحديث.

وتنكشف النوايا بصورة لا تقبل الشك إذا عرفنا عنف الحركة على يد الحسن

(١) ينظر كتاب: (الحركات السرية في الإسلام) للدكتور محمود إسماعيل، من سلسلة (روز اليوسف) مايو سنة ١٩٧٣م.

(٢) يستطيع القارئ إذا أراد الاستزادة الاطلاع على كتب الفرق والمذاهب، ومن أهمها كتاب الشيخ محمد أبو زهرة (المذاهب الإسلامية)، وكتاب الدكتور محسن عبد الحميد (حقيقة البابية والبهائية).. وكتاب (البهائية..) للأستاذ عبد الرحمن الوكيل، والقاديانية للشيخ محمد الخضر حسين، ودراسات عن البهائية والبابية للأستاذ محب الدين الخطيب وآخرين، والقادياني والقاديانية للشيخ أبي الحسن الندوي.

الصباح الذي أنشأ منظمة (الفداوية) أو (الخناقين) للتخلص من علماء المسلمين وأمرائهم من أهل السنة، وكان توقيت الحركة عندما تصدى السلاجقة لصد الحملات الصليبية.

ألا يرجع ذلك إلى وجود اتفاق خفي بين العداء الخارجي والداخلي وأن وراء ذلك التوقيت رءوس مدبرة للكيد للإسلام والمسلمين؟ وأن تشابه العقائد المنحرفة عن عقيدة السلف وتشابه الحركات السرية تدل على وحدة التخطيط مع اختلاف أشخاص المنفذين؟

يصاحبنا في ترجمة بعض أشخاص دعاة الباطنية، منذ عبد الله بن سبأ ولعل هذا المنهج يفيدنا أيضًا في دحض التفسير المادي للتاريخ لأننا لا نعتمد على اجتهادات في رأي يقبل احتمال أو أكثر، ولكننا نعتمد على سجلات التاريخ وأحداثه الثابتة.

كما سنلقي الضوء على طريقة الدعوة واتفاقها في الأسلوب والأغراض مع محاولة تعليلها: والآن علينا أن نبحث كيف نجح هؤلاء الباطنية في تحقيق مآربهم وهنا يتدرج بنا الحديث عن:

طريقة الدعوة الباطنية:

تتميز هذه الطريقة بسمات بارزة لا تخفى على الباحث منها:

أولاً: ادعاء محبة آل البيت والدعوة لهم تحت ستار أحقيتهم في الإمامة ثم ينفثون بعد ذلك سموم الإلحاد والتعطيل في نفوس المسلمين، وكان بعضهم كما سنرى يتقرب إلى أحد الأئمة ثم يفتري عليه الكذب ومن أشهر هؤلاء أبي منصور العجلي وأبي الخطاب.

ثانيًا: اتخاذ السرية ستارًا لنشر معتقداتهم ولا نستبعد احتضان المحافل الماسونية لهذه المعتقدات والمذاهب ونشرها في طي الكتمان إذ أن التنظيمات الماسونية القديمة والتي خططت للحرب والقضاء على المسيحية منذ عصر الميلاد ما أن فوجئت بالمجتمع الإسلامي في القرن السابع الميلادي يقوم على دعامة التوحيد لله التوحيد الخالص المنـــزه الذي لا يشوبه صنم ولا وثن، ما أن فوجئت التنظيمات اليهودية الماسونية بذلك حتى ظهرت الأحقاد التي تكره الحق أن ينتصر ويسود.

ثالثًا: التفسير أو التأويل الباطل للقرآن: بأن يخرجوا الآيات عن دلالاتها الحقيقية التي اتفق عليها جمهرة المسلمين والزعم بأن كل ما جاء في القرآن عن البعث والجنة والنار والفرائض والمعجزات إنما هو رموز وإشارات لا يحيط بحقيقة أمرها سوى الإمام المعصوم

وعلى سبيل المثال: فالطهور لديهم هو التبرؤ من كل اعتقاد آخر سوى مبايعة الإمام، والصيام هو الإمساك عن كشف السر الباطن ممن هو غير أهله، والفرائض إنما شرعت للجهلة، أما فرائض الخاصة والعقلاء في زعمهم فهي اتباع الإمام؛ فإذا نالَ الجاهل على الباطن بعد أن ثبت صلاحيته له أي بعد الخروج عن دينه سقطت عنه أغلال التكاليف وسعد بالخلاص منها.

وما أغرب وأبعد عن النصوص الإسلامية وروحها التأويلات التي جنحوا فيها إلى الشطط والغرابة بحيث لا يسع أي مسلم -إذا أخلص النية وتجرد لمعرفة الحق- لا يسعه إلا أن يدينهم من تفسيراتهم المسرفة في الغرابة، لأن القرآن الكريم ميسر لكل ذي لب، قال تعالى: ﴿**ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر**﴾ [القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠].

انظر مثلاً إلى بعض هذه التأويلات المنحرفـــة:

منها تأويل بيان سمعان التميمي لقوله تعالى: ﴿**هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين**﴾ [آل عمران: ١٣٨]. فكذب على الله بقوله: (أنا البيان وأنا الهدى والموعظة).

وقد زعم أتباعه أنه كان نبيًا وأنه نسخ شريعة محمد ﷺ [١].

والمغيرة بن سعيد العجلي زعيم المغيرية كذب على الله تعالى عندما فسر قوله سبحانه: ﴿**إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلومًا جهولاً**﴾ [الأحزاب: ٧٢]. كذب المغيرة وانحرف عن نص الآية وتفسير السلف لها بقوله: (إن الظلوم والجهول أبو بكر) ﷺ[٢].

أو تأويل أبي منصور العجلي زعيم المنصورية من الغلاة الذي ادعى أنه خليفة الباقر، فقد تأول وأتباعه من بعده الفرائض والمحرمات فزعموا أن الفرائض أسماء رجال أمرنا بموالاتهم والمحرمات أسماء رجال أمرنا بمعاداتهم[٣].

---

(١) الدكتور، محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج٢، ص١٣، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ١٣٨١هـــ- ١٩٦١م.

(٢) المصدر السابق، ص١٤.

(٣) المصدر السابق ص١٥.

رابعًا: التدرج في الدعوة:

يدعون المستجيب لهم أولاً إلى التشيع، والتزام ما يوجبه الشيعـــة المعتدلة وتحريم ما يحرمونه، ثم بعد ذلك ينقلونه درجة بعد درجة حتى ينتهي بهم الأمر إلى الانسلاخ من الإسلام تمامًا.

ويوضح لنا البغدادي هذه الخطة اللئيمة في الدعوة مثبتًا لذلك بقوله: (والدليل على أنهم كما ذكرنا، قرأته في كتابهم المترجم (السياسة والبلاغ الأكيد والناموس الأعظم) وهي رسالة عبيد الله بن الحسين القيرواني -أي المهدي- إلى سليمـــان بن الحسن بن سعيد الجنابي أوصاهُ فيها بأن قال له:

ادع الناس بأن تتقرب إليهم بما يميلون إليه، وأوهم كل واحد منهم بأنك منهم، فمن آنست منه رشدًا فاكشف له الغطاء، وإذا ظفرت بالفلسفي فاحتفظ به، فعلى الفلاسفة معولنا، وإنا وإياهم مجمعون على رد نواميس الأنبياء، وعلى القول بقدم العالم[1].

ولكن علماء السلف كانوا على بينة بحقائقهم، وهذا هو ابن تيمية يكشف الغطاء عن حقيقتهم فيقول: (فإن هؤلاء القرامطة الباطنية يتظاهرون عند جهال المسلمين بالتشيع وموالاة أهل البيت، وهم في الحقيقة لا يؤمنون بالله ولا برسوله ﷺ ولا بكتابه ولا بأمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب... ولهم في معاداة الإسلام وأهله وقائع مشهورة، وهم دائمًا مع كل عدو للمسلمين ثم بسببهم استولى النصارى على القدس[2].

بعض دعاة الباطنية:

تمتلئ الكتب التاريخية بأسماء الفرق والدعاة الذين شذوا عن طريقة السلف والسنة وتجمعهم رابطة واحدة هي الكيد للإسلام وأهله، ولن نطيل في ذكر أسمائهم وفرقهم اكتفاء بالإشارة إلى بعض رؤوس الباطنية الذين كان لهم أبلغ الأثر في تشويه العقيدة الإسلامية وبث الفتن بين صفوف المسلمين وإشاعة الفرقة بين مجتمعاتهم، وهدفنا من ذلك أخذ العبرة والعظة من تاريخنا وما يتصل بذلك مما نراهُ في وحدة الأساليب والطرق المتبعة، كالادعاء بالانتساب إلى أحد الأئمة، ثم الانشقاق عليهم، والاعتماد على التأويل الرمزي

---

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) فتاوى ابن تيمية، ج٤، ص٢٠٩- ٢١٢، ط الرياض.

للقرآن للقضاء على التكاليف الشرعية وإشاعة الإباحية والتحلل وقتل روح الجهاد في الأمة ثم تكوين الفرق كطلائع لتدمير المجتمعات الإسلامية كما حدث بواسطة السبئية ومنظمة الفداوية كما أننا عندما سندرس بعض أفكار المنشقين عن الإسلام في العصر الحديث فإننا سنقف على الرابطة الجامعة بين أفكارهم وأفكار أسلافهم كنظرية استمرار النبوة عند الإسماعيلية والبهائية وكان الواضع لأساسها المغيرة بن سعيد العجلي كما سنرى.

عبد الله بن سبأ:

أول الغلاة حيث أظهر الإسلام نفاقًا وأول من أعلن ألوهية عليّ بن أبي طالب ﷺ، وأنه لم يمت، وسيرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وهذا هو مبدأ الرجعة.

وأتباعه يطلق عليهم اسم (السبئيـــة)[1].

ويذكر الطبري في تاريخه أنه كان (عبد الله بن سبأ) يهوديًا من أهل صنعاء، أمه سوداء، فأسلم زمان عثمان، ثم تنقل في بلاد المسلمين يُحاول ضلالتهم فبدأ بالحجاز، ثم البصرة، ثم الكوفة، ثم الشام، فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام فأخرجوه حتى أتى مصر)[2]. وشرحًا لدوره وبيانًا لخططه يقول الأستاذ محمد الراشد: (كان يتسقط خلال رحلته ضده كل سارق وقاطع طريق ومفسد نالته عقوبة من أحد الولاة فتوترت نفسه، ويواعدهم أن يكونوا بالمدينة أيام يكون الناس حجاجًا بمكة، لينقلبوا على عثمان والناس غافلون).

ووضع لهم خطة أوجزها بقوله لهم: (انهضوا في هذا الأمر، فحركوه، وابدأوا بالطعن على أمرائكم، واظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تستميلوا الناس، وادعوهم إلى هذا الأمر). هكذا، باسم الأمر بالمعروف يكون الهدم. إنها الخطة الدائمة لكل ذي هوى.

ثم كان من ابن سبأ أنه: بث دعاته، وكاتب من كان استقر في الأمصار، وكاتبوه ودعوا في السر إلى ما عليه رأيهم، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

---

(١) الأشعري، مقالات، ج١، ص٨٦.

(٢) تاريخ الطبري، الطبعة الأولى، القسم الأول ٢٩٤.

وجعلوا يكتبون إلى الأمصار بكتب يضعونها في عيوب ولاتهم، ويكاتبهم إخوانهم بمثل ذلك، ويكتبه أهل كل مصر منهم إلى مصر آخر بما يصنعون، فيقرؤه أولئك في أمصارهم وهؤلاء في أمصارهم، حتى تناولوا بذلك المدينة وأوسعوا الأرض إذاعة، وهم يريدون غير ما يظهرون، ويسرون غير ما يبدون، فيقول أهل كل مصر: أنا لفي عافية مما ابتلى به هؤلاء)[١].

وبهذا فسدت النفوس وحان يوم انقلابهم، فإذا بهم حول دار عثمان[٢]...

ويربط ابن تيمية في شرحه لدور ابن سبأ ودور القديس بولس في النصرانية، فيذكر أن كلاهما كان يهوديًا، ويقرر أن ابن سبأ كان منافقًا زنديقًا فأراد بذلك إفساد دين المسلمين، كما فعل (بولس) حيث ابتدع لهم بدعًا أفسد بها دينهم، وكان يهوديًا فأعلن النصرانية نفاقًا بقصد إفسادها، وكذلك كان ابن سبأ يهوديًا فقصد ذلك وسعى في الفتنة لقصد إفساد الملة، فلم يتمكن من ذلك، لكن حصل بين المؤمنين تحريش وفتنة قتل فيها عثمان ﷺ، وجرى ما جرى من الفتنة، ولم يجمع الله، -ولله الحمد-، هذه الأمة على ضلالة، بل لا يزال فيها طائفة قائمة بالحق لا يضرها من خالفها ولا من خذلها حتى تقوم الساعة[٣].

ونذكر من الباطنية أيضًا المغيرة بن سعيد العجلي الذي كان يتردد على الإمام محمد بن الباقر (١١٤هـــ)، ثم ابتعد عنه وأخذ في ذم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. فلما علم الباقر بذلك تبرأ منه وهنا أخذ المغيرة ينشر أفكاره الباطلة وربما يعتبر أول من أدخل التفسير الرمزي في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر**﴾ [النحل: ٩٠].

---

(١) المصدر السابق، ٣٠٨- ٣٢٠.

(٢) محمد أحمد الراشد، العوائق، ج٢، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٧هـــ- ١٩٧٧م.

(٣) مجموع الفتاوى، ج٣٥، ص ١٨٤، ط الرياض ١٣٨٦هـــ.

وفي العصر الحديث رأينا من يتفق مع ما ذهب إليه ابن تيمية آنفًا حيث يقول كولن ولسن: (أجل، لقد كان بولس مختلفًا جدًا عن المسيح -عليه السلام-، كما أن الدين الذي اخترعه بولس وسماه المسيحية لم تكن له علاقة بتعاليم المؤسس، سقوط الحضارة، ص١٧٩، ط دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٩م.

فقال: إن العدل والإحسان يعني فاطمة وعليًا، وذي القربى أبي الحسن والحسين، وينهى عن الفحشاء أبي أبا بكر والمنكر عمر، ثم أخذ يغلو في حق علي أشد الغلو حتى قال: إن عليًا يحيي الموتى كما كان يدعي العلم بالغيب.

وبعد ذلك ادعى الإمامة لنفسه ثم ادعى النبوة.

وكان من تلاميذه أبو منصور العجلي، حيث أعلن بدوره النبوة وقال: إن النبوة لا تنقطع أبدًا بل هي متجددة دائمًا، وقد فتح بهذا الباب للإسماعيلية من بعد، ثم بعده للبهائية في العصور الحديثة[1]، ووضع الخطط للإجهاز عليه إذ أعلن الجهاد الخفي وهو خنق واغتيال كل من يخالفه في مذهبه وقد أدت هذه الدعوة إلى أفظع النتائج إذ تكونت فرقة الخناقين من أتباعه وأتباع المغيرة، ونشروا الذعر في العالم الإسلامي. كذلك ظهرت فرقة الخطابية وعلى رأسها أبي الخطاب الأسدي الذي نشأ في الكوفة وتردد على الإمام جعفر الصادق (١٤٨هـــ) للأخذ عنه ولكن ما لبث الإمام أن ذمه ولعنه لما علم بأخباره وما كان يدعيه كذبًا من معرفة الإمام بالعلم الغيبـــي فتبرأ منه وأخبر أصحابه بذلك فأخذ يدعو لنفسه وينشر مبادئه ويكون فرقته الخطابية مدعيًا أن جعفر الصادق قد جعله وصية من بعده وأن جعفرًا علمه اسم الله الأعظم ثم كرمّه فادعى النبوة والرسالة ثم ادعى أنه من الملائكة وأنه رسول الله إلى أهل الأرض والحجة عليهم ويذكر أن أصحابه من الخطابيين كان كلما ثقل عليهم أداء فريضة أتوه وقالوا يا أبا الخطاب... خفف علينا فيأمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض واستحلوا جميع المحارم وتأولوا على ما استحلوا قول الله تعالى: ﴿**يريد الله أن يخفف عنكم**﴾، وقالوا: خفف عنا يأبي الخطاب.

---

(١) د. النشار، التفكير الفلسفي في الإسلام (مذاهب وشخصيات)، ص١٢٧، للمغيرة بن سعيد العجلي ادعى أن الإمامة بعد محمد بن علي بن الحسين في محمد النفس الزكية بن عبد الله بن الحسن، الخارج بالمدينة، وزعم أنه حي لم يمت.

وكان للمغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري، وقد مات محروقًا على يديه سنة ١١٩هـــ ويسمى أتباعه (المغيرية).

الشهرستاني، الملل والنحل، ق١، ص١٥٧ ومقالات الإسلاميين للأشعري، ح١، ص٧١- ٩٨. أبو منصور العجلي: وهو الذي عزا نفسه إلى أبي جعفر محمد بن علي الباقر أولاً، فلما تبرأ منه الباقر وطرده زعم أنه هو الإمام، ودعا الناس إلى نفسه ولما توفي الباقر قال: انتقلت الإمامة إليّ وتظاهر بذلك، ويسمى أتباعه (المنصورية) نفسه، ص١٥٨. وعن أبي طالب الأسدي ينظر للصدر نفسه، ص١٥٩.

ومن أشهر دعاة الباطنيـــة رجل يُسمى ميمون بن ديصان (مات في الغالب ١٩٨هـــ)[١] وكان فيما يقال يهوديًا وأسلم ويُقال أيضًا: إنه كان ثانويًا يقول بوجود الهين تتلمذ على أبي الخطاب الذي تكلمنا عليه آنفًا مما جعله عارفًا بالمذاهب الفلسفية والأديان كما كان يتسم بحنكة سياسية، وقد استغل جميع هذه الإمكانيات في نشر الدعوة والغلو إلى حد كبير في فضائل إسماعيل بن جعفر الصادق وابنه محمد محاولاً تدعيم آرائه بمختلف العناصر الفلسفية الملم بها وأخذ يؤول الآيات القرآنية بما يتفق مع عقيدته في إمامة إسماعيل وابنه معلنًا أنه حجة الإمام ونائبه وداعيه ثم أخذ يضع أصول الدعوى وتتلخص عناصرها الرئيسية في الإيمان بعصمة الإمام اللامتناهية وأن الإمام ينصب من الله تعالى وأنها واجبة لحفظ الشريعة وجوبًا أزليًا في علم الله القديم، مع وجود النور الأول الأزلي الذي انتقل من نبي ثم من إمام إلى إمام وينسب إلى ميمون هذا نشأة الفرقـــة الإسماعيلية إذ عندما رأى ما حل ببعض الدعاة الذين جاهروا بآرائهم الإلحادية عقد العزم على تقويض أسس الإسلام فجعل الدعوة سريـــة وقسم النظريات التي كان يهدف بها إلى القضاء على الإسلام إلى سبع درجات تعليمية لا يرتقي المرء من درجة إلى أخرى إلا إذا اختبر اختبارًا دقيقًا حتى إذا انتهى المريد إلى الدرجة السابعة صرح له بأن جميع الديانات أوهام وخرافات.

واستخدم التأويل في آيات القرآن فزعم أن كل ما جاء في القرآن الكريم عن البعث والجن والنار والمعجزات والفرائض إنما هو رموز وإشارات لا يحيط بحقيقة أمرها سوى الإمام المعصوم وقد ضرب لنا الغزالي في كتابه عن فضائح الباطنية أمثلة لنماذج عديدة من هذا التأويل فمن ذلك أنهم أولوا جميع المعجزات فقالوا أن المراد من عصى موسى هو غلبة حجته التي تلقفت كل ما كان سحرة فرعون يقدمون إليه من شبه وأباطيل في حين أنه يمكن تأويل الغمام الذي أظل بني إسرائيل أنه الإمام الذي نصبه عليهم موسى لكي يرشدهم.

أمّا الجراد والقمل والضفادع فهي الإلزامات والأوامر التي أوجبها موسى عليهم[٢].

---

(١) ينظر كتاب: الدكتور النشار، التفكير الفلسفي في الإسلام، ص١٨٩، وما بعدها.

(٢) د. محمود قاسم، جمال الدين الأفغاني، حياته وفلسفته، ص١٦٤، ط الأنجلو المصريـــة.

ولا يميز مؤرخو الفرق بين الإسماعيلية والباطنية، يقول الخوارزمي: الإسماعيلية هم الباطنية، ويرى الغزالي أن من أسباب تلقبهم بالباطنية هو دعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن يراها بصورتها الظاهرة كوهم عند الجهال والأغبياء صور جلية وهي عند العقلاء والأذكياء، رموز وإشارات إلى حقائق معينة والبعض يرى أن الإسماعيلية فرقة من الفرق الباطنية أو هي إحدى مظاهر الدعوى الباطنية التي اتخذت الأسماء المختلفة مع اتحادها في الوسائل والأهداف كالقرامطة والنصيرية والدرزية والقاديانية والبهائية.

والواقع أننا حين نتكلم عن الإسماعيلية لا نتكلم عن إحدى الطرق التي انقضت وذهبت مع التاريخ ولكننا نعرض لمعتقدات وحركات سرية ما زالت تعيش في قلب العالم الإسلامي، وما الإسماعيلية أو القاديانية أو البهائية إلا بمثابة فقاعات على السطح تخفي في أعماقها البؤرة اليهودية التي ما زالت تعمل لتقويض الإسلام والقضاء على شوكة المسلمين لاستمرار احتلال أراضيهم وإذلالهم ونهب خيراتهم.

ويُلاحظ الدارس لظهور الفرقة المنتسبة للإسلام زورًا أن العلاقـــة طردية بين هجمات الصليبيين والتتار وقوة شوكة الباطنية في الداخل تمهيدًا للغزو الخارجي، فلا غرابـــة إذن أن يحصد الباطنية ثمار محاولاتهم الذهبية فعندما انتشر عملاؤهم في مصر وخراسان وبلاد فارس كان ذلك من الأسباب التي ساعدت الصليبيين على غزو البلاد الإسلامية في أواخر القرن الخامس الهجري والحق أن الحروب الصليبية لم تنته في الظاهر إلا في القرن العشرين[1]: أي: بعد أن نجحت بمعاونة الصهيونية في هدم الدولة العثمانية والاستيلاء على بلاد المسلمين ومنها مدينة القدس وبها المسجد الأقصى، ثالث المساجد التي يشد إليها الرحال، كما ورد في الحديث النبوي.

ونشأة اسم الإسماعيلية يرجع إلى افتراقها عن الإثني عشرية في انتقال الإمامة من موسى الكاظم حينما اتخذت الأخيرة الإمام الكاظم باعتباره الإمام السابع في سلسلة الأئمة فنقلت الإسماعيلية سلسلة أئمتها إما بإضافة إسماعيـــل بن جعفر أو محمد بن إسماعيل.

وتحدثنا النوبختي عن الإسماعيلية عند ظهورها فيذكر أنها أنكرت موت إسماعيل أثناء

(١) كنا نظن ذلك عند صدور الطبعة الأولى سنة ١٩٨٣م. ولكن تجدّد الحملات العسكرية التي نعاصرها الآن عقب حربيّ الخليج، والاحتلال الأمريكي للعراق، أعاد إلى الأذهان استمرارية الحروب الصليبية. وإنها لم تتوقف (يُنظر كتابيّ د/ زينب عبد العزيز (تنصير العالم) ط. الوفاء ١٩٩٥م، و(حرب صليبية بكل المقاييس) دار الكتاب العربي –دمشق القاهرة ٢٠٠٣ و(صليبية إلى الأبد) عبد الفتاح مقصود– الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥م و(حرب الخليج– الحرب الصليبية الثامنة للفريق سعد الدين الشاذلي.

حياة أبيه، وزعموا أن أباه غيبه عن الناس وأخبر بموته ولذا فإنهم يعتقدون أن إسماعيل لا يموت حتى يملك الأرض. ويقوم بأمر الناس وقد انتقلت إليه الإمامة من أبيه لأن أباه أشار إليه بالإمامة وتكونت العقائد الباطنية الإسماعيلية الأولى على أثر موت محمد بن إسماعيل؛ إذ ادعى بعض أتباعه أنه المهدي وأنه سيبعث بشريعة جديدة تفسخ شريعة موسى، وعيسى، ومحمد ﷺ. ويضيفون عليًا ومحمد بن إسماعيل. أما تعليل أي السبعة هذا العدد فيرجع في زعمهم إلى أن النظامين الكوني والإنساني قائمان على هذا العدد فإن السماوات والأرضين سبع وكذلك الجسد الإنساني يتكون من سبعة أعضاء والأئمة سبعة فأئمتهم محمد بن إسماعيل.

وتناولت هذه الطائفة نسخ الشريعة الإسلامية بأحاديث نسبوها إلى الإمام جعفر الصادق ومنها أنه قال: (لو قام قائمنا لعلمتم القرآن جديدًا وأنه قال بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ، فطوبى للغرباء).

وترى هذه الطائفة شأنها في ذلك شأن الباطنية جميعًا أن الفرائض والسنن التي أتى بها محمد ﷺ لها ظاهرٌ وباطن وأن جميع ما استعبد الله به العباد (ما وضعه من عبادات، في الظاهر من الكتاب والسنة هي أمثال مضروبة لها تتمة أو معان هي بطونها، بعبارة أخرى فإن ظواهرها هي جزء من العقاب الأدنى عذب الله به قومًا إذا لم يعرفوا الحق ولم يقولوا به.

من هذا نفهم أن الشريعة عندهم هي عقاب يكلف به من لم يعرف إمام زمانه الذي يرفعها عنه، وإلى الإسماعيلية تنسب رسائل إخوان الصفا، التي حاولت الإلمام بجميع نواحي الفلسفة اليونانية، ويتضح فيها بشكل خاص الغنوصية أي المعرفة عن طريق الأنساق لدى أفلوطين السكندري). لتثبت أن معرفة الأئمة العلوم باطنية لا يعرفها سواهم.

وقد اتخذ الدعاة الإسماعيليون كل الوسائل لنشر دعوتهم فاستخدموا التصوف واستمدوا بعض أساليبه واستخدموا المذهب المعتزلي ووجدوا أعوانًا في أوساط الشعوبية.

ونتيجة لذلك دخل في أعماق المذهب الإسماعيلي، مزيج غريب من المعتقدات والآراء حيث أراد الدعاة أن يستسيغوا أو يشيعوا أو يرضوا رغبات ومعتقدات المزيج الغريب من البشر الذين حاولوا جذبه إلى موالاة الإمام الإسماعيلي حدث كل ذلك في سرية لم يعرف التاريخ لها مثيلاً[1].

حركة القرامطة الباطنية:

(١) د. النشار، التفكير الفلسفي في الإسلام، ص٢١٩، ٢٢٠.

تنسب القرامطة إلى حمدان بن الأشعث الذي اشتهر بزهده وكان فقيرًا ومن عادته السير بخطوات متقاربة فدعي بقرمط، ودعي إلى المذهب الإسماعيلي وكان قبل ذلك يُدعى الكيسانية أي يؤمن بمهدية أحمد بن محمد بن الحنفية وسنعود إلى عرض انحرافاته العقائدية عند مناقشتنا للمذهب.

ويقول عنهم ابن كثير: إن القرامطة تحركوا عام ٢٢٨م ويصفهم بأنهم من الزنادقة الملاحدة أتباع الفلاسفة وكانوا يبيحون المحرمات ويتبعون كل ناعق من جهة الرافضة)[1].

أخذ حمدان هذا يرسل الدعاة إلى البلاد القريبة فأرسل أبا سعيد الجنابي كما يذكر البغدادي إلى البحرين وتغلب عليها، كما أرسلَ زكرويه بن مهرويه إلى شمال العراق كما أرسل أخاه حمدان في أرض فارس أما أهم دعاته فقد كان صهره وصديقه الداعي عبد الله وقد أنشأ سويًا دار الهجرة.

ويروي المقريزي عنه أنه أقام الدعاة في كل قريـــة ليجمع الأموال وينفق على الأتباع ما يكفيهم؛ بحيث لا يملك أحد منهم إلا سلاحه، فلما استقام له ذلك كله أمر الدعاة أن يجمعوا النساء ويختلطن بالرجال وقال إن ذلك من سمة الود والألفة منهم.

وربما كان هذا التصرف ما أدى ببعض الدراسات التاريخية المعاصرة وصف الحركة بالاشتراكية، فمن الملاحظ أن أصحاب التفسير المادي للتاريخ جعلوا من الحركات السرية الباطنية حركات تحررية ثورية تستهدف تحقيق العدالة الاجتماعية، بينما حقيقة أمرهم تحطيم كيان الأمة الإسلامية في أعز مقدساتها وهي العقيدة.

وكان أخطر انحراف ظهر بالقرامطة هي غزوهم للكعبة سنة ٣١٧هـــ يوم التروية برئاسة أبي طاهر الجنابي فقتلوا الحجيج وانتهكوا أموالهم ولم يسلم منهم أحد سواء في رحاب مكة أو في المسجد الحرام أو في جوف الكعبة واقتلعوا الحجر الأسود فمكثت عندهم اثنين وعشرين سنة.

ومنهم أيضًا عبيد الله بن ميمون القداح (توفي ٣٢٢هـــ) الذي زعم أنه من نسل فاطمة رضي الله عنها، ثم تمكن حفيده المعز من إنشاء الدولة المسماة بالدولة الفاطمية بمصر والمغرب واستمرت نحو مائتي عام حتى أزالها صلاح الدين.

---

(١) ابن كثير، البداية والنهايـــة، ج٥، ص٣١٠.

يقول ابن القيم: (وكان جده يهوديًا من بيت مجوسي، فانتسب بالكذب والزور إلى أهل البيت وادعى أنه المهدي الذي يبشر به النبي ﷺ، وملك وتغلب واستفحل أمره، إلى أن استولت ذريته الملاحدة المنافقون الذين كانوا أعظم الناس عداوة لله ولرسوله ﷺ، على بلاد المغرب ومصر والحجاز والشام، واشتدت غربة الإسلام ومحنته ومصيبته بهم. وكانوا يدعون الإلهية ويدعون أن للشريعة باطنًا يُخالف ظاهرها).

ويستطرد بعد ذلك فيصفهم بأنهم ملوك القرامطة الباطنية، تسترو كذبًا بالتشيع وانتسبوا زورًا إلى أهل البيت ودانوا بدين أهل الإلحاد وروجوه، ولم يزل أمرهم ظاهرًا إلى أن أنقذ الله الأمة منهم، ونصر الإسلام بصلاح الدين يوسف بن أيوب (٥٨٩هـ) فاستنقذ الملة الإسلامية منهم وأبادهم وعادت مصر دار الإسلام بعد أن كانت دار نفاق وإلحاد في زمنهم[١].

وظهر أخطر دعاتهم أيضًا في القرن الخامس الهجري، ويدعى الحسن بن الصباح الذي سنعرف به وبدعوته وعقيدته وعقيدة أتباعه لإزالة اللبس عند البعض؛ حيث يظن الآخذون بالتفسير المادي للتاريخ أن حركة الباطنية كانت حركة اشتراكية بغرض إقامة العدل الاجتماعي. وسنثبت من خلال هذا العرض لعقيدة وحركة الصباح وأتباعه أن الغرض من الثورة الباطنية القضاء على عقيدة التوحيد)[٢].

الحسن بن الصباح:

بدأ بتكوين دولة إسماعيلية في إيران سنة ٤٨٣هـ عندما استولى على قلعة الموت المنيعة ولم ينجح السلاجقة في استرداد هذه القلعة لاسيما أن الإسماعيلية قتلوا نظام الملك وشغلت الأسرة الحاكمة بالنـــزاع على العرش، وانشغل أيضًا أمراء الفرق بالقتال فيما بينهم وتحولوا عن مهاجمة الإسماعيلية فانتهز ابن الصباح فرصة النـــزاع فأخذ يثبت أقدامه ويبث دعاتـــه ويوسع أراضيه.

أما تاريخ حياته وعقيدته كما يوردها عطا ملك الجويني في كتابه (تاريخ جهانكشاي) فتتلخص في الوقائع الآتية:

---

(١) ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ص١٥٤.

(٢) د. محمد بديع شريف، الصراع بين الموالي والعرب، ص٦٤، دار الكاتب العربي بمصر سنة ١٩٥٤م.

قدم أبوه من اليمن إلى الكوفة، ومن الكوفـــة إلى قم، ومن قم إلى الري، فاستوطنها وهناك ولد الحسن بن الصباح.

ويقرر الحسن في إحدى رسائله أنه كان متبعًا لمذهب آبائه، وهو مذهب الشيعة الإثنى عشرية، وكان في الري رحلٌ على مذهب باطنية مصر فكانا يتناظران معًا دائمًا.

يقول الحسن: (وكنا نتناظر معًا بصفة دائمة، فيكسر مذهبنا ولكني لم أكن أسلم بينما استقرت آراؤه في قلبي. وفي تلك الأثناء أصبت بمرض خطير شديد فقلت في نفسي: إن ذلك المذهب هو الحق، ولكني لم أقبله من جراء تعصبي الشديد)[١].

وبعد أسفار وانتقالات عدة من أصفهان إلى أذربيجان ثم إلى الشام حتى وصل إلى مصر عام ٤٧١هـــ وظل بعدها يسافر من بلد إلى آخر متخفيًا لأنه كان مهددًا بالقبض عليه بأمر من نظام الملك.

ويقول عطا ملك الجويني: (وعن طريق زهده الشديد وقع كثير من الناس في حبائله وقبلوا دعوته فحملوه إلى القلعة في مساء يوم الأربعاء السادس من رجب سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة. وعندما استقر بالقلعة أخذ يجاهر بدعوته حيث سماها أتباعه (الدعوة الجديدة). وقد أسسوا مذهبهم على تأويل التنـــزيل وعلى الأخص الآيات المتشابهة، وكانوا يقولون كدأب الباطنية جميعًا إن لكل تنـــزيل تأويلاً ولكل ظاهر باطنًا، وفتح الحسن بن الصباح باب التعليم والتعلم[٢] على مصراعيه وفق الطريقة الباطنية حيث زعم أن معرفة الله تعالى لا تكون بالعقل والنظر بل بتعليم الإمام[٣].

وقد استخدم دعوته في جمع الأتباع والاستيلاء على الأراضي المتاخمة (وأما ما لم يغتر بتغريره فكان يستولي عليه بالقتل والفتك والنهب والسفك والحرب، وكان يستولي على كل ما يستطيع من القلاع، وحيثما كان يجد منطقة صخرية تصلح للبناء أقام عليها

(١) تاريخ جهانكشاي، ص١٨٥، وقد نقل الشهرستاني ملخصًا لعقيدته بعد أن ترجمها إلى العربية (ينظر الملل والنحل، ق١، ص١٧٥- ١٧٨).

(٢) ويرجع الدكتور محمد العبد أصول نظرية (التعليمية) إلى أبي حاتم الرازي الداعي والفيلسوف الإسماعيلي المبكر، ينظر تعليقه، رقم ٣، ص١١٦.

(٣) تاريخ جهانكشاي، ص١٩٠، ١٩١.

قلعة)[١].

وقد حاول السلطان ملكشاه استئصال هذه الطائفة ولكنه مات ولم ينجح في تحقيق غرضه فقويت فتنتهم.

وكان وزيره نظام الملك الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي قد بذل من قبل قصارى جهده في استئصال الفتنة الصباحية.. (وذلك لما كان يراه بنظره الثاقب من شمائل أحوال الحسن بن الصباح وأتباعه وهم أمارات الفتن في الإسلام ولما كان يشاهده من علامات الخلل) ولكنه لم ينجح أيضًا وقتله أحد أتباع الصباح في رمضان سنة ٤٨٥هـــ[٢].

وظل مستمرًا في خطته بالتخلص من كل خصومه بالقتل فقتل الأمراء والقواد والمشاهير الواحد تلو الآخر (بحيلة الفداوية)[٣] فكان يتخلص من كل من يتعصب معه بهذه الحيلة (ويطول بنا المقام لو ذكرنا أسماءهم).

وبقي مستوليًا على الأمور طوال خمسة وثلاثين عامًا... إلى أن مرض ومات سنة ٥١٨هـــ[٤].

خلفه بعد موته شخص يُسمى برزك أمين حيث استمر في انتهاج نفس المنهج طيلة أربعة عشر عامًا[٥] إلى أن مات سنة ٥٣٢هـــ، فتولى بعده زمام الأمور ابنه محمد وولي عهده إلى أن مات سنة ٥٥٧هـــ فخلفه ابنه الحسن الذي تتبع بإتقان كلام الدعوة وصار بارعًا في تقرير المذهب الباطني وتجاوز به الحد في الانسلاخ عن الملة؛ حيث أضاف عقيدة حديدة وشجع أتباعه على شرب الخمر وارتكاب الموبقات في شهر رمضان يقول: (وكان

---

(١) نفسه، ص١٩٣.

(٢) تاريخ جهانكشايس، ص١٩٥.

(٣) يصف الدكتور محمد السعيد جمال الدين (الفداوية) بأنها منظمة رهيبة كان نشاطها قائمًا على أساس فردي باغتيال المناوئين لكل من الدولة والمذهب على حد سواء فأوقعوا الخلل والتوتر في نفوس المخالفين لمذهبهم حتى انعدم الأمن، ووصل الأمر إلى أن الملوك والسلاطين لم يجدوا في حفظ أنفسهم من الفداوية حيلة. دولة الإسماعيلية في إيران، ص١١١، ١١٢.

(٤) تاريخ جهانكشاي، ص٢٠٢.

(٥) كانت في أصل المخطوطة طيلة عشرين عامًـــا ولكن المحقق رجح المدة أعلاه. ينظر تعليقه ص٢٠٧، من المصدر نفسه.

أتباعهم الكفرة الفاسقون الذين أوشكوا على الانسلاخ من شعار الشريعة، يعتبرون ارتكاب المحظور وشرب الخمور علامـــة على ظهور الإمام الموعود، فلما قام مقام أبيه بدأ أشياعه وأتباعه بزيادة توقيره بحكم اعتقادهم فيه، إذ كانوا يظنون أنه الإمام)[١].

إلى أن يذكر أنه في رمضان سنة ٥٥٩هـــ أمر بإقامة منبر في ساحة ميدان أسفل ألموت؛ بحيث تكون قبلته في الوجهة المغايرة لقبلة أهل الإسلام فلمّا كان السابع عشر من رمضان[٢] أمر أهالي ولايته الذين كان قد استدعاهم إلى ألموت في ذلك الحين بأن يجتمعوا في ذلك الميدان.

وأعلن على أتباعه أن رجلاً قدم إليه في الخفاء من لدن الإمام المفقود حيث فتح باب رحمته وأبواب رأفته على المسلمين وعليهم كذلك ودعا أتباعه الخاصين المختارين ورفع عنهم آصار الشريعة، ثم نزل من على المنبر وصلى ركعتي العيد وقال: (اليوم عيد).

ومنذ ذلك الحين -كما يخبرنا المؤرخ عطا ملك الجويني- وهم يطلقون على اليوم السابع عشر[٣] من رمضان اسم (عيد القيام)، وفي ذلك اليوم كان أغلبهم يشرب الخمر بشره ويتظاهر باللهو والطرب[٤].

كما ادعى أحد دعاتهم وهو أبو محمد عبيد الله بن ميمون القداح (توفي ٣٢٢هـــ) ويُقال أنه كان يهوديًا ثم ادعى الإسلام وأنه من نسل فاطمة وقد تمكن حفيده المعز من إنشاء الدولة المسماة بالدولة الفاطمية في مصر، واستمرت نحو مائتي عام حتى أزالها صلاح الدين الأيوبي، ويجمع المؤرخون على عدم صحة انتساب هؤلاء الفواطم إلى السيدة فاطمة

---

(١) تاريخ جهانكشاي، ص٢١٣.

(٢) واختيار هذا اليوم بالذات يحتاج إلى وقفة تأمل لأنه يوافق كما تروي كتب السيرة والتاريخ الإسلامي، بداية الالتحام في معركة بدر الكبرى، فإذا أضفنا إلى هذه الملاحظة ما تعمده هذا الملحد من مخالفة جهة القبلة ظهر لنا بوضوح الدوافع العدائية للإسلام وعباداته وتاريخه.

(٣) واختيار هذا اليوم يحتاج إلى وقفة تأمل كما قلنا آنفا. للمقارنة ينظر كتاب: (مختصر سيرة الرسول ﷺ) لمؤلفه الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حيث يذكر ص٢١٠..(وكانت ليلة الجمعة السابع عشر من رمضان في السنة الثانية من الهجرة، فلما أصبحوا أقبلت قريش في كتائبها واصطف الفريقان)، المطبعة السلفية بالروضة بالقاهرة ١٣٩٦هـــ.

(٤) تاريخ جهانكشاي، ص٢١٤، ٢١٥.

مؤكدين أنهم من أصل يهودي.

مناقشة المدافعين عن الباطنية:

نود بعد هذا كله أن نعرض لاتجاه بعض البحوث المعاصرة التي تبرز في عرضها لحركات الباطنية من إسماعيلية وقرامطة وغيرها، تبرز العامل الاقتصادي مستندة إلى ما أقامه حمدان القرمطي من نظام سموهُ نظامًا اشتراكيًا لأنه حرص في دعوته على التنظيم النقابي والاجتماعي وفرض الضرائب المتدرجة على أتباعه[1].

وقبل مناقشة هذه الدعوى ينبغي أولاً التعرف على الاتجاه الذي يتبنى هذا التفسير الاقتصادي فإذا عرفنا أن القائمين بهذه الأبحاث أو الدراسات هم أصحاب الميول الماركسية فلا ندهش عندئذ لتقويمهم لحركات الباطنية ولن نتعرض لما أكده المؤرخون جميعًا من كذب ادعاء نسبة الباطنية لآل البيت إذ ربما نواجه بالحجة القائلة أن مصادر أهل السنة والجماعة هي التي تشكك في نسبهم، ولا ينتظر من خصومهم إلا مثل هذا الموقف. أما مدخلنا لنقد هذا التفسير المادي فإنه يبدأ من نقطة أساسية لا بد من تسليم المعارضين بها وهي أننا نناقش هذه الحركات من حيث بواعثها وأهدافها ومن حيث وسائلها أيضًا، نناقش هذا كله ونزنه بميزان الإسلام عقيدة وشريعة وسلوكًا، ثم نأتي إلى تفسير علماء المسلمين وأدلتهم.

أولاً: بواعث الحركة وأهدافها:

من المتفق عليه حتى في مصادر الإسماعيلية أنفسهم مثل رسائل إخوان الصفا أنهم أتاحوا لرءوسائهم تأويل الكتب السماوية فخرجوا بهذا التأويل عن عقيدة الإسلام بدعوى أن للشريعة ظاهرًا وباطنًا وأن الباطن الحقيقي لا يعرفه إلا الإمام الذي يفيض الله

(١) ينظر: على سبيل المثال كتاب الدكتور محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام من سلسلة كتاب (روز اليوسف) مايو سنة ١٩٧٣م.

عليه نور المعرفة فتنكشف له الحقائق، وتنتج عن ذلك استطاعة الإمام التصرف في العقيدة كما يشاء، وهذا دليلٌ على أنها لم تكن حركة إصلاحية اجتماعية تبغي التنظيم الاقتصادي

داخل الإطار الإسلامي، بل هي عبارة عن خروج على العقيدة بدافع العداء لها، غذتها خصومة اليهود والشعوبين وغيرهم.

فهي في حقيقتها لم تكن إلا حركة هدامـــة تحاول قلب الدولة الإسلامية عن طريق الثورات والقلاقل وتبديل العقيدة، وما تحصيل الضرائب إلا وسيلة للحصول على المال الذي تحتاج إليه الحركة.

وهناك أدلة أخرى لا نود الإطالة بذكرها غير أنه يكفينا معرفة النتائج التي أسفرت عنها إذ لما استقرت الحركة في مصر أسس لها الجامع الأزهر لبث آراء الباطنية واستمرت حكومتهم حتى أيام الحاكم بأمر الله الذي ادعى الألوهية. والقارئ للتاريخ بوعي يرى المظالم والانتهاكات ومظاهر التعسف وكلها توضح عكس ما تصوره الآخذين بالتفسير المادي للتاريخ، كما يذكر أيضًا واقعة اقتلاع الحجر الأسود وقتل الحجيج بالحرم كما أسلفنا. ولا يفوتنا أيضًا أن حركة الاغتيالات على يد حسن الصباح بلغت ذروتها ضد السلاجقة وكانوا السد المنيع في مواجهة الحروب الصليبية.

ثانيًا: وسائل التنفيذ:

من الحديث عن الحسن بن الصباح اتضحت خطورته بين الدعاة مما تجاسر عليه من أعمال القتل والاغتيال، وقد وصفه أحد المؤرخين للماسونية، أنه ليس هناك من يجهل اسم الأستاذ الأكبر الرهيب لما سماه بالماسونية الإسلامية، الذي يعرف على وجه الخصوص باسم (شيخ الجبل) حيث قسم المريدين والأتباع إلى طبقات منها طبقة الرفقاء وطبقة الدعاة أو المرشدين، وهم يقابلون الأساتذة في درجات الماسونية والطبقة الثالثة تتألف من جماعة الفدائيين الذين أعدو إعدادًا خاصًا للتضحية بأنفسهم في سبيل الجماعة وهم يشبهون أمثالهم أيضًا في بعض الجماعات الماسونية الغربية، وقد استخدموا نفس الأساليب لبث الرعب في نفوس كل من يقف إزاء الدعوة الباطنية.

وأما التفسير الإسلامي الصحيح كما ورد في كتب السنة والسلف، أن تسليط

القرامطة -أي الباطنية- فإنما كان عقوبة بسبب ذنوب الناس، فأخذوا الحجر والباب وقتلوا الحجاج وسلبوهم أموالهم.

يقول ابن رجب: (ولم يتمكنوا من منع الناس من حجه بالكلية، ولا قدروا على هدمه بالكلية كما كان أصحاب الفيل يقصدونه، ثم أذلهم الله بعد ذلك وخذلهم وهتك أشعارهم، والبيت المعظم باق على حاله من التعظيم والزيارة والحج والاعتمار والصلاة).

وعلل بعد ذلك ما فعلوه من إخافـــة حج العراق حتى انقطعوا بعض السنين ثم عادوا، علله بأن الله تعالى لم يزل يمتحن عباده المؤمنين بما يشاء من المحن، ولكن دينه قائم محفوظ لا يزال تقوم به أمة من أمة محمد ﷺ، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمرُ الله وهم على ذلك، أي لا بد أن يبقى من أمته من يقوم بهذا الدين.

ومعلومٌ أنه يستند إلى حديث نبوي صحيح بهذا المعنى[1].

كذلك الآية في قول الله تعالى: ﴿**يريدون أن يطفئوا نورَ الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يُتم نوره ولو كره الكافرون * هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون**﴾ [التوبة: ٣٢، ٣٣].

وابن رجب[2] يعبر بتفسيره بهذه الآية وذلك الحديث عن علماء السلف والسنة، فإن طاعة الأمة لربها عز وجل ورسوله ﷺ هو أساس العز والسؤدد، وبالعكس، فإن المعاصي والذنوب تورث الهزائم والمحن وانتصار الأعداء، وكان الباطنية من أقوى الأعداء وأشدهم على المسلمين وليسوا دعاة عدالة اجتماعية أو تطبيقات اشتراكية...

وللقارئ فكرة عامة عن تفسير أحد علماء السلف للأحداث التاريخية من وجهة النظر الإسلامية.

---

(١) روى البخاري في صحيحه عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين، والله المعطي وأنا القاسم، ولا تزالُ هذه الأمة ظاهرين على من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون**».

(٢) ابن رجب (متوفى ٧٩٥هـــ)، لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، ص ٩٧، ط مكتبة الرياض الحديثة، الرياض. نسخة مصورة عن مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٤٣هـــ، تصحيح محمد الزهري الغمراوي.

فكرة عن تفسير ابن تيمية للتاريخ[١]:

كثيرًا ما يتوقف الباحث عند النظرات العميقة لابن تيمية في تاريخ الأمم السالفة، وفي نظرة نابعة من مقارنة بين الأمم أصحاب الرسالات وغيرها التي لم يبعث فيها أنبياء، وبلغتنا المعاصرة، وفي ضوء دراستنا لفلسفة التاريخ، قد لا يصبح من قبيل التسرع في الحكم القول بأنه صاحب نظرة تفيد أن التاريخ سجل لأعمال الأنبياء والرسل، وأن الحضارات من صنعهم، وبقدر الاقتراب أو الابتعاد من تنفيذ الرسالات السماوية التي نيطت بهم، تنهض الحضارات الإنسانية أو تندثر. بل تتحقق سعادة البشر أو تشقى (والله سبحانه يثبت وجود جنس الأنبياء ابتداء في السور المكية حتى يثبت وجود هذا الجنس، وسعادة من اتبعه وشقاوة من خالفه)[٢]، وتوجه عز وجل للمكذبين بالرسل بمثل قوله تعالى: ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوبٌ يعقلون بها أو آذانٌ يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصارُ ولكن تعمى القلوبُ التي في الصدور**﴾ [الحج: ٤٦].

والأمم -حسب تقسيمه- نوعان: نوع لهم كتاب منـــزل من عند الله تعالى كاليهود والنصارى، ونوع لا كتاب لهم كالهند واليونان والترك، وكالعرب قبل مبعث محمد ﷺ، وقد بعث إبراهيم عليه السلام إلى الروم الصابئة الذين عاشوا بمقدونيا وغيرها، فإن من آثار الصابئة بحران الهياكل التي للعلة الأولى والعقل والنفس والكواكب، فإن هذا ليس من دين اليهود والنصارى ولا فارس والروم المتنصّرة[٣]، وكثيرًا ما يرى أن هناك علاقة بين فلاسفة اليونان وبين عبدة الكواكب لأنهم يعظمون الأفلاك، كما سمحت له قراءاته في التاريخ تصحيح الخطأ الذي كان شائعًا عن إسكندر ذي القرنين الوارد بالقرآن الحكيم، إذ ظن البعضُ أنه إسكندر المقدوني تلميذ أرسطوطاليس.

إن مسار التاريخ يمضي على أقدام الأنبياء والرسل، فهم رسل الله إلى البشرية خصهم بآيات ودلائل ومعجزات، ويسر معرفتهم على خلقه، بل إن طريق معرفـــة

---

(١) سبق أن عرضنا لنفس الموضوع بكتابنا (قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي) ص١٢٥-١٢٩، وقد أعدناهُ هنا لاتفاق الغرض باعتبار ابن تيمية معبّرًا عن الاتجاه السلفي.

(٢) النبوات، ص٢٧.

(٣) الجواب الصحيح، ليدن، ج٤، ص٩٩، والاستغاثة، ج٢، ص٣٠٤، ٣٠٥.

الأنبياء كطريق معرفة نوع من الأعيان خصهم الله بخصائص يعرف ذلك من أخبارهم واستقراء أحوالهم كما يعرف الأطباء والفقهاء، مثال ذلك من رأى نحو سيبويه، وطب أبقراط، وفقه الأئمة الأربعة نحوهم، كان إقراره بذلك من أبين الأمور. ومن هنا قرب الله تعالى في القرآن أمر النبوة وإثبات جنسها بما وقع في العالم من قصة نوح وقومه، وهود وقومه، وصالح وقومه، وشعيب ولوط وإبراهيم وموسى وغيرهم[١].

كما يحدثنا القرآن أن كل أمة قد جاءها رسول، قال تعالى: ﴿**ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين**﴾ [النحل: ٣٦]، ﴿**إنا أرسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا**﴾ [فاطر: ٢٤]، ﴿**وإن من أمة إلا خلا فيها نذير**﴾[٢]، والأنبياء وسائط بين الله وبين عباده في تبليغ أمره ونهيـــه ووعده ووعيده[٣] وقـــد بعثوا -صلوات الله عليهم- بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فأصبح أتباع الرسل أكمل الناس، وعلى العكس من ذلك، فإن المكذبين للرسل يتبعون المفاسد ويعطلون المصالح[٤].

ويقرر ابن تيمية أن السعادة إذن في اتباع الأنبياء والرسل ومناهجهم أدعى إلى الإقناع ومخاطبة الكافة ودليله على ذلك أن البشرية لم تنقطع صلتها بالأنبياء على طول تاريخها، مع توافر أخبارها، فصار ظهور الأنبياء مما تؤرخ به الحوادث في العالم لظهور أمرهم عند الخاصة والعامة، فإن التاريخ يكون بالحادث المشهور الذي يشترك الناس فيه ليعرفوا به كم مضى قبله وبعده[٥].

أمّا إذا قارن بين الأنبياء والفلاسفة، فإنه يرى أن منهج الأنبياء قائم على أمر البشر بما فيه صلاحهم ونهيهم عما فيه فسادهم، سالكين في ذلك أقرب الطريق فلا يشغلونها بالكلام في أسباب الكائنات كما تفعل الفلاسفة، فإن منهج هؤلاء كثير التعب قليل

(١) النبوات، ص٢٦، ٢٧.
(٢) النبوات، ص٢٥.
(٣) طريق الوصول، ص١٤٠.
(٤) نقض المنطق، ص٦٨.
(٥) نقض المنطق، ص ١٥- ١٦.

الفائدة، أو موجب الضرر، ويضرب مثلاً على ذلك فيذكر أن مثل النبي ﷺ مثل طبيب زار مريضًا فرأى مرضه فدله على شرب دواء معين وأمره بنظام خاص في الطعام والشراب فأطاعه المريض فشفي، ولكن الفيلسوف يسلك طرقًا طويلة، إذ يتكلم في سبب المرض، وصفته وذمه، وذم ما أوجبه ولو سأله المريض عما يشفيه، عجز عن الإجابة[١].

وبمثل هذه القاعدة، ينتقل إلى النظر إلى تاريخ المسلمين خاصة، فيبرهن ابن تيمية على أن أتباع محمد ﷺ أدعى للعلم والتوحيد والسعادة، ويعني بذلك المقارنة بين الصحابة والتابعين لهم، وبين المتكلمين وفلاسفة المسلمين، ويقف أمام الأحداث التاريخية فيعللها بسبب مخالفة الأصول الإسلامية في القرآن والحديث، فيرى أن انقراض دولة بني أمية كانت بسبب الجعد من درهم والجهم بن صفوان، إلى جانب أسباب أخرى أوجبت أدبارها[٢].

وربما يعني بذلك أن العقيدة عندما جمدت في النفوس وفقدت فاعليتها عما كانت لدى المسلمين، ظهر الضعف في الأمة، إذ تحولت العقيدة الراسخة من قوة محركة ناجمة عن اقتناع عقلي ويقين قلبي، إلى مجرد أفكار جدلية تتطاول إلى الحديث عن الذات الإلهية، ففقدت القلوب الهيبة. ولما تضاءلت العقيدة في النفوس وأصابها الوهن، وتحولت إلى مناقشات وجدل كلامي وفلسفي، وظهر النفاق والبدع والفجور، هان المسلمون على أعدائهم، فغزى الصليبيون أراضي الإسلام واستولوا على بيت المقدس في أواخر المائة الرابعة[٣] وكذلك بالنسبة لحروب التتار حتى رأى البعض أن هولاكو ملك التتار بمثابة بختنصر لبني إسرائيل، مستندين إلى تفسير سورة بني إسرائيل التي توعدهم الله تعالى إذا أفسدوا في الأرض[٤].

ويمضي شيخ الإسلام في تفسير الأحداث التاريخية وفقًا لهذه القاعدة. فيذكر أن محنة خلق القرآن كانت بداية لتشجيع القرامطة الباطنية في إظهار آرائهم. بعد ترجمة كتب الفلاسفة ولما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب خطأً إلى الرسول ﷺ وأهل بيته هو القول

---

(١) نقض المنطق، ص١٣٦ - ١٣٧.

(٢) الفرقان بين الحق والباطل، ص١٢٢، ط السنة المحمدية بالقاهرة.

(٣) نفس المصدر، ص١٢٠.

(٤) نفس المصدر، ص١٢٠، ١٢١.

الذي يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم، ورأوا أن هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل، طمعوا في تغيير الملة. فمنهم من أظهر إنكار الصانع، وأظهر الكفر الصريح، وقاتلوا المسلمين، وأخذ قرامطة البحرين الحجر الأسود[١]. ولم يقتصر الأمر على انتصار الخصوم في مجال الحروب فحسب، بل اشتد الخطب إلى مجال الفكر والعقيدة؛ لأن فتح باب القياس في العقليات بواسطة المتكلمين. شجع الزنادقة على المضي في تنفيذ مخططاتهم، فانتهى بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة كلها، كما قال رئيسهم بالشام: لقد أسقطنا عنكم العبادات فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة[٢].

وقبل الانتهاء من هذه اللمحة لموقف ابن تيمية من التاريخ، فإننا نتعجب من تفاؤله بينما كان في وسط ظروف حالكة الظلام، ومع هذا فإنه يقدم تفسيرًا للحديث: «**إن الله يبعثُ لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»، فالتجديد إنما يكون بعد الدروس، وذلك هو غربـــة الإسلام، ثم يحاول إدخال الطمأنينة على القلوب بقوله: (وهذا الحديث يفيد المسلم أنه لا يغتم بقلة من يعرف حقيقة الإسلام، ولا يضيق صدره بذلك، ولا يكون في شك من دين الإسلام، كما كان الأمر حين بدأ، قال تعالى: ﴿**فإن كنت في شك مما أنزلناه إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك**﴾ [يونس: ٩٤]، إلى غير ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صحة الإسلام)[٣]. ولكنه في الوقت نفسه يحذر من مخالفة الأوامر الإلهية؛ لأن الذنوب تورث الهزائم والكوارث للمسلمين. كالهزيمة التي أصابتهم يوم أحد، ويعلل المقصود بقصص بني إسرائيل في القرآن اتخاذهم عبرة لنا، مستشهدًا ببعض السلف القائلين (إن بني إسرائيل ذهبوا، وإنما يعني أنتم) ومن الأمثال السائرة (إياك أعني واسمعي يا جارة). وهكذا يعود بنا إلى نفس الأصل يفسر به التاريخ.

ونقطة الخلاف الرئيسية بين التفسير الإسلامي والتفسير المادي للتاريخ، أن علماء المسلمين أخضعوا تفسيرهم للسنن الإلهية كما وردت في القرآن الحكيم، بينما يرى الماديون إخضاع حوادث التاريخ إلى القوانين التاريخية وفلسفة الصراع بين الطبقات.

ويظهر بوضوح الفرق بين المنهجين:

---

(١) شرح حديث النـــزول، ص١٧٣، ط المكتب الإسلامي، ١٣٨٩هـــ- ١٩٦٩م.

(٢) شرح حديث النـــزول، ص١٦٩، وينظر أيضًا: ص ١٦٣، ١٦٥.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ج١٨، ص٢٩٨، ٢٩٩، ط الرياض.

(فإن الماركسية تعتبر أن للحدث التاريخي مغزى واحد وهو المغزى المادي البحت، بينما يرى الإسلام للحديث التاريخي مغزيين أحدهما: مادي، أي: دنيوي، والآخر: معنوي، أي: أخروي)[١].

مع العلم بأن النهضة الإسلامية المعاصرة قدمت الكثير من البحوث المستفيضة في مجال التفسير الإسلامي للتاريخ وهي تضع أصولاً للبحث والتفسير التاريخي للأحداث التي مرت بالأمة بحيث ينبغي على أي دارس في هذا الصدد أن يطلع عليها وإلا سيقع في نتائج خاطئة ويجافي الروح العلمية التي تلزمه بالاطلاع على وجهات النظر المختلفة في الموضوع الذي يبحثه[٢].

---

(١) الأستاذ عبد المغني سعيد في رده على صاحب كتاب (الحركات السرية في الإسلام وهو ملحق بنفس الكتاب، ص٢٤٤).

(٢) ونقترح الاطلاع على كتب العلماء المعاصرين الذين كتبوا في التفسير التاريخي الإسلامي ملتزمين بالموقف السلفي بأبعاده الثلاثة: أي أولاً: من حيث النظر إلى العقيدة السلفية خالية من البدع. وثانيًا: أعمال المسلمين ومدى التزامهم بشرع الله تعالى وإقامة العدل الذي أقام به السماوات والأرض وأمر بالحكم به. وأخيرًا: موقف الأمم الأخرى في السلم والحرب من الأمة الإسلامية. كل هذا مع استلهام الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي أكدت وجود سنن إلهية تحكم المجتمعات والأمم كما تحكم مخلوقاته الكونية.

وبتطبيق هذا المنهج -دون غيره- سيصل الباحث بإذن الله وعونه إلى استجلاء النتائج الأقرب إلى الصواب. وإذا كان هدفنا (التفسير التاريخي) لاستخدام نتائجه والدروس المستفادة منه في بناء المستقبل والارتقاء بالأجيال الجديدة بناء على التربية المعتمدة على التوجيه العلمي وأهم مقرراته الإقناع بالأدلـــة.

أمّا رؤية التاريخ الإسلامي من إحدى زوايا فلاسفة الغرب فسيبعد بنا عن التفسير الصحيح، فضلا عن مجافاة هذه الخطة للروح العلمية ومنهج البحث الذي يشترط مراعاة اختلاف الأمم من عقائدها ومواقعها الجغرافية وأحداثها التاريخية وعوامل نهوضها وكبوتها... إلخ.

ولنلقي نظرة الآن إلى هذه (القوالب) الغربية لكي نزداد اقتناعًا بما نريد إيضاحه. يقول هيوج. تكن:

وبينما يقترب المؤرخ من دراسة التغير، يجد مجموعة كبيرة من الأفكار العامة عن موضوعه. فهناك أولا: الحقيقة البدهية التي تقول إن المجتمع يتغير بعض الشيء باستمرار، حتى ولو اقتصر التغير على تجديد أعضائه بسبب المواليد والوفيات. ومن هنا يُمكن القول بأن التغير أصيل في المجتمع.

ثانيًا: سواء من حيث الحيلولة دونه أو زيادته، هم أعظم ما تعنى به البشرية. وعلى هذا فإن التغير =

=

هو هدف غالبية السياسات الخاصة والعامة أي هدف محاولات الإنسان للتحكم فيما يحدث وتنظيمه. ينظر كتاب: (دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية) هيوج. اتكن، ترجمة، د: محمود زايد. تقديم، د: قسطنطين زريق، ص١٢١، دار العلم للملايين، بيروت سنة ١٩٦٣م.

وقد تجد هذه التصورات قبولاً مباشرًا لدى المؤرخ، أما فيما يختص بتفسير سبب التغير وكيفية حدوثه فإن العالم يواجه صعوبات أكثر خطورة. ذلك أنه يجد هنا نظريات كثيرة تستهويه. فإذا سبق له أن درس كتاب أرنولد ج توينبي (دراسة التاريخ) (١٩٣٤- ١٩٣٩) فقد يكون قد أعجب بالازدواجية التي يعتقدها المؤلف بين (التحدي والاستجابة) و(الانسحاب والعودة)؛ أو يكون قد أخذ بسحر كتاب (انحطاط الغرب- ١٩٢٦- ١٩٢٨) لأزفلدا شنبنجلر، واستحالته مقارنة المؤلف للمجتمع بالجسم الحي، أي بشيء يولد، ويصبح شابًا قويًا، ثم ينضج وأخيرًا يموت. أو يكون قد أعجب بالتحليل الماركسي فيسعى إلى تفسير التغير بالدرجة الأولى على أساس الصراع بين الطبقات الاقتصادية، الاجتماعية، ونظرية العمل في القيمة.

أو يكون قد استمد من مونتسكيو وبكلي وهنتنجن الاعتقاد بأنه ينبغي البحث عن مصدر التغير في تعاقب الأحوال الجغرافية وللمناخية. وقد يكون سبق له أن تأثر بالقائلين بالتطور الاجتماعي، مثل هربرت سبنسر، وكون رأيا فحواه أن التغير يحدث بسبب الصراع التي تكتب الحياة فيه (للأصلح) من المؤسسات الاجتماعية والثقافية. أو قد يكون استمد من إحدى الفلسفات اللاهوتية الإيمان بقوة خارقـــة تقرر ما يحدث على الأرض من تغير. (نفسه، ص١٢٢). فبأي هذه الفلسفات نأخذ عند النظر إلى تاريخنا؟.

لأول وهلة يبدو اختيار التفسير الماركسي تحيزا غير مقبول في البحث العلمي. هذا، وقد اجتهدنا مستعينين بالله تعالى في الفصل الأخير من هذا الكتاب إلى محاولة وضع ضوابط للتقدم أو التغير الذي يتحدثون عنه في الغرب ويعلقونه على الزمن أو القيم الاقتصادية.

والتعليق الأخير لنا على النص المتقدم هو التحفظ في قبول رأيه عن الفلسفة اللاهوتية التي تؤمن بقوة خارقـــة تقرر ما يحدث على الأرض من تغير، ولا شك أن المؤلف يعبر عن النظرة الدينية في الغرب، وربما هو متأثر أيضا بعقيدة القضاء والقدر.

ويجب هنا تصحيح النظرة وفقًا للتفسير الإسلامي الذي يأخذ في الاعتبار عاملين أساسين:

الأول: أن (الابتلاء والاختبار) من السنن الماضية على الإنسان لا يمكن رفعها من واقع الحياة، أي الحكمة الرئيسية من خلق الإنسان.

الثاني: مترتب على الأول فإن الابتلاء والاختبار يقتضي منح الإنسان حرية الاختيار وهي الأمانة الكبرى ومناط المسئولية والتكليف بها يكون النجاة، ويكون الهلاك يوم يعود ليحاسب عن تلك الحرية من خالقه؛ عز وجل فإما الوفاء بتلك الأمانة وإما الهلاك. ينظر كتاب الأستاذ إبراهيم بن علي الوزير (على مشارف القرن الخامس عشر الهجري) ص٦٨؛ ٦٩. دراسة للسنن الإلهية =

ثانيًا: البابية والبهائية

١- البابية:

تحدثنا فيما تقدم عن الانحرافات العقائدية التي ابتدعها الباطنية وانسلخوا بها عن الإسلام الذي أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ، وتلقاه عنه سلف الأمة ومن تابعهم بإحسان. انسلخوا عن الإسلام بعقائد باطلة كالقول بأن النبوة لم تنقطع، وادعاء بعض الدجاجلة النبوة مع التأويل الغالي بزعم أن الشريعة لها ظاهر وباطن.

وها نحنُ مرة أخرى أمام فرع من فروع النحل الباطنية المتصلة بأسلافها عقائديًا وتاريخيًا، ولكنها ظهرت في العصر الحديث تحمل نفس الأفكار وتلبس نفس الثياب لتشبههم بدورها في إضعاف شوكة المسلمين ببعث النحل والعقائد الخارجة عن الملة، وتضم إلى صفوفها المنافقين والحاقدين ليؤدوا دور الطابور الخامس[1] في المجتمعات

=

والمسلم المعاصر، دار الشروق ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م. ومن المؤلفات التي نعنيها:

- كتاب العلامة الشيخ السيد أبي الحسن علي الحسيني الندوي بعنوان: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، وقد صدر في عدة طبعات.

- كتاب الأستاذ الدكتور عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ط دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثانية، فبراير سنة ١٩٧٨.

- كتاب الأستاذ الدكتور محمد فتحي عثمان: التاريخ الإسلامي.. والمذهب المادي في التفسير. الدار الكويتية ١٩٦٩م.

- كتاب الأستاذ إبراهيم بن علي الوزير: على مشارف القرن الخامس عشر الهجري (دراسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر). دار الشروق ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م. وغيرها كثير- فضلاً عن المقالات والأبحاث في الموضوع نفسه.

(١) ولله در ابن الجوزي الذي أجاد في التحليل النفسي لأتباع الباطنية عمومًا، وحصرهم في الأصناف الآتية:

أ- منهم قوم ضعفت عقولهم وغلبت عليهم البلادة والجهل.

ب- طائفة انقطعت دولة أسلافهم بظهور دولة الإسلام كأبناء الأكاسرة وأولاد المجوس. فهؤلاء موتورون استكن الحقد في قلوبهم.

ج- ومن أتباعهم قوم لهم تطلع إلى التسلط والاستيلاء وحب الرئاسة ولكن حالت دونهم العقبات فرأوا في اتباع هذه المذاهب تحقيق غاياتهم.

د- ومنهم قوم جعلوا على حب التميز عن العوام فزعموا أنهم يطلبون الحقائق.

=

الإسلامية إفسادًا وهدمًا.

وقد مر بنا أن الباطنية يعرفون بأسماء عدة، ولكي يعرفهم المسلم المعاصر ويستدل عليهم ينبغي أن يعرف أسماءهم في بلاد العالم الإسلامي اليوم:

إن الباطنية اليوم كما يذكر الدكتور الذهبي -رحمه الله تعالى- يوجدون بالهند ويعرفون بالبهرة أو الإسماعيلية، وزعيمهم الآن كريم خان حفيد أغا خان الزعيم الإسماعيلي المعروف. ويوجدون في بلاد الأكراد ويعرفون بالعلوية حيث يقولون: علي هو الله (تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا)، وفي تركيا ويعرفون (بالبكداشية)، ويوجدون في إيران [١] ويعرفون (بالبابية)، وفي فلسطين ويعرفون (بالبهائية)، ومنهم جماعات في بلاد متفرقـــة، وتوجد بالهند فرقة أخرى من الباطنية هي القاديانية، وهي أحدث فرقهم عهدًا، وأقربهم ظهورًا[٢].

وقبل التطرق إلى التعريف بالبابية وعرض عقائدهم، ينبغي التنويه بأنهم في حقيقة الأمر طائفة واحدة نسبت إلى زعيمها الأول فقيل لها (بابية) ونسبت إلى زعيمها الثاني، فقيل لها بهائية كما سيأتي:

وحركات الباطنية تكاد تكون حلقات سلسلة لا تنقطع بدأت بالسبئية وظهرت في شكلها المعاصر في مذهبي البابية والبهائية.

وكنا عند الحديث عن أبي منصور العجلي، قد بينا أنه فتح الباب للإسماعيلية في الماضي ثم للبابية والبهائية في العصر الحديث للادعاء بأن النبوة لا تنقطع أبدًا، بل هي متجددة دائمًا.

وتنسب البابية إلى شخص يدعى محمد علي الشيرازي (١٢٣٦هـــ- ١٨٢١م- ١٢٦٦هـــ- ١٨٥٠م).

=

هـــ- ومن أتباعهم ملاحدة الفلاسفة الذين مالوا إلى عاجل اللذات ولم يكن لهم علم ولا دين. (تنظر رسالة (القرامطة) للإمام ابن الجوزي ص٦٦، ٦٨، تحقيق، د: الصباغ، طبع المكتب الإسلامي).

(١) د. الذهبي، التفسير والمفسرون، ج٢، ص٢٥٣.

(٢) وقد أعلن أخيرًا أن الحكومة هناك حظرت جميع أنشطة البهائيين وأعدمت منهم ١٤٢ شخصًا (الأهرام في ٨٣/٩/١٥).

ولد عام ١٢٣٦هـــ وتوفي والده وهو صغير، فكفله خاله ورباه إلى أن بلغ سن الرشد فشرع يشتغل بتجارة والده، ولكنه منذ نعومة أظفاره شغل بالبحث في الأمور الاعتقادية متظاهرًا بالزهد والنسك، لقي هناك بعض المنتمين للطريقة الشيخية[١]. -وهم طائفة من الشيعة أتباع الشيخ أحمد زين الدين الإحسائي-، ولما عاد إلى شيراز شرع يقرأ في المساجد ويجادل علماء الدين، ويثير الخلافات معهم ويدعو إلى مذهبه.

ثم أعلن أنه (باب المهدي) المنتظر[٢]، وأنه المراد من الحديث (أنا مدينة العلم وعليّ بابها) وأدعى أن العناية الإلهية أرسلته لإصلاح ما أفسده علماء المسلمين لأنهم اقتصروا في رأيه على ظاهر الشريعة فحسب، مع العلم بأن الحديث موضوع.

---

(١) نسبة إلى الشيخ أحمد الإحسائي الذي ولد سنة ١١٦٦هـــ- ١٧٥٣م، والذي أسس طريقة في مذهب الشيعة الإمامية سميت فيما بعد بالشيخية. والشيخية يقولون: إن الحقيقة المحمدية تجلت في الأنبياء -عليهم السلام- قبل محمد ﷺ تجليًا ضعيفا، ثم تجلت تجليًا أقوى في محمد ﷺ والأئمة الإثني عشرية، ثم اختفت زهاء ألف سنة، وتجلت في الشيخ أحمد الإحسائي، والسيد كاظم الرشتي، ثم تجلت في كريم خان الكرماني وأولاده إلى أبي قاسم خان، وهذا التجلي هو أعظم التجليات لله تعالى، والأنبياء والأئمة.

د. محسن عبد الحميد، حقيقة البابية والبهائية، ص٤٥، ط المكتب الإسلامي ١٣٩٥هـــ- ١٩٧٥م. وينظر أيضًا كتاب الأستاذ عبد الرحمن الوكيل، البهائية تاريخها وعقيدتها، ص٧٣، ٧٤، مطبعة السنة المحمدية بمصر ١٣٨١هـــ- ١٩٦٢م.

(٢) يقول الأمير شكيب أرسلان: ولفظة الباب متداولة كثيرًا عند الصوفية، وعند بعض الفرق الباطنية، يطلقونها على بعض أركان دعوتهم بمعنى أنهم هم واسطة الدخول، وسبب الوصول... والباب هو الوسيلة الوحيدة لمعرفـــة ما يوجد في داخل البناء من البدائع والنفائس وخررات الأنفس، مما كان يبقى مجهولاً عند الناظر إلى خارج البيت لولا الباب، فالباب عند المتصوفة وعند هذه النحل، هو رمز الدخول، والابتداء، والواسطة واللمح والمعرفة، وجميع أنواع المقاصد العالية، وقد شاع استعمال لفظة (الباب) (فالباب العالي) هو مكان الوزارة، لأنها هي الواسطة بين الراعي والرعية، والكتاب يقسمونه إلى أبواب، ويقولون أبواب الرزق وقولهم (يا مفتح الأبواب) يعنون به يا ميسر الأسباب.. ولكن لم يشهرها أحد بمثل ما شهرها به محمد علي الشيرازي، الذي سمى نفسه (الباب) بمعنى الوسيلة الموصلة إلى معرفة الحقيقة الإلهية وتبعه أناس تلقبوا من أجله بالبابية.

شكيب أرسلان: تعليقه بكتاب حاضر العالم الإسلامي، ج٤، ص ٣٥١، دار الفكر ١٣٩١هـــ- ١٩٧١م.

واستطاع بذكائه وسعة حيلته وطلاوة عبارته أن يستغل بعض الدهماء وضعفاء النفوس من المثقفين ويجعلهم يصدقونه في زعمه أنه باب المهدي.

ولما انتشرت تعاليم الباب كثرت الفتن والمنازعات بين الناس، فرأت الحكومة الفارسية حينذاك استئصال شأفتهم، فاجتمعوا وقرروا الدفاع عن أنفسهم بالسلاح، ثم دارت معارك كثيرة، وقبض عليه وقدم للمحاكمة.

وفي أول الأمر عقدت له جلسة بواسطة العلماء لامتحانه والحكم له أو عليه، فأعلن لهم كتابه (البيان) مفضلاً إياه على القرآن الكريم، فأفتى بعضهم بكفره بعد الاطلاع على عقيدته المكتوبة بخطه، وقال آخرون بخلل عقله، وعتهه، وأجاز تعزيره[1].

وقد أدخله حاكم شيراز السجن ولكنه تمكن من الفرار، ثم قبض عليه مرة أخرى وأعيدت محاكمته بواسطة العلماء، وانتهى الأمر بإعدامه رميًا بالرصاص في ١٢٦٦هـ (يوليو ١٨٥٠م)[2].

عقيدة الباب وتعاليمه:

زعم الباب أن الأنبياء -عليهم السلام- تنقضي شرائعهم بموت كل واحد منهم وبذلك ينتهي دوره، وادعى أنه جاء بعد محمد ﷺ بديانة وشريعة جديدة، وهي في حقيقتها لا تمت إلى الإسلام بصلـــة.

(أ) أعلن أنه الممثل الحقيقي لكل الأنبياء والسابقين وأنه تتجمع فيه كل الرسالات الإلهية، وأنه لهذا يلتقى عنده كل أهل الديانات، ففي البابية تلتقي اليهودية والنصرانية والإسلام، ولا فارق بينها.

(ب) عدم اعتباره نبينا محمدً ﷺ آخر الرسل والأنبياء، فقد أعلن أن الله تعالى قد

---

(١) ينظر تفاصيل محاكمته بمقالة الأستاذ محمد كرد علي (البابية) بكتاب: دراسات عن البهائية والبابية، ص١١٠، ١١٨، المكتب الإسلامي ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

(٢) وقد تدخلت الحكومة القيصرية عن طريق قنصليتها في طهران تدخلا مباشرًا لإنقاذ الباب من الإعدام مما كشف الستار على أنه صنيعتها، ولكن بعد فوات الأوان. ويلفت الدكتور محسن عبد الحميد النظر في كتابه القيم عن البابية والبهائية إلى ظاهرة تثير التأمل، وهي دخول عدد ضخم من اليهود في هذه الحركة تحت شعار (وحدة الأديان والإنسانية). وقد كتب مفصلاً عن البهائية واليهودية العالمية. ينظر ص ١٢٧ من كتابه.

حل فيه -تعالى الله عما يقول علوًا كبيرًا- وأنه سيحل في آخرين من بعده[١].

(ج) أسس العقيدة والعبادات في الغالب على العدد (١٩)، فقسم السنـــة إلى (١٩ شهرًا) كل شهر منها ١٩ يومًا، وجعل عدد كل فرقـــة من الفرق التابعة للمذهب ١٩ شخصًا.

(د) وفي النظام المالي جعل الضريبة بمقدار الخمس ورفع عن أتباعه كافة العقوبات ما عدا الغرامة، والطلاق مكروه وليس بمحرم، وأعطى للزوجين مهلة سنة حتى يتصالحا، ويمكنهما استئناف حياتهما الزوجية بعد شهر من الطلاق، وذلك إلى حد تسع عشرة مرة[٢].

(هـــ) ويجب الصيام كل عام لمدة ١٩ يومًا من شروق الشمس إلى غروبها، والوضوء مستحب وليس بفرض ويجوز رؤية جميع النساء بغير حجاب أو نقاب، والكلام معهن بدون حرج إلا أنه لا بد من الاقتصاد والحشمة في الكلام معهن[٣].

وسن لأتباعه أن لا يصلوا إلى الكعبة وأن يتوجهوا في صلاتهم حيث يدفن. وقد نقل خليفته جثته سرًا إلى قبر بناه له بعكا بأرض فلسطين وجعل عليه مشهدًا كبيرًا، وأصبح كعبة لطائفة يحجون إليه بدل البيت العتيق...

٣- البهائية:

أما البهائية فهي امتداد للفرقة السابقة وتنسب إلى أحد تلاميذ الباب، وهو المدعو الميرزا حسين علي المازنداري الملقب ببهاء الله المولود سنة ١٢٣٣هـــ، وإليه تنسب البهائية، وكانت طريقته في الدعوة إلى نحلته الباطلة قائمة على عدة طرق لخداع أتباعه. منها محاولة إسباغ هالـــة من الهيبة والعظمة على نفسه، وذلك بعدم السماح بمقابلته إلا لأشخاص معدودين، وكان هؤلاء أيضًا يمرون بمراسم معقدة قبل الوصول إليه، توقعهم

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، ص٣٥٩، (الألف كتاب، العدد ١٧٧، بإشراف وزارة التربية والتعليم بمصر). وقد أوضح الشيخ -رحمه الله تعالى- عند تناوله لنحلة البهائية في هذا الكتاب، أنها خارجة عن المبادئ الإسلامية التي أجمع عليها المسلمون، والتي تعتبر المقومات الحقيقية لهذا الدين الحكيم، ص٣٥٧.

(٢) وواضح من الاعتماد على الأرقام تأثير فلسفة (فيثاغورث)، حيث يرى أستاذنا الدكتور النشـــار -رحمه الله- أن الفيثاغورية الجديدة وجدت لها مكانًا ممتازًا في آراء البهائية، وهي فرقة شيعية غالية متأخرة انفصلت عن الشيعة الإثنى عشرية مؤخرًا، ثم عن الإسلام كله. (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، ص١٤٩، دار المعارف سنة ١٩٧١م).

(٣) الأمير شكيب أرسلان، حاضر العالم الإسلامي، ج٤، ص٣٥٣.

حاشيته أثناءها تحت تأثير إيحاءات نفسية مستمرة، ويشيرون عليهم باتباع تقاليد معينة في الدخول والجلوس والكلام والرجوع.

كذلك يحذروهم من النظر إلى وجه الميرزا حسين، حيث كان يضع برقعًا على وجهه، ويدعي أن (بهاء الله) المتجلي في وجهه لا يرى بالأبصار[١].

وبتتبع مراحل دعوته الباطلة، نجده استند أولاً إلى تنبؤ سلفه الباب، حيث أخبر أتباعه أثناء حياته بأن نبيًا سيأتي بعده، وسماه تارة (الرجل الموعود)، وتارة (من يظهره الله). زعم أولاً أنه هو هذا الرجل فادعى النبوة ثم ادعى الألوهية.

ولما هلك البهاء سنة ١٣٠٩هـــ ودفن بعكا، قام ابنه عباس بعده بالأمر ولقب نفسه بعبد البهاء، فقدسه البهائيون وعبدوه كما فعلوا مع أبيه.

وكان أكثر خداعًا من أبيه؛ إذ دأب على إيهام كل ملة أنه من أبنائهم وسلك أتباعه هذا المسلك الخادع، ففي الشرق يصلون مع المسلمين مظهرين الإسلام مبطنين الكفر، ولكنهم في أمريكا مثلاً يجهرون بعقيدتهم لا يخشون حسابًا ولا نقدًا، حيث أقاموا مؤسسات لهم هناك وانتشرت معابدهم واتخذوا مركزًا في شيكاغو ويسمون المعبد (بدار مشرق الأذكار).

ولهم هناك مجلتهم المعروفة باسم (نجم الغرب)، ويستمدون عونهم من اليهود هناك حيث بلغ الأمر ببعض اليهود أن استخلصوا بالتأويل نصوصًا من العهد القديم، زاعمين أنها بشرت بظهور عباس أفندي عبد البهاء، وأن كل آية تشير بظهور بهاء الله إنما تعني ظهور مخلص العالم في شخص هذا البهاء[٢].

ومن مظاهر الانحلال في هذه النحلة ما نقرأه من آراء تنسب إلى أحد كبار الأتباع، وهي السيدة المسماة زرين تاج، وكانت قد طلقت نفسها من زوجها على خلاف حكم شريعة الإسلام وآمنت بالباب عن غيب، وكانت تكاتبه ويكاتبها فكان يخاطبها في

---

(١) د. محسن عبد الحميد، حقيقة البابية والبهائية، ص١٤٨- ١٥٠، ط المكتب الإسلامي، ١٣٩٥هـــ- ١٩٧٥م.

(٢) عبد الفتاح عبد الحميد، يا مسلمي العالم اتحدوا، ص٨٤. دار الأنصار بالقاهرة يوليو سنة ١٩٧٦م.

مكاتباته بقرّة العين فلقبت بذلك[١].

ونستخلص من خطبة أعلنت فيها إباحة النساء للرجال جميعًا، وشبهت النساء بالورود والأزهار التي ينبغي اقتطافها والتمتع بها، والسياق العام للخطبة يومئ بحض النساء المسلمات على الثورة والانخلاع من تعاليم الدين، ونحنُ نرى أن زعمها أنها آمنت به غيبًا زعم لا يمكن تصديقه ونرجع أنهما ينتميان معًا أي هي والباب إلى جمعية سرية كالماسونية مثلاً رأت في جهودهما ما يخدم المخططات العدائية للإسلام[٢].

ولكي نعلم مدى ارتباط البهائيـــة بالاستعمار البريطاني والصهيوني معًا حسبنا أن نعرف أنه عندما هبطت قوات الاحتلال البريطاني أرض فلسطين هتف لها عبد البهاء قائلاً أن الله خلص فلسطين من أيدي العرب لتعود إلى أصحابها -يقصد اليهود- ومكافأة له قدم لـــه الجنرال اللنبي وسام الإمبراطوريـــة من طبقة سير في احتفال كبير، ومن المعروف أن الطائفة البهائية التي تتولى شؤونهم اليوم تقيم في حيفا وتطبع كتبها لدى الحكومة الإسرائيلية التي تمدها بالأموال والمعونات[٣].

وقد كشفت الأخبار أخيرًا عن اجتماع للبهائيين في مؤتمر عالمي في القدس المحتلة سنة ١٩٦٨م أعلنوا فيه أن دعوتهم مستمدة من الصهيونية أساسًا. كما أن التاريخ كما رأينا يثبت كيف كان لهم نشاط إبان الاحتلال الإنجليزي لفلسطين. ومنه امتد إلى كثير من البلاد الإسلامية والعربية، وقد خدع فيهم كثير من الناس دون أن يتبينوا مدى صلتهم بالتلمود[٤].

ثالثًا: القاديانية:

عندما استعمر الإنجليز شبه القارة الهندية، وبلاد العالم الإسلامي، وجد في طريقه عقبتين.

أولاهما: وحدة المسلمين الفكرية وتمسكهم الشديد بالمعتقدات الدينية والإخوة الإسلامية التي جعلت المسلمين في الشرق والغرب كجسد واحد.

---

(١) العقاد، الإسلام في القرن العشرين، حاضره ومستقبله، ص١٥٧، دار الكتاب العربي، بيروت فبراير سنة ١٩٦٩م.

(٢) الصواف، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، ص٢٥٤. الدار السعودية بجدة سنة ١٣٨٤هـــ.

(٣) عبد الله عبد الجبار، الغزو الفكري في العالم العربي، ص٣٢، ٣٣.

(٤) أنور الجندي، وحدة الفكر الإسلامي مقدمة للوحدة الإسلامية الكبرى، ص٧، مطبعة دار الاعتصام، ١٩٧٥م.

والثانية: حماس المسلمين الدائم للجهاد الذي كان وبالاً على الاستعمار الأوروبي، فعمد الإنجليز إلى تمزيق وحدة العالم الإسلامي الجغرافية، عن طريق إلغاء الخلافة الإسلامية، والفكرية عن طريق بث الفرقة بين المسلمين بابتداع نحل ومذاهب باطلة.

وقد قاومت الشعوب الإسلامية الاستعمار البريطاني مقاومة شديدة في أفغانستان ومصر والسودان و(الخليج العربي) و(عدن).

لذلك أرسلت انجلترا وفدًا من المفكرين البريطانيين الزعماء في سنة ١٨٦٩م إلى الهند لدراسة الوسائل والطرق التي يُمكن أن تُتخذ لتسخير المسلمين وحملهم على طاعة السلطة البريطانية فلما رجع الوفد قدم تقريرين وذلك في سنة ١٨٧٠م وذكر فيهما (إن أكثر المسلمين في الهند يتبعون زعمائهم الدينيين أتباع الأعمى، فلو وجدنا شخصًا يدعي أنه نبي حواري لاجتمع حوله كثير من الناس، ولكن ترغيب شخص كهذا أمر في غاية الصعوبة، فإن حلت هذه المسألة فمن الممكن أن ترعى نبوة هذا الشخص بأحسن وجه تحت إشراف الحكومة، والآن ونحنُ مسيطرون على سائر الهند نحتاج إلى مثل هذا العمل لإثارة الفتن بين الشعب الهندي وجمهور المسلمين واضطرابهم الداخلي)[١].

وليس هناك فيما نعتقد أوضح من هذه الوثيقة بيانًا لدور الانجليز في ابتداع نحلة (القاديانية) كما سنرى. حيث وجدوا بغيتهم في شخص يُسمى مرزا غلام أحمد القادياني.

شخصية المرزا غلام أحمد:

ولد سنة ١٢٥٢هـــ- ١٨٣٩م في بيت معروف بالولاء للانجليز حيث تعاون كل من أبيه وأخيه مع القوات البريطانية، وتلقى علومًا في داره على يد أستاذه في المنطق والحكمة والعلوم الدينية والأدبية وعرف بالعكوف على المطالعة وإجهاد النفس، ثم توظف لمدة أربع سنوات ودخل اختبارًا في الحقوق وأخفق فيه، أما عن حالته النفسية والأخلاقية فقد كان معروفًا بالغفلة وقلة الفطنة. وأصيب في شبابه بنوبات عصبية عنيفة وكان يشتغل بالعبادات والخلوات ثم منعه انحراف صحته وضعفه من مواصلة المجاهدات ومات عام ١٩٠٨م[٢].

---

(١) كتاب الأزهر عن: موقف الأمة الإسلامية من القاديانية (وثيقة تاريخية ضد القاديانية اتفق على قبولها أعضاء مجلس الأمة في باكستان وبضوئها أصدر مجلس الأمة الباكستاني قرارًا باعتبار القاديانية أقلية غير مسلمة تأليف نخبة من علماء باكستان، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، ١٣٩٦هـــ- ١٩٧٦م، ص٩٩- ١٠١.

(٢) أبو الحسن الندوي، القادياني والقاديانية، ص١٦٤، ط دار السعودية للنشر بجدة، ١٣٩١هـــ-

=

قال في أحد كتبه: (قرأت في كتب سوانح آبائي، وسمعتُ من أبي: أن آبائي كانوا من الجرثومة المغولية ولكن أوحى إلي: أنهم كانوا من بني (فارس) لا من الأقوام التركية.

ومع ذلك أخبرني ربي بأن بعض أمهاتي كن من بني الفاطمة، ومن أهل بيت النبوة، والله جمع فيهم نسل إسحاق وإسماعيل من كمال الحكمة والمصلحة[١].

ولم يجرؤ غلام أحمد على إعلان (نبوته) دفعة واحدة، ولكنه خطط لكيلا يُفاجئ المسلمين بهذا الكذب، فبدأ في المرحلة الأولى بدعوى الإصلاح والتجديد حيث ألف كتابه (براهين أحمدية عام ١٨٧٩م) فأعلن أنه مأمورٌ من الله تعالى لإصلاح العالم والدعوة إلى الإسلام ومجددًا لهذا الدين. لذلك ادعى أن له مماثلة للمسيح عليه السلام، منكرًا الحاجة إلى نبوة جديدة. وكان في هذه المرحلة مظهرًا لفضل الإسلام، ومبينًا لإعجاز القرآن ومثبتًا لنبوة محمد ﷺ[٢].

ثم بدأ في المرحلة الثانية يستغل عقيدة المهدي المنتظر والمسيح الموعود، يشجعه على ذلك من وراء الستار الإنجليز، كما قدمنا وصديقه الحميم (الحكيم نور الدين) الذي اقترح على غلام أحمد بأن يظهر المسيح ويدعي أنه المسيح الذي أخبر بنـــزوله حيث قدر الحكيم بذكائه أن المسلمين بعد ما تأثروا بدفاع مرزا عن الإسلام واعتقدوا فيه الولاية لكثرة إلهاماته ومناماته ومبشراته يرحبون به ويخضعون له.

وقد صادف هذا الاقتراح هوى في نفس غلام أحمد فأعلن على الناس أنه المسيح المنتظر (مفسرًا ظهور المسحاء في الإسلام بأنهم الأولياء ورثة الأنبياء وأن لـــه خصائص المسيح وما سيؤديه من دور في الحياة). وقد انتهى في هذه المرحلة إلى الزعم بأن المسيح عليه السلام توفي في كشمير ودفن هنالك بعد أن هاجر إليها من فلسطين قبل ألفي سنة[٣].

وفي المرحلة الثالثة والأخيرة كشف النقاب عن نواياه الخبيثة، ولم يعد يتذرع بحجج الإلهام أو التجديد أو المهدية والمسيحية وغيرها من المقامات التي تحتمل التأويل، فانتهى إلى

=

١٩٧١م، ولفظ مرزا معناه: السيد ويُلقب به الأشراف.

(١) حسن عيسى عبد الظاهر، القاديانية، نشأتها وتطورها، ص٤٠، عن كتاب (الاستفتاء، ص٧٥)، ط مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ١٣٩٣هـــ- ١٩٧٣م.

(٢) المصدر السابق، ص٦١.

(٣) المصدر السابق، ص٦٧- ٦٩.

ادعاء النبوة صراحة وكتب ما نصه (إن الروضة الإنسانية كانت لا تزال ناقصة وقد تمت بأوراقها وأشعارها بقدومه)[١].

وظهرت عمالته للإنجليز سافرة عندما أعلن أنه وضع الجهاد بالسيف بأمر الله وقال: (من رفع السيف بعد هذا على الكفار مسميًا نفسه غازيًا فقد عصى رسول الله ﷺ الذي أنبأنا منذ ثلاثة عشر قرنًا من الزمان أن يوضع الجهاد بالسيف عند ظهور المسيح الموعود فلا جهاد بالسيف عند ظهوري، وها قد رفعنا اللواء الأبيض للصلح والأمان[٢].

وليت أمر الوحي المزعوم قد خصه وحده، بل صار إلى أتباعه من بعده أيضًا فادعوا كذبًا أيضًا أنه ينـــزل عليهم الوحي، وورد في أحد منشوراتهم (أن طريق الوحي لا يُمكن أن يسد في وجه الناس) وأيضًا (أن المهدي والمسيح قد ظهرا في الهند بمحل يقال له (قاديان) وأنه يوجد الآن آلاف من حواريه يستمعون الوحي الإلهي)[٣].

ولكن بموت الغلام سنة ١٩٠٨م انقسم أتباعه إلى فريقين: فريق يسمى القاديانية، وهم القائلون بنبوته.

وفريق يسمى (الأحمدية) وهم الذين يؤمنون بإمامته ولا يؤمنون بنبوته[٤].

ولكن الدراسة التي أجراها علماء الباكستان أثبتت أنه لا فرق بين عقيدة الجماعتين إذ تبين لهم أن عقائد الجماعة الأحمدية –أو اللاهورية– التي نشروها بعد سنة ١٩١٤م لم تتغيّر، فوجدوا أن موقفهم كان محض حيلة ولا فرق حقيقيًا بينهم وبين الجماعة القاديانية، فالجماعة القاديانية تعتبر إلهام المزرا حجة شرعية يجب اتباعها ويراه هؤلاء أيضًا واجب الاتباع.

ويجمع بين الطائفتين عقيدتان:

١– استعمال لفظ (النبي) على مزرا غلام أحمد القادياني.

٢– تكفير غير الأحمديين.

رابعًا: النصيرية:

---

(١) نفسه، ص٧٦، نقلا عن (براهين أحمدية، ج٥، ص١١٣).

(٢) حسن عيسى عبد القاهر: القاديانية– نشأتها وتطورها، ص٩٥، عن (الخطبة الإلهامية).

(٣) الشيخ محمد الخضر حسين، القاديانية، ص٢١، ط مجمع البحوث الإسلامية ١٣٨٩هـــ– ١٩٧٠م.

(٤) العقاد، الإسلام في القرن العشرين، حاضره ومستقبله، ص١٦٦، ١٦٧، ط دار الكتاب العربي، بيروت فبراير ١٩٦٩م.

النصيرية تنسب إلى (أبي شعيب محمد بن نصير النميري) عاش في القرن الثالث الهجري (توفي حوالي ٢٧٠هـــ)، وعاصر ثلاثة من الأئمة الإثنى عشر وهم علي الهادي (٢١٤هـــ- ٢٥٤هـــ) والحسن العسكري (٢٣٠- ٢٦٠هـــ) ومحمد المهدي (المولود ٢٥٥).

زعم ابن نصير أنه (الباب) إلى الإمام الحسن و(الحجة) من بعده، فتبعه طائفة من الشيعة سموا (النصيرية). ولكن ابن نصير لم يكتف بذلك، وإنما ادعى النبوة والرسالة، وغلا في حق الأئمة فنسبهم إلى الألوهية، ولما بلغت مقالته الإمام الحسن العسكري تبرأ منه ولعنه وحذر أتباعه من فتنته[١].

وتتلخص عقيدة النصيريين بالإيمان بأفكار ثلاث:

أولها: زعم النصيرية أن الله تعالى حل في علي بن أبي طالب –تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا– وأن عليًا كان موجودًا قبل خلق السماوات والأرض.

الثانية: التناسخ –أي انتقال الروح من بدن إلى بدن آخر– وهو معنى القيامة عندهم، وبذلك ينكرون البعث والثواب والعقاب في جنة أو نار، والقول بالجزاء في الدنيا وذلك إما بانتقال الروح إلى بدن أسعد فتسعد بذلك، وإما إلى بدن أشقى فتشقى، بذلك وهكذا أبد الآبدين فالأبدان جنتهم ونارهم[٢].

الثالثة: التأويل الفاسد مدعين أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، وأن المراد منه باطنه دون ظاهره وهم لا يختلفون عن غيرهم من الباطنية في عقيدتهم فهم يستحلون الخمر من حيث القول بقدم العالم وتناسخ الأرواح وإنكار البعث والنشور والجنة والنار في غير الحياة الدنيا وبأن الصلوات عبارة عن خمسة أسماء علي، وحسن، وحسين، ومحسن، وفاطمة، فذكر هذه الأسماء الخمسة على رأيهم يجزئهم عن الغسل من الجنابة والوضوء وبقية شروط الصلاة وواجباتها، والصيام عندهم عبارة عن اسم ثلاثين رجلاً واسم ثلاثين امرأة، يعدونهم في كتبهم ويدعون ألوهية علي بن أبي طالب، فهو عندهم الإمام في السماء والإمام في الأرض.

فكانت الحكمة في ظهور اللاهوت بهذا الناسوت على رأيهم يؤنس خلقه، ولن نطيل كثيرًا في تناول تاريخهم ولكننا نكتفي بالاستناد إلى حادث بارز ونعني به سقوط بغداد في

(١) السيد عبد الحسين مهدي العسكري، العلويون أو النصيرية، ص٧. ط شركة الشعاع للنشر- الكويت ١٤٠٠هـــ- ١٩٨٠م.

(٢) نفس المصدر، ص ١٤- ١٩، باختصار.

أيدي التتار وكان معول الهدم للخلافة العباسية على يد نصير الدين الطوسي الذي لا نستبعد بعد معرفتنا بعقيدته وتصرفاته أن يكون منهم، فقد ذكر ابن تيمية عن هذا الباطني أنه سبب زوال الخلافة العباسية لأنه استغل صفته كوزير للمستعصم وصار يكاتب هولاكو ويطمعه في ملك بغداد ويطالعه على أخبارها ويعلمه كيفية أخذها ويخبره بضعف الخليفة وانصراف الجند عنه بينما ينصح المستعصم بتسريح الجنود لإضعاف شوكته متظاهرًا بالعمل على توفير نفقاتهم وما زال يكيد حتى دخل التتار بغداد فقتلوا من المسلمين ما يُقارب بضعة عشر ألف إنسان أو أكثر أو أقل ثم أصبح الطوسي وزيرًا لهولاكو ملك التتار.

ولو ترجمنا المصطلحات والرموز العقائدية النصيرية لوجدنا بأن الغاية الرئيسية التي ترمي إليها هي أن لكل عمل وكل قول تأولاً خاصًا لا يعرفه إلا المشائخ الذين تعلموه عن الأئمة.

ويقول صاحب كتاب (الحركات الباطنية في الإسلام) مستطردًا:

(وهذا التأويل الباطني هو الذي يفرقهم عن إخوانهم الشيعة لغلو النصيرية في تأويلاتهم بسبب إسباغ مناقب خاصة وصفات قدسية عالية على الإمام علي بن أبي طالب ﷺ هذا بالإضافة إلى الغموض الشديد الذي يشوب الأصول والأحكام النصيرية مما يحملنا على التروي والحذر والانتباه الشديد للمعنى المقصود من وراء الرموز والمصطلحات والكرامات والمعجزات التي بنوا عليها عقيدتهم ومصطلحاتهم).

ويمضي بعد ذلك فيصرح بأنه لا ينكر المعجزات والكرامات التي ملئت بها الكتب النصيرية ولكنه يعترض على استغلالها كبرهان على تأليه الأئمة[1].

ويبدو من كتابه أنه متعاطف مع أصحاب هذا المذهب، محاولاً التقريب بينهم وبين الشيعة الإثنى العشرية، ولكن الحقيقة أن الطائفة الأخيرة لا تعترف بالنصيرية بخاصة والغلاة بعامة بين صفوفهم وتخرجهم من دائرة الإسلام. والسبب في ذلك واضح لا يحتاج إلى دليل، لأن القول بالحلول معناهُ إنكار الألوهية وإفساد النبوة والقول بالتناسخ إنكار للحياة الأخرى بما يتخللها من حساب وثواب وعقاب في جنة أو نار والتأويل الفاسد

(١) مصطفى غالب، الحركات الباطنية في الإسلام، ص ٢٧٣، ٢٧٤، ط. دار الكاتب العربي، بدون تاريخ.

إفساد للوحي الإلهي.

وهذا مما دفع أئمة الشيعة إلى البراءة منهم ومحاربتهم[١].

وأما عن واقعهم المعاصر فنقول: كما كان أجدادهم ركائز للصليبيين والتتار، فإن طائفة النصيرية الآن (وقد سمتهم فرنسا بالعلويين)[٢] لإخفاء حقيقتهم وخداع المسلمين لإيهامهم بأنهم من الشيعة المعتدلة ولكنهم يتعاونون مع الصليبية واليهودية كليهما. وكما وجدت انجلترا في القاديانية بغيتها كذلك أقامت فرنسا للنصيرية دولة أيام الانتداب في مطلع هذا القرن ومازالت خططهم قائمة على البطش والإرهاب بالمسلمين وعلمائهم وإشاعة الفساد والإباحية وتضييق الحياة والتسيب لكي يقع المسلمون فريسة في أيدي الصهيونية.

تعقيب:

وبعد، فنكتفي بما قدمنا عن النحل الباطنية في ضوء الغرض المستهدف من الكتاب، أي تمييزًا بينها وبين عقائد السلف، وتحذيرًا من الوقوع في أخطاء الحكم على ممثلي الإسلام الحقيقيين فإن الله تعالى قد أمر بالعدل في الأحكام.

والمعلومات لمن يريد المزيد لا حصر لها في بطون الكتب، ولكننا لم نفعل أكثر من اختصار مادتها إلى الحد الذي يفي بالغرض، أي لاستخلاص ما رأيناه من وحدة الخطط وتشابهها من حيث العقائد الغالية واللجوء إلى العنف وإثارة الفتن، كل ذلك من أجل النيل من الإسلام في عقيدته التي حملها السلف بين جوانحهم وعضوا عليها بالنواجذ من جيل إلى جيل، كما رأينا أيضًا تكرار المحاولات على طول التاريخ بنفس الطريقة والأسلوب مع تغيير القادة والمنفذين، وكأننا أمام ابن سبأ في كل عصر ومصر، اختفى شخصه وبقي دوره ودور أتباعه، اختلفت الأشخاص ولكن الخطة واحدة منذ عهد عبد الله بن سبأ في إشعال نيران الفتنة وابتداع عقائد باطلة تظل تعمل في السر والعلن في دوائر متلاحقة حتى وصلت إلى العصر الحديث في شكل البابية والبهائية وهذا ما أثبته أيضًا الأستاذ عبد الرحمن الوكيل إذ علل الحوادث الجارية تباعًا إلى (السبئية- وجعل الصهيونية

(١) السيد عبد الحسين مهدي العسكري، ص١٤- ١٨، ص٢٧.

(٢) وقد لزمتهم هذه التسمية وقد ارتاحوا لها لأنها تخلصهم مما علق تاريخيًا باسم النصيرية من ذم وتشنيع وتكفير، كما أنها تفتح لهم آفاقًا أرحب للتقارب مع الشيعة.

مرادفة لها)، ولم يقصد بطبيعة الحال تلك التي سببت القلاقل والحروب أيام الصحابة رضوان الله عليهم فحسب، ولكن اعتبرها عنوانًا واحدًا على كل الخطط الهادمة التي صاحبت تاريخ المسلمين حتى العصر الحاضر، حيث بثت العقائد الضالة وهي أمشاج من اليهودية والمجوسية والصليبية[١].

كذلك فإن كل من يطلع على العقائد المنحرفة عن الإسلام وخطط معتنقيها لمحاربة الإسلام والمسلمين، لا يشك في روح العداء التي تحركها وتوجهها إلى أهدافها التخريبية، مع الاختفاء وراء التشيع ومحبة آل البيت للنفاذ إلى قلوب الجماهير وخداعها. وقد أورد الدارمي (٢٨٠هـ) في كتابه (الرد على الجهمية) نصًا مهمًا في هذا الصدد على لسان أحد الملاحدة الذي سئل عن سبب تظاهره بالتشيع، بينما هو في الواقع ليس كذلك، فأجاب: (إذن أصدقك، إنا إن أظهرنا رأينا الذي نعتقده رمينا بالكفر والزندقة، وقد وجدنا قومًا ينتحلون حب عليّ ويظهرونه، ثم يقعون بمن شاءوا، ويقولون ما شاءوا فنسبوا بذلك إلى الترفض والتشيع، فلم نر لمذهبنا أمرًا ألطف من انتحال حب هذا الرجل ثم نقول ما شئنا، ونعتقد ما شئنا ونقع بمن شئنا؛ فلأن يقال لنا رافضة أو شيعة. أحب إلينا من أن يقال زنادقة كفار، وما علي عندنا أحسن حالاً من غيره، ممن نقع بهم)[٢].

أضف إلى ذلك توقيت الحركات الباطنية كأعمال خيانة للأمة الإسلامية في المواقف الحرجة من تاريخها، (كحروب الروم مع المسلمين، وهجوم الصليبيين على ديار المسلمين، ومؤامرات المجوسية لاستعادة مجدها القديم واندفاع التتر للقضاء على الحضارة الإسلامية)[٣].

كان الخناقون أتباع أبي منصور العجلي والمغيرة بن سعيد يقتلون الناس بالخنق والحجارة لأنهم لا يستحلون حمل السلاح حتى يظهر القائم[٤].

والمسلمون أمام أمرين كلاهما مر: إما اتباع هؤلاء الأئمة الضالين المضلين جهلاً أو

(١) عبد الرحمن الوكيل، البهائية تاريخها وعقيدتها، وصلتها بالباطنية والصهيونية، ص٣٢، مطبعة السنة المحمدية ١٣٨١هـ- ١٩٦٢م.

(٢) كتاب عقائد السلف، ص٣١٥، بتحقيق د: علي سامي النشار. و د: عمار الطالبي، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١م.

(٣) د. محسن عبد الحميد، حقيقة البابية والبهائية، ص٤٨.

(٤) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج٤، ص١٨٥.

خوفًا، وإما التعرض للفتك بهم وقتلهم وإشاعة الذعر في قلوبهم.

ومما يجدر ذكره أن كتب التاريخ تروي أن المسلمين المستمسكين بعقيدة السلف والسنة أيام الحسن الصباح كانوا يخفون عباداتهم ويؤدونها خلسة خوفًا من بطش أعوانه...

ولا ننسى أيضًا كيفية اختيار القادة لهذه النحل الباطلة، وأقربها إلى البهائية في العصر الحديث شخصية الإحسائي معلم الباب، حيث يستند أحد الآراء إلى تقارير المستشرقين فيقرر (أن الإحسائي لم يكن أصله من الإحساء. ولا ثبت ذلك تاريخيًا، وإنما كان قسًا غربيًا أرسل من أندونيسيا إلى الشرق حسب خطة مرسومة لإفساد العقيدة، وتغيير أحكام الدين)[١].

وخلاصة القول: أن أمثال الباب والبهاء وعباس وغلام أحمد وغيرهم ليسوا إلا دجالين حذرنا الرسول ﷺ منهم. فقد روى أبو داود في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: «**سيكون في أمتي ثلاثون كذابون كلهم يزعم أنه نبي، وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين، لا نبي بعدي**».

وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**إن بين يدي الساعة كذابين فاحذروهم**».

هذا من جهة أشخاصهم أما من جهة الاختفاء وراء أفكار خادعة براقة، فقد كشف القرآن الكريم عنها بجلاء.. ولعل أظهرها زعم طائفة البابية والبهائية أنها ترمي إلى إخضاع الشرائع السماوية للعقل وحل المشكلات القائمة بين أهل الأديان؛ وأنها ترمي إلى وحدة العالم الإنساني ونشر السلام العام[٢].

---

(١) د. محسن عبد الحميد، حقيقة البابية والبهائية، ص٤٩، نقلا عن (البصرة تستأصل شأفة الشيخية) لمحمد مهدي الخالصي.

كذلك عندما تابع دراسة خطط تلميذ الإحسائي -وهو كاظم الرشتي-، الذي سار على طريقة أستاذه خلص إلى وجود اتصال بين هذه الحركة ومراكز التبشير العالمي ومساندة الاستعمار واليهودية العالمية لها.

انظر: الفصول الآتية في كتاب الدكتور محسن: مناصرة المستعمرين للبهائية، والبهائية والانجليز، والبهائية واليهود.

(٢) محمد كرد علي، البابية (من كتاب دراسات عن البهائية والبابية)، ص١١٧، ط المكتب الإسلامي ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

وهذه دعوى باطلة وهي تتردد على ألسنة الكثير من المسلمين مع الأسف، ولو عرفوا فهم السلف لآيات القرآن في هذا المعنى لتنبهوا لما يحاك لهم من مؤامرات، ولعل أيسر سبيل لفهم حقيقة هذه الدعوى، أن الحق واحد لا يتعدد.

أما ما كان يزعمه عباس أفندي من رغبته في إزالة الخلافات وإشاعة روح المحبة والسلام والوئام فمردود عليه أيضًا بأن القارئ للتاريخ يوقن أنه لم تمر فترة في تاريخ البشرية الطويل بلا نزاع وحروب وصراعات بسبب اختلاف الأمم في عقائدها ومصالحها. ولولا ذلك لم يقم للحق وأهله قائمة وهذه سنة من سنن الله تعالى إذ قال: ﴿**ولولا دفعُ الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين**﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقال عز وجل: ﴿**ولولا دفعُ الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرًا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز**﴾ [الحج: ٤٠].

والمعنى أنه لولا أن الله تعالى يسخر للقوي المعتدي من هو أقوى منه لطغى في الأرض وعم شره حتى خرب بيوت العبادة[١].

(١) الشيخ عبد الجليل عيسى، المصحف الميسر، ص٤٣٩، ط دار الشروق، ١٣٩١هـ.

الفصل الرابع

هدف السلفية وضوابطها

- تمهيد.
- التقدم ومعناه في ضوء القيم الاقتصادية المعاصرة.

هل تحققت السعادة في ظل التقدم؟

لا بد للتقدم من (عقيدة) أو (أيديولوجيا).

النظرة الشمولية للإسلام.

نهي الشرع عن تقليد الأمم الأخرى.

- الزمن كمقياس للتقدم.
- التقدم في الإسلام.

تمهيد:

إن السؤال الذي نطرحه بين يدي الفصل الرابع والأخير من الكتاب هو:

كيف نعلل هذه الظاهرة المحيرة؟

نحن أمام عقيدة دينية، أو أيديولوجية[١] كاملة بلغة الفلسفة المعاصرة، نابضة بالحياة، وكانت سببًا في إقامة حضارة عظمى احتلت مكانتها المؤثرة في تاريخ العالم لعدة قرون.. وما زالت مع ضمورها في قلوب معتنقيها ترهب العالم وتجعله خائفًا يترقب...؟

كيف ضمرت هذه العقيدة في نفوس أصحابها فانعكست على أعمالها ونظمها وأضعفت من قدرتها في الإسهام في واقع العالم المعاصر الأليم، وكيف أصبحت في الصفوف الخلفية ويُشار إليها بأنها من الدول المتخلفة وإذا روعيت آداب اللياقة في الوصف اعتبرت نامية؟.

وإذا أنصتنا إلى أحد معللي انحسار الحضارات وجدناهُ يرى أن العالم كله قد تغرب، ولا توجد أمة جديرة بقيادة الحضارة من جديد لإنقاذ العالم مما ينتظره من كوارث. **فهل هذا صحيح؟**

هل ماتت حضارة الإسلام؟ أم أنها مجرد حضارة نائمة ولا بد للنائم من أن يستيقظ يومًا؟. كذلك كثيرًا ما نواجه بالسؤال الآتي:

إلى متى سنظل نتغنى بأمجاد الأجداد والآباء؟ ألم يحن الوقت بعد للحياة في العصر؟ إننا نعيش في القرن العشرين، وينبغي التطور مع مفاهيمه وأساليبه في الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية أفرادًا وشعوبًا...

ومثل هذا التساؤل يفتح بابًا واسعًا للبحث في موضوعات ذات صبغة حضارية عامة. إنه ليس مجرد سؤال قد يعن لبعضنا أو أغلبنا ثم نطويه بين صدورنا ونمضي غير مبالين، بل إن له مغزى خاص لأنه يعبر عن انعكاس أثر الثقافة العصرية السائدة، ولا يستطيع

---

١١) لعل أفضل تعريف لهذا المصطلح ما أورده الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا بقوله إنها: (مجموعة الأفكار الأساسية التي تشكل نظرة المجتمع إلى نفسه وإلى العالم أو الموقف الأساسي الذي يُعبر به المجتمع عن اتجاهاته في الحاضر وأمانيه في المستقبل)، ص٥٧ من كتابه العرب والنموذج الأمريكي، ط دار الفكر المعاصر بالقاهرة، مايو سنة ١٩٨٠م.

المسلمون تجاهل الإجابة عليه لأنه يمس طريقتهم في الحياة وألوان عقائدهم ومثلهم وقيمهم ونظمهم، فقد أصبح العالم صغيرًا يؤثر في بعضـــه البعض، وتنتقلُ المؤثرات بوسائل الإعلام والمواصلات والأسفار والهجرات من بلد إلى آخر في أقل وقت عرفته المجتمعات الإنسانية من قبل.

السؤال إذن يزداد إلحاحًا في عصر تقريب المسافات وتشابك المصالح بين أقطار الأرض، حيث تتبادل العلاقات عن طريق الثقافات والمصالح الاقتصادية والسياسية وبسبب المقدرات العلمية التقنية لأوروبا وأمريكا وأطماع الشعوب الغربية في أراضي الشرق الإسلامي وخيراته واستغلال شعوبه، بسبب كل هذا أصبحت مؤثرات المفاهيم الغربية في الفكر والسلوك ذات نفوذ كبير على الشعوب وتؤثر في أعماق نفوسها كوسيلة من وسائل الحرب النفسية حتى تفقد هذه الشعوب مقوماتها الشخصية وتفقد إحساسها بكيانها وحضارتها وتاريخها. والحق أن هذا الشعور بالتميز الذاتي يُعد ضرورة ملحة في الآونة الحاضرة حتى لا تذوب الأمة في كيان غيرها ومن ثم تفقد القدرة على المقاومة وتنقاد طائعة لما يُراد لها.

ونرى أولاً أنه لا ينبغي أن تخدعنا العبارات الطنانة والاصطلاحات الرنانة كالفكر الحر والعقلانية والتقدم والحرية التي يُقصد بها النيل من السلف ومنهجهم، حيث أثبتنا فيما تقدم من هذا الكتاب أن السلف يحترمون أحكام العقل خضوعًا لأوامر القرآن والحديث وأنهم استنادًا إلى الأدلة العقلية سواء في التفسير والفهم أو في الرد على مخالفيهم، وكان هذا المنهج كفيلاً بلفظ كل المذاهب والنحل المنشقـــة عن طريقة الرعيل الأول.

ونتوقع بعد هذا، بل نتطلع إلى اجتذاب النافرين من الموقف السلفي تحت التأثيرات المختلفة، إما لعدم الاطلاع على مؤلفاتهم أو الخضوع لتأثير فلسفة العصر وأفكاره واستخدام معاييره واصطلاحاته في الحكم على عقيدة وقيم وحضارة لها ذاتيتها الخاصة وطابعها المميز.

وهي بلا شك تختلف، بل تتفوق على حضارة العصر الحاليـــة.

فلنستخدم إذن هذه الضوابط والمعايير، وهي مستمدة من المنهج السلفي في الولوج إلى حضارة العصر غير هيابين ولا وجلين من (عقدة النقص) إزاءها، وسنتكلم في هذا الفصل عن هدف السلفية وضوابطها من خلال مناقشة حقيقة (التقدم) سواء بلغة الاقتصاديين المعاصرين، أو المرتبط بالزمن عند آخرين.

وبعد ذلك نختم حديثنا بتوضيح التقدم في الإسلام.

هدف السلفية وضوابطها

إن الضوابط والمقاييس الثابتـــة التي تحددها السلفية كفيلة بتخريج طلائع أفذاذ لقيادة الحضارة الإسلامية من جديد كلما خفت ضوؤها، وهم يشكلون باجتهاداتهم سلسلة متصلة من الجهود المبذولة المحافظة على طريقة الاتباع -لا التقليد-، ومقوماتها الراسخة الجامعة بين إخلاص التوحيد لله تعالى وحده، والإيمان بالوحي طريقًا لمعرفة عالم الغيب، مع استسلام الإنسان في شئون حياته لما أمر به الله بواسطة خاتم الرسل والأنبياء ﷺ وتحرير العقول من الوثنيات وأصر الشرك لتتفرغ فيما يعود على الإنسان بالنفع في ميادين المعارف والعلوم ووسيلتها النظر والتجربة مع ثبات الفضائل الأخلاقية والآداب الإنسانيـــة.

وهنا تظهر لنا ضوابط السلفية في نصوص كثيرة سنختار منها ما يشرح معنى (الصراط المستقيم) لأننا نلاحظ في التصور الإسلامي أن أصوله وقواعده محددة وفق هذا الصراط المستقيم، وهو المانع من التذبذب أو الارتداد أو الدوران في حلقات مفرغة قد توحي بها أشكال أخرى غير الخط المستقيم، كالخطوط المتعرجة أو أشكال الدوائر والمنحنيات مثلاً، إذا جاز لنا التشبيه بالأشكال الهندسية للتوضيح والبيان.

قال تعالى: ﴿**وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون**﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وفي شرح معنى هذه الآية، نستدل بالحديث، عن جابر قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ فخط خطًا هكذا أمامه، فقال: «**هذا سبيل الله**»، وخطين عن يمينه وخطين عن شماله، وقال: «**هذه سبل الشيطان**»، ثم وضع يده في الخط الأوسط ثم تلا هذه الآية[١].

وفي حديث آخر، سأل رجل ابن مسعود ﷺ، ما الصراط المستقيم؟، قال: تركنا محمد ﷺ في أدناه وطرفه في الجنة وعن يمينه جواد وعن يساره جواد، ثم رجال يدعون من مر بهم، فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به إلى النار. ومن أخذ على الصراط انتهى به إلى الجنة، ثم قرأ ابن مسعود: ﴿**وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيلـــه**﴾[٢].

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص١٩٠، ط دار الفكر.

(٢) نفس المصدر، ص١٩١.

وبعد أن عرفنا هذا الصراط، فقد أصبح لزامًا علينا أن نعرف السائرين على هداه، وهذا ما أخبرنا به الرسول ﷺ، فعن ابن مسعود ﷺ عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي، إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل**» رواه مسلم.

فإذا أضفنا إليه حديثًا آخر أمر فيه الرسول ﷺ باتباع سنته، وسنة الخلفاء الراشدين، ازداد الأمر وضوحًا.

قال العرباض بن ساريـــة: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «**أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًا فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**» رواه أبو داود.

وإبقاء على هذا العهد نستطيع أن نتحقق تاريخيًا -وفي العصر الحاضر أيضًا- من الدور الذي أداه السلف، فيتأكد لدينا موضوعية المنهج وتعلقه بمعايير وضوابط لا بعصور وأزمنة، فمن الثابت تاريخيًا:

وقوف السلف في وجه الفرق المنشقة كالخوارج والشيعة والقدرية والجهمية وغيرها كما رأينا.

وشجب الاتجاه العقلي المنحرف عن السلف كالمعتزلة والفلاسفة، وحتى أصحاب المواقف الوسط كالأشاعرة، وهذا ما تعبر عنه مواقف الفقهاء وعلماء الحديث أمثال ابن حنبل والدارمي والشافعي ومالك.

وظهر أيضًا كأوضح ما يكون في مؤلفات ابن تيمية وابن القيم حيث أحاطا بعلوم وثقافة عصرهما -في القرنين السابع والثامن الهجريين- ووقفا بثبات ضد كل الاتجاهات التي استفحل خطرها في دوائر علم الكلام والفلسفة والتصوف والتشيع.

وظهرت ملامح متعددة للاتجاه السلفي في العصر الحديث وإن بدت في جهود

متفرقة لعلماء في شتى أنحاء العالم الإسلامي لا تجمعهم وحدة المكان، والأمثلة على ذلك: إظهار التوحيد بواسطة الإمام محمد بن عبد الوهاب، وتبعه آخرون في الجزيرة العربية ومصر والشام والعراق والمغرب والقارة الهندية.

وكان دور السلفيين ظاهرًا في هذا الدور للمحافظة على نقاء التوحيد الإسلامي في العقيدة والعبادة، ثم الجهاد للتخلص من نير الاستعمار الغربي الصليبـــي.

وعندما ظهرت مشكلات جديدة بسبب ازدياد حملات الغزو الاستعماري وفتح منافذ جديدة للتسلل منها إلى عقيدة الإسلام، كانت السلفية بارزة المعالم في عدة مواقف، نذكر منها:

معارضة دعوى التجديد وتطوير المفاهيم الدينية خضوعًا للنظريات العلمية المعاصرة.

نقد الفلسفة الحديثة الغربية والمعاصرة وشجبها بمنطق القرآن الكريم، وعدم الخضوع لتصوراتها التي أخذت في الزحف على العالم الإسلامي وأحدثت ثغرات في الجبهة الإسلامية مستهدفة النيل من أصالة العقيدة الإسلامية ووحدتها وشمولها، متبعة في ذلك شتى الأساليب كالفصل بين الدين والدولة أو العلمانية، والنيل من السنة وإحلال القوانين الوضعية بدل الشريعة الإسلامية، وكلها حيل جديدة منبثقة مما مر بحضارة الغرب وتاريخه وفلسفاته، وما أصاب مجتمعاته من تغييرات اقتصادية وسياسية تخصه وحده.

وما دام الأمر كذلك، فإن مما يستوقفنا ملاحظة طرق وأساليب أعداء الإسلام، إذ تتجمع كلها -بالرغم من تعداد وسائلها- للنيل من الإسلام عامة، ومن الطريقة السلفية خاصة، ثقافيًا واجتماعيًا وسياسيًا، ففي المجال الثقافي والتعليمي كان من دأب المستشرقين وما زال تعظيم الفرق المنشقة من الجماعة أمثال الخوارج والشيعة، وإثارة الأفكار المخالفة للسلفية كالمعتزلة والجبرية والقدرية، وغيرها من المذاهب الكلامية والأفكار الفلسفية مع تعظيم أصحابه وترويج أفكارهم، مع النيل من شيوخ السلف وعلمائهم، أضف إلى ذلك فرض دراسة الفلسفات الغربية قديمها وحديثها بكافة مذاهبها وأصحابها.

وفي المجال الاجتماعي توسيع دائرة التصوف وتشجيع الفرق الصوفية وتحبيذ نشر البدع باسم الإسلام، أو تكوين ما يُسمى فرق الإنشاد الديني بصورة مشابهة للنصرانية كالموالد وبناء مساجد جديدة على الأضرحة، وإلهاب مشاعر الجماهير العاطفية عن طريق التفسير الصوفي للدين، وإخفاء منهج السلف في فهم الإسلام وتطبيقه.

وسياسيًا، دأب الاستعمار الغربي على تشجيع الفرق المنشقة عن أهل السنة والجماعة كما أسلفنا، مع ابتداع أساليب جديدة كالبابية والبهائية والقاديانية، ومدها بالعون المادي، وتمكين أتباعها من الوصول إلى مراكز التأثير، إلى جانب إذاعة آرائها والترويج لها تحت ستار الإسلام، مع الاعتماد أيضًا على الفرق التي ما زالت تتوارث عقائدها الباطلة المنحرفة عن الإسلام منذ ظهورها في المجتمعات الإسلامية كالباطنية الإسماعيلية والنصيرية والدروز.

وإذا كان خصوم السلفية ينفرون منها بدعوى منافاتها للتقدم، فما التقدم؟

أصبح لفظ (التقدم) هو الشائع الآن وأخذت الغالبية تخضع للتفسير الذي يميل إلى وصف كل ما هو حديث ومعاصر بالتقدم، وامتدت هذه النـــزعة إلى الأعمال الأدبية، والفنية حتى الكتابات الصحفية اليومية، وامتد نفوذ الفكرة ليشمل كل شيء، فلم يميز بين التقدم في دوائر العلوم التجريبية وغيرها من ألوان الأنشطة الإنسانية.

ولبيان خطأ الفكرة بالرغم من ذيوعها وانتشارها، فإننا سنناقشها وفقًا للترتيب التالي:

إن الفكرة مرتبطة بالمراحل التاريخية التي مر بها الغرب، إذ انتقل في تطوره المادي من العصور القديمة إلى الوسطى فالحديثة والمعاصرة، وفي ضوء هذا التقسيم واقتران كل مرحلة بظروفها، أصبح الغربي عندما ينظر إلى تاريخه، يفزعه المدلول السلفي لأن مضمونه التاريخي والحضاري يلقي في قلبه الرعب. فالسلفية في نظر الإنسان هناك عمومًا -وقد عرفنا تفصيل ذلك فيما تقدم- تعوقه عن التقدم المادي في الصناعة والزراعة وحقول العلوم والمعارف المختلفة التي انفجرت على أثر الثورة الصناعية، واستخدام المنهج التجريبـــي في العلوم، بدلاً من المنهج الصوري اليوناني، وهو من نتائج سلف الحضارة المعاصرة وكان منطقًا عقيمًا لم يتقدم بالعلم خطوة واحدة، كما تحرمه السلفية هناك من العلمانية التي فصلت بين الدين والدولة سياسيًا واجتماعيًا للشعار (دع ما لله لله ودع ما لقيصر لقيصر).

وفي الميدان العلمي، انطلق العلماء يبتدعون سعيًا وراء الحقائق التي تقدمها التجارب والاكتشافات العلمية، فيأتي العلم كل يوم بالجديد المذهل، بعد أن فك عن نفسه قيود تفسير رجال الكنيسة، ولأن السلفية عنده كانت مضادة للفكر الفلسفي الذي أراد

التحرر من علم اللاهوت، وحاول حل مشكلة التعارض بين الإيمان والعقل في الدين المسيحي.

والسلفية بعد كل ذلك بالمضمون الغربي تعيد إلى الأذهان الصور المظلمة المقترنة بالظلم الاجتماعي والسيطرة السياسية في عصور طغيان الملوك والأمراء ورجال الإقطاع في القرون الوسطى.

ولكن نتوقف لنتساءل: ماذا نريد بقولنا: التقدم؟ التقدم على ماذا؟ أو على من؟ أو بالنسبة لماذا؟ أو لمن يكون التأخر أو التقدم[1]؟.

ويجيب على هذا السؤال أحد المؤرخين الذين فسروا الحضارة بالتغير وليس بالتقدم، فإن المجتمعات تتغير والتغير قد يكون تخلفًا أو تقدمًا من نموذج -ومثل أعلى-، ذلك لأن في كيان الإنسان مقومات ثابتة كالروح والغرائز والميول وحاجته إلى المسكن والطعام والشراب والنوم والتناسل، ولكن التغير يصيب وسائله للوصول إلى إشباع حاجاته. قد يتقدم في استخدام وسائل أرقى، ولكنه يستخدمها في الحروب وميادين القتال والسطو والسرقـــة.

ولكن هل خفف الإنسان من أنانيته وأحقاده وظلمه وتعطشه لسفك الدماء وفرض سيطرته على الضعفاء؟ أما زالت الحروب المستهدفة لإذلال الشعوب واستغلالها ونهب ثرواتها مستمرة في القرن العشرين الميلادي؟ ألم تعجز الشعوب الصغيرة والضعيفة التي كانت مستعمرة بالأمس أن تجد لها مكانًا في عالم الأقوياء من الدول الكبرى؟ وفي ضوء ذلك كله، هل التقدم حقيقي أم مجرد وهم وخيال؟

يجيبنا على هذا التساؤل هاري ألمر بارنز بقوله:

(وعامة المؤرخين اليوم على أن ما يُسمى بالتقدم أو مسيرة التاريخ والحضارة إلى الأمام أو إلى الأحسن إنما هو وهم؛ لأن غرائز الإنسان وأخلاقياته المركبة في طبعه باقية كما هي، بل زادت حدة وضراوة، ولا زال الوحش راقدًا تحت جلد الإنسان المتحضر. بل إن لفظ (الوحش) فيه تحمل في وصف خلقية الإنسان المتحضر اليوم، فإن الوحش يهاجم ليأكل أو ليدافع عن نفسه، وفيما عدا ذلك فهو ساكن أو وسنان، أما الإنسان

(١) دكتور، حسين مؤنس، الحضارة، ص١٤٩.

فيدبر لإبادة الألوف أو الملايين وهو راقد في فراش وثير في غرفة مكيفة الهواء تضم آخر مبتكرات التقدم المادي. فأيهما الوحش!!

إن الإنسان اليوم مخلوق ضعيف العقل في يده قنبلة يُمكن أن يحطم بها نفسه وغيره، وهذا هو وضع الإنسان القائد للحضارة والسياسة اليوم[١].

وإزاء كل ما نراه ماثلاً للعيان، فإن البعض ومنهم المسلمين يميل إلى الأخذ بالتفسير التاريخي القائل بأن التاريخ في سيره يأخذ اتجاهًا منحدرًا[٢]، مستندين في ذلك إلى أن العصر الذهبي للإنسانية تحقق في عصر النبوة ثم الصحابة والتابعين، وبعد القرون الثلاثـــة المفضلة أخذت مراحل الانحدار تزداد كلما افترق المسلمون شيعًا وأحزابًا مبتعدين عن تلقي الإسلام حسبما فهمه السلف وطبقوه عقيدة وشريعة وأخلاقًا.

ويتضح من حديث نبوي أن الرسول ﷺ قد أمر في هذه الأحوال بالصبر على الشدائد والمحن متنبئًا بأنها ستزداد على مر الأعصار.

عن الزبير بن عدي قال: أتينا أنس بن مالك ﷺ فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج فقال: اصبروا فإنه لا يأتي زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم ﷺ. رواه البخاري.

وربما نقع أحيانًا تحت تأثير الأخذ بهذا التفسير -أي اتجاه الانحدار- لاسيما عند مراقبتنا لأحوالنا الحاضرة معشر المسلمين، ولكن الحقيقة أن هذه النظرة تعبر عن طرف واحد للقضية وتتطلب نظرة أخرى من الطرف المقابل للتوفيق بين الحديث الآنف الذكر والأحاديث النبوية الأخرى المبشرة بانتشار الإسلام وعودته للظهور ظافرًا مقتحمًا كل العقبات من جديد.

والأحـــاديث المبشرة كثيرة منها:

«**لا تزالُ طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمرُ الله وهم على ذلك**»[٣]، ويروي الإمام أحمد عن تميم ﷺ قال: سمعتُ رسول الله

---

(١) هاري ألمر بارنز في كتابه المسمى (النظم والمؤسسات الاجتماعية، نقلاً عن كتاب الحضارة للدكتور: حسين مؤنس، ص٣٥٩، ٣٦٠.

(٢) وظهر كتاب بهذا العنوان، لمؤلفه ف. فيل.

(٣) الحديث بروايات متعددة وألفاظ مختلفة في البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي.

ﷺ يقول: «**ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك بيت مدر ولا وبر إلا أدخله هذا الدين يعز عزيزًا ويذل ذليلاً، عزًا يُعز الله به الإسلام، وذلاً يذل الله به الكفر**»، فكان تميم الداري يقول: قد عرفت ذلك في أهل بيتي، لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز، ولقد أصاب من كان كافرًا منهم الذل والصغار والجزية[١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون**﴾ [براءة: ٣٣]، يقول ابن كثير: (أي على سائر الأديان، كما ثبت في الصحيح، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إن الله زوى -أي جمع- لي الأرض مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زوى لي منها**»[٢].

ويستند ابن كثير أيضًا في شرح الآية إلى مسند الإمام أحمد بن حنبل حيث روى بسنده عن أبي حذيفة عن عدي بن حاتم سمعه يقول: دخلتُ على رسول الله ﷺ فقال: «**يا عدي، أسلم تسلم**»، فقلت: إني من أهل دين، قال: «**أنا أعلمُ بدينك منك**». فقلتُ: أنت أعلم بديني مني؟ قال: «**نعم، ألست من الركوسية وأنت تأكل مرباع قومك؟**» قلت: بلى. قال: «**فإن هذا لا يحل لك في دينك**». قال: فلم يعد أن قالها فتواضعت لها، قال: «**أما إني أعلمُ ما الذي يمنعك من الإسلام، تقول: إنما اتبعه ضعفة الناس ومن لا قوة له، وقد رمتهم العرب، أتعرف الحيرة؟**» قال: لم أرها، وقد سمعتُ بها، قال: «**فوالذي نفسي بيده ليتمن هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الحيرة، حتى تطوف بالبيت في غير جوار أحد، ولتفتحن كنوز كسرى بن هرمز**»، قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: «**نعم، كسرى بن هرمز وليبذلن المال حتى لا يقبله أحد**»، قال عدي بن حاتم: فهذه الظعينة تخرج من الحيرة فتطوف بالبيت في غير جوار أحد،ولقد كنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز، والذي نفسي بيده لتكونن الثالثة، لأن رسول الله ﷺ قد قالها[٣].

ونعود إلى الحديث الذي بدأنا به، والذي قد يشعر بقرب الساعة مما يوجب على من يأخذ به الفرار بدينه من الفتن والاعتزال في شعاب الجبال، والحق أنه كما يرى

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٧٨، ط دار الشعب.

(٢) المصدر السابق، والحديث رواه مسلم، كتاب الفتن باب (هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض).

(٣) المصدر السابق، ص٧٩.

الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم أن اعتزال الدنيا والناس هو نوعٌ من الهروب من تحمل الأمانة والمسئولية، وهو أيسر من مخالطة الناس والصبر على أذاهم، ومن جهاد الكفار والمنافقين والعصاة الفاسقين، وقد يؤدي إلى اليأس والقنوط، وقد نهانا الله تعالى نهيًا شديدًا عن ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون**﴾ [الحجر: ٥٦]، وقوله عز وجل: ﴿**ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون**﴾ [يوسف: ٨٧] (١).

كذلك يتضح لنا من مناسبة ذكر الحديث وملابساته أن المقصود باشتداد الزمن شدة المحن والابتلاءات للأمة الإسلامية على مدار تاريخها الطويل حيث يذكر المناسبة، فيروي عمن ذهب إلى أنس بن مالك للشكوى من الحجاج فقال: (اصبروا فإنه لا يأتي عليكم عام أو زمان أو يوم إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم عز وجل، سمعته من نبيكم ﷺ). وهذا رواه البخاري: (لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه) الحديث(٢) وهذا ما نستخلصه مما رواه ابن كثير في تاريخه حيث أورد حديثًا آخر متضمنًا المعنى نفسه، قال: وروي في الحديث (كل يوم ترذلون نسمًا خبيثًا) فيحتمل هذا أنه وقع للإمام أحمد مرفوعًا ومثل أحمد لا يقول هذا إلا عن أصل، وقد روي عن الحسن مثل ذلك، والله أعلم.

ثم يعلق بعد ذلك بقوله مفسرًا للحديث في ضوء الأحداث التاريخية التي عاصرها (فدل على أنه له أصلاً، إما مرفوعًا وإما من كلام السلف، لم يزل يتناوله الناس قرنًا بعد قرن، وجيلاً بعد جيل، حتى وصل إلى هذه الأزمان، وهو موجود في كل يوم، بل في كل ساعة تفوح رائحته ولا سيما من بعد فتنة تمرلنك، وإلى الآن نجد الرذالة في كل شيء، وهذا ظاهر لمن تأمله، والله سبحانه وتعالى أعلم)(٣).

والذي يستوقفنا بعد هذه الرواية التي ذكرها ابن كثير في تاريخه أن الإمام الحسن البصري قد سئل هذا السؤال: (إنك تقول الآخر شر من الأول، وهذا عمر بن عبد العزيز

---

(١) د. رشاد سالم، المدخل إلى الثقافة الإسلامية، دار القلم الكويت، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

(٢) البداية والنهاية، ج٩، ص١٣٤، ١٣٥.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، ج٩، ص١٣٤، ١٣٥.

بعد الحجاج) فقال الحسن: (لا بد للناس من تنفيسات)[١].

وفي ضوء هذا الرأي، يصبح الأصل أن تمضي المحن وصور الابتلاءات قدمًا في شدتها وقوتها، وتأتي فترات (التنفيسات) على حد قوله، استثناء على فترات مؤقتة، والله أعلم.

وعلى أية حال، فإن أقرب التفسيرات التاريخية لحضارة المسلمين يستند إلى ملاحظة أن انتصار المسلمين وعزتهم كانت في كل مرة بعد الاستمساك بتعاليم الكتاب والسنـــة، -وفقًا لمنهج السلف- والعكس، أن هزائمهم والكوارث التي حلت بهم، كانت جزاء وفاقًا لمخالفتهم لتعاليم الإسلام.

والنظرة المعاصرة لما يدور في العصر الحاضر من ابتلاءات للأمة الإسلامية ترجح امتداد التفسير بالمد والجذر، وصاحب هذا التفسير العلامة الشيخ أبو الحسن الندوي، حيث يحلل النكبات التي حلت بالعالم الإسلامي من زاوية الرسالة المناطة بهذه الأمة لأنها حاملة لواء الإسلام أي رسالة الله تعالى الأخيرة.

ومن هنا يحدد النكبات الحادثة للأمة وما يعوضها، فعندما حدثت كارثة خسارة الأندلس الإسلامية عوضها الله تعالى بدولة آل عثمان في تركيا قامت في نفس القارة الأوروبية، أو على أثر نكبة بغداد بغارة التتار، اتسعت الدولة المسلمة في الهند وأخذت في الازدهار.

وبنفس القدر من النكبات، خسرت الدول العربية فلسطين العربية الإسلامية ولكن عوضها الله تعالى بدولتين فتيتين إحداهما دولة باكستان والأخرى أندونسيا.

ويعلل الشيخ الندوي تأرجح التاريخ الإسلامي بين الأسفل والأعلى بأن الإسلام رسالة الله الأخيرة والمسلمون هم ا لأمة الأخيرة (فإذا ضاعوا فقد ضاعت الرسالة، وإذا

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج٩، ص١٣٤، ١٣٥.

أمّا إشارة ابن كثير إلى الطاغية (تمرلنك) فيحسن بنا شرحها للقارئ حيث أورد السيوطي بعض أفعاله، قال: (وفي هذه السنة -٧٧٣هـــ- كان ابتداء خروج الطاغية تمرلنك الذي خرب البلاد وأباد العباد، واستمر يعثو في الأرض بالفساد إلى أن هلك لعنه الله في سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، وكان أصله من أبناء الفلاحين ونشأ يسرق ويقطع الطريق، ثم انضم إلى خدمة صاحب خيل السلطان ثم قرر مكانه بعد موته. وما زال يترقى إلى أن وصل إلى ما وصل. السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٨٩هـــ- ١٩٦٩م.

هلكوا فقد غرقت السفينة التي تحمل الذخيرة)[١].

ويشترك في هذا التفسير التاريخي أحد المؤرخين الغربيين بحيث يتفق مع غيره في التنبؤ ببزوغ شمس حضارة الإسلام من جديد بناء على دراسة مقارنة لحدثين بارزين في تاريخ الإسلام:

الأول: في عهد الخلفاء الراشدين بعد رسول الله ﷺ، حرر الإسلام سورية ومصر من السيطرة اليونانية التي أثقلت كاهلها مدة ألف عام تقريبًا.

الثاني: وفي عهد نور الدين وصلاح الدين والمماليك، احتفظ الإسلام بقلعته أمام هجمات الصليبيين والمغول.

وبناء على استقراء توينبي لما كان في هاتين المناسبتين يتنبأ بظهور شمس الإسلام مرة أخرى إذا (سبب الوضع الدولي الآن حربًا عنصرية، يمكن للإسلام أن يتحرك ليلعب دوره التاريخي مرة أخرى)[٢].

---

(١) الندوي، الإنسان الكامل كما يراه محمد إقبال مجلة البعث الإسلامي (لكهنؤ) الهند محرم ١٣٩٧هـ- يناير سنة ١٩٧٧م.

(٢) أرنولد توينبي، الإسلام.. والغرب.. والمستقبل. ص٧٣، تعريف د: نبيل صبحي، ط دار العروبة بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٦٩م.

(التقدم) في ضوء القيم الاقتصادية المعاصرة

معناه وتاريخ ظهوره:

أصبح (التقدم) باصطلاح الاقتصاد من أكثر الكلمات شيوعًا في العصر الحاضر، ويقترن عادة بخطط التنمية وزيادة الدخول وتحقيق المزيد من الرفاهية في البلاد الغنية أو الانتقال من (التخلف) إلى مستوى الدول الغنية أو (المتقدمة).

وأصبح للكلمة تأثيرها العميق في تصوراتنا وسيطرت على الأذهان إن حقًا وإن باطلاً فكرة أن الغنى والفقر مترادفان للتقدم والتأخر.

يقول الدكتور جلال أمين: (.. وهكذا نجد أنه منذ آدم سميث، أخذ الاعتقاد بأهمية زيادة الثروة والدخل يزداد قوة مع الزمن، وكلما زادت قدرة الدولة على الإنتاج وارتفع مستوى الاستهلاك وبدأ الاستهلاك العالي يمتد إلى الطبقات الدنيا، أمعن هذا الاعتقاد في الرسوخ حتى وصلنا إلى حد اعتبار أن الدولة (المتقدمة) هي الدولة صاحبة الدخل الأعلى، أيًا كانت درجة انحطاط قيمها وأخلاقياتها، والدولة (المتخلفة) هي صاحبة الدخل المنخفض)[1].

ويعد هذا التصور انعكاسًا لصورة التقدم في الحضارة الغربية، حيث تنحصر الآمال في السعي لمزيد من الثروات وتحقيق المتع الحسية والملذات الجسدية بالإكثار من الأموال والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والسيارات والأجهزة والآلات التي تحقق المزيد من الراحة والتقليل من الجهد.

وهكذا يصبح الإلحاح على القيم الاقتصادية بمدلولاتها الغربية في معنى (التقدم) وكأنه الغاية الكبرى لأمتنا حيث أدخل في روعنا سهولة التحول إلى مصاف الدول المتحضرة بمجرد تحقيق معدلات النمو التي يحققها الغرب.

وعلى هدي التفسير التاريخي لتطورات أهداف الحضارة الغربية في مراحلها المتتابعة،

---

(١) د. جلال أمين، تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، ص٥٥، مطبوعات القاهرة ١٩٨٣م. وهو كتاب فريد في منهجه حيث تجاوز حديث الأرقام إلى فلسفة الاقتصاد، وأعطى القضايا الاقتصادية بعدها الاجتماعي والإنساني محذرًا من أساليب الغزو الحضاري والتبعية الفكرية، ومنبهًا إلى مكانة القيم والأخلاق في التصور الصحيح للحضارة.

فإن الدارس المتخصص يلحظ أن التفسير بالعامل الاقتصادي وحده دون غيره من العوامل يرجع إلى مدة قصيرة لا تزيد عن قرنين من الزمان، وقبل ذلك ساد تاريخ البشرية عوامل أخرى مثل النـــزعة الدينية حيث كان الهدف الأسمى إرضاء الله تعالى.

ثم تحول الهدف في عصر النهضة الأوروبية إلى تحقيق الفرد لكافـــة قدراته وملكاته، وفي عصر التجاريين -خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر- كان التفوق الاقتصادي وسيلة لتحقيق قوة الدولة. وفي القرن الثامن عشر كان أسمى الشعارات هو شعار الحرية.

أما التحول الحقيقي فقد اقترن بقيام الثورة الصناعية في انجلترا أولاً ثم في غيرها في الربع الأخير من القرن الثامن عشر.

ويمضي الدكتور جلال أمين صاحب الرأي آنفًا فيعتبر كتاب (ثروة الأمم لآدم سميث ١٧٧٦م) ليس مجرد كتاب اقتصادي عادي، وإنّما علامة من علامات العصر، فيه بدأ شيوع فكرة أن رفاهية الأمم تقاس بما تنتجه وتستهلكه من سلع وخدمات[١].

هذه هي مراحل التطورات الاقتصادية في تاريخ أوروبا ويعكس لونًا من ألوان حيرة الإنسان حيث تنقصه النظرة الثابتة التي توجهه إلى الغايات والأهداف الصحيحة التي افتقدتها الحضارة الغربية في بعدها عن ثبات الدين بقيمه وأهدافه، كذلك أصبحت السعادة هدفًا عسير المنال كما سنرى.

---

(١) د. جلال أمين، تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، ص٥٤.

ويعود ذيوع المصطلح -في رأي الدكتور جلال أمين- إلى النفوذ الواسع الذي أصبح الاقتصاديون يتمتعون به في عصرنا حيث امتد إلى المراكز المؤثرة في المجتمع فأصبح عدد الوزارات التي يتولاها الاقتصاديون يتزايد مع الزمن، واهتمت الصحف بتخصيص صفحات ثابتة لمشاكل الاقتصاد والمال، وأصبحت العلاقات الاقتصادية هي الموضوع الرئيسي لاهتمام رجال السفارات، بل مما يدعو للدهشة أيضًا امتداد سطوتهم إلى رؤساء الدول فأصبحوا يقيسون نجاحهم وفشلهم بمدى قدرتهم على رفع معدل نمو الناتج القومي أو تحقيق فائض في ميزان المدفوعات.

وفي ضوء هذا التحليل يصبح من الخطأ أن ننسب إلى الماركسيين وحدهم التأكيد على أهمية العامل الاقتصادي على حساب غيره من العوامل، ص٥٤، نفس المصدر.

(التقدم) في ضوء القيم الاقتصادية المعاصرة

لن نتعرض في بحثنا هذا -ذي الطابع الفلسفي للنظام الاقتصادي في الإسلام مع المقارنة بالنظام الغربي، ولكن سنهتم فقط بمناقشة مدلول اللفظ الذائع الآن أي (التقدم) حيث يعبر للوهلة الأولى عن حياة الرفاهية والترف على النمط الغربي، فيظن البعض أنه لكي نحقق التقدم الذي سبقونا إليه، فما علينا إلا أن نحقق معدلات النمو نفسها التي حققوها.

والحق أن القضية أكثر تشعبًا وأعمق غورًا من هذا الفهم المبتسر ومن ثم تحتاج إلى تناولها بقدر من العناية، شرحـــًا وتحليلاً ومقارنةً.

وسنبدأ بمشيئة الله تعالى بشرح مدلول اللفظ ثم نبحث كيف ظهر هناك نتيجة التطورات التاريخية وآثار ذلك على الفرد والمجتمع بعد زيادة الثروات وارتفاع معدلات الدخول، ومدى إمكان اللحاق لمستويات المعيشة في الغرب طبقًا لمعدلات النمو المتعارف عليها.

وسنرى أن السعادة المنشودة لم تتحقق، بل إن الحضارة المعاصرة تعاني من أزمات طاحنة أعيت الفلاسفة والقادة ورجال الفكر والإصلاح في البحث عن الحل.

وسنبحث ضرورة استناد (التقدم) إلى عقيدة أو (أيديولوجيا) يخضع لتصوراتها وأنماطها وأهدافها؛ لأن تحقيق الرفاهية والسعادة للإنسان كل لا يتجزأ وهنا تظهر الحكمة من الطابع الشمولي للإسلام وأخيرًا سنبين مخاطر اتباع الغرب في تصوره للتقدم.

ولعل أشدها خطورة تتمثل في القضاء على مقومات شخصية الأمة أو على الأقل اهتزازها واضطرابها؛ ولهذا جاء الشرع محذرًا من محاكاة الأمم الأخرى وتقليدها.

هل تحققت السعادة في ظل (التقدم)؟

تحتاج الإجابة على هذا السؤال إلى معرفة نتائج الانقلابات المتتابعة في القرون الأخيرة بأوروبا على الفرد والمجتمع هناك، ثم التحليل النفسي القائم على بحث علاقة أدوات الحضارة (المتقدمة) على نفسيات وسلوك الإنسان أيضًا فافتقد السعادة المنشودة:

أولاً: إن المتتبع لسير الحضارة الغربية يرى فترات من الحرج في تاريخ الإنسان إذ تميز بانقلاب شديد في النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، انقلاب هدد القيم الثابتة وخلق ألوانًا من الفوضى والاضطراب وبعض هذه الأزمات التي حدثت في الماضي، مثل الإصلاح الديني وما صاحبه من حروب دينية، أو الثورة الفرنسية وما تخللها من عصر

الإرهاب وما أعقبها من حكم نابليون، فكانت هذه الأوقات عصيبة وحشية وتميزت بالعنف الشديد وإراقة الدماء[١].

وأهم ما يستوقفنا عند هذا السرد التاريخي المسجل أن القيم الثابتة كانت تتعرض للضربات تلو الضربات على أثر الانقلابات المدمرة والثورات الدامية.

تقول أدرين كوخ في كتابها (آراء فلسفية في أزمة العصر): (هذا القرن الفظيع.. من ذا الذي يتدبر مسيره وتاريخه ولا يحكم عليه بالفظاعة؟ ومن ذا الذي ينكر أن الثقـــة التي كانت تملأ نفوسنا عند مطلعه قد زالت من النفوس؟ ليس من شك في أن الأزمة التي تعانيها في العصر الحاضر فريدة في تاريخ الإنسان، فهي أعمق وأوسع انتشارًا من أية أزمة أخرى عرفها تاريخ الإنسان؛ لأنها أزمة الوجود البشري ذاته)[٢].

وتمضي أدرين كوخ في تفسيرها التاريخي لتطورات الحضارة الغربية الحديثة منذ طفولتها القوية إبان النهضة وعصر الإصلاح الديني، فتذكر أنها كانت على ثقة تامة بكرامة الإنسان وقدرته على الخلق والإبداع... ولكن كل هذه التطورات المبشرة التي ترتبت على نمو القوميات الكبرى وتقدم التطبيقات العلمية انقلبت على شخصية الإنسان في القرن العشرين، فكلما اتسعت رقعة التمدن في الحياة اليومية وفي انتشار المصانع في ميدان العمل ازداد الإحساس بضعف روح الجماعة واشتد الشعور بالعزلة وذاب الفرد في المجموع في مجتمع بيروقراطي.

ثم ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية الشكوى من ضعف روح الإنسانية عند الإنسان، حيث عزا شفيتزر انعدام المدنية إلى عدم التوازن بين تقدم الغرب المادي والتقدم الروحي[٣].

وما أن انتهت الحرب العالميـــة الثانيـــة حتى كاد الناس جميعًا يتفقون على أن الإنسانية أشرفت على عصر جديد من عصور الحضارة، وهو عصر أزمة طاحنة شاملة قربت بين شعوب العالم أجمعين، لا بروح المحبة التي حلم بها الفلاسفة ذوو النيات الطيبة في كل قرن من قرون الزمان، ولكن بانتشار الفزع في قلوب الناس جميعًا، واشتراك

(١) أدرين كوخ، آراء فلسفية في أزمة العصر، ص١١.

(٢) المصدر نفسه، ص١١.

(٣) المصدر نفسه، ص١١، ١٢.

الشعوب في الشعور بالخوف والطمع، وقد أخذ هذا الشعور يتزايد، والمشكلات تتضاعف حتى آمن الناس بقرب انتهاء المدنية الغربية[١].

أين إذن التقدم المتوهم باتباع معدلات النمو الاقتصادي؟ وهل لو طبقناه نضمن تحقيق التقدم؟ إن الإجابة مع الأسف تأتي بالسلب.

فقد ثبت أن التقدم الاقتصادي بالمفهوم الغربي لو حاولنا السير على نمطه يصبح كسراب بعيد... سيظل هدفًا مستحيل التحقيق؛ لأن الغرب تخطانا بمعدلات مرتفعة جدًا تجعل بيننا وبينه فوارق شاسعة، إذا قيست بالأرقام، تصل في بعض البلدان إلى قرون[٢].

ونحن نرى في ضوء ما تقدم، ومن متابعة آلام المخاض في الحضارة الغربية منذ ولادتها وما عانته بعد ذلك من أزمات وشدائد، نرى أنها تعود أول ما تعود إلى العجز الإنساني في اجتهاداته لنفسه ومحاولة الإنسان تحقيق الرفاهية والسعادة بغير العون الإلهي.

إن الأزمـــة إذن ليست اقتصادية فحسب، ولكن ذات علل شتى وهي في جوهرها أزمة حضارة.

وهكذا يظهر لنا الغرب المتقدم في حالة معاناة من أزمات مستحكمة، وهو نفسه في حاجة إلى حل من خارج دائرة فلسفته وحضارته، ويحرص على الظهور أمامنا بمظهر براق لامع لأغراض سياسية واقتصادية، فيحول ذلك بيننا وبين الغوص في أعماقه ومعرفة أزماته.

---

(١) أدريين كوخ، آراء فلسفية في أزمة العصر، ص١٤. وقد عالج الفلاسفة والمربون وعلماء الاجتماع في كتاباتهم انهيار الغرب وانقسام العالم.

(٢) يقول الدكتور جلال أمين: (لبيان ذلك دعنا نجري عملية حسابية بسيطة نفترض بها أن دول العالم الثالث سوف تستمر في النمو طبقا لنفس معدلات النمو التي حققها في السبع سنوات من ١٩٥٨ إلى ١٩٦٥ وأن دولة كالولايات المتحدة سوف تستمر في النمو بمعدل يرتفع بمقتضاه متوسط الدخل منها ٣ في المائة سنويًا.

إذا افترضنا ذلك نجد أن دولة كالهند أو دولة عربية كتونس تحتاج كل منهما إلى أكثر من قرنين للوصول إلى مستوى المعيشة الأمريكي، وأن دولة كأوغندا أو ماليزيا أو بيرو تحتاج إلى أكثر من أربعة قرون للوصول إلى نفس المستوى، بينما تحتاج دولة كالباكستان إلى أكثر من سبعة عشر قرنًا أو بالضبط إلى ١٧٦٠ عامًا... ص١٥ من كتاب (تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية).

ثانيًا: الآثار النفسية للحضارة المادية:

إن الغرب نفسه في رأي فلاسفتـــه لا يُعاني بصفة جوهرية من (التأخر) في مجال الإنتاج ومعدلات التنمية بالرغم من معاناته من مشكلات اقتصادية كالبطالة والتضخم والكساد، وهي مشكلات موقوتة بالدورات الاقتصادية في النظام الرأسمالي إلا أن أزمته الحقيقية ناجمة عن أزمة في القيم ومحاولة التوفيق بين التطور التكنولوجي وبين التطور الإنساني والروحي القائم على أساس كمال شخصية الإنسان وضرورات المجتمعات البشرية والتزاماته[١].

ومشكلة الإنسان في الحضارة الغربية إذن لها أبعاد كثيرة، سنكتفي فقط في هذا الحيز بإثبات أنه حقق التقدم الاقتصادي بأعلى المعدلات ولكن أخفق في تحقيق السعادة المنشودة حيث افتقد القيم الثابتة فاضطربت حياته، ذلك لأن الآفة في ظل حضارة قائمة على أهداف (غرائزية) تبحث عن المتعة والمزيد منها، وتبحث عن الراحة فلا تجدها، ويزداد سعيها إلى المزيد من لذات الحس ومطالب الجسد، ولا شأن لها بالروح.

إن البحث عن الراحة مثلاً أدى إلى نتائج مضادة فتسبب في الإرهاق، والسعي وراء الرخاء أدى إلى القضاء على مصادر المتعة والبهجـــة..

والدراسة النفسية الممتعة التي أجراها الدكتور جلال أمين تصل بنا إلى نتائج ذات بال فيما نحنُ بصدده، إذ تبين أن ما تخلقه زيادة السلع والخدمات من إرهاق ونفقات نفسية واجتماعية لا يُمكن التخلص منها إلا بإنتاج المزيد من السلع والخدمات[٢].

وهكذا يدور الإنسان في حلقة مفرغة تصيبه بالدوار ويعجز عن الخروج منها...

وقد ضرب أمثلة كثيرة على ذلك نخص منها الآلات التي تستخدم بحثًا عن الراحة وتخفيض العمل العضلي كوسائل المواصلات والمصاعد الكهربائية والسلالم المتحركة

(١) أدريين كوخ، آراء فلسفية في أزمة العصر، ص٣٨.
ويرى برتراند رسل أن مساوئ الغرب تتمثل في القلق والروح العسكرية والغضب والاعتقاد الجازم في الآلة وأفضل ما في الغرب فهي روح البحث الحر ولكن الغرب يصرف الشرق عن التحلي به وما دامت هذه الحالة قائمة فسوف يبقى أهل الشرق على حافة الفقر والغور... ص٣١٦، ٣١٧ نفسه.

(٢) د. جلال أمين، تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، ص١٥١.

والأدوات الكهربائية المستخدمة بالمنـــزل، فهي بدورها تحتاج إلى سلع أخرى ناجمة عن تخفيض النشاط الجسماني كمستلزمات الألعاب الرياضية والرحلات وأنواع الغذاء المضادة للسمنة والأدوية المعوضـــة عما فقده الإنسان من صحة نتيجة الإمعان في استهلاك وسائل الراحة[١].

وهناك الآثار النفسية الضارة من الراحـــة أو المتعة كالإقبال على المقامرة كمحاولة من الرجل الثري حيث يعرض نفسه عمدًا للخسارة طمعًا في الفوز بلذة تعويضها بعد أن منعه ثراؤه من متع أخرى كمتعة السير على الأقدام أو متعة العمل لكسب الرزق.

وفي مجتمعات كهذه تسيطر عليها البحث عن المتعة في مزيد من استهلاك السلع. ولكن سرعان ما تعجز السلعة الجديدة عن توليد المتعة التي ظن المستهلك أنها ستستمر[٢].

أضف إلى ذلك أنه كلما أمعن المجتمع في زيادة إنتاجه من السلع الكمالية اكتشف آثارًا جانبية لها تسبب الضرر فسبب مادة كيماوية تستخدم في بعض السلع الاستهلاكية قد تسبب الإصابة بالسرطان أو الإفراط في استخدام أنواع من المبيدات الحشرية يؤدي إلى التسمم، أو أن الاستعانة باللبن الصناعي عن لبن الأم الطبيعي قد يسبب أمراضًا للطفل أو يحرمه من الحنان.. إلخ[٣].

وخلاصة هذا البحث تقرر أنه:

ليس هناك نهاية لما يمكن تعداده من أمثلة لما يقدمه مجتمع الرخاء المزعوم ويؤدي إلى القضاء على مصادر المتعة والبهجة.

وإذا بالحياة تصبح أكثر راحة حقًا ولكن يكاد يموت الناس سأمًا، وفي محاولة للتعويض عن رتابة الحياة الناتجة عن الإفراط في استخدام وسائل الراحة يقبل شباب مجتمعات (الرخاء) على مختلف أنواع العنف والمخدرات ويزداد تناول الخمور وترتفع معدلات الطلاق[٤].

---

(١) د. جلال أمين، تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، ص١٥١، ١٥٢.

(٢) نفسه، ص١٦٠.

(٣) نفسه، ص١٦٢، وينظر: الفصل بعنوان (طلب الراحـــة وطلب المتعة) ص١٦٤، وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص١٧٠، ١٧١.

وبعد، فهذه نبذة عن تخيل التقدم في صورة منافسة على الاستزادة من السلع الاستهلاكية خضوعًا للظن بأنها ستؤدي إلى الرفاهية والسعادة، أو البحث عن الراحة والمتعة إلى غير ذلك من أهداف.

فقد رأينا ما ترتب على جعل الهدف هو التنمية الاقتصادية حيث أصبح الإنسان إما دائرًا حول نفسه باحثًا عن الراحة فلا يجدها، أو مستزيدًا من السلع الاستهلاكية لإشباع رغباته فلا يشبع أو منحدرًا بمستواه إلى الأدنى فالأدنى بالعنف والجريمة والمخدرات والشذوذ الجنسي إلى غير ذلك من مظاهر النكوص عن مستوى الإنسانية.

ولا نظن أن حركة الإنسان على هذه المستويات الثلاثة تعبر عن (التقدم).. لأن التقدم الحقيقي يرتفع بمستوى الإنسان الأخلاقي بحيث يرتقي إلى أعلى في سلم القيم والفضائل.

ولكن الذي حدث أن الاضطرابات التي تفجرت في أحشاء الحضارة الغربية أحدثت ازدواجًا بين الروح والجسد وأخذ الشقان يتباعدان، ومرد ذلك إلى عدم الارتفاع بمستوى الإنسان الأخلاقي.

والنتائج المستخلصة من كل ما تقدم تتلخص في مخاطر كثيرة تتعرض لها الأمة إذا رفعت شعار اللحاق بالغرب وحضارته، ويكفي في التحذير من سلوك هذا المسلك أن الدراسة المتأنية العميقة بهذا الشأن تثبت أن ربط البلاد بفلك النظام الاقتصادي الغربي ونمط الثقافة الغربية يعني محو شخصية الأمة التابعة[١].

هذه هي أسرع النتائج تحققًا إذا ضيقنا مفهوم (التقدم) وأخضعناهُ لتصورات الاقتصاديين وحدهم.

وهنا مناسبة لطرح قضية أخرى لا تقل أهمية، وهي أن من التبسيط المخل تفسير حركات الإنسان ودوافعه بعامل واحد هو زيادة الدخل؛ لأن الإنسان كائن شديد التعقيد. ومن العبث الادعاء (بأن مبرر التنمية أنها تجعل الناس أكثر سعادة، فالسعادة كما يعرف الجميع تتوقف على أكثر من مجرد زيادة الدخل. فهنالك مثلاً الشعور بالاطمئنان على المستقبل، وهنالك الحرية، وهنالك نوع العلاقات الاجتماعية السائدة، بل وحتى مجرد الرضا بالنصيب وكلها قد لا تتغير بزيادة الدخل، بل وقد تؤثر فيها زيادة الدخل تأثيرًا سلبيًا)[٢].

---

(١) د. جلال أمين، تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، ص٣٥.

(٢) آرثر لويس، نظرية النمو الاقتصادي، نقلاً عن المصدر السابق، ص٤٧.

لابد إذن من استناد تصور (التقدم) إلى عقيدة أو (أيديولوجيا) يخضع لتصوراتها وأنماطها وأهدافها.

ضرورة العقيدة أو الأيديولوجيا في السعي للتقدم

يرى الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا أنه لا ينبغي الفصل بين قضية (التنمية) والأيديولوجيا.

فإذا عرفنا الأيديولوجيا من جديد بأنها (مجموعة الأفكار الأساسية التي تشكل نظرة المجتمع إلى نفسه وإلى العالم أو الموقف الأساسي الذي يعبر به المجتمع عن اتجاهاته في الحاضر وأمانيه في المستقبل).

ففي ضوء ذلك لا تصبح التنمية مجرد (نمو) كما قد يوحي أصل اللفظ ذاته، وإنما هي مسيرة شاملة توجهها، ومن واجب كل من يتصدى لعملية التنمية في مجتمعه أن يجيب عن أسئلة أساسية مثل:

لمصلحة من تتم هذه التنمية؟

وهل تكون التنمية اقتصادية فحسب؟ أم تشمل المجال الاجتماعي والثقافي بدوره؟ وما نوع المجتمع الذي نريد أن نحققه عن طريق هذه التنميـــة؟[1].

إذن نحن أمام قضايا تتصل بالمقومات الحضارية للأمة في المقام الأول، وينبغي النظر إليها من زاوية (عقيدة) الأمة.

والتقدم من هذه الزاوية ذو أبعاد شمولية لينهض بالأمة لتستأنف دورها ورسالتها تنفيذًا لأمر الله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾ [آل عمران: ١١٠].

وسيأتي تفسير هذه الآية في موضعه.

وعقيدة الإسلام تجعل المسلم يؤمن بأنه في حياته الدنيوية إنما يعمل أيضًا للآخرة..

---

(١) مقدمة كتاب (عصر الأيديولوجية)، ص٧، لهنري د. أيكن، ترجمة د: فؤاد زكريا، ومراجعة د: عبد الرحمن بدوي. ط الأنجلو المصرية ١٩٦٣م.

وفي موضع آخر يستبعد الدكتور فؤاد زكريا ترجمة لفظ (الأيديولوجية) (بالعقائدية) ويميل إلى قبول الشرح الذي أتى به (ما فيم)، ويلخص في أن اللفظ يُطلق بمعنيين: أحدهما مذموم، والآخر، مقبول. فالمعنى المذموم تكون الأيديولوجية فيه هي آراء الخصم الظاهرية، التي تخفي الطبيعة الحقيقية لموقفه، والتي ليس من صالح ذلك الخصم الكشف عنها، وبالمعنى المقبول يُقال أن أيديولوجية عصر أو طبقة ما هي إلا خصائص الذهن وتركيبه في ذلك العصر أو تلك الطبقة.

وهذه الحقيقة يجب أن تشكل قاعدة أساسية من قواعد البحث في علوم الاقتصاد وغيرها فإن منهج البحث في الإسلام (أيًا كانت مجالات هذا البحث، لابد أن يرتكز على هذا الأساس، ترابط عضوي بين الدنيا والدين، والحياة الآخرة، فالحياة وسيلة إلى غاية، وإذا صلحت الوسيلة صحت الغاية، وتحقق الهدف المراد من الحياة. وفي هذا يقول الله تعالى: **﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا..﴾** [القصص: ٧٧] (١).

هذا فضلاً عن استقلال الإسلام بنظامه الاقتصادي الخاص النابع من عقيدته وشريعته، والذي يحفظ للأمة الإسلامية أصالتها ويحول بينها وبين التبعية لغيرها من الأمم التي لها عقائدها ونظمها الخاصة بها.

وتتضح هذه الظاهرة للباحث المنصف الذي يتحرى الحق ويلتزم بالصدق. يقول العالم الاقتصادي الفرنسي المعاصر جاك أوستري في كتابه (الإسلام في مواجهة التنمية الاقتصادية) بعد شرحه وتحليله المذهب الاقتصادي الإسلامي: (إن الإسلام يشكل طريقًا ثالثًا للتنمية الاقتصادية وإنـــه لا يوجد طريق وحيد وحتمي للبناء الاقتصادي كما تزعم المذاهب الدنيوية المعاصرة من ليبرالية إلى ماركسية(٢).

النظرة الشمولية للإسلام:

ولا مجال في كتابنا هذا لبحث النظام الاقتصادي، ولكن الذي نود بيانه استنادًا إلى روح الفكرة العامـــة للكتاب أن تصور (التقدم) قاصرًا فقط على معدلات النمو وأرقام ميزان المدفوعات لا يتصل بمعنى التقدم الحقيقي، فضلاً عن أنه بعيد كل البعد عن علاج المشكلات الاقتصادية من منطلق إسلامي.

ويرى الدكتور محمد البهي -رحمه الله- أن اقتصاد الأمة الإسلامية اقتصاد متكامل في ذاته، ولكن اختل توزيعه بين الدول الإسلامية بالنسبة لسكانها بفعل الاستعمار الذي استهدف من تجزئته للأمة أن يتمكن من الاستغلال الاقتصادي، وأن يبقى ضعف الأمة الإسلامية ككل.

---

(١) د. عبد الهادي علي النجار: الإسلام والاقتصاد، ص٥، من سلسلة (كتب ثقافية)، الكويت ١٤٠٣هـــ- ١٩٨٣م.

(٢) نقلا عن كتاب (الاقتصاد الإسلامي- مقوماته ومناهجه)، ص٤١، للدكتور: إبراهيم دسوقي أباظة، وراجعه، د: علي عبد الواحد وافي، ط دار الشعب بالقاهرة ١٩٧٤م.

ويقول في نص جامع:

(وكما أعز الله المسلمين باقتصاد متكامل في أراضيهم التي يعيشون عليها من المحيط إلى المحيط والذي من أجله يتنافس عليهم ذئاب الغرب والشرق على السواء، فإنه قد أعزهم بدين متكامل ﴿**اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإسلام دينًا**﴾ [المائدة: ٣]، أي منهجًا للحياة في السلوك، والمعاملة، وفي الترابط. وتكامل هذا الدين هو: في بعده عن الاحتراف بسياسة النظام الديمقراطي الغربي وكذلك عن التسلط في الحكم في النظام البلشفي الشرقي)[١].

ولهذا فإن النظرة الشمولية للإسلام كدين وحضارة تقتضي عدم الفصل بين عقيدة التوحيد وآثارها في العبادات والسلوك ونظم الحياة الإنسانية في دروبها المختلفة في الاقتصاد والسياسة والاجتماع.

يُمكن القول إذن -كما يذهب إلى ذلك أحد علماء الاقتصاد- أن التنمية الاقتصادية في الإسلام تعتبر جزءًا لا يتجزأ من مضمون خلافة الله للإنسان على الأرض حيث يتطلب ذلك تحقيق التقدم للأفراد والمجتمع في إطار العرفان بالشكر لله عز وجل.

ومع أن مفهوم التنمية الاقتصادية في الإسلام لا يكتمل إلا بطرح أهدافها، فإن هذا المفهوم لا يختلف كثيرًا عن مفهوم التنمية الاقتصادية في الفكر المعاصر، اللهم إلا في الهدف من هذه العملية، وما إذا كان مجرد تحقيق إشباع الحاجات المادية أم أن ذلك مرحلة لهدف أسمى وهو العبودية لله تعالى. كما في قوله تعالى: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ [الذاريات: ٥٦][٢].

والحديث عن المال وثيق الصلة بأحكام الحلال والحرام والزكاة والبر بالفقراء والتضامن الاجتماعي وغير ذلك من القيم الإنسانية العليا التي لم تتوافر في أي نظام اقتصادي لمجتمع آخر سابق أو لاحق.

---

(١) ينظر كتابه (الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة)، ص١٣٤، مكتبة وهبة بالقاهرة، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

(٢) د. عبد الهادي النجار، الإسلام والاقتصاد، ص٧١، من سلسلة (عالم المعرفة) بالكويت، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤٠٣هـ- مارس ١٩٨٣م.

ولا نريد الإطالة حتى لا يخرج بنا الحديث عن القصد، ولكننا في ضوء التوجيهات القرآنية والإرشادات النبوية يتأكد لدينا أن المال بكافة صوره وأشكاله ليس هدفًا في ذاته ولكنه وسيلة إلى غاية في حدود من أحله الله تعالى وأباحه.

قال تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنيا خَالِصَةً يَومَ القِيامَةِ**﴾ [الأعراف: ٣٢].

يفسر الشيخ رشيد رضا هذه الآية بقوله: (فجعل إباحتها في الدنيا غير منافية لنيلها في الآخرة، ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد)[1].

وقال تعالى: ﴿**زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسنُ المآب**﴾ [آل عمران: ١٤].

وفي تفسير هذه الآية قال الشيخ رشيد رضا: (أي ذلك الذي ذكر من الأنواع الستة هو ما يستمتع به الناس في حياتهم الدنيا أي الأولى، والله عنده حسن المرجع في الحياة الآخرة التي تكون بعد موت الناس وبعثهم فلا ينبغي لهم أن يجعلوا كل همهم في هذا المتاع القريب العاجل، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لما هو خير منه في الآجل.

وجاء التصريح بذلك في الآية التالية إذ قال تعالى: ﴿**قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصيرٌ بالعباد**﴾ [آل عمران: ١٥].

خلاصة القول أننا عندما نتصور (التقدم) قرين ارتفاع معدلات الدخل وأرقام الميزانيات وحدها، عندئذ نخلط بين (الوسائل) و(الأهداف) ونلهث وراء تصورات حضارية مخالفة لتصوراتنا، ذلك أن الإنتاج بكافة صوره الصناعي والزراعي مجرد وسائل في التصور الإسلامي؛ إذ أن المسلم يؤمن بأن الدنيا مزرعة على سبيل الابتلاء والاختبار.

---

(١) تفسير المنار، ج٣، ص٢٣٩، ط مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان، الطبعة الرابعة ١٣٧٩هـ- ١٩٦٠م.

إذ قال عز وجل: ﴿**إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسنُ عملاً**﴾ [الكهف: ٧].

أضف إلى ذلك أن الانشغال بالوسائل عن الغايات ينسي الأمة الإسلامية دورها الجوهري الذي لا ينبغي نسيانه أو العدول عنه إلى أهداف أخرى.

أمّا الخضوع لأهداف حضارة العصر والجري وراء التنمية وجعل كل همها الاستزادة من الرفاهية، فسيؤدي إلى فقدان الأمة لهدفها الأصلي ويجعلها تجري وراء سراب لن تدركه، ويدور بها في فلك التقليد؛ ذلك لأن حضارة الغرب تجعل موازين التقدم قاصرة على الإنتاج المادي، ولا تعتد إلا بالموازين الاقتصادية، وتلقي وراء ظهرها بما لا يخدم هذا الهدف.

ولو تطلعنا إلى التماس النموذج الواقعي للمجتمع الإسلامي الذي حقق الحضارة الإسلامية بمقوماتها الروحية، والمادية بالنظر إلى عصره لوجدناه متحققًا في عهد المسلمين الأوائل. (حيث كانت السمة البارزة للمجتمع الإسلامي الصحيح في عصر الصحابة والتابعين وهو المقياس النبوي الذي يُقاس به الناس في كل عصر ومصر. مهما تغيرت الظروف ومهما تقدمت المدنية وتعقدت الحضارة واختلطت الوسيلة والغاية)[١].

إن هذه السمة الثابتة في رأي الأستاذ محمد الحسني -رحمه الله تعالى- تميز الأنبيـــاء -عليهم السلام-، فكانوا يعيشون كما يعيش الناس بمتعها كلها، ولكن لا تذهلهم -لدقيقة واحدة- عن إيمانهم بأنهم ذاهبون إلى الآخرة، وكانت هذه الروح (تسري في أصحابهم وتخلق منهم إنسانًا آخر يتحرك شوقًا إلى الجنة وحنينًا إلى الآخرة وسعيًا إلى الجهاد وسابقًا في الخيرات)[٢].

وهنا آن لنا معرفة تفسير قوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾ [آل عمران: ١١٠]، حيث اختلفت الآراء حول كون الوصف بالخيرية ينطبق على المسلمين الأوائل دون الأجيال المتأخرة، أم أن الوصف يشملهم جميعًا إذا ما حققوا شرط الله تعالى فيهم.

---

(١) محمد الحسني، الإسلام الممتحن، ص٧٨، ط المختار الإسلامي ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٨.

يرى الحافظ ابن عبد البر استنادًا إلى قول بعض العلماء: كنتم بمعنى أنتم خير أمة. وقيل: كنتم في علم الله تعالى، ومعلومٌ أن مواجهة رسول الله ﷺ لأصحابه بقوله: أنتم خيرها إشارة بالتقدمـــة في الفضل إليهم على من بعدهم[١].

وقد عرض الإمام القرطبي في تفسيره لأقوال أخرى، منها قول مجاهد: كنتم خير أمة إذ كنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر، وقيل: إنما صارت أمة محمد ﷺ خير أمة لأن الصالحين منهم أكثر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيهم أفشى.

كما أورد الحديث الذي أورده أبو داود الطيالسي في مسنده -بسنده-، عن النبي ﷺ أنه قال: «**أتدرون أي الخلق أفضل إيمانًا؟**»، قلنا: الملائكة، قال: «**وحق لهم بل غيرهم**». قلنا: الأنبياء، قال: «**وحق لهم بل غيرهم**»، ثم قال رسول الله ﷺ: «**أفضل الخلق إيمانًا قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني يجدون ورقًا فيعملون بما فيها وهم أفضل الخلق إيمانًا**»[٢].

كذلك استند إلى الحديث: «**إن أمامكم أيامًا الصابر فيها على دينه كالقابض على الجمر للعامل فيها أجر خمسين رجل يعمل مثل عمله**». قيل: يا رسول الله!! منهم؟ قال: «**بل منكم**». وقال عمر بن الخطاب في تأويل قوله: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾، قال: من فعل مثل فعلكم كان مثلكم.

ويرى القرطبي أنه لا تعارض بين الأحاديث؛ لأن حديث الرسول ﷺ «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم**» على الخصوص. ثم يستشهد بأحاديث ترجح ما ذهب إليه، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «**بدأ الإسلام غريبًا وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء**». والحديث الذي ذكره الدارقطني في مسنده حديث مالك: «**أمتي مثل المطر لا يُدرى أوله خير أم آخره**».

أما وجه المقارنة بين السابقين والأولين ومن جاء بعدهم، فإن عصر النبي ﷺ إنما فضل لأن أهله كانوا غرباء في إيمانهم لكثرة الكفار وصبرهم على أذاهم وتمسكهم بدينهم،

---

(١) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ق١، ص٩، تحقيق: علي البجاوي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة.

(٢) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، ص١٤١٤، ط دار الشعب بالقاهرة جمادى الآخرة ١٣٨٩هـ- أغسطس ١٩٦٩م.

وإن أواخر هذه الأمة إذ أقاموا الدين وتمسكوا به وصبروا على طاعة ربهم في حين ظهور الشر والفسق والهرج والمعاصي والكبائر كانوا عند ذلك أيضًا غرباء، وزكت أعمالهم في ذلك الوقت كما زكت أعمال أوائلهم[١].

وينتهي الإمام القرطبي إلى تقرير أن الأحاديث الواردة في هذا الصدد تقتضي مع تواتر طرقها وحسنها التسوية بين أول هذه الأمة وآخرها، ويذهب إلى أن الإيمان والعمل الصالح في الزمان الفاسد الذي يدفع فيه أهل العلم والدين، ويكثر فيه الفسق والهرج، ويذل المؤمن ويعز الفاجر ويعود الدين غريبًا كما بدأ، ويكون القائم فيه كالقابض على الجمر، فيستوي حينئذ أول هذه الأمة بآخرها في فضل العمل، إلا أهل بدر والحديبية[٢].

ومصداق ذلك أيضًا في كتاب الله في أول سورة الجمعة: ﴿**وآخرين منهم لما يلحقوا بهم**﴾ [الجمعة: ٣]، وفي سورة الحشر ﴿**والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان**﴾ [الحشر: ١٠]، وفي سورة الأنفال ﴿**والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم**﴾ آخر السورة.

ويبين قوله تعالى: (بإحسان) ما يتبعون فيه من أفعالهم وأقوالهم، لا فيما صدر عنهم من الهفوات والزلات؛ إذ لم يكونوا معصومين -رضي الله عنهم-.

وأضاف القرطبي إلى ذلك شطرًا من قول الرسول ﷺ: «**وددت أنا قد رأينا إخواننا...**» فجعلنا إخوانه، إن اتقينا الله واقتفينا آثاره[٣].

ومع أن الآية الآنفة وغيرها من الآيات تصف الأمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (التوبة: ٧١)، فإن ذلك لم ينس الإمام الحسن البصري (١١٠هـ) أن ينبه المسلمين فرادى أيضًا، حيث ارتفع صوته منذ نحو ثلاثة عشر قرنًا يقول: (من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفة الله في أرضه، وخليفة رسوله ﷺ وخليفة كتابه)[٤].

إن الحرص على تنفيذ معدلات (التنمية)، حتى لو فرض إمكان تنفيذه يحمل في

---

(١) تفسير القرطبي، ص١٤١٤، ولعله يقصد بتخصيص الحديث: (خير الناس قرني) أهل بدر والحديبية.

(٢) نفسه، ص١٤١٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ص٣٠٧٧، ٣٠٧٩، شوال ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.

(٤) نفسه، ص١٢٨٩.

طياته تحطيم الكيان الذاتي والنفسي للأمة وتحويلها إلى أمة مقلدة تابعـــة.

وأود التنويه مرة أخرى إلى التحذيرات الشديدة التي وردت على لسان عالم اقتصادي خبير بطرق الغزو الحضاري الغربي من خلال قنوات التعليم والحملات الدعائية الموجهة للمستهلكين على اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية.

وأوجه عناية القارئ إلى هذه العبارة التي ينبغي أن تكتب بحروف من نور حيث يقول الدكتور جلال أمين: (إنها تدرك -أي الشركات المسماة بمتعددة الجنسيات- تمام الإدراك أنها إذا أرادت أن تبيع فعليها أن تهزمنا نفسيًا أولاً، ومن ثم فإن السلاح المضاد الذي يجب استخدامه ضدها، إذا أردنا حماية استقلالنا الاقتصادي والسياسي، يجب أن يكون في الأساس سلاحًا ثقافيًا أيضًا)[١].

ولكن مجتمعاتنا خلطت مع الأسف في عصورها المتأخرة بين التقليد الأعمى لأنماط وسلوكيات الحضارة الغربية في الملبس والمأكل والمسكن، وبين اقتباس العلوم والمعارف المتطورة التي تؤدي إلى التقدم الحقيقي في مجال الإنتاج الزراعي والصناعي والعسكري حيث اكتفينا بالتقليد وحده ظنًا منا أنها تؤدي إلى العصرية والتمدن.

وامتد التقليد إلى ما هو أخطر من ذلك وبيت القصيد في الحضارات ومقومات الأمم، أي الشئون الثقافية[٢].

---

(١) د. جلال أمين، تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، ص١١٩.
ويرى أنه يجب إغلاق الباب أمام منتجات يريد البائع الغربي أو الشرقي بيعها لنا على أنها ثمرات التقدم الإنساني، وهي ليست أكثر من إفرازات طموحه الخاص أو حتى في كثير من الأحيان أعراض أمراضه الخاصة، ص١٢٠.

(٢) يفصل الدكتور جلال أمين هذه الألوان من السلوك المقلد فيقول: (إذا لبس شبابها -أي الولايات المتحدة الأمريكية- السراويل الزرقاء الملاصقة للجسم، ارتداها شبابنا وعدوها مظهر العصرية والتمدن. وإذا تركوا شعورهم تغطي آذانهم تركناها تغطي آذاننا، وإذا أكلوا أقراص اللحم عديمة الطعم والخالية من اللحم، وغطوها بسائل يشبه الطماطم أكلناها واقتنحنا لها مطاعم تتخصص في تقديمها. وإذا أقاموا مبانيهم الشاهقة والطاردة للشمس والهواء واستعاضوا عنها بأجهزة تكييف الهواء، فعلنا أيضًا مثل ذلك وشعرنا بالفخر بما نصنع.. وكما فعلنا في الملبس والمأكل والمسكن فعلنا في شئوننا السياسية والثقافية.
د. جلال أمين (تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، ص١٢٩).

ولو تعلمنا الدرس من الصين لما حدث لنا ما حدث من هزيمة نفسية أمام الغرب وحضارته، وهي أشد ما يُصيب الأمم والشعوب إذا ما تخلت عن معرفة عقائدها وأهدافها.

ويتلخص الدرس في أنه لا ينبغي أن نسمح بالاستهتار بمبادئنا الدينية أو إثارة الشك حول ملاءمتها للعصر لأن من يفعل ذلك فإنه يسهم في قتل نفسية الأمة.

وعلى العكس، فإنه يجب استعادة المسلم لثقته بنفسه والقيمة الاجتماعية الكبرى لتمسك المسلم بعقيدته هي أن هذا هو أثمن شيء لديه[١].

إن الصينيين لم يسمحوا لأي مذهب غريب عليهم بأن يثير لديهم الشك في تفوق نظرتهم الخاصة إلى الأمور.

هذا هو الدرس الذي ينبغي أن نتعلمه منهم، أي أن أساس بناء الحضارة هو إثارة الشعور القومي العارم والاعتقاد بالتفوق على الغير أو على الأقل برغبة قوية في إثبات الذات وبأنها ليست بأقل قدرًا من الأمم الأخرى، وكلها تجتمع فتفجر الطاقة النفسية.

ولا يسعنا أمام هذه التحليلات الصائبة إلا تأييدها مع ضم صوتنا إلى صاحبها حين يقول: (ومن الغريب ألا نرى أن هذه الطاقة النفسية الكامنة لدى العرب والمسلمين لا يُمكن تفجيرها إلا عن طريق الدين) ثم يحذر من المطالبين بإعادة تفسيره بقوله: حذار كل الحذر من أن تؤدي محاولاتنا لإعادة اللمعان إلى الذهب إلى إحداث أي خدش به[٢].

ونظن أننا أقنعنا المطالبين بإعادة تفسير الدين بالكف عن محاولاتهم -إن صحت نواياهم- لأننا أثبتنا بعون الله تعالى في الفصل السابق، كيف رفع أتباع البابية والبهائية والقاديانية نفس الشعار، ولكن بكلمات مختلفة، فهدموا أركان الدين بدلاً من إعادة تفسيره.

فهل لنا جميعًا أن نلوذ بمنهج السلف من جديد؟

---

(١) د. جلال أمين، (تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، ص١٢٤). ويضيف إلى ذلك أن هناك دولاً أخرى تنادي بالعودة إلى التراث، ص١٨٨.

(٢) نفسه، ص١٢٦، وينظر اقتراحات المؤلف للتنمية وفق الأصول الصحيحة التي يذكرها تفصيلا، بشرط ألا تؤدي إلى التحلل الحضاري وتشويه شخصية الأمة، حيث يرى أن عملية تغريب المجتمع العربي تسمى خطأ بالتمدن أو التحديث أو بناء مجتمع عصري، ص٦٩.

إن تجارب الشعوب الأخرى مثل الصين واليابان وألمانيا وغيرها في تنافسها على التقدم واحتلال مكان الصدارة والنفوذ بين دول العالم، قد تنبهت إلى ضرورة المحافظة على مقوماتها الذاتية حتى لا تتميع فيسهل هزيمتها وفقدانها لكيانها.

وكانت الأمة الإسلامية أسبق الأمم في معرفة هذه الحقيقة على هدى الشرع -قبل هدي التجارب- كما اهتم علماؤها بتحذيرها وإنذارها كلما جنح البعض عن تعاليم الشرع، لكي ترتقي مرة أخرى فتسلك طريق السلف انصياعًا لأوامر الله تعالى ورسوله ﷺ.

وقد استقرأ ابن تيمية الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الآمرة بترك التشبه بالأمم السابقة.

حيث استخلص في النهاية أن مخالفتهم في عامـــة أمورهم أصلح للمسلمين؛ لأن جميع الآيات دالة على ذلك، كذلك هناك من الآيات ما يدل على أن مخالفتهم واجبة.

وبصرف النظر عن دلالة الوجوب عن غيرها فإن مخالفتهم مشروعة في الجملة[1].

وسيأتي تعليله وبيانه للحكمة من المخالفة إبقاء على ذاتية الأمة الإسلامية ومحافظة على كيانها المتميز عن الأمم السابقة التي انحرفت عن الصراط المستقيم.

أدلة الكتاب والسنة:

يرى شيخ الإسلام أن أدلة الكتاب على خصوص الأعمال وتفاصيلها إنما تقع بطريقة الإجمال والعموم أو الاستلزام، وتأتي السنة لتفسر الكتاب وتبينه، وتدل عليه وتعبر عنه.

والتزامًا بهذا الأصل يذكر آيات من الكتاب الحكيم ويتبعها بالأحاديث المفسرة لمعاني ومقاصد الآيات.

قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم**﴾ [المائدة: ٥١].

وقال سبحانه: ﴿**لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه**..... إلى قوله: **أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون**﴾ [المجادلة: ٢٢].

---

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، ص١٧، بتحقيق، محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م.

وكذلك ما ورد في السنة، فقد كان النبي ﷺ يكره مشابهة أهل الكتابين في الإصار والأغلال، حيث كان من صفته -عليه الصلاة والسلام- كما قال تعالى: ﴿**ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم**﴾ [الأعراف: ١٥٧].

لهذا فإنه زجر أصحابه عن التبتل وقال: (لا رهبانية في الإسلام) وأمر بالسحور. ونهى عن المواصلة، وقال فيما يعيب أهل الكتابين ويحذرنا عن موافقتهم (فتلك بقاياهم في الصوامع)[١].

وإننا نرجح أن كتاب شيخ الإسلام (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم) يحمل بين طياته أبلغ الدلالات وأقواها على تحذير الأمة الإسلامية من تقليد غيرها؛ ذلك لأن الأمة الإسلامية تميزت بخصائص تميزها عن غيرها من الأمم، وتجعل من التزامها بعقائدها وشريعتها أمة متقدمة بالمعنى الحضاري الصحيح حيث تتميز الحضارات كما قلنا بالعقائد والقيم والسلوك في المقام الأول ثم تأتي في المرتبة التالية المنتجات المادية. وقد نهى النبي ﷺ عن التشبه بالأمم الأخرى، فقد روى البخاري في صحيحه، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي مأخذ القرون، شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع**»، فقيل: يا رسول الله، كفارس والروم؟ قال: «**ومن الناس إلا أولئك؟**».

وقد عاصر شيخ الإسلام ابن تيمية ألوانًا من تقليد فارس والروم فحذر منه ونبه إليه (فقد دخل منه في هذه الأمة من الآثار الرومية قولاً وعملاً، والآثار الفارسية قولاً وعملاً، ما لا خفاء فيه على مؤمن عليم بدين الإسلام، وبما حدث فيه)[٢].

ولا ندري لو عاش معنا الشيخ في عصرنا الحاضر ماذا عساه أن يقول؟!

وعلى أية حال، فإنه يوضح المعالم الخاصة بهذه الأمة استنادًا إلى فهمه إلى آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ، ويحلل الآثار الناجمة عن التشبه بالأمم الأخرى.

وكطريقة ابن تيمية في عرض أفكاره يبدأ بشرح المقصود بالصراط المستقيم بأنه يتضمن أمورًا باطنة وأخرى ظاهرة.. والباطنة مقرها القلب: كالاعتقادات والإرادات وغيرها. والظاهرة: كالأقوال والأفعال.

---

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ص٤٨.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، المصدر نفسه، ص١٠.

وهذه الأعمال الظاهرة قد تكون عبادات، وقد تكون أيضًا عادات: في الطعام واللباس والزواج والمسكن والاجتماع والافتراق والسفر والإقامة والركوب وما شابهها.

والقاعدة الكلية التي ينبني عليها الحكم هي أن الأمر بموافقة قوم أو بمخالفتهم قد يكون لأن نفس قصد موافقهم أو نفس موافقتهم مصلحة، وكذلك نفس قصد مخالفتهم أو نفس مخالفتهم مصلحة.

وبتطبيق هذه القاعدة طردًا وعكسًا فنحنُ ننتفع بنفس متابعتنا لرسول الله ﷺ والسابقين من السلف الصالح من المهاجرين والأنصار، في أعمال لو أنهم فعلوها لربما لا يكون لنا فيها مصلحة، لأن متابعتهم يورث محبتهم وائتلاف قلوبنا بقلوبهم، ويدعونا أيضًا إلى موافقتهم في أمور أخرى[1].

وهكذا ينبهنا ابن تيمية إلى أصل جوهري من أصول استمرار الحضارة الإسلامية وفقًا لارتباطها بجذورها التي ازدهرت في العصور الأولى بفضل ما حققه الأوائل من أعمال، بحيث إننا نضمن عند متابعتنا لها، من استمرار هذه الحضارة؛ فإن أي حضارة ما هي إلا ثمرة العقائد والأعمال، وقد عبروا بهما عن القمة وبلغوا فيهما الذروة.

ويشرح ابن تيمية منافع الأعمال الصالحة في ذاتها، ويعلل الحكمة من المتابعة أو المخالفة وأثرها على النفوس البشرية.

ويستدل على ذلك بما هو مجرب ومحسوس فإن اللابس لثياب أهل العلم -مثلاً- يجد في نفسه نوع انضمام إليهم، واللابس لثياب الجند المقاتلة مثلاً، يجد في نفسه نوع تخلق بأخلاقهم، ويصير طبعه مقتضيًا لذلك (إلا أن يمنعه من ذلك مانع)[2].

وعلى العكس من ذلك فإن المخالفة في الهدى الظاهر، توجب مباينة ومفارقة توجب الانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلال، والانعطاف إلى أهل الهدى والرضوان، وتحقق ما قطع الله من الموالاة بين جنده المفلحين وأعدائه الخاسرين، وكلما كان القلب أتم حياة وأعرف بالإسلام (ويستطرد ابن تيمية: لستُ أعني مجرد التوسم به ظاهرًا، أو باطنًا بمجرد الاعتقادات التقليدية، من حيث الجملة كان إحساسه بمفارقة

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص١١.

اليهود والنصارى باطنًا أو ظاهرًا أتم، وبعده عن أخلاقهم الموجودة في بعض المسلمين: أشد)[١].

ويبلغ شيخ الإسلام الذروة في تعليله لسبب المنع حيث يرجعه إلى التأثير المتبادي بين الروح والجسم، أو الانفعالات النفسية وأعمال الجوارح الظاهرة، إذ أن الأمور الباطنة من اعتقادات وإرادات والظاهرة كالأقوال والأفعال من عبادات وعادات وغيرها، هذه الأمور الباطنة والظاهرة لا بد بينهما من ارتباط ومناسبة (فإن ما يقوم بالقلب من الشعور والحال يوجب أمورًا ظاهرة، وما يقوم بالظاهر من سائر الأعمال، يوجب للقلب شعورًا وأحوالاً)[٢].

وتفسير ذلك أن طاعة الله تعالى وعبادته والخضوع لأوامره والانتهاء عن نواهيه، تورث انشراحًا في الصدر وسعادة في النفس ونورًا في القلب، وبالضد من ذلك، فإن المعاصي تورثه كآبة النفس وظلمة القلب وتسبب الغم والحزن والضيق.

وأصلُ ذلك في وصف الفريق الأول قوله تعالى: ﴿**أولئك سيرحمهم الله**﴾، والفريق الثاني قوله تعالى: ﴿**ولهم عذاب مقيم**﴾، إشارة إلى ما هو لازم لهم في الدنيا والآخرة، من الآلام النفسية غمًا وحزنًا، وقسوة وظلمة قلب وجهلاً، إن للكفر والمعاصي من الآلام العاجلة الدائمة ما الله به عليم. ولهذا تجد غالب هؤلاء لا يطيبون عيشهم إلا بما يزيل عقولهم ويلهي قلوبهم، من تناول مسكر، أو رؤية ملـــه -أي ملاهي- أو سماع مطرب ونحو ذلك [٣].

---

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص١٢.

وابن تيمية هنا في تعليله للصلة بين الملابس والنفس البشرية أسبق من كارليل صاحب كتاب (فلسفة الملابس). يقول كارليل: (من ذا الذي رأى منكم أحدًا من اللوردات يحييه الناس بتحيته وهو في أسمال رثة وأطمار بالية... إلخ) ص١٩٦، ترجمة، طه السباعي، مطبعة البشلاوي بمصر، سنة ١٩٢٧م.

(٢) المصدر السابق، ص١١.

(٣) المصدر السابق، ص٢١.

الزمن كمقياس للتقدم:

أما نظرية التقدم المرتبطة بدورة الزمن، فقد تعرضت لامتحان شديد في العصر الحديث، وبعد توالي ظواهر تنبئ عن الأزمات في العالم الغربي المتقدم مثل: (انتشار الرذيلة واتساع نطاق استعمال المخدرات، وضلال الشبان في متاهات التمرد على المجتمع واتخاذ الغريب من الملابس والأزياء، واتساع نطاق الجريمة المنظمة والإرهاب).

وما هي إذن الحقيقة إلا خطوات مسرعة للتقدم نحو البربرية[١] وبالعكس، إننا نرى أن المجتمع البدوي أكثر تقدمًا إذا قيس بمقياس التقدم الأخلاقي المعنوي برغم تضحيته بالأفراد أحيانًا للمحافظة على كيانه العام من أي تحلل. وقد يوقفه هذا المسلك في مكانه ثابتًا ويمنعه من اجتياز خطوات نحو ما تسميه المجتمعات الغربية بالتقدم، ولكنه يحتفظ بالصلابة في تكوينه وحيويته، ولهذا فهو في العادة أطول عمرًا وأقل مرضًا وتعاسة من الجماعة المتقدمة، وأفراده في العادة أوفر نصيبًا من السعادة إذ كانت السعادة هي الاطمئنان على النفس والأهل والمال وراحة الضمير وخلو البال[٢].

إن البدوي في حياته المستقرة الهادئة أسعد حالاً من الغربي المتقدم علميًا الذي يجري وراء سراب لن يصل إليه. ذلك لأن عالم الغربي هو عالم صيرورة أبديـــة، أي حدوث فانقضاء، إنه يفتقر إلى الهدوء والاستقرار (والزمن عدوه الذي يجب أن ينظر إليه دائمًا بمنظار الشك والريبة)[٣].

وإذا جازت المقارنة بين هذين النوعين من المجتمعات فلا يظن ظان أننا ندعو أو نحبذ طريقة الحياة البدوية أو البدائية، فإن سعادة البشر الحقة في رأينا تبلغ ذروتها في الحياة الدنيا إذا ضممنا إلى وسائل التقدم العلمي تحقيق درجات الرقي الأخلاقي الشامل بمدلوله الإسلامي المتضمن الإيمان والعمل الصالح كما فعل المسلمون الأوائل، وهم السابقون الأولون.

ويعضد ذلك ما نقله القرطبي عن ابن العربي في تفسير الآية: ﴿**والسابقون الأولون**

---

(١) د. حسين مؤنس، الحضارة، ص٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٥٦.

(٣) محمد أسد، الطريق إلى الإسلام، ص١٣٩.

من المهاجرين والأنصار﴾ [التوبة: ١٠٠].

أن السبق بثلاثة أشياء: الصفة وهو الإيمان، والزمان والمكان.

ثم يرجح سبق الصفات فيقول: (وأفضل هذه الوجوه سبق الصفات، والدليل عليه قوله ﷺ في الصحيح: «**نحن الآخرون الأولون بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا فأوتيناه من بعدهم فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه، فهدانا الله له فاليهود غدًا والنصارى بعد غد**»، فأخبر النبي ﷺ أن من سبقنا من الأمم بالزمان سبقناهم بالإيمان والامتثال لأمر الله تعالى، والانقياد إليه، والاستسلام لأمره والرضا بتكليفه والاحتمال لوظائفه، لا نعترض ولا نختار معه، ولا نبدل بالرأي شريعته كما فعل أهل الكتاب)[1].

ثانيًا: لا يصلح الزمن مقياسًا للتقدم:

يقول السير جيمس: (إن قوانين الطبيعة الأساسية بقدر ما نعرفها في الوقت الحاضر، لا تقول لنا لم يمر الزمن بلا انقطاع؟ بل هي مستعدة لأن تجيز احتمال بقائه ثابتًا لا يتحرك بقدر ما تجيز احتمال رجوعه القهقري، ذلك أن تقدم الزمن إلى الأمام بلا انقطاع، وهو جوهر الصلة بين العلة والمعلول، إنَّما هو شيء أضفناهُ من تجاربنا الخاصة إلى قوانين الطبيعة المحققة، ولسنا ندري هل هو متأصل في طبيعة الزمن، وإن كانت نظرية النسبية تهم أن تسم الرأي القائل بتقدم الزمن تقدمًا مستمرًا، وبوجود الصلة بين العلة والمعلول تهم أن تسم هذا الرأي بميسم الوهم والخداع)[2].

وبعد هذا التعريف المستفيض للزمن، أيحق للإنسان أن يتخذه مقياسًا للتقدم أو التأخر؟ إننا نمضي معه رغمًا عنا، فكيف نميز بين خطواتنا ونحنُ نلازمه ويُلازمنا؟ ثم إنـــه لابد أن تدور عجلته ليتحول الحاضر أمس، وقد قيل: كل غد صائر أمسًا).

الزمن في القرآن الكريم:

إننا في عصر ثبت أن الزمن إضافي وأن فروق الحال والمستقبل في الأشياء لا تكون

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٣٠٧٦، ٣٠٧٧، مطبعة دار الشعب، ١٣٨٩هـــ- ١٩٦٩م.

(٢) الكون الغامض، ص٣٣، لسير جيمس جنينر، ترجمة: عبد الحميد مرسي ومراجعة د: علي مصطفى مشرفة، ط الأميرية سنة ١٩٤٢.

طبقًا لحقيقة تلك الأشياء، بل طبقًا لمشاهدتنا المحدودة[١].

وإذا اعتمدنا على القرآن الكريم لاستطلاع الآيات التي تتناول الزمن، نرى ورود الآيات تارة للإشارة إلى الحياة الدنيا بأنها مؤقتة وليست دائمة ﴿**ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين**﴾ [البقرة: ٣٦].

أو الزمن الكوني:

﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ شَفِيعٍ أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ * يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ**﴾ [السجدة: ٤، ٥].

ويذكر في بعض الآيات كعلامات للاهتداء:

﴿**وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً**﴾ [الإسراء: ١٢]. ولمعرفة مواقيت الصلاة والزكاة والصيام والحج.

وقد ورد في الحديث:

«...**وإنَّما الأعمال بخواتيمها، والليل والنهار مطيتان، فأحسنوا السير عليهما إلى الآخرة**» المنذري: الترغيب والترهيب، ج٤، ص٩٦، وقال: رواه الأصبهاني من رواية ثابت بن محمد الكوفي العابد.

وما أدق التشبيه في الحديث لحث الإنسان على أخذ نصيبه من العبادات والأعمال للترقي في الكمالات الإنسانية وصولاً إلى جنة الخلد[٢].

---

(١) وحيد الدين خان، الإسلام والعصر الحديث، ص٢٧، ط المختار الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

(٢) والحياة الدنيوية مزرعة الآخرة، وعلى المسلم انتهاز فرصة عمره للاستزادة من الخيرات ما استطاع إلى ذلك سبيلاً حتى يبلغ أعلى الدرجات في آخرته.

وأورد ابن رجب حديث الثلاثة الذين استشهد اثنان منهم ثم مات الثالث على فراشه بعدهما فرؤي في النوم سابقًا لهما، فقال النبي ﷺ: «**أليس صلى بعدهما كذا وكذا صلاة وأدرك رمضان فصامه، فوالذي نفسي بيده أن بينهما لأبعد مما بين السماء والأرض**». وقال ابن رجب: خرجه الإمام أحمد وغيره (لطائف المعارف... ص١٥٦).

وفي حديث يوم النحر، قال الرسول ﷺ: «**إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، السنة اثني عشر شهرًا منها أربعة حرم...**» الحديث. وفي الحديث تحديد لشهور العام والتنصيص على أربعة حرم متفق عليه.

أما الزمن بمدلوله التاريخي فقد أقامه القرآن على أساس ثابت سماه (سنة الله) تحذيرًا وإنذارًا لبني آدم، فدمارُ الأمم له تبريره الموضوعي، والظلم مثلاً سبب للانتقام الإلهي. ﴿**وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليمٌ شديد**﴾ [هود: ١٠٢]، ﴿**وما كان ربك ليهلك القرى بظلمٍ وأهلها مصلحون**﴾ [هود: ١١٧].

وكذلك بالنسبة للأفراد، فقارون وفرعون وهامان وغيرهم (نماذج بشرية عرضها القرآن موضحًا أعمالهم ومبينًا نهاية ما حصدوه، تنفيذًا لنفس السنة أو القانون الإلهي)[1] ومهما كانت الأزمنة أو الأعصار التي تظهر فيها الأمم أو الأفراد؛ لأن سنة الله لا تتبدل ولا تتحول.

ثالثًا: التقدم في الإسلام:

إذا استبعدنا لفظ (التقدم) وما شابهه من ألفاظ كالتطوير والثورية والتجديد وما إليها، بسبب تزعزع مدلولاتها وذبذبة مفاهيمها، جاز لنا استبدالها بما أقره الإسلام وحث عليه من اكتساب الفضائل ونبذ الرذائل لتمكين الإنسان من تحقيق مقام الخلافة في الأرض. مجددًا الضوابط والمعايير التي لا تتغير أو تتبدل بتغير الزمان والمكان.

وتضمنت الآيات القرآنية والنواهي واحتوت على الوعد والوعيد متوجهة بالخطاب إلى فطرة الإنسان تحسن العدل والصدق والعلم والإحسان.. وتقبح أضدادها.

قال تعالى: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾ [النساء: ٥٨]، وقال عز وجل: ﴿**إن الله يأمرُ بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، يعظكم لعلكم تذكرون**﴾ [النحل: ٩٠].

ويقتضي الوقوف على بعض معاني التقدم أن نستعرض آيات من الكتاب الكريم ونبذة من الأحاديث النبوية بادئين بالأول:

---

(١) د. محمد كمال جعفر، في الدين المقارن، ص١١٤- ط دار الكتب الجامعية سنة ١٩٧٠م.

(أ) في الكتاب:

ها هو كتاب الله بين أيدينا، -وكذلك السنة- كلاهما يوضحان مراتب أحسن النماذج الإنسانية، ويحثان على الارتقاء والسمو لاكتساب الفضائل التي بدونها لا يصبح الإنسان إنسانًا، قال عز وجل: ﴿**وسارعوا إلى مغفرة من ربكم**﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾، ومدح قومًا بقوله: ﴿**أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون**﴾ [المؤمنون: ٦١].

والنظر في القرآن الحكيم يدلنا -فيما يرى الراغب الأصفهاني- على درجات الارتقاء الأخلاقي ويحثنا على التسامي، ففي طرق الارتقاء ودرجاته يذكرها على الترتيب الآتي:

فأولها: أن يرتدع الإنسان عن المآثم ويهجرها ويندم عليها ويعزم على ترك مقاومتها وذلك أول درجة التائبين المطيعين. **وثانيها**: أن يقوم بالعبادات المفروضة عليه، ويسارع فيها بقدر وسعه، وتلك درجة الصالحين. **وثالثها**: أن يتحرى بعمله الحقيقي تعاطي الحسنات من غير تلفت من وإلى المحظورات بمجاهدة هواه وإماتة شهواته المحرمة وتلك منـــزلة الشهداء. **ورابعها**: أن يكون من هذه الأحوال المتقدمة برضى، ظاهرًا وباطنًا بقضاء الله تعالى، فلا يتزعزع تحت حكمه ولا يتسخط شيئًا من أمره، ويعلم أن الله تعالى أولى به من نفسه وتلك درجة الصديقين. وهذه المنازل الأربعة المرادة بقوله تعالى: ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا**﴾ [النساء: ٦٩] (١).

أما عن مهاوي الانحدار ودركاته، فقد وردت آيات كثيرة تحذر من انحدار الإنسان وسقوطه إلى مهاوي الرذائل: فمنها ﴿**ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين**﴾ [المائدة: ٢١].

ويوضح لنا الأصفهاني ترتيبًا تنازليًا لدركات الانحدار والارتداد:

فأولاها: الكسل عن تحري الخيرات، ويورثه ذلك الزيغ لقوله تعالى: ﴿**فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم**﴾ [الصف: ٥]. وثانيها: الغباوة وهي ترك النظر ونقص العمل فيورثه ذلك

(١) الراغب الأصفهاني، الزريعة إلى مكارم الشريعة، ص٦٨، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. ط مكتبة الكليات الأزهرية بمصر ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

رينًا على قلبه لقوله: ﴿**كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون**﴾ [المطففين: ١٤]. وثالثها: الوقاحة وهي أن يرتكب الباطل ويراهُ في صورة الحق ويذب عنه فيورثه ذلك قساوة القلب. ﴿**ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة**﴾ [البقرة: ٧٤]. ورابعها: الانهماك في الباطل، وهو أن يستحسنه فيحبه فيورثه ختمًا على قلبه وإقفالاً عليه. كما قال تعالى: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة**﴾ [البقرة: ٧]، وكما قال: ﴿**أم على قلوب أقفالها**﴾ [محمد: ٢٤].

فحق الإنسان أن يُراعي نفسه في الابتداء ولا يرخص في ارتكاب الصغائر فيؤديه ذلك إلى ارتكاب الكبائر[1].

(ب) السنة:

لو أحصينا أحاديث الرسول ﷺ التي يحض فيها على الارتقاء والتقدم لما كفتنا كتب ومجلدات، ولكن يُلاحظ المتتبع إياها. أن الرسول ﷺ يتجه في ترغيبه وترهيبه إلى الإنسان على الحقيقة -أي نفسه وروحه وقلبه-؛ لأنها أساس تقدمه ورقيه، إذ لا تنهض حضارة من الحضارات ولا تضمن بقاءها إلا بعد استكمال غذاء القلب والروح وشحذ الإرادة وتهذيب الأخلاق، وتجعلها في المرتبة الأولى قبل مظاهر الحضارة المادية من إقامة مصانع وإنشاء مدن وشق طرق وبناء مدارس وجامعات ومستشفيات.

وربما خيل للكثيرين -من المسلمين أنفسهم- أن السنة تعني فقط بالجانب التشريعي من الإسلام من تحليل وتحريم وإباحة، أو الإرشاد إلى أنواع العبادات وكيفية إقامتها وأوقاتها وشروطها ومراتبها، ولكن الحقيقة أن هناك جانبًا كبيرًا في السنة القولية والعملية متضمن إرشادات وتوجيهات في الحياة الإنسانية دقيقها وجليلها، في صورتها الفردية والاجتماعية فأشارت بذلك إلى منارات التقدم الحقيقي لكي يهتدي بها الإنسان.

وكان الرسول ﷺ -وسيظل- القدوة فيها كلها حتى أحبه أصحابه -رضوان الله عليهم- أكثر من حبهم لأنفسهم، وسيبقى كذلك للمسلمين ما دامت الحياة.

قال عروة بن مسعود يصف أحوال الصحابة لقومه: (أي قوم، والله لقد وفدت على الملوك، ووفدتُ على قيصر وكسرى والنجاشي، والله ما رأيتُ ملكًا قد يعظمه

(١) الراغب الأصفهاني، الذريعة، ص٦٤.

أصحابه ما يعظم أصحاب محمد محمدًا ﷺ)[١].

وما أحوج البشرية عامة، والمسلمين خاصة إلى الاسترشاد بسنته ﷺ في دروب الحياة ومسالكها المتشعبة، إذ لم يترك الدنيا إلا بعد أن تحدث وأوضح كل شيء.

ففي حديث جامع:

عن معاذ ﷺ قال: أخذ بيدي رسول الله ﷺ نمشي قليلاً ثم قال: «**يا معاذ، أوصيك بتقوى الله، وصدق الحديث، ووفاء العهد وأداء الأمانة، وترك الخيانة، ورحم اليتيم، وحفظ الجوار، وكظم الغيظ، ولين الكلام، وبذل السلام، ولزوم الإمام، والتفقه في القرآن، وحب الآخرة، والجزع من الحساب، وقصر الأمل، وحسن العمل، وإياك أن تشتم مسلمًا، أو تصدق كاذبًا، أو تعصي إمامًا عادلاً، وأن تفسد في الأرض.**

يا معاذ اذكر الله عند كل شجر وحجر، وأحدث لكل ذنب توبة، السر بالسر والعلانية بالعلانية»[٢].

والأحاديث النبوية في الحث على مكارم الأخلاق، والرقي الإنساني وتقدمه لا حد لها ولا حصر، ولكن حسبي أن سقتُ مثالاً بما يناسب هذا الكتاب في غرضه وحجمه.

و

ا

له

و

لي

ا

ة

و

في

ق

(١) عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مختصر سيرة الرسول ﷺ، ص٣٠٦، ط السلفية بمصر ١٣٩٧هـ.

(٢) المنذري، الترغيب والترهيب، ج٤، ص١٠٧، ١٠٨. وقال: رواه البيهقي في كتاب الزهد.

.

.

.

.

المراجع

القرآن الكريم.

(أ)

الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله. دار الكتاب العربي، بيروت سنة ١٩٦٩م.

أسس الفلسفة، د: توفيق الطويل، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٥م.

الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د: محمد محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة سنة ١٩٦٨م.

الاتجاهات الحديثة في الإسلام. محمد بهجة الأثري، ط السلفية.

أرنولد توينبي، عرض ودراسة لمعي المطيعي، ط دار الكتاب العربي سنة ١٩٦٧م.

الإيمان، ابن تيمية، ط أنصار السنة المحمدية، القاهرة.

أعلام الموقعين، ابن القيم.

الاعتصام للشاطبي، ط دار التحرير سنة ١٩٧٠م.

الله في الفلسفة الحديثة، جيمي كوكفير، ترجمة فؤاد كامل، ط مكتبة غريب بالفجالة، ١٩٧٣م.

الإسلام وقوانين الوجود، د: محمد جمال الدين الفندي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢م.

ابن تيمية والتصوف، د: مصطفى حلمي، ط دار الدعوة الإسكندرية.

كتاب الأزهر عن موقف الأمة الإسلامية من القاديانية، ١٩٧٦م.

العرب والنموذج الأمريكي، د: فؤاد زكريا، ط دار الفكر المعاصر، القاهرة سنة ١٩٨٠م.

الإسلام والاقتصاد، د: عبد الهادي علي النجار، الكويت، سنة ١٩٨٣م.

الكون الغامض، جيمس جنيز، ترجمة عبد الحميد مرسي، ط الأميرية سنة ١٩٤٢م.

الإسلام والعصر الحديث، وحيد الدين خان، ط المختار الإسلامي، سنة ١٩٧٦م.

الإنسان الكامل كما يراه محمد إقبال، مجلة البعث الإسلامي، الندوي، لكهنو الهند

محرم ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

الإسلام والغرب والمستقبل، أرنولد توينبي، تعريف د: نبيل صبحي، ط دار العروبة، بيروت ١٣٩٩هـ- ١٩٦٩م.

آراء فلسفية في أزمة العصر، أدرين كوخ.

الطريق إلى الإسلام، محمد أسد.

اقتضاء الصراط المستقيم ، ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط السنة المحمدية، ١٩٥٠م.

الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي، شوال سنة ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م. ط دار الشعب.

الإسلام الممتحن، ط المختار الإسلامي ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

الإسلام في ظل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة. مكتبة وهبة سنة ١٩٨١م.

(ب)

البهائية تاريخها وعقيدتها، الأستاذ عبد الرحمن الوكيل، ط السنة المحمدية بمصر سنة ١٩٦٢م.

بغية المرتاد، ابن تيمية.

البداية والنهاية، ابن كثير.

(ت)

الترغيب والترهيب للمنذري.

التفسير والمفسرون، د: محمد حسنين الذهبي، ط دار الكتب الحديثة القاهرة ١٣٨١هـ- ١٩٦١م.

تفسير ابن كثير، ط دار الفكر لابن كثير.

تاريخ الطبري، للإمام الطبري.

تاريخ الفلسفة الحديثة، ط دار المعارف سنة ١٩٦٩م.

تاريخ الفلسفة العربية، برتراند رسل، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧م.

ثمافت الفكر المادي التاريخي بين النظر والتطبيق. مكتبة وهبة القاهرة سنة ١٩٧٥م.

تحت راية الفكر، مصطفى صادق الرافعي، المكتبة التجارية ١٣٨٥هـ- ١٩٦٦م.

تلبيس إبليس، لابن الجوزي.

تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي.

تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال ترجمة عباد محمود ومراجعة د: مهدي علام، لجنة التأليف والنشر سنة ١٩٦٨م.

تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، د: محمد علي أبو ريان، ط دار الجامعات المصرية سنة ١٩٧٠م.

تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، د. جلال أمين مطبوعات القاهرة ١٩٨٣م.

التفسير الإسلامي للتاريخ، د: عماد الدين خليل، ط دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٨م.

التاريخ الإسلامي والمذهب المادي في التفسير، د: محمد فتحي عثمان، الدار الكويتية سنة ١٩٦٩م.

تفسير المنار لرشيد رضا، مكتبة القاهرة سنة ١٩٦٠م.

تاريخ الخلفاء، السيوطي، ط التجارية ١٣٩٠هـ- ١٩٦٩م.

(ح)

حاضر العالم الإسلامي، شكيب أرسلان.

الحركات الباطنية في الإسلام، مصطفى غالب، ط دار الكاتب العربي.

حقيقة البابية والبهائية. د: محسن عبد الحميد، ط المكتب الإسلامي، سنة ١٩٧٥م.

الحضارة من سلسلة عالم المعرفة، حسين مؤنس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

الحركات السرية في الإسلام، د: محمود إسماعيل، من سلسلة كتاب روز اليوسف، مايو ١٩٧٣م.

(ج)

جمال الدين الأفغاني، د: محمود قاسم، ط الأنجلو المصرية.

(خ)

الخوارج، د: مصطفى حلمي، ط دار الأنصار القاهرة.

(د)

دفاع عن الشريعة- علال الدين الفاسي منشورات العصر الحديث، بيروت، سنة ١٩٧٢م.

الدين - د: محمد عبد الله دراز، دار القلم بالكويت، سنة ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ط دار الأنصار، الشيخ محمد الغزالي.

درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق د: محمد رشاد سالم ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية، هيوج إتكن، ترجمة د: محمود زايد، ط دار العلم للملايين بيروت سنة ١٩٦٣م، تقديم د: قسطنطين زريق.

دراسات عن البهائية والبابية، محمد كرد علي، ط المكتب الإسلامي، سنة ١٩٧٧م.

(ر)

الرد على الجهمية، الدارمي، من كتاب عقائد السلف.

(ز)

الزريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق د: طه عبد الرؤوف، ط الكليات الأزهرية بمصر ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

(س)

سقوط الحضارة، كولن ولسون.

الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب مطبعة الرسالة.

سر تطور الأمم، جوستاف لوبون، ترجمة فتحي زغلول باشا، مطبعة المعارف بمصر سنة ١٩١٣م.

الإسلام قوة الغد، ياول شمتز، الترجمة العربية.

الإسلام الممتحن، محمد الحسني، ط المختار الإسلامي، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة د: محمد فرج، تأليف محمد أسد، ط دار العلم للملايين، بيروت.

سلوك المالك في تدبير الممالك، ط دار الشعب، القاهرة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي البجاوي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة.

(ش)

شخصيات قلقة في الإسلام، د: عبد الرحمن بدوي، ط دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤م.

الشرح والإبانـــة، ابن بطة.
شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، ط كردستان العلمية.
الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، السيد الكاظمي القزويني، ط الدار الزهراء، بيروت، ١٣٩٧هـــ- ١٩٧٧م.

(ص)

الصفدية، ابن تيمية، تحقيق د: محمد رشاد سالم، ط الرياض، ١٣٩٦هـــ- ١٩٧٦م.
صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، السيوطي، تحقيق د: النشار وسعاد عبد الرازق، ط مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٠م.
الصراع بين الموالي والعرب، ط دار الكاتب العربي بمصر سنة ١٩٥٤م.

(ع)

عوامل ضعف المسلمين، سميح عاطف الزين، ط دار الكتاب اللبناني.
العوائق، محمد أحمد الراشد، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٧هـــ- ١٩٧٧م.
على مشارف القرن الخامس عشر الهجري، إبراهيم بن علي الوزير، دار الشروق ١٩٧٩م.
عقائد السلف، تحقيق د: علي سامي النشار، ود: عمار الطالبي، منشأة المعارف سنة ١٩٧١م.

(غ)

غياث الأمم، الجويني، تحقيق د: مصطفى حلمي، ود: فؤاد عبد المنعم، ط دار الدعوة الإسكندرية، ١٤٠٠هـــ.
الغزو الفكري في العالم العربي، عبد الله عبد الجبار.

(ف)

الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا. أنور الجندي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٥هـــ- ١٩٦٥م.
فلسفة أوجست كونت، ليفي بريل، ترجمة د: محمود قاسم، ود: السيد بدوي، مكتبة الأنجلو.
الفكر الإسلامي في مواجهة الأفكار الغربية، محمد المبارك، ط دار الفكر، ١٩٧٠م.
فتاوى ابن تيمية، ط الرياض.
فن الفلسفة، د: محمد بيومي مدكور، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠م.

الفرق بين الفرق، البغدادي.
الفرقان بين الحق والباطل، ابن تيمية، ط السنة المحمدية بالقاهرة.
الفصل بين الملل والنحل، لابن حزم.
في الدين المقارن، د: محمد كمال جعفر، ط دار الكتب الجامعية، سنة ١٩٧٠م.

(ق)

قواعد المنهج السلفي، د. مصطفى حلمي ط. دار الأنصار، القاهرة.
قصة الإيمان بين الفلسفة والعقل والدين، نديم الجسر، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.
القرامطة، لابن الجوزي. تحقيق د: الصباغ، ط المكتب الإسلامي.
الاقتصاد الإسلامي، مقوماته ومنهاجه، د: إبراهيم دسوقي، ط دار الشعب.
القادياني والقاديانية، أبو الحسن الندوي ط دار السعودية للنشر بجدة سنة ١٩٧١م.
القاديانية نشأتها وتطورها، حسن عيسى عبد الظاهر ط. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

(م)

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.
المصحف المفسر، الشيخ عبد الجليل عيسى، ط دار الشروق ١٣٩١هـ.
المدخل إلى الثقافة الإسلامية، د. رشاد سالم، دار القلم بالكويت ١٩٧٧م.
المذاهب الإسلامية، الشيخ محمد أبو زهرة بإشراف وزارة التربية والتعليم بمصر.
مختصر سيرة الرسول ﷺ، ط السلفية بمصر سنة ١٣٩٧هـ.
الملل والنحل، الشهرستاني، ط مكتبة الأنجلو المصرية ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م.
المنار في الصحيح والضعيف. ابن القيم، تحقيق أبو غزة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.
مختصر دراسة التاريخ، توينبي.
معايير علم الاجتماع، لروجيه باستيد، د: محمود قاسم، ط ١٣٧٠هـ- ١٩٥١م.
موقف الإسلام من المعرفة والتقدم الفكري، د: محمود عبد الله.
موجز تاريخ الدين وإحيائه، للمودودي، ط الفكر الحديث، لبنان، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٨م.

ملف إسرائيل، أحلام صهيونية وأضاليلها: رجاء جارودي، منشور بالأهرام بتاريخ الخميس ١٧ مارس سنة ١٩٨٣م.

مختصر دراسة التاريخ، ط ١٩٦٤م ترجمة فؤاد محمد شبل، جامعة الدول العربية.

منهج علماء الحديث والسنة من أصول الدين، د: مصطفى حلمي، ط دار الدعوة بالإسكندرية.

منهاج السنة لابن تيمية، تحقيق د: رشاد سالم.

ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي.

المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، الدار السعودية بجدة سنة ١٣٨٤هـ. د: الصواف.

(ن)

النظم أو المؤسسات الاجتماعية: هاري المربارنز.

نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، د: مصطفى حلمي: ط دار الدعوة بالإسكندرية.

النبوّات: ابن تيمية، ط السلفية ومكتبتها: القاهرة: ١٣٨٦هـ.

النصيريون، السيد عبد الحسين العسكري، ط شركة الشعاع للنشر بالكويت ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

(ل)

لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف لابن رجب الحنبلي، ط مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

(و)

وحدة الفكر الإسلامي، مقدمة للوحدة الإسلامية الكبرى، ط دار الاعتصام ١٩٧٥م.

(ي)

يا مسلمي العالم اتحدوا، عبد الفتاح عبد الحميد، دار الأنصار القاهرة، سنة ١٩٧٦م.