١

سلسلة آراء المعاصرين في تفسير الدين

التفسير السياسي للدين
في فكر محمد شحرور

الكشف لأول مرة عن الفكرة المركزية
لإلحاده وضلاله في قراءته المعاصرة

تأليف

عبد الحق التركماني

التَّفسير السياسيُّ للدِّين
في فكر محمد شحرور

العنوان: التفسير السياسي للدين في فكر محمد شحرور (١٩٣٨–٢٠١٩م)

تأليف: عبد الحق بن ملا حقي التركماني (١٩٦٩ – ....)

The Political Interpretation of Religion in the Intellectual Theory of Muhammad Shahrur (1938-2019), By: Abd al-Haqq Turkmani (1969-....)

الناشر:

مركز دراسات تفسير الإسلام
CENTRE FOR STUDIES IN THE
INTERPRETATION OF ISLAM
1 Kamloops Crescent, Leicester, LE1 2HX, United Kingdom
www.csiislam.org

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى: ١٤٤١ / ٢٠٢٠

ISBN 978-1-9999605-1-3

التَّفسير السياسيُّ للدِّين
في فكر محمد شحرور

(١٩٣٨ ـ ٢٠١٩م)

الكشف لأول مرة عن الفكرة المركزية
لإلحاده وضلاله في قراءته المعاصرة للتنزيل الحكيم

تأليف:
عبد الحق التركماني

مركز دراسات تفسيرية

بسم الله الرحمن الرحيم

محتوى الكتاب

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٩
تفسير الدِّين بكلمات محمَّد شحرور	١٧
الغاية من الخلق عند شحرور	١٧
دعوة الرُّسل عليهم الصلاة والسلام عند شحرور	١٨
مقصد الرسالة المحمدية عند شحرور	١٨
مفهوم التَّوحيد والشِّرك عند شحرور	١٩
العبادة وأركان الإسلام والطغاة المستبدون	١٩
تحقيق غاية الدين بأيِّ دينٍ كان	٢١
استغناء الإنسانية عن الرسالات وضرورة العلمانية والديمقراطية	٢٢
الحريَّة قُدس الأقداس عند شحرور	٢٢
مقصد حفظ الحرية لا مقصد حفظ الدِّين	٢٣
الجهاد في سبيل الحرية	٢٤
الطغيان والاستبداد	٢٤
الولاء لدعاة الحرية والبراء من الطغاة وأعوانهم والمؤيدين لهم	٢٥
الثورة ضدَّ الحكام لتحقيق غاية الخلق	٢٥
لماذا فشلت ثورات الخراب العربي؟	٢٦
القطيعة مع التراث وبناء منظومة معرفية متطورة	٢٧

الموضوع	الصفحة
مقدَّمة ضروريَّة	٢٩
اتِّفاقٌ جامعٌ رغم الاختلاف والتفرُّق	٣٣
عقيدة غلاة الفلاسفة الباطنية	٣٤
نظرية الفلاسفة في الفكر الإسلامي المعاصر	٣٥
الأصول الكلية للتفسير السياسي للدين	٣٧
محمد شحرور تخبُّطٌ بلا عقل ولا نقل	٣٩
المكفِّرات الصريحة التي خالف فيها شحرور جميع المسلمين منذ عهد النبيِّ ﷺ حتى يوم الناس هذا	٤١
لماذا الحرب الشحرورية الشرسة على «التراث»	٤٩
المبحث الأول: الحرية والثورة على الطواغيت	٥١
الثائر من أجل الحرية والديمقراطية ومواجهة الطواغيت والحكام المستبدين	٥١
الطاغوت هو الحاكم المستبد	٥٢
«الشورى» من أصول الإيمان	٥٤
«أركان الإسلام» وضعها الفقهاءُ لخدمة الاستبداد	٥٦
«مقصد حفظ الدين» من اختراع الفقهاء	٥٩
التغيير الإلهي والتفسير الحركي	٦١
التفسير الصحيح لآيتي التغيير	٦٦
غلوٌّ وتطرفٌ في «الحرية»	٦٨
الحرية ورفض الطغيان هي كلمة الله والعروة الوثقى والفرقان بين الإيمان والكفر	٧٠
التأسيس لصراع الحضارات والحرب العالمية الكبرى	٧٢
الاستهزاء بمبدأ طاعة الحكام والدعوة إلى الخروج عليهم وقتالهم ...	٧٩
المبحث الثاني: وظيفة الرُّسُل عليهم الصَّلاة والسَّلام	٨٥
الإسلام ثورة وانقلاب سياسيٌّ واجتماعيٌّ	٩٠
ختم الرسالة وحاكمية الإنسان	٩٤

الموضوع	الصفحة

من لوازم التفسير السياسي للرسالة الإلهية؛ فشل الرُّسل في تحقيق غاية دعوتهم ٩٧
من لوازم التفسير السياسي لدعوة الرسل إمكان استغناء الإنسانية عنها ١٠٠
مفهوم عالمية الرسالة المحمدية ١٠٤
المبحث الثالث: الغاية من الخلق ١٠٩
المبحث الرابع: مفهوم العبادة والغاية منها ١١٥
قطع الصلة بالله ﷻ ١١٦
التفريق بين العبودية والعبادية ١٢٢
العبادة ضدُّ الفطرة ١٢٣
الفرق بين الفطرة والغريزة ١٢٤
عودة إلى شحرور في تفسيره الفطرة بالغريزة ١٢٧
تفريغ العبادات من مضمونها ١٣٠
علاقة العبادات بالسلوك الإنساني ١٣٢
العبادات محدودة وحركة الحياة واسعة ١٣٣
السلوك الإنساني هو العبادة المقصودة ١٣٤
مفهوم التوحيد والشرك عند شحرور ١٣٥
وجه وصف الشرك بالظلم العظيم ١٤٠
مفهوم «الطاغوت» والكفر به ١٤٢
مفهوم برِّ الوالدَين والصراع بين الأجيال ١٤٦
خاتمة البحث ١٥١
طبعات كتب الدكتور المهندس محمد شحرور ١٥٧
أشهر الكتب والأبحاث المنشورة في الردِّ على محمد شحرور ١٥٩

مقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، إلٰه الأولين والآخرين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله المبعوث رحمةً للعالمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١)

أكتبُ هذه الكلماتِ والعالَمُ منشغلٌ بالوباء العظيم الذي سبَّبته الجُرْثومةُ المعروفةُ بـ: «كورونا فَيْروس»، وانتشر في كثير من أرجاء المعمورة، متسببًا في مرض كثيرٍ من الناس، ووفاة أعدادٍ كبيرةٍ منهم، وتعطَّلت الأعمالُ والأسفارُ، ولزم الناس بيوتهم، وأُغلقت المساجد في أكثر البلاد، فلا تقام الجمعة ولا الجماعات، حتى يجعل الله تعالى لعباده فرجًا ومخرجًا.

يقول الأطباء: إن هذه الجرثومة تنتشر بين الناس بالاحتكاك المباشر، فتحصل العدوى بالرذاذ الصادر من الجهاز التنفسي عندما يسْعُلُ المصاب بالجرثومة أو يعْطُسُ، فيدخل شيء من ذلك الرذاذ في جوف الشخص الآخر، إما مباشرةً، أو عن طريق لمسه بأصابعه أو يده موضعًا سقطت عليه تلك الجرثومة، ثم يلمس فمَه أو أنفَه أو عينَيْه، فتدخل تلك الجرثومة جوفَه.

ويقول الأطباء أيضًا: ليس كلُّ من انتقلت تلك الجرثومة إلى جوفه يمرَضُ بها، فقد يكون جسده صحيحًا قويًّا فيقتل تلك الجرثومة أو يمنعها من التأثير في صحته، وفي هذه الحال يكون هذا الإنسان الذي لم تظهر عليه آثار العدوى معديًا لغيره، ثم قد يكون ذلك الغيرُ مثله في الصحة والقوة فلا يمرض، وهكذا قد تدور الجرثومة على عشرة أشخاص، دون أن يصاب واحدٌ منهم، ولا أن يُعرف حملهم لها. وقد يكون جسد المصاب ضعيفًا ضعفًا يسيرًا فيمرض مدَّة ثم يتعافى، وقد يكون ضعيفًا ضعفًا شديدًا فتفتك به الجرثومة ويهلك. وللّه الأمر من قبلُ ومن بعدُ.

أما عن أعراض الإصابة؛ فيقول الأطباء: إنها تظهر بعد يومين إلى أربعة عشر يومًا، وهي سُعَالٌ جافٌّ، وحمَّى شديدةٌ، وضيقٌ في التنفس، وشعورٌ بالتعب والإرهاق. تتفاوت شدَّة هذه الأعراض بين المصابين من خفيفةٍ جدًّا إلى حادَّةٍ جدًّا، وذلك حسب قوة الإصابة من جهةٍ، وقوة مناعة الجسم ومقاومته للجرثومة من جهةٍ أخرى، كما أن للقوة النفسية وعادة الإنسان في التعبير عن أمراضه وأوجاعه، ومدى صبره عليها، والتزامه بتوجيهات الطبيب؛ تأثيرًا في هذه الأعراض، وفي الشفاء من المرض، بإذن الله تعالى ومشيئته.

❋ ❋ ❋

(٢)

إنَّ مَثَلَ نظرية التفسير السياسي والنفعي للدِّين كمَثَلِ هذه الجرثومة، وهذا الوباءِ العامِّ؛ في العدوى والتأثير والأعراض والآثار.

لقد ظهرت هذه النظرية قديمًا عند غلاة الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، ثم تجدَّد ظهورها قبل نحو مئةِ سنةٍ، وانتشرت في الأمة المسلمة خلال العقود الأخيرة انتشارًا كبيرًا، وكان حملتُها والمُعْدُونَ بها هم

المفكرون والمثقفون والدعاة من الإسلاميين الحركيِّين. أما وسائلُ العدوى بها فكثيرة متنوعة؛ منها المباشرُ بالكتاب والمقال والخطبة والدرس والمحاضن التربوية، ومنها غير المباشر كإعادة كتابة العلوم الشرعية والتاريخية والفكرية وصياغتها وعرضها في ضوء هذه النظرية، وبثِّها في وسائل الإعلام بالقوالب العصرية الجديدة كالمسلسل التلفزيوني والمسرحية وبرامج الحوار، بحيث يكون وجودها فيها مثل وجود الدَّسَم في اللَّبن، ليس له موضعٌ محصورٌ، ولا شكلٌ محدَّدٌ، يغيِّرُ الاعتقادات والمفاهيم في مساحة اللاوعي.

أما أحوال المسلمين في الإصابة بها فمختلفة بحسب منازلهم في مراتب العلم والإيمان:

فأما أهل العلم الصحيح بالله تعالى وبدينه ومراده والإيمان المفصَّل الصادق؛ فلم تخترق جرثومة هذه النظرية قلوبَهم وعقولَهم، حرقها نورُ علمهم، وقوَّة يقينهم، فسلموا من هذا المرض، ومن أعراضه في أقوالهم وأعمالهم.

وأما الذين عندهم أصلُ العلم والإيمان، لكن عندهم نقص في مفصَّلِهما، وشيء من مزاحمة العقائد والأفكار المُضْعِفَةِ لقوَّتهما؛ فقد أصيبوا بجرثومة هذه النظرية إصابةً خفيفةً أو متوسطةَ القوَّة، وظهرت عليهم من أعراضها ما يناسب ذلك، فصاروا يردِّدون بعض أقوال أهلها، وإن لم يوافقوهم في أصولها، لعدم معرفتهم بها، وإدراكهم لمقاصدها.

وأما الفقراءُ في العلم بالله تعالى وبرسالته ومراده، والضعفاءُ في الإيمان واليقين؛ فقد وجدت هذه النظرية إلى قلوبهم وعقولهم مسالك مشرَعةً، فأصابتها في مقتلٍ، وظهرت عليهم أعراضُها ظهورًا قويًّا، فانحرفوا عن سواء السبيل في العلم والعمل والسلوك والدعوة إلى الله تعالى.

كما أن للمرض من مبتدَئِه حتى منتهاه بالموت درجاتٍ ومراتبَ؛ فكذلك أحوالُ هؤلاء، يتفاوتون في تأثير هذه النظرية فيهم، وفي الأعراض

الظاهرة عليهم، وفي طريقة تعبيرهم عنها: فمنهم من قد تلوَّث بأصولها وفروعها، فصار على دين غلاة الفلاسفة والباطنية. ومنهم من تلوَّث بآثار أصولها، وأخذ بفروعها استحسانًا لظاهرها، دون معرفة بأصولها وإدراك لمخاطرها. ومنهم من استحسن شيئًا فأذاعه بين الناس دون علم ولا يقظةٍ، إنما تأثرًا بالدعاية الدعوية والإعلامية لهذه النظرية، الحاضرة بقوَّةٍ في الخطاب الإسلامي المعاصر.

وأهمُّ أعراض الإصابة بهذه الجرثومة ـ على درجاتٍ مختلفةٍ من الضعف والقوَّة ـ:

١ ـ التهوين من شأن العبادات، والنظر إليها بأنها وسائلُ وأسبابٌ، لا مقاصدُ وغاياتٌ.

٢ ـ التركيز على جانب المنافع الدنيوية والمكاسب العاجلة للعبادة والتديُّن بالشريعة.

٣ ـ تضخيم ما يتعلق بالأحكام السلطانية من أحكام الشريعة، ورفعها إلى منزلة المقاصد الأصلية.

٤ ـ النظرة السوداء القاتمة إلى التاريخ الإسلامي بحكامه وعلمائه ومصلحيه، والغلو في ذلك على درجات تصل عند بعضهم إلى الحكم على جهود الأنبياء والرُّسل عليهم الصلاة والسلام بالفشل في تحقيق غاية رسالتهم بإحداث الانقلاب السياسيِّ وإقامة الدولة العادلة.

٥ ـ النزعة المثالية والخيالية (الطوباوية)، والحلم بالمدينة الفاضلة، والزعم أن «الخلافة» هي السبيل إلى إقامتها.

٦ ـ ادعاءُ وظائفَ للدين لا تعلق للدين بها، مثل ادعاء كثير من المنافع الصحية والمادية على إقامة العبادات، وادعاء أن «الإسلام هو الحلُّ» للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية وجميع مشكلات العالم! ولا شكَّ أنَّ هذه الدعاوى ـ خاصَّةً بعد ظهور كذبها بثورات الخراب العربيِّ ـ من أهم مداخل الإلحاد على أبناء المسلمين.

(٣)

هذا البحث في فكر رجل أصابَه عدوَى نظرية التفسير السياسي والنفعي للدين ففَتَك بقلبه وعقله، وأخرجه من حظيرة الإسلام، إذ لم تكن عنده حصانةٌ من علمٍ راسخٍ، أو مناعةٌ من إيمانٍ صادقٍ، وانضاف إلى ذلك اغترارُه بنفسه، وعدم صيانتها بالحَجْرِ والعَزْل، فقد ورد مواد العدوى بنفسه، وهو شابٌّ غِرٌّ، مرَّة في موسكو ـ عاصمة الإلحاد والماركسية والشيوعية في ذلك الزَّمان ـ، ومرةً في بريطانيا حيث العلمانية والليبرالية والديمقراطية في كامل زينتها وبَهْرَجِها. وقد تمادى في ضلاله، فلم يستمع لتوجيه عالمٍ، ولا لنصيحة مشفقٍ، فاستحكم المرضُ فيه، وظهرتْ أعراضه عليه بما لم يظهر على غيره؛ فجاء بالكفر البَواح، والإلحاد الصُّراح.

ذلكم هو المهندس محمد شحرور؛ قفز إلى ذهنه أنَّ الغاية من وجود الإنسان تحقيق ذاته بالمدنية والنهضة والتقدم، وتحولت هذه الفكرة عنده إلى عقيدةٍ حاكمةٍ، ترسخت بما يناسبها من أمشاج الماركسية والليبرالية والعلمانية والديمقراطية، فأيقن أنه على الحقِّ والصواب، فانطلق يفسِّر من خلالها مقاصدَ النبوَّة والرسالة والشَّريعة والعبادة، ويحاكم إليها أصولَ الدِّين وأحكامَه كلَّها، فلما وجد تلك المقاصدَ والأصولَ والأحكامَ مخالفةً لفكره، مناقضةً لمقاصده؛ هجم عليها بالتَّكذيب، والتبديل، والتحريف، فجاء بإسلامٍ جديدٍ، لا يُقرُّه عليه أحدٌ من أهل الملَّة والقِبلة، على اختلاف فرقهم ومذاهبهم ومدارسهم وجماعاتهم.

لقد تصدَّى للرد على شحرور كثيرٌ من أهل الإسلام، محذِّرين من كفره وإلحاده، كاشفين لجهالاته وضلالاته، فاضحين أكاذيبه وتلبيساته. واهتمَّ كلُ واحدٍ منهم بالجانب المتعلِّق بتخصصه العلمي؛ فاللغويُّ كشف عن جهل شحرور بالعربية جهلًا مضحكًا، والأصوليُّ نقض الأصول التي اخترعها، والمفكرُ أبان عن جذوره الإلحادية ونزعته الماركسية، والمفسِّرُ

فضح جهله بكتاب الله وقواعد تأويله، والفقيهُ دافع عن أحكام الشريعة ودحض أباطيله حولَها. وبالجملة: فقد انتصب لشحرور أهل العلم والفكر والبحث والنَّظر فأتوا ـ بفضل الله تعالى وتوفيقه ـ بنيانه من القواعد، فخرَّ عليه سقفُ أباطيله وتخرصاته.

لقد نظرنا في أكثر تلك الردود ـ إن لم يكن كلِّها[1] ـ فوجدناها قد تناولت «أعراضَ» مرض شحرور، ورصدتْ نتائجَ مواقفه وانفعالاته؛ فأجادتْ وأفادتْ وأحسنتْ، لكنَّها لم تنفذ إلى أصل فكرته، ولم تتصوَّر نظريته الكلية في تفسير الدِّين، لهذا لم تستطع أن تقدِّم تعليلًا لتلك «الأعراض المرَضيَّة الشحروريِّة» سوى كونه ملحدًا ضالًّا، وجاهلًا مغرورًا.

إنَّ عدم تناول أحد من أولئك الرَّادين على شحرور لمنهجه في تفسير الدين بالدراسة والنقد، رغمَ ظهوره، وكثرة مادَّته في عامة كتبه؛ يكشف عن القصور والتَّقصير الكبيرين في هذا الجانب، ويدفع بنا إلى التساؤل عن سبب ذلك: هل خفي الأمر على أولئك المتخصصين في العلوم الشرعية لعدم معرفتهم بنظرية التفسير السياسي والنفعي للدين؟ لا شك أنَّ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، فإن لم يكن عندهم تصوُّرٌ عن هذه النظرية بأصولها وفلسفتها ومعرفةٌ بمخالفتها لدين الإسلام؛ كيف يمكنهم اكتشافُها في كلام شحرور؟ أم أنَّ الأمر لم يخفَ عليهم، لكنهم نزعوا إلى تجاهله، لأنَّ الكشف عنه سينعكس عليهم بمواجهة الفكر الإسلامي الحركي، وهذا ما لا يرغب فيه أولئك ـ كلُّهم أو جلُّهم ـ، إما لانتمائهم إلى نفس الفكر، أو لرغبتهم في عدم الدخول معه في مواجهة لا يقوَوْن عليها؟! إنني بحكم خبرتي الواسعة بتاريخ النظرية وواقعها أجزم بالاحتمال الأول.

❋ ❋ ❋

(١) ألحقتُ بآخر هذا البحث مسردًا بأسماء الكتب والبحوث في الردِّ على محمد شحرور، وقد بلغتْ (٣٥) كتابًا وبحثًا، ولم أذكر المقالات وهي بالعشرات، ولا التسجيلات الصوتية والمرئية وهي كثيرةٌ جدًّا، والحمد لله رب العالمين.

(٤)

أما بعدُ: فليس هذا البحث ردًّا على محمد شحرور، وليس ردًّا على قراءته المعاصرة للقرآن الكريم، وإنما هو توثيقٌ وكشفٌ ـ غير مسبوقٍ ـ لهذه الجرثومة الخبيثة في فكر محمد شحرور؛ بما يضيفُ دليلًا آخر ـ على الأدلة الكثيرة التي قدمناها حتى الآن في دراساتنا السابقة ـ على قوة حضورها وتأثيرها في الفكر العربي والإسلامي المعاصر. إنه حضور وتأثير مقرون بالغموض والخفاء واللطف؛ لهذا فهي أشدُّ انتشارًا من «كورورنا فيروس»، وأسوأ أثرًا في المسلمين، خاصةً في النخبة من أهل الفكر والقلم والدعوة، ثم تنتقل العدوى منهم إلى من يأخذ عنهم من طلبة العلم والدُّعاة وعامَّة المسلمين. ويختلف المصابون في التعبير عن دائهم العضال؛ فمنهم مَن ينزع إلى الليبرالية والعلمانية، ومنهم: مَن يختار التشدُّد والتطرُّف، ومنهم: مَن يتورَّط في العنف والإرهاب، ويبلغ ببعضهم الدَّاءُ إلى قتل أنفسهم بالعمليات الانتحاريَّة.

إنَّ هذا البحث ليس من بابة الرُّدود، بل هو صرخةٌ في الأمة، بعلمائها ودعاتها ومثقفيها، وولاة الأمر فيها؛ أن يعلنوا حالةَ الطوارئ القصوى لمواجهة هذه الجرثومة الخبيثة، التي تفتك بعقيدة المسلمين وفهمهم للدِّين فتكًا، وتقطع الصِّلةَ بينهم وبين ربِّهم، وتحوُّلهم من التديُّن الحقِّ الذي يُراد به وجهُ الله والدَّار الآخرة، إلى التديُّن «المغشوش» الذي يراد به المغالبةُ على الدُّنيا، والعلوُّ فيها، والله تعالى يقول: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [القصص].

اللّهم هل بلَّغتُ؟ اللّهم فاشهد!

كتبه:
عبدُ الحقِّ بن مُلَّا حقِّي بن عليٍّ التُّركمانيُّ
٢٨ رجب ١٤٤١هـ
٢٣ آذار ٢٠٢٠م

تفسير الدِّين بكلمات محمَّد شحرور(١)

الغاية من الخلق عند شحرور:

«غاية الله سبحانه في هذا المخلوق ليس الطعام والشراب أو النكاح، ولكن غايته تحقيق الذات، فالله في خلقنا لا غاية له في نفع أو ضر أو طعام أو شراب أو نكاح ولكن غايته هو أنه حقَّق ذاته فينا. وبما أن الله حسب التنزيل الحكيم حقق ذاته بنفخة الروح، ورأى ذاته مجازيًّا في الإنسان، فأول صفة لهذا الإنسان هي حرية الإرادة. ومن هنا قال: إن الناس عباد الله وليسوا عبيد الله، وكل من ينزع حرية الاختيار من هذا المخلوق فقد أهان النموذج الذي حقق فيه الله ذاته، وإن أي إهانة للإنسان فيه إهانة مباشرة لله، وبهذه الحرية كرم الله الإنسان عن كثير مما خلق. إن احترام الإرادة والكرامة الإنسانية هو أكبر هدف مطلوب من هذا الإنسان. وهذا الإنسان الذي هو الإله الصغير بالمعنى المجازي» (القصص القرآني: مدخل إلى القصص وقصة آدم: ٢٩١).

(١) ما تحت العناوين الجانبية كلُّه من كلام محمد شحرور، جمعتُه من الاقتباسات الموثَّقة من كتبه التي أوردتها في ثنايا هذا البحث. وطريقتي في العزو إلى كتبه: أنني أسوق كلامه أولًا مميَّزًا بين قوسين مزدوجين، ثم أذكر بين قوسين كبيرين: اسم كتابه ورقم الصفحة منه، وتجد قائمة بأسماء كتبه مع بيانات النَّشر مفصَّلةً في آخر هذا البحث.

دعوة الرُّسل عليهم الصلاة والسلام عند شحرور:

«رَفْضُ الأقوام السابقة للرُّسل المرسلة إليهم للتجديد لتمسكهم بالتقليد، وهذا مخالف للغاية التي خلق لها الإنسان وهي تقدم المعارف والاجتهاد والتجديد، وهي المهمة التي كلِّف بها الأنبياءُ وبُعِثَ لأجلها الرسلُ انطلاقًا من عهد نوحٍ، ووصولًا إلى عهد الرسول ﷺ؛ لحثِّ الإنسان على إعمال قدرات وعيه، ومدركاته المعرفية» (الدين والسلطة: ٩٢).

«إن مسار القصص القرآني يبيِّن أن دعاة التطور والتقدم ـ وهم الأنبياء ـ، ودعاة التشريع ـ وهم الرسل ـ كانوا ذوي أتباع قلائل، وكانوا مغلوبين على أمرهم، فكان الله يتدخل لنصرتهم، وتدخل الله هو من خلال ظواهر الطبيعة وقوانينها» (الكتاب والقرآن: ٦٩٧).

«التطور الفكري عمود فقري للتوحيد، وأهم عنصر لاستمرارية الدِّين، لأن التطور هو المحور الأساسي الذي تدور حوله رسالات الرسل ودعوات الأنبياء. لهذا يجب على الإنسان أن يحرص على تطور مستواه المعرفي لتحقيق التطور الحضاري الذي جاءت كل الرسالات للدعوة إليه» (الدين والسلطة: ٢٨٨).

مقصد الرسالة المحمدية عند شحرور:

«الدين الإسلامي هو سُلَّم التطور في الرسالات والنبوات، حيث ختمه محمد ﷺ، وبعد النبي ﷺ أصبح الإنسان قادرًا بنفسه على تطوير معارفه، وتطوير تشريعاته، ضمن حدود الله التي أعطيت لمحمدٍ ﷺ فقط في أُمِّ الكتاب، لذا كان محمد ﷺ هو الخاتم، وبه بدأ الإنسان الحديث والمعاصر» (الكتاب والقرآن: ٦٩٧).

«والرسالة المحمدية جاءت لتساعد البشر على الوصول إلى أسمى مراتب الرقي الإنساني» (الدين والسلطة: ١٣٥).

«لقد كان الإسلام أول ثورة كبرى شمولية في التاريخ الإنساني،

تحققت فيها الشروط الثورية الثلاثة، حيث كان للعرب هذا الدور المميز في التاريخ، إذ وقعت على عاتقهم قيادة أول ثورة كبرىٰ شمولية ضمن أطر ثورية ناضجة، أسسوا بعدها دولة ذات علاقات حضارية، وحرروا شعوب المنطقة من نير الاستعباد الرازحين تحته. وكانت السنة النبوية هي قاموس هذه الثورة» (الكتاب والقرآن: ٥٥٥).

مفهوم التَّوحيد والشِّرك عند شحرور:

«التخلُّفُ: شرك، والتقدُّم: توحيدٌ. أي: أن الإنسان المسلم حتى يبتعد عن الشرك فعليه أن ينكر ظاهرة الثبات في الأشياء، وفي المجتمعات، وفي القوانين التشريعية، ويجب أن يؤمن أن كل شيء متحرك ما عدا العبادات والحدود في شكلها ومحتواها، والأخلاق في محتواها التي تشكل الصراط المستقيم «الثابت». وأن أي ظاهرة أو قانون يعيق التطور والتقدم فعلى المسلم أن يكافحهما بشدة ويحنف عنهما، فلا ثوابت في المجتمعات وفي الدول وفي القانون وفي السياسة، لأنه حين نثبت فإننا نقع في الشرك والظلم» (الكتاب والقرآن: ٤٩٦).

العبادة وأركان الإسلام والطغاة المستبدون:

«استبدال أركان الإسلام بأركان الإيمان، عدا الركن الأول منها وهو شهادة أن لا إلٰه إلا الله. ونستعرض هذه الأركان كما طرحت علينا: فنلاحظ أنها لا تحتوي على أخلاقٍ ولا على مثل عُليا إطلاقًا، وتم طمس الإحسان والعمل الصالح منها نهائيًّا، الشهادتان: لا علاقة لهما بنظام الحكم. إقامة الصلاة: لا تتعارض أيضًا مع شكل الحكم ونظامه. إيتاء الزكاة: أمر لا يهمُّ الحاكم المستبد. صوم رمضان ـ أيضًا ـ: لا يتعارض مع أي حكم استبدادي. حجُّ البيت من استطاع إليه سبيلًا: كذلك لا يتعارض مع أي حاكم مستبد. انطلاقًا من هذه الأركان الخمسة حَكمَ مَن حَكمَ من الطغاة المستبدين» (الإسلام والإيمان: ٣٨٩).

«التكاليف ليست من القيم الإنسانية، لأنها ضد الفطرة الإنسانية. والشعائر لا تدخل في دائرة الفطرة لأنها لا تتناسب معها، ولهذا السبب فهي من أركان الإيمان وليست من أركان الإسلام» (الدين والسلطة: ١٣٥).

«يتجلى دين الإنسان في ممارسته للقيم الإنسانية في تعامله مع الآخر، أما الشعائر فلا علاقة لها بالقيم» (الدين والسلطة: ٤٠٥).

«إن مفهوم الطقس بحدِّ ذاته ليس غايةً يطلبها الله، وإنما هو وسيلةٌ لتقويم العلاقات الإنسانية» (القصص القرآني مدخل إلى القصص وقصة آدم: ٣٣٦).

«في الصلاة والزكاة طاعة منفصلة لأنهما من الشعائر، والشعائر هي التي يتقرب بها إلى الله، وهي مستمرة في الأمة المحمدية، والمحاور الأساسية التي تقوم عليها أي أمة لضمان تماسكها» (السنة الرسولية والسنة النبوية: ١٢٢).

«إن الإسلام دين عالمي إنساني، وهو الدين الوحيد الذي ارتضاه الله لعباده، لأنه دين الفطرة، وقد تراكم من نوح حتى محمد (ص). أما أركان الإيمان فهي ضد الفطرة تمامًا كصوم رمضان والصلوات الخمس، ولا يمكن للإنسان أن يقوم بها إلا إذا أمره أحد بها وهداه إليها ثم قبل هو بها» (دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم: ٢٤).

«إن شعار العبودية لله غير موجود أصلًا، وغير مطلوب في التنزيل الحكيم. فالناس ـ كل الناس ـ المؤمن والكافر والمسلم والمجرم والتقي والفاجر هم عباد الله في الدنيا، وعبيده يوم الحساب. وإذا كانت العبودية موجودة فهي ـ حكمًا ـ لغير الله، والعرب والمسلمون يسمعون صباح مساء يوميًّا كلمة العبودية ظانين أنها لله، والواقع أنهم أصبحوا عبيدًا لغير الله، حتى أصبحت العبودية هي الثقافة الشائعة في العقل الجمعي للعرب بالذات. فالجلَّاد الذي يستعبد الناس ويقتلهم أو يفجرهم هو البطل، ولا يوجد شعب على الأرض تُذكر له العبودية يوميًّا إلا الشعوب العربية، لذا فإن حرية الاختيار عندهم أمر لا يستحق الجهاد والقتال، وخاصة إذا كان لكل الناس على اختلاف مللهم ونحلهم وقناعاتهم» (تجفيف منابع الإرهاب: ١٣٨).

«إن الله تعالى لا يُعبد في المساجد ولا في الكنائس، بل يُعبد في صراطه المستقيم، حين نعيش الحياة الدنيا بكل ما فيها، فلكل إنسان دور يؤديه، وكلما زاد دوره زاد تفاعله مع هذا الصراط» (منشور فيسبوك: ٢٠١٨/٢/١١).

«الحرية هي الشكل الوحيد الذي تتجسد فيه عبادية الإنسان لله تعالى، تحققًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾، وليس في إقامة الشعائر من صلاة وصوم كما يزعم البعض، بل تشمل العبادة كل نشاطات الإنسان وأفعاله وأعماله ضمن الاختيار الحر، وضمن نشاطات وبنود الحياة الدنيا» (الدين والسلطة: ٤٤٩).

تحقيق غاية الدين بأيِّ دينٍ كان:

«إن كل فرد من هذه الشعوب على تنوعها إذا آمن باللّه واليوم الآخر وعمل صالحًا بالابتعاد عن المحرمات تمامًا والتعقل في عملية ضبط النواهي، فهو مسلم مهما كانت ملته الدينية أو الشعب الذي ينتمي إليه» (الإسلام والإنسان: ٦٣).

«ولا يصعب ملاحظة أن هذا الصراط هو الوصايا العشر التي أرسلها إلى موسى، وأن كل أهل الأرض يتفقون عليها، من بوذيين إلى هندوس إلى مسلمين بكل مللهم، إلى ملحدين، ولا أحد من هؤلاء يشرع قتل النفس أو أكل مال اليتيم، فإن كنت مؤمنًا باللّه واليوم الآخر، أي على صلة بالله، واتبعت الصراط المستقيم فلا خوف عليك في اليوم الآخر» (مقاله: الصراط المستقيم مفاهيم مغلوطة).

«أي ملة دينية ـ مهما كان توجهها ـ عندما: يُسلم الإنسان فيها وجهه لله + وهو محسن = فهي ملة دينية مقبولة. فالدين بكل مله هو ما دان به الإنسان من أحكام مدنية وأخلاقية، تتجلى بالإحسان انعكاسًا على الفرد والمجتمع، وهذا هو معنى الإسلام، الدين الإلهي الواحد الذي جاء من نوح إلى محمد (ص)» (الإسلام والإنسان: ١٥٤، الإسلام والإيمان: ٣٤٦).

استغناء الإنسانية عن الرسالات وضرورة العلمانية والديمقراطية:

«الإنسانية اليوم لا تحتاج إلى أي رسالة أو نبوة، بل هي قادرة على اكتشاف الوجود بنفسها بدون نبوات، وقادرة على التشريع لنفسها بدون رسالات. والإنسانية اليوم أفضل بكثير مما كانت عليه في عصور الرسالات، لأن البشرية كانت قديمًا بحاجة إلى الرسالات لترتقي من المملكة الحيوانية إلى الإنسانية، أما الآن فقد تطورت ووصلت إلى مستوى بعيد جدًّا عن مستوى المملكة الحيوانية، لأن المستوى الإنساني والأخلاقي في تعامل الناس بعضهم مع بعض الآن هو أفضل بكثير عن ذي قبل وحتى عن عهد الرسالات، وبالتالي يصبح البكاء على عصر الرسالات لا جدوى منه، لأن مستوى الإنسانية الآن أرقىٰ معرفيًّا وتشريعيًّا من ذي قبل» (دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم: ١٦).

«إن الرهان على الإنسانية بتمكنها من تحقيق الخلافة دون حاجة إلى الأنبياء وإلى رسالات بعد بلوغها مرحلة الرشد؛ لم يكن رهانًا خاسرًا. وإننا نرى خير دليل على ذلك ما أحدثه الغرب من تطور ورقي حضاري دون حاجة إلى علماء الدين أو وصاية دينية، بل أنجز ذلك فاصلًا نفسه عن الكنيسة مبتعدًا عنها» (القصص القرآني: مدخل إلى القصص وقصة آدم: ٨٠).

«الدولة الإسلامية: دولة علمانية بحتة» (الدولة والمجتمع: ١٩٧).

«الديموقراطية (الشورى) من صُلب العقيدة الإسلامية، فلا يوجد في النظام السياسي الإسلامي إلا احتمال واحد، هو الديموقراطية في السياسة، وهو أمر يستحق النضال والموت في سبيله، لأنه النمط العلمي المتحضر للحياة الإنسانية» (الدولة والمجتمع: ١٩٩).

الحريَّة قُدس الأقداس عند شحرور:

«حرية الاختيار بالنسبة للدين هي قدس الأقداس، وهي العروة الوثقى

التي تفرق بين الإيمان والكفر، وهي كلمة الله العليا التي سبقت لكل أهل الأرض، وتأتي على رأس القيم. والحرية هي العروة الوثقى التي تجمع الإيمان باللّه من جهة، أي الانقياد الطوعي له بكل قناعة، والكفر بالطغيان من جهة أخرى، أي رفض كل أنواع الإكراهات التي تمارس على الإنسان مهما كان نوعها، لأنها تحاول منع تحقق كلمة الله في الأرض، وبالتالي تسعى لحرمان الناس من حرية الاختيار في حياتهم وامتلاك زمام أمورهم، وبالتالي سلبهم حق امتلاك مصيرهم بين أيديهم. لهذا كلما كان حقل حرية الاختيار كبيرًا في مجتمع ما كانت كلمة الله فيه عالية خفاقة وذات قيمة معتبرة، وكلما صغر هذا الحقل كانت كلمة الله متدنية في هذا المجتمع وانتشر فيه الظلم، وهذا هو المقياس الذي يقاس به رقي المجتمعات ومدى إنسانيتها أو العكس» (الدين والسلطة: ٤٣٢).

«حرية الإنسان تتجلى في أبهى تمظهر لها عند رفضه الخضوع للطغيان والرضى به، وبالحفاظ على حريات الآخرين بعدم التعدي عليها في سبيل حصوله على حقوقه الطبيعية» (الدين والسلطة: ٤٠٥).

مقصد حفظ الحرية لا مقصد حفظ الدِّين:

«مقصد حفظ الدِّين: يضمن العلفَ الأيديولوجيَّ الذي ينثره الفقهاء والسلاطين من أجل ترويض الرعية على تقبل سلطانهم، وبدلًا من أن يكون الدين كله لله وحده لا يتشارك معه فيه أحد، وجاء به الوحي لخدمة الإنسان أولًا، أصبح الإنسان خادمًا حصريًّا للدين، أي خادمًا وتابعًا طيعًا للسلاطين والفقهاء في كل ما يخص حياته» (القصص القرآني مدخل إلى القصص وقصة آدم: ١٣٠).

«نقترح استبدال بند (حفظ الدين) ببند آخر بديل هو: الحفاظ على حرية الاختيار عند الإنسان وحمايتها، ثم نرفعه بحيث يصبح هو البند الأول في مقاصد الشريعة. فالحرية هي القيمة العليا، وهي المقصد الأول من مقاصد الشريعة الذي لا يتقدمه ولا يعلو عليه أي مقصد آخر، والحرية

هي كلمة الله العليا للناس جميعًا، وفيها تتحقق عبادية الناس لله في الحياة الدنيا، وليس عبوديتهم له لأن العبادية هي المطلوبة من الناس وليس العبودية» (تجفيف منابع الإرهاب: ٢٦٧).

الجهاد في سبيل الحرية:

«إن الحرية الإنسانية لجميع بني الإنسان قدس مقدس، لا يجوز المساس به. ومن هنا نفهم أن الأمر بالقتال الذي تكلف به أتباع محمد ﷺ، هو من أجل هذا القدس المقدس» (الإسلام والإيمان: ٣٩٨).

«فالعنف (الجهاد المسلح) لإعلاء كلمة الله في الإسلام مبرر فقط من أجل حرية الناس، كل الناس، وحرية اختياراتهم، والتعبير عن رأيهم، حتى لو كان كفر وإلحاد، لكنه غير مبرر من أجل فرض عقيدة بعينها، أو أحكام بعينها كما يتوهم البعض» (الدين والسلطة: ٣٣٢).

الطغيان والاستبداد:

«الإيمان مقابل للكفر بالطاغوت، أي الكفر بكل أنواع الطغيان» (الإسلام والإنسان: ١٨٣).

«أصبح الاستبداد فلسفة تدخل ضمن شخصية الإنسان العربي وقناعاته وممارساته، ورسَّخ الفقهُ والصوفيةُ هذه القناعات بأن أعطوها الشرعية، وتم تأطيرها فقهيًّا وفلسفيًّا. ففقهيًّا من خلال طاعة أولي الأمر، بغض النظر كيف أصبحوا أولي أمر، وفلسفيًّا من خلال العقيدة الجبرية لعامة المسلمين بأن الرزق مقسوم، والعمر محتوم» (الدولة والمجتمع: ١١٩).

«نشأ الطغيان وترعرع خلال قرون طويلة من عمر الأمة العربية الإسلامية المؤمنة، آخذة شرعية استبداده من طرفين: الحديث النبوي السياسي الذي كان ضرورة لا غنى عنها للمستبد لاكتساب الشرعية وطاعة الناس، وأركان الإسلام الخمسة، التي أسندوها إلى الرسول الأعظم فيما أسندوه من أحاديث. بقوة هذين الطرفين أطبق الطغيان قبضته على رقابنا،

وما زال، وسيبقى حتى نتخلص من هذه الأطروحات» (الإسلام والإيمان منظومة قيم: ٣٨٩).

الولاء لدعاة الحرية والبراء من الطغاة وأعوانهم والمؤيدين لهم:

«الآية توضح ضمنيًّا أن اتخاذ الكافرين أولياء سيساعد على انتشار الطغيان عند غياب التعامل بالقيم الإنسانية وعلى رأسها الحرية. فولاء المسلمين بعضهم لبعض ولاء إنساني وبراءتهم من الكافرين من الطغاة المعادين لهم براءة إنسانية، دون أي حساسيات ذات علاقة باختلاف الملل. على هذا الأساس نفهم أن الإنسان يجب أن يكون ولاؤه لكل إنسان يؤمن بالقيم الإنسانية ويحترمها مهما كانت ملته الدينية (أي أمته) ومهما كانت قوميته، فيتحقق بذلك الاحترام المتبادل بين الجميع ويضمن ذلك حقوق الجميع، وبالمقابل يتبرأ الإنسان من كل من يؤمن بالطغيان مهما كان نوعه لأنه يدعو إلى قهر كرامة الآخرين وهضم حرياتهم ومنعهم من حقوقهم، وهذا هو المعنى الحقيقي للولاء والبراء في الدين لأنه يبين عالمية الدين الإسلامي وعدم تقوقعه في حدود زمانية وجغرافية معينة» (الإسلام والإنسان: ١٨٣).

الثورة ضدَّ الحكام لتحقيق غاية الخلق:

«الكفر بالطاغوت ورفضه مرتبط بالإيمان بالله، وهو الإيمان بالحرية التي تمثل رمز الإنسانية، فالمؤمن باللّه مؤمن بإنسانيته التي من خلال إيمانه بها يستمد قوته في النهوض ضد الطاغوت والوقوف في وجهه، وبفضل هذا الوقوف وهذا التصدي يحقق الغاية التي خلقه الله لها» (الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية: ٢٦٩).

«أهناك كفر بواح أشدُّ من ظلم الناس وتكميم أفواههم وقهرهم باسم الدين؟ وهل جاء الرسول ﷺ برسالة محمدية خاتمة لتثبيت دعائم ملك

يظلم الناس ويحرمهم من حقوقهم الإنسانية، وإن كان يقيم الصلاة والزكاة وسائر الشعائر، أم جاء برسالة مفعمة بالقيم الإنسانية، انطلق بناء عليها في ثورته النبوية» (السنة الرسولية والسنة النبوية: ١٩٢).

«ظلم الاحتلال الداخلي ـ ونعني به ظلم سلاطين القمع وأمراء الاستبداد ـ فلم نسمع أحدًا من علمائنا الأفاضل، لا في الماضي البعيد ولا في الماضي القريب ولا في الحاضر المعاش، دعا الأمة المظلومة إلى القتال رفعًا للظلم وإعلاءً لكلمة الله العليا في الحرية والعدل والمساواة» (تجفيف منابع الإرهاب: ١١٧).

«إني أبشر كل الأنظمة العربية السياسية بطول السلامة وطول الإقامة، لأن ثقافتنا عصية تمامًا على الثورة على المحتلِّ الداخلي كائنًا من كان، وإذا حصل فيبدأ القتل العشوائي والاغتيالات وتفجير الذات والآخرين، وهذه الطريقة فاشلة حتمًا. وإن ما يُسمى الشارع العربي هو شارع فاشل ولا يراهن إلا على الحصان الخاسر. وكل ما نرجوه من الأنظمة العربية هو تحسين أدائها إما من ذاتها أو من ضغط خارجي، وكل هذا حصل نتيجة المقولات التي تقول: إذا كان الحاكم عادلًا فله الأجر وعليك الشكر، وإن كان ظالمًا فله الوزر وعليك الصبر» (تجفيف منابع الإرهاب: ١٣٩).

لماذا فشلت ثورات الخراب العربي؟

«يحتاج العقل العربي ثورة ثقافية تقلب المنظومة التراثية رأسًا على عقب، ومن دون ذلك لا يمكنه أن يحقق أي تطور للأمام، لأن ثقافته الموروثة تنبني على ثقافة العبودية والتبعية التي فيها سلب للإرادة الإنسانية، ومن ثم سلب للحرية الشخصية. لهذا لم تنجح الثورات الحاصلة على الطغيان في الدول العربية لأنها تنطلق من نفس الأرضية الثقافية، وهي بذلك تستبدل طاغيةً بطاغيةٍ، لأن حسَّ الزمن وبُعد الصيرورة مفقودٌ في ثقافة أمة المؤمنين (الملة المحمدية) تمامًا» (أم الكتاب وتفصيلها: ٤٢٦).

القطيعة مع التراث وبناء منظومة معرفية متطورة:

«لهذا نرجع ونكرر، في كل مرَّةٍ، وفي كل مناسبة؛ أنْ لا بدَّ لنا من قطيعة معرفية مع التراث، وبناء منظومة معرفية متطورة تكون ركائزها القيم الإنسانية، وعلى رأسها الحرية في كل المجالات» (أم الكتاب وتفصيلها: ٤٢٧).

مقدَّمة ضروريَّة

بعث الله تعالى نبيَّه محمدًا ﷺ بالهدى والدين الحقِّ، فقام في الناس ثلاثًا وعشرين سنة، يتلو عليهم كتاب الله تعالى، ويبلِّغهم شريعته، ويعلمهم أمور دينهم من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والسلوك والأخلاق، حتى نزل عليه قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ومات رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية بثلاثة أشهر، وقد أدَّى الأمانة، وبلَّغ الرسالة، وأقام حجة الله تعالى على الخلق إلى يوم القيامة، فهو خاتم النبيِّين، لا نبيَّ بعده، وإنما كتابٌ محفوظٌ، ودينٌ مصونٌ، ورسالةٌ خالدةٌ حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر].

وقد تلقَّى الصحابة الكرام ـ رضوان الله عليهم ـ هذا الدين علمًا وعملًا من رسول الله ﷺ غضًّا طريًّا كما أنزله الله تعالى، وأخذه عنهم التابعون لهم بإحسان، ثم لا يزال المسلمون يتوارثونه جيلًا بعد جيلٍ.

إن الناظر في القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة، وآثار الصحابة والتابعين، وأقوال أئمة المسلمين وعلمائهم منذ الصدر الأول حتى يوم الناس هذا؛ يكون على عقيدةٍ بيِّنةٍ واضحةٍ فيما يتعلَّق بحقيقة هذا الدِّين وماهيَّته، ومقصِده وغايته، التي تتجلَّى من خلال أصولٍ كليَّةٍ، ومفاهيمَ مركزيةٍ، عليها مدار دين الإسلام، وحقيقة الرسالة المحمدية، يمكننا تخليصنا في أربعة أصولٍ جامعةٍ:

● **الأصل الأول: التوحيد**؛ وهو تحقيق العبودية الخالصة لله تعالى، والبراءة من الشرك وأهله، والتصديق بأصول الإيمان، وإقامة أركان الإسلام.

● **الأصل الثَّاني: النبوَّة**؛ وهو الإيمان بنبوة محمد ﷺ، واتِّباع رسالته الخاتمة، والانقياد لما بعثه الله تعالى به من الشريعة السَّمحة، والعمل بما فيها من أحكام الفرائض والحلال والحرام، فبها قيام الدِّين، وصلاح الدنيا.

● **الأصل الثَّالث: المعادُ**؛ وهو الاعتقاد بالبعث والنشور بعد الموت للأرواح والأجساد، والقيام لرب العالمين للحساب والجزاء، ففريق في الجنة وفريق في السَّعير، فلا بدَّ من العمل للآخرة، والسعي للفوز والنجاة فيها.

● **الأصل الرَّابع: الاعتقاد بأن الدنيا دار ابتلاء واختبار وامتحان وتمحيص**؛ فهي دار زائلة، والحياة فيها غير مقصودة لذاتها، بل هي مطيَّة للآخرة، جعلها الله تعالى أيام تكليف وعمل؛ ليميز الخبيث من الطيب، والكافر من المؤمن، والطالح من الصالح، ثم يجعل سبحانه الحساب والجزاء يوم القيامة: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾ [يونس]. فلا تُطلَب الدُّنيا، ولا يُعمَل لها؛ إلَّا على سبيل الوسيلة والحاجة.

هذه الأصول الأربعة جامعةٌ لغاية الخلق، وحكمة الدين والتكليف، ومراد الله تعالى من عباده، ويمكن التعبير عنها بعبارة موجزة، فأقول: ابتلَى اللّهُ تعالى بني آدمَ بالإقامة المؤقَّتة في الدنيا؛ ليقوموا بالوظيفة التي خلقهم من أجلها: إخلاص العبادة له، واتباع شرعه، وجعل إقامتهم الأبدية الدائمة في الدار الآخرة، حيث المعاد والحساب؛ لينالوا نتيجة سعيهم وعملهم فيما كلَّفهم به في الدُّنيا: إما في الجنَّة، وإما في النَّار.

لقد اتَّفق العلماء على مركزيَّة الأصول الثلاثة الأولى: (التوحيد، والنبوة، والمعاد)، وعلى أنَّ أهميَّتها وأولويتها ثابتةٌ في جميع الرسالات الإلهية، لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: **٧٢٨**) رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا تدبَّرتَ القرآنَ والتوراةَ وجدتَهما يتَّفقان في عامَّة **المقاصد الكليَّة** من التَّوحيد، والنُّبوَّات، والأعمال الكليَّة، وسائر الأسماء والصفات، ومن كان له علمٌ بهذا علم علمًا ضروريًّا ما قاله النجاشيُّ: «إنَّ هذا والذي جاء به موسَى ليخرج من مشكاةٍ واحدةٍ»[(١)]، وما قاله ورقةُ بن نوفل: «إنَّ هذا النَّاموس الذي كان يأتي موسى»[(٢)]. »[(٣)].

لهذا ألَّفَ العلامةُ محمد بن علي الشوكانيُّ (ت: **١٢٥٠**) رَحِمَهُ اللَّهُ رسالةً سمَّاها: «إرشاد الثِّقات إلى اتِّفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنُّبوات»، قال في أوَّلها: «وبعد: فإنَّ القرآن العظيم قد اشتمل على الكثير الطيب من مصالح المعاش والمعاد وأحاط بمنافع الدنيا والدين، تارةً إجمالًا، وتارةً تفصيلًا، وتارةً عمومًا، وتارةً خصوصًا، ولهذا يقول سبحانه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ويقول عزَّ وجلَّ: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [يس]، ويقول تبارك وتعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ١٦]؛ ونحو ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى. وأمَّا مقاصد القرآن الكريم التي يكررها، ويورد الأدلة الحسية والعقلية عليها، ويشير إليها في جميع سُوَره، وفي غالب قصصه وأمثاله، فهي ثلاثةُ مقاصد، يَعرِفُ ذلك من له كمالُ فهمٍ، وحُسن تدبُّرٍ، وجَودةُ تصوُّرٍ، وفضلُ تفكُّرٍ:

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٤٠) و(٢٢٤٩٨) من حديث أم المؤمنين أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقد ذكرت قصة الهجرة إلى الحبشة. وهو حديث صحيح، سقته بتمامه وخرَّجته في كتابي: «الدخول في أمان غير المسلمين» ٤٣ - ٥٥.

(٢) أخرجه البخاريُّ (٣) من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، في سياق كيف كان بدء الوحي على رسول الله ﷺ.

(٣) «شرح الأصبهانيَّة»، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، مكتبة دار المنهاج، الرياض: ١٤٣٠، ٦٨٧.

المقصد الأول: إثبات التوحيد.

المقصد الثاني: إثبات المعاد.

المقصد الثالث: إثبات النبوات.

ولما كانت هذه الثلاثةُ المقاصد ممَّا اتَّفقت عليه الشرائع جميعًا، كما حكى ذلك الكتابُ العزيز في غير موضعٍ؛ أحببتُ أن أتكلم هاهنا على كل مقصدٍ منها بإيراد ما يوضِّح ذلك من الكتب السابقة، وعن الرسل المتقدِّمين، مما يدلُّ على اتفاق أنبياء الله وكتبه على إثباتها، لما في ذلك من عظيم الفائدة، وجليل العائدة، فإنَّ من آمن بها كما ينبغي، واطمأنَّ إليها كما يجبُ؛ فقد فاز بخيري الدارَيْن، وأخذ بالحظِّ الوافر من السعادة الآجلة والعاجلة، ودخل إلى الإيمان الخالص من الباب الذي أرشده إلينا نبيُّنا ﷺ في جواب من سأله عن الإسلام والإيمان والإحسان فقال في الإيمان: «أَنْ تُؤمِنَ بالله، وملائكته، وكتبه، ورسُله، والقدر خيره وشره»، هكذا ثبت في «الصحيحين» وغيرهما من طرق كثيرة. ولا ريب أنَّ من آمن بالله، وبما جاءت به رسله، ونطقت به كتبه؛ فإن إيمانه بهذه الثلاثة المقاصد، هو أهمُّ ما يجب الإيمان به، وأقدم ما يتحتَّمُ عليه اعتقادُه، لأنَّ الكتب قد نطقتْ بها، والرسل قد اتَّفقت عليها اتِّفاقًا يقطع كلَّ ريبٍ، وينفي كلَّ شبهةٍ، ويُذهِب كلَّ شك. واعْلَمْ أنَّ إيراد الآيات القرآنية على إثبات كل مقصد من هذه المقاصد، وإثبات اتِّفاق الشرائع عليها؛ لا يحتاج إليه من يقرأ القرآن العظيم، فإنَّه إذا أخذ المصحف الكريم وقَفَ على ذلك في أيِّ موضعٍ شاء، ومن أي مكان أحبَّ، وفي أيِّ محل منه أراد، ووجده مشحونًا به من فاتحته إلى خاتمته»[1].

أما الأصل الرابع ـ وهو الابتلاء الإلهي ـ فهو متحقِّقٌ من اجتماع الأصول الثلاثة الأولى، لكني رأيتُ إفرادَه بالذِّكر هنا؛ لأنَّ استحضاره، والتركيز عليه، من أهمِّ ما يُعين على فهم حقيقة التكليف الإلهي، ويفسِّر

(١) «إرشاد الثقات»، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٤/١٩٨٤، ٣ - ٤.

مقاصد الدِّين وغاياته، ويحدِّد وظيفة الإنسان في هذه الحياة، وهو الأصل الذي ضلَّ فيه كثير من المسلمين اليوم، أو ضعف استحضارهم له، بسبب ثقافة الحضارة المادية المعاصرة.

أما أدلَّته من القرآن والسنة؛ فكثيرةً وافرةً، بنحو أدلة تقرير التوحيد والنبوة والمعاد، منها قول الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [البقرة]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾﴾ [الكهف]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأنبياء]، وقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [محمد]، وقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾ [الملك].

والمقصود: أن هذا هو المفهوم الجليُّ والرؤية الجامعة والجواب الكليُّ في العقيدة الإسلامية على الأسئلة المركزية للإنسان: «ماذا أنا؟ ومن أين؟ وإلى أين؟ ولِمَ؟»، وهو المعتقد الإسلاميُّ الصحيح في مقابل اعتقادات الملحدين أو المتهوِّكين من أتباع الأديان والملل والنِّحل.

اتِّفاقٌ جامعٌ رغم الاختلاف والتفرُّق:

لقد بدأ الاختلاف والتفرق في هذه الأمة في أواخر عهد الصحابة ﷺ؛ حيث ظهرت بدعة الخوارج والشيعة والقدرية، ثم تتابعت البدع الاعتقادية والعملية، وكثرت الفرق والجماعات كالمعتزلة والمرجئة والكلَّابية والأشاعرة والماتريدية وغيرهم، وتميَّز عن هذه الفرق من بقي على الأمر الأول والهدي الأكمل، فلزم طريقة الصحابة ومنهاجهم في العلم والعمل؛ فتميَّزوا بلقب: أهل السنة والجماعة. وهؤلاء ـ جميعًا ـ يجمعهم عَقْدُ (الإسلام)، ويوصفون بأنهم: (أهلُ المِلَّة والقِبْلَة).

إن الناظر في عقائد هذه الفرق ومذاهبهم، يجدهم متَّفقين في كليَّات هذه الأصول الأربعة، رغم ما حصل بينهم من اختلاف وتفرُّق في كثيرٍ من

مسائلها: أصليَّةً كانت أم فرعيَّةً، كبيرةً أم صغيرةً، ورغم تفاوت مراتبهم في القيام بها علمًا وعملًا، لم تجرُؤْ أيُّ فرقةٍ من الفرق الإسلامية على نقض هذه الأصول الأربعة نقضًا كليًّا، أو التكذيب بها صراحةً، حتى ظهرت الفرق الغالية الخارجة من دائرة الإسلام خروجًا كليًّا، وعُرفوا بالألقاب الكاشفة لأحوالهم، كالملاحدة والزنادقة والباطنية والإباحية، فانتصب المسلمون جميعًا للرد عليهم، ومواجهة باطلهم، والتبرؤ من غلوهم وإلحادهم، فبقوا خاسئين مقموعين في دار الإسلام، وربما قامت لهم قائمة في بعض الأعصار والأمصار، ثم يكون مصيرهم إلى الخذلان والزوال، كما حصل من فرقة القرامطة وغيرها.

عقيدة غلاة الفلاسفة الباطنية:

من أبرز المخالفين لأهل الإسلام، الخارجين ببدعتهم إلى الإلحاد؛ غلاةُ الفلاسفة الباطنية، وعلى رأسهم: أبو نصر الفارابيُّ (ت: ٣٣٩)، وأبو عليٍّ ابنُ سينا (ت: ٤٢٨)، فإنهم خالفوا المسلمين في هذه الأصول الأربعة مخالفة كليَّة، فزعموا: أن الغاية المقصودة من الخلق المعرفةُ واللذةُ والمنفعةُ والسعادةُ في هذه الحياة الدنيا، وذلك بترويض النفوس وتهذيبها وإقامة العدل، وذلك هو حقيقة الشرائع والسنن التي جاء بها الرسل، أما العبادة فهي وسائل معنوية ونفسية لتهيئة الإنسان للعمل بالشريعة، والمعاد الأُخروي للأرواح فقط، وسعادتها وشقاوتها في ذلك العالم امتداد لما نالت في هذه الدنيا من المعرفة والسعادة.

وقد التزم هؤلاء الفلاسفة الغلاة بما يلزم من عقيدتهم هذه من تكذيب الأنبياء وإنكار حقائق ما جاؤوا به من الأخبار والأحكام؛ فأنكروا البعث والنشور الجِسْمانيَّ، وأنكروا حقيقة الجنة والنار، وأسقطوا التكليف عن الخاصة ـ وهم الفلاسفة الذين استغنوا بالفلسفة عن الوحي ـ، وزعموا أن الرسول ﷺ أمر بتلك العبادات، ووضع تلك الشرائع، وأخبر بالبعث والنُّشور والجنَّة والنَّار؛ لحمل عوامِّ الناس على العمل لما قصدوا إليه من تهذيب أخلاقهم، وتقويم سلوكهم، وإقامة العدل بينهم.

ولما كانت هذه العقيدة في غاية الشَّناعة؛ تواصَوا على كتْمها عن عامة المسلمين، وكان ابنُ سينا يوصي بأن لا يُمكَّن من الاطلاع على بعض كتبه إلَّا الخاصةُ من أتباعه[١] واعترف ابنُ رشدٍ الحفيد (ت: ٥٩٥) بأن تأويلات الفلاسفة في أصول الشريعة تقضي بإبطالها، وبنقض الدِّين كلِّه، فلا بدَّ من جعلها في طيِّ السرِّ والكتمان، وعدم إظهارها إلا لخاصة الخاصة من أتباعهم الذين يسميهم بأهل البرهان[٢].

نظرية الفلاسفة في الفكر الإسلامي المعاصر:

قيَّض الله تعالى لنقض عقائد الفلاسفة علماءَ من مختلف الفرق الإسلامية، فقاموا بما يجب عليهم من نفي تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، منهم: أبو حامد الغزَّالي (ت: ٥٠٥) في: «فضائح الباطنية» و«تهافت الفلاسفة»، وعمر بن محمد السهروردي (ت: ٦٣٢) في: «كشف الفضائح اليونانية»، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) في عامة كتبه وفتاويه، وكان أرسخَهم علمًا، وأقومَهم سبيلًا. وهكذا بقي قول الفلاسفة مذمومًا مدحورًا في الأُمَّة، حتى جاء العصر الحديث فأُحييت نظرية غلاة الفلاسفة في تفسير الدين من خلال ما عُرف بالفكر الإسلامي، والكتاب الإسلامي، والدعوة الإسلامية المعاصرة، وأدبيات الحركة الإسلامية، والصحوة الإسلامية.

يجب أن نؤكد هنا ـ ابتداءً ـ على أمرين:

الأول: أن هذا الإحياء لم يتم بالأخذ المباشر والمقصود من الفلسفة القديمة، بل كان بواسطة الفكر الغربي المعاصر وبتأثيره، فهو حلقة الوصل بين الفكر الإسلامي المعاصر والفلسفة القديمة، مع ما انضاف إلى ذلك

---

(١) انظر كتابه: «الإشارات والتنبيهات»، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة: ١٩٦٨، ٤/١٦١ - ١٦٤.

(٢) انظر رسالته: «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، دار المشرق، بيروت: ١٩٦٨، ٥٢ و٥٣.

من تأثيرات الفلسفة القديمة الباقية في التراث الكلامي والصوفي ـ وقد نشأ عليه أكثرُ المفكرين الإسلاميين ـ، وما أضافه الفكر الغربيُّ ـ نفسُه ـ على تلك الفلسفة القديمة من نظرياتٍ حديثةٍ في فلسفة الدين ومذاهب المنفعة والبراغماتية ووظيفة الدولة والعلاقة بين الحُكام والمحكومين.

الثاني: أن هذا الإحياء الجديد لم يكن بالصورة الإلحادية الصريحة التي كانت عند الفلاسفة، بل كان إحياءً لجانبٍ من النظرية، وهو المتعلِّقُ بغاية الدِّين ومنفعته، مع السلامة من تكذيب الأخبار، وإبطال الشرائع، وإنكار البعث والنشور الجِسْمانيِّ.

ونبيِّن هذا بشيء من التفصيل فنقول:

قال الفلاسفة بإبطال حقائق العبادات، وجعلوها أوامر تهذيبية للعوام، يستغني عنها الفلاسفة بطرائقهم في المعرفة والتهذيب. أما من انحرف من المفكرين الإسلاميين فأثبتوا حقائق العبادات، وصرحوا بلزومها لعامة المسلمين وخاصَّتهم، وحفظوا أهميَّتها ومكانتها الدنيوية والأخروية، لكنهم أخذوا بنظرية الفلاسفة في غايتها ومقصدها، فقالوا: إنها وسائلُ تدريبيَّةٌ، وتمارينُ رياضيَّةٌ، فرضَها الله على عباده حتى تتهذَّب نفوسُهم، ويستقيم سلوكهم؛ فيكونوا بذلك أهلًا للقيام بالغاية التي خلقوا من أجلها، وهي: «عمارة الأرض[1] وإقامة عدل الدنيا». فهذا هو القدر المشترك بين الفلاسفة والإسلاميين الحركيين، مع سلامة المعاصرين من الاعتقادات والتقريرات الكفرية عند غلاة الفلاسفة؛ فإنهم أثبتوا البعث والنُّشور حقيقةً، وقالوا: إن الشقاء والسعادة الأخروية مبناها على تحقيق غاية الخلق، والعباداتُ والتكاليفُ الشرعية وسيلة لذلك. هذا هو الأصل فيهم، إلَّا أن يقع التصريح من بعض أفرادهم باعتقاد مذهب الفلاسفة الكفريِّ، فليس من الديانة إطلاقُ أحكام التكفير بلا برهانٍ، وليس من العدل والإنصاف التعميمُ والإلزامُ بلا تمحيصٍ ولا ميزانٍ.

---

(١) حول مصطلح (**عمارة الأرض**)، ودلالاته واستعمالاته؛ راجع قسم المصطلحات في موقع (مركز دراسات تفسير الإسلام) في التعريف بهذا المصطلح.

هذا الانحراف عند أكثر المفكرين الإسلاميين هو ما نعبِّرُ عنه بالتفسير السياسي للإسلام؛ لأنه يجعل الانقلاب السياسي والإصلاح الدنيوي هو الغاية الكلية من الرسالة والشريعة والعبادة، كما نعبِّرُ عنه بالتفسير النفعي للإسلام؛ لأنه يجعل منفعة الدين وآثارها في الفرد والمجتمع والدولة هي الغاية المقصودة من التدين لله تعالى.

الأصول الكلية للتفسير السياسي للدين:

التفسير السياسي للدين عمومًا، ولدين الإسلام خصوصًا، نظرية متكاملة لها أصولها ومنطلقاتها ومقاصدها، ولفهمها على الوجه الصحيح لا بدَّ من دراستها بتدقيقٍ وتحقيقٍ وتمعنٍ، وبحثي هذا موجَّه لمن قام بتلك الدراسة، ونال ذلك الفهم، وحصَّل تلك المعرفة؛ من خلال كتاب: «التفسير السياسي للإسلام» للعلامة الشيخ أبي الحسن الحسني النَّدْوي رَحِمَهُ اللَّهُ، و«التفسير السياسي للدين» للمفكر الهندي الأستاذ وحيد الدين خان، و«مقدمة في تفسير الإسلام» لكاتب هذه السطور، لهذا لن أعيد هنا اقتباس ما في تلك الكتب الثلاثة من التأصيلات والمناقشات، لكن أكتفي بهذه النبذة الموجزة التي أبني عليها بحثي هذا عن شحرور؛ ليظهر وجه التوافق ـ بل المطابقة ـ بين فكر الإسلاميين الحركيين وفكر شحرور، فأقول:

إن نظرية التفسير السياسي للدين تقوم على الأصول والمفاهيم الكلية التالية:

١ ـ الغاية من الخلق هي عمارة الأرض ـ بالمعنى الماديِّ والمدنيِّ والنَّفعيِّ ـ، وإقامة عدل الدنيا.

٢ ـ العبادة وسيلة تدريبية وتهذيبية لتزكية الإنسان وتقويم سلوكه وربطه بمنهج الله تعالى ومراده في عمارة الأرض وإقامة العدل.

٣ ـ الغاية من دعوة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام

النهوض بالمستضعفين لمواجهة الطغاة والمستكبرين لإحداث الانقلاب السياسي والتغيير الاجتماعي، وإقامة الدولة العادلة المنشودة.

٤ ـ منهج إصلاح المجتمع لا يكون إلا بتحقيق غاية الخلق ومقصد العبادة ووظيفة الرسل، وذلك بإحداث الانقلاب السياسي الشامل للقضاء على الطغاة والمستكبرين وإقامة الحرية والمساواة وحقوق الإنسان. ومن هنا فإن السلطة والحكم وبناء الدولة وإقامة العدل الاجتماعي؛ هي المقصد الجوهري والغاية العليا من النبوة والرسالة والعبادة والشريعة، ومن هنا ـ أيضًا ـ فإن قضية «الحكم والسياسة» تحتل مرتبة المركزية والأولوية بين مراتب الديانة كلها، وبدون تحقيقها يصبح الدين بلا جدوى، والعبادة بلا معنًى.

هذه خلاصة أصول نظرية التفسير السياسي للإسلام كما يدل عليه مجموع كتابات وتقريرات حسن البنَّا والمودوديِّ وسيد قطب ومحمد قطب ومحمد البهي وعلي شريعتي وغيرهم كثير، كما تجد تفصيله في الكتب الثلاثة التي ذكرتها آنفًا، والإحالة إليها كافية في هذا المقام، لكني أرى من المناسب أن أذكر هنا ـ أيضًا ـ المنهج الإسلامي الصحيح في هذه الأصول الأربعة، لكي نبيِّن الحقَّ إزاء الباطل، ونغلق مداخل الإشكال والاشتباه، فأقول:

إن نظرية التفسير الصحيح للإسلام في ضوء نصوص القرآن والسنة واعتقاد أهل السنة والجماعة خاصةً، واعتقاد الفرق الإسلامية عامةً، تقوم على الأصول والمفاهيم الكلية التالية:

١ ـ الغاية من الخلق هي إخلاص العبوديَّة لله تعالى، وطاعة أمره، واتباع شريعته.

٢ ـ العبادة هي الغاية المقصودة من التكليف الإلهي، لتحقيق علاقة العبد بربه وخالقه بالحب والتعظيم والخوف والرجاء والتذلُّل والتقرُّب والقصد والتوجُّه والإخلاص، إلى غير ذلك من معاني العبودية الواجبة لرب العالمين وبواعثها في قلوب المؤمنين المخبتين.

٣ ـ الغاية من دعوة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام تعريف العباد بربهم، ودعوتهم إلى إخلاص العبودية له، ونبذ الشرك بجميع صوره، واتباع شريعته، وطاعة أمره، والاستعداد للقائه يوم الحساب والجزاء.

٤ ـ منهج إصلاح المجتمع لا يكون إلا بإصلاح عقائد الناس وعباداتهم، وترسيخ التقوى في قلوبهم، واهتدائهم إلى صراط ربهم المستقيم، والتزامهم بشرعه القويم. وبناءً على هذا فإن السلطة والحكم وبناء الدولة وإقامة العدل الاجتماعي؛ من أحكام الشريعة العملية، والواجب على المسلمين القيام بها ـ حسب الممكن من العلم والاستطاعة ـ طاعةً لله تعالى، وتعظيمًا لشرعه، وأخذًا بأسباب إقامة الدِّين، ونيل السعادة الدنيوية والأخرويَّة. واستحلال ردِّها وإبطالها جحودٌ لشريعة الرحمٰن، وخروجٌ من دائرة الإسلام، وتضييعُها ـ مع ثبوت الإيمان والإذعان ـ تقصيرٌ وعصيانٌ، لا يوجب ذهاب الدِّين بالكلية، ولا ينافي مقصودَه الأصليَّ والكليَّ ـ وهو الإقرار بالشهادتين وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلًا ـ، بل هو نقص وعيب في أمر الدين والدنيا: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾﴾ [النساء]، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة].

محمد شحرور تخبُّطٌ بلا عقل ولا نقل:

ولد محمد شحرور في دمشق سنة (١٩٣٨م)، ونشأ في بيت محافظ، حيث كان والده متديِّنًا يجالس العلماء، ففتح الابنُ عينيه على الخطاب الإسلامي في بيته وبيئته، وكان في مجمله خطابًا فكريًّا حركيًّا متمثلًا في دعوة الإخوان المسلمين، ولم يكن هذا الشاب المغرورُ ليلتفت إلى الدعوات الصوفية أو التقليدية، كما أنه لم يستفد من الدعوة السلفية؛ لبعد

شخصيته عن التديُّن والانقياد للأحكام الشرعية[١]، ولكونها دعوة تقرر الأصول الصحيحة للاعتقاد والديانة دون الخوض في قضايا الفكر الذي كان مجالًا خالصًا لحركة الإخوان المسلمين وأمثالها من الدعوات الفكرية العصرية. درس الهندسة في موسكو الشيوعية (١٩٥٩ - ١٩٦٤) ليرضع الإلحاد والنزعة المادية وهو شابٌّ غِرٌّ، ثم أكمل دراسته العليا في الهندسة أيضًا في بريطانيا (١٩٦٨ - ١٩٧٢م).

هذه النبذة الموجزة تكفي لبناء تصور عامٍّ عن الخلفية العلمية والفكرية لمحمد شحرور الذي قرَّر التسوُّر على دراسة القرآن الكريم بعد هزيمة العرب في فلسطين سنة (١٩٦٧م)، وبدأ بذلك في (١٩٧٠م)، فقد أقدم على أمرٍ عظيم وهو صِفرٌ من مبادئ العلوم العربية والشرعية الضرورية، وغاية ما يعرفه من الإسلام تلك المفاهيم الفكرية العامة التي كان يَكثُر الكلامُ فيها، والجدال حولَها في بيئته، وانضاف إلى ذلك ما دخل عليه في روسيا من النزعة المادية والإلحادية، وما ابتلي به في بريطانيا من الانبهار بالمدنية الغربية العلمانية.

لهذا كلِّه، ولشدَّة جهالته، وفوضوية فكره، وجرأته على الشذوذ والمخالفة؛ لم يكن لمحمد شحرور أن يسير على خُطا الفلاسفة المتقدِّمين، ولا أن يلتزم بمنهج الإسلاميين الحركيين، فجاء بمنهج ملفَّقٍ متناقضٍ، في غاية الجهالة والسُّخف.

---

(١) يدل على هذا ما كتبه وقاله في محاضراته ولقاءاته على «القنوات الفضائية»، ومن ذلك ما يستقبح جدًّا ديانةً وأخلاقًا وعُرفًا، مثل قوله في محاضرة عامة منشورة على «الشبكة العالمية» بأنَّ المرأة التي لم ترزق ذرية يحقُّ لها أن تعاشر بعض الرجال من غير نكاح شرعي طلبًا للولد. وقد شهد عليه محدِّث العصر ناصر الدين والسنة العلامة محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى بالشيوعية والإلحاد، فقال: «أنا أعرفه أنه شيوعي، وأنه ذهب إلى روسيا، ودرس هناك، ولما رجع أنا تكلمت معه في بعض المسائل فبدا لي بأنه ملحد» (تسجيلات سلسلة الهدى والنور، الشريط رقم: ١٠٧٣).

ليس غرض هذا البحث دراسة أباطيل شحرور وكفرياته توثيقًا وعرضًا ومناقشةً ونقدًا، وإنما غرضه إبراز الجانب الأساس والرئيس في فكره، وهو الجانب الذي لم ينتبه إليه أحدٌ ممن تصدَّى له بالنقد والمناقشة والردِّ، وهو جانب يكشف لنا أنه لم يستطع التخلص من آثار نظرية التفسير السياسي للإسلام ـ التي تلقَّفها بسطحية وسذاجة في بيئته الدمشقية ـ، بل بنى عليها أفكاره وتفسيراته للقرآن الكريم، واقترن بعمله هذا: انغماسه في الفلسفة الماركسية الشيوعية والغربية العلمانية، وعدم تديُّنه وتقواه، وفسادُ إرادته ومقاصده. يكفي برهانًا على هذا: أن قراءته المعاصرة لمَّا أدَّت به إلى القول بالكفر الصريح؛ لم يتردَّد في الالتزام بلوازمه، والتصريح بمقتضياته، وهذه نماذج منها متعلقة بأركان الإسلام خاصَّةً:

المكفِّرات الصريحة التي خالف فيها شحرور جميع المسلمين منذ عهد النبيِّ ﷺ حتى يوم الناس هذا:

إن الكفريات التي صرح بها محمد شحرور كثيرة جدًّا، وليس غرض هذا البحث تتبعها، وبيان الحكم الشرعيِّ فيها بالأدلة، لهذا أكتفي باعتقاده في أركان الإسلام الخمسة:

أما الشهادتان؛ فقد اخترع شحرور مفهومًا جديدًا للإسلام، يدخل فيه كل من التزم بالوصايا الإلهية والقيم الأخلاقية، ومن هنا فإنه لا يحكم بكفر من لم يقرَّ برسالة محمد ﷺ، ولم يدخل في دينه وشريعته.

قال في التفريق بين «الإسلام» و«الإيمان» بمفهومه المبتدع:

«من هنا نفهم أن المسلم يجب أن يكون حتمًا مؤمنًا بالله واليوم الآخر ويعمل صالحًا، ولكن لا يشترط أن يكون متَّبعًا للملة المحمدية؛ لأنه قد يكون من ملَّة دينية أخرى، لأن الملَّة الدينية عبارة عن طريقة ممارسة الشعائر الدينية، وتختلف كل ملةٍ عن أخرى حسب طريقة تأديتها للشعائر من صوم وصلاة

وحج وزكاة. وهكذا نستنتج أن المقصود في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الأولى الواردة في الآيات السابقة [قد ذكر آية سورة النساء: (١٣٦)، وآية سورة الحديد: (٢٨)، وآية سورة محمد: (٢)] هم: المسلمون جميعًا، مهما كانت مللهم الدينية، لتسليمهم بوجود الله إيمانًا به، أما المقصود بقوله تعالىٰ: ﴿ءَامَنُواْ﴾ الثانية فهم «المؤمنون» من أتباع محمَّد (ص)، أي إن أتباع محمد (ص) هم مسلمون لأنهم يؤمنون باللّه وباليوم الآخر ويعملون صالحًا، وهم فوق ذلك مؤمنون لأنهم آمنوا بالنبي (ص) ويتبعون ملته في الشعائر. وهم يسمون بذلك: مسلمين مؤمنين» (الإسلام والإنسان: ٧٦).

وقال شحرور ـ أيضًا ـ:

«ساد الاعتقاد بأن المؤمنين بمحمد (ص) وبرسالته هم وحدهم المسلمون، وبأن الدين الوحيد المقبول عند الله هو الإسلام، فتحول الإسلام بذلك إلى دين محلي فَقَد عالميته، وانطمس البعد الإنساني الشامل للإسلام كرحمة للعالمين، وكدين بدأ بنوح وختم بمحمد (ص)، وكمثل أخلاقية وقيم عليا خضعت للتراكم والتطور والتنوع. وتواكب ذلك مع كون الدولة العربية الإسلامية في ذلك الوقت، أكبر دولة في العالم، فتصدى الفقهاء لوضع منظومة حقوقية لهذه الدولة تحت عنوان الفقه الإسلامي وما هو إلا القانون المدني لهذه الدولة، وهو غير ملزم لأحد» (نحو أصول فقه جديدة: ١٧٢).

لهذا صرح شحرور بإقرار أهل الكتاب على دينهم المحرف وشعائرهم المنسوخة بالرسالة الخاتمة؛ قال:

«نجد أن هناك: الملة اليهودية، الملة المسيحية، والملة المحمدية... وقد ذكر التنزيل الحكيم اختلاف الشعائر في الملل ولم يلغ أيًّا منها، ففي الملة المحمدية جاءت الشعائر

(الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج) مع البعثة المحمدية وظلت ثابتة كما هي من يومها حتى الآن، وكذلك شعائر الملتين اليهودية والنصرانية كانت وما زالت ثابتة إلى يومنا هذا» (دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم: ٧١).

وزعم شحرور: «أن الشرك كذنب لا يغتفر هو شرك التجسيد، الذي يحرم تعالى على أصحابه الجنة» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٣٦٦)، أما عقيدة «التثليث» فزعم في كلامه على قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ [المائدة]: «أن للتنزيل موقفًا أقل شدة لم يأت فيه تحريم الجنة. فهو هنا يهدد من لا ينتهي بالعذاب الأليم، ونلاحظ أخيرًا أنه يقسم المثَلِّثِينَ إلى قسمين، وأن العذاب الأليم سيَمَسُّ القسمَ الذي كفر منهم» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٣٦٧).

وهكذا لا يعدُّ شحرور نفس «التثليث» كفرًا ما لم يكن معه: «التجسيد» أي: تجسيد الله تعالى في صورة مخلوقٍ من المخلوقات.

وقال شحرور:

«والإسلام هو دين الله الذي يجمع تحت سقفه جميع المؤمنين بالله من جميع الملل، النابذين للإكراه، والمتسابقين إلى العمل الصالح، وقد شرحنا ذلك في كتابنا: الإسلام والإيمان» (القصص القرآني مدخل إلى القصص وقصة آدم: ٨٠).

ويصرح شحرور بأن معظم أهل الأرض مسلمون:

«ذلك لأن الإسلام ميثاق الإنسانية (المثل العليا)، وأبرز أساساته حقوق الإنسان وعلى رأسها الحرية» (الإسلام والإيمان: ٢٣).

وقال:

«إن كل فرد من هذه الشعوب على تنوعها إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا بالابتعاد عن المحرمات تمامًا والتعقل في عملية ضبط النواهي، فهو مسلم مهما كانت ملته الدينية أو الشعب الذي ينتمي إليه» (الإسلام والإنسان: ٦٣ - ٦٤).

وقال:

«العمل الصالح الذي يشكل قاسمًا مشتركًا بين جميع الأديان السماوية، والذي يستحقُّ فاعله ـ أيًّا كان معتقده ـ اسم المسلم إن اقترن بالإيمان باللّه واليوم الآخر» (الإسلام الأصل والصورة: ١٨٥).

وكتب شحرور مقالًا بعنوان: «بنصِّ القرآن الكريم: كلُّ أتباع الديانات السماوية مسلمون»، نشره في «مجلة روز اليوسف» المصرية، بتاريخ: ١٩/١١/٢٠٠٤، العدد: (٣٩٨٨).

قلتُ: والمقصود أن شحرور يصرح بعدم تكفير من لم يدن بالرسالة الخاتمة التي بعث بها محمد بن عبدالله ﷺ، واعتقاده هذا من نواقض الإيمان القطعية عند جميع المسلمين، كما قال الإمام القاضي عياض بن موسى المالكيُّ (ت: ٥٤٤) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقائل هذا كله كافرٌ بالإجماع على كفْرِ من لم يكفِّر أحدًا من النصارى واليهود، وكل من فارق دين المسلمين، أو وقف في تكفيرهم، أو شكَّ. قال القاضي أبو بكرٍ [الباقلانيُّ]: لأنَّ التوقيف والإجماع اتفقا على كفرهم، فمن وقف في ذلك فقد كذَّب النصَّ والتوقيفَ، أو شك فيه، والتكذيبُ أو الشك فيه لا يقعُ إلَّا من كافرٍ». وقال أيضًا: «ولهذا نُكفِّر من لم يُكفِّر من دان بغير ملَّة المسلمين من الملل، أو وقف فيهم، أو شكَّ، أو صحَّح مذهبَهم، وإن أظهر بعد ذلك الإسلامَ واعتقده، واعتقد إبطال كل مذهب سواه، فهو كافرٌ

بإظهاره ما أظهر من خلاف ذلك»[١].

وطالب شحرور المؤمنَ بإدخال «الشك» في إيمانه، فقال:

«يجب على المسلم أن يكون عنده ذرة من شك في وجود الله، والملحد عنده ذرة شك في الإلحاد، وهذا الشك هو الدافع الأساسي وراء تقدم المعارف الإنسانية قاطبةً، ومبدأ الشك هذا وضعه إبراهيم عليه السلام» (دليل القراءة المعاصرة: ٦٠، الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٣٥٥).

ومن البديهيات عند كل مؤمن: أن الشك في أصول الإيمان ـ بَلْهَ الشَّك في وجود الله تعالى ـ ناقض من نواقض الإيمان القطعية. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [التوبة].

ومن نواقض الإيمان الصريحة عند شحرور: اعتقادُه ـ بالتصريح والشرح والتفصيل ـ بأنَّ الله تعالى لا يعلم بما يختاره العبدُ ويفعله إلا بعد وقوعه، فعلم الله تعالى: «علم احتمالي رياضي» وهو:

«علم بكافة الاحتمالات التي يمكن أن تؤول إليها خيارات الإنسان؛ يدخل في علم الله العلم بكافة الاحتمالات الممكنة للسلوك الإنساني، ولكن لا يدخل في علم الله مسبقًا أي الخيارات أو الاحتمالات سيسلك هذا الإنسان على وجه التحديد»، «وبالتالي: فإن علم الله هو علم بكافة الاحتمالات قبل وقوع الحدث، ولكنه ليس علمًا حتميًّا بأي خيار أو

(١) «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» ٢/٢٨١، و٢٨٦. وممن يقول بنحو هذا القول: عدنان إبراهيم، كما بينته في مقالي البحثي: «إجماع فِرَق المسلمين على أنَّ ما يصرِّحُ به عدنان إبراهيم هو الكفر المبين».

احتمال سيتخذه زيدٌ أو عمرو» (القصص القرآني: مدخل إلى القصص وقصة آدم: ١٥٥، الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية: ٢٨٩).

قلت: نفي علم الله تعالى بالجزئيات ـ كلها أو بعضها ـ من أقوال غلاة الفلاسفة الذين جزم علماء الإسلام بوجوب تكفيرهم فيها، حتى إن أبا حامد الغزالي (ت: ٥٠٥) عدَّها في المكفرات التي لا مخرج لهم فيها، فقال: «تكفيرهم لا بدَّ منه في ثلاث مسائل: إحداها: مسألة قِدَم العالم، وقولهم: إن الجواهر كلها قديمة. والثانية: قولهم: إن الله لا يحيطَ علمًا بالجزئيات الحادثة من الأشخاص. والثالثة: في إنكارهم بعث الأجساد وحشرها. فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجهٍ، ومعتقدها معتقدُ كذبِ الأنبياء، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة، تمثيلًا لجماهير الخلق وتفهيمًا. وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحدٌ من فرق المسلمين»[(١)].

وأما الصلاة؛ فقد قال: «لم يرد الحدُّ الأدنى للصلاة صراحةً في الكتاب على أنه الأوقات الخمس: الصبح، الظهر، العصر، المغرب، العشاء، ولكن ورد صراحةً صلاة الجمعة، وتم التأكيد على صلاة العصر» ثم حدَّد حسب منطوق الكتاب أربعة مستويات للصلاة: «المستوى الأول: صلاة الجمعة. والثاني: الصلاة الوسطى. والثالث: الصلوات الخمس. والرابع: النفل والتطوع. وقد أكد النبيُّ ﷺ على مستوى الجمعة والصلوات الخمس في حديثه ـ إن صحَّ ـ»، ثم قال: «نستنتج أن تارك صلاة الجمعة ـ وهي أكبر مستوى من التأكيد ـ يمكن أن يخرج من دين الإسلام المحمدي» (الكتاب والقرآن: ٤٩١).

منهج شحرور ـ هذا ـ جرَّأ أتباعه على إنكار فريضة الصلوات الخمس، فقد كتب نكرةٌ أحمقُ مقالًا بعنوان: «أنزل الله ثلاث صلوات وليس خمسًا»، نُشر في (الصفحة الحرة) من (الموقع الرسمي للدكتور

(١) «تهافت الفلاسفة»، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة: ١٣٨٥/١٩٦٦، ٣٠٨ - ٣٠٩.

محمد شحرور)، ختمه بقوله: «وأقسم باللّه العلي العظيم أن الله أنزل ثلاث صلوات مفروضة، صلاة الفجر والصلاة الوسطى وصلاة العشاء، وصلاة النافلة في الليل فقط، هذه هي الصلاة التي أنزلها الله وختم التنزيل على هذه الصلاة، وأن الله لم ينزل صلاة الظهر ولا صلاة العصر، وأن نبينا محمدًا كان يصلي الثلاث صلوات التي ذكرتها وأنه مات على هذه الصلوات الثلاث، وليس هو الذي شرع صلاة الظهر وصلاة العصر، بل الناس هم الذين شرعوا ذلك». وهذا المقال وإن لم يكتبه شحرور نفسُه، فإنه خير مثال على أثر فكره الفوضوي في أتباعه النَّوْكىٰ. وكتبَ معتوه آخر إلى شحرور بأنه توصَّل باجتهاده إلى: «أنَّ الحدَّ الأدنى للصلوات في اليوم هو اثنان، وما زاد فليس بواجب». فأجابه شحرور: «أشكرك جزيلًا على وجهة نظرك. ما أراه أن الله تعالى ترك تحديد أوقات إقامة الصلاة ونصاب الزكاة للرسول، باعتبار هاتين الشعيرتين من الفرائض التي وردت في سورة النور: ﴿۞ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾، ثم أتبعها بقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٥٦﴾. وباعتبار أن عدد الركعات وطريقة الصلاة وصلتنا بالتواتر الفعليِّ، فنحن نؤديها كما وصلتنا»[1].

(١) موقع شحرور: http://shahrour.org/?topic=9626

نخلصُ من هذا إلى أن شحرور لم يكذِّب بالصلوات الخمس المفروضة، لكنه لم يجد حرجًا في نشر مقال الأحمق الأول في موقعه الرسمي، وفي شكر الأحمق الثاني، مع أنهما بلغا غاية الجنون ـ والجنون فنون! ـ بإنكار الخبر المتواتر، المعلوم بالضرورة من نقل الكافة من الناس على اختلاف أقوامهم وبلدانهم وعصورهم وأديانهم وطوائفهم وألسنتهم، وقد ذكرني هذا بسويديٍّ ملحدٍ علَّل لي إنكارَه وجود عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام قبل ألفي عام؛ بأنَّ خبرَه محضُ كذبٍ اختلقه الناسُ! وما أحسنَ ما قاله أبو محمد ابن حزم (ت: ٤٥٦) رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في الردِّ على منكري الأخبار المتواترة: «هذه الأشياء لها طرقٌ توصل إلى صحة اليقين بها عند من لم يشاهدها، كصحتها عند من شاهدها، ولا فرقَ؛ وهي نقلُ الكافَّة التي قد استشعرت العقول ببدايتها والنفوس بأول معارفها أنه لا سبيل إلى جواز الكذب ولا الوهم عليها، وأن ذلك ممتنع فيها، فمن تجاهل وأجاز ذلك عليها؛ خرج عن كل معقول، ولزمه أن لا يصدق أن من غاب عن بصره من الإنس بأنهم أحياء ناطقون، =

وأما الزكاة؛ فلم يتعرَّض لها بالجحود والتكذيب (الكتاب والقرآن: ٤٩٠).

وأما الصيام؛ فقد صرَّح شحرور باعتقاده أن صيام شهر رمضان ليس فرضًا على المسلمين، بل شعيرة اختيارية، فمن شاء صامه، ومن شاء أفطر ـ وإن لم يكن له عذر من مرض أو سفر ـ، لكن عليه دفع الفدية، وهي بدل عن الصيام، وليست كفارة؛ إذ لم يقع منه تقصير ولا معصية حتى يكفِّر عنها (السنة الرسولية والسنة النبوية: ١٢٧، الإسلام والإنسان: ١١٥ - ١١٦).

وأمَّا الحجُّ؛ فهو «شعيرة إنسانية»، وهو «المحفل الإنساني»، لهذا فإن الدعوة إلى الحج للناس جميعًا: «وليس شعيرة خاصة بالأمة المحمدية» (القصص القرآني من نوح إلى يوسف: ١٤١ - ١٤٢، ١٥٩)، وصرَّح شحرور باعتقاده بجواز تغيير مناسك الحجِّ، وأن ذلك راجع إلى تقدير المسؤولين، من ذلك أن الوقوف على جبل عرفة لا يختص بيوم عرفة، وهو اليوم التاسع من شهر ذي الحجة:

> «لهذا فالحجُّ كشعيرة يمكن أن يكون في أي أيام معدودات من الأشهر الأربعة الحُرُم، أيْ أنَّ أيَّ يوم من الأشهر الحرم يمكن أن يكون يوم عرفة، وأي يوم من الأشهر الحرم يمكن أن يكون يوم النحر، كذلك أيام التشريق. وطبقًا للتاريخ الهجري الحالي فإن الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم تأتي متتالية، وشهر منفرد وحده هو الشهر السابع رجب»!

= كمن شاهدوا أن صورهم على حسب الصورة التي عاين، ولزم أن يكون عنده ممكنًا في بعض من غاب عن بصره من الناس أن يكونوا بخلاف ما عهد من الصورة، إذ لا يعرف أحدٌ إن كان غاب عن حسِّه، فإنه في مثل كيفية ما شاهد من نوعه إلا بنقل الكوافِّ ذلك، كما نقلت أن بعضهم بخلاف ذلك في بعض الكيفيات، فوجب تصديق ذلك ضرورةً؛ كبلاد السودان، وما أشبه ذلك. ويلزم من لم يصدق خبر الكافة، ويجيز فيه الكذب والوهم؛ أَلَّا يصدق ضرورةً بأنَّ أحدًا كان قبله في الدنيا، ولا أنَّ في الدنيا أحدٌ إلا من شاهد بحسِّه، فإن جوَّز هذا عَرَفَ بقلبه أنه كاذبٌ، وخرج عن حدود من يُتكلَّم معه، لأن هذا الشيء لا يعرف أَلبتَّةَ إلا من طريق الخبرِ، لا غير» (الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، المطبعة الأدبية بمصر: ١٣١٧، ٦٦/١).

(القصص القرآني من نوح إلى يوسف: ١٤١ - ١٤٣، الكتاب والقرآن: ٤٩٠، أم الكتاب وتفصيلها: ٤٢٤، السنة الرسولية والسنة النبوية: ١٢٨).

وسيأتي أثناء البحث نقولات من كلام شحرور في الاستخفاف بأركان الإسلام، وجحود مكانتها، وادعاء أن المحدثين والفقهاء هم الذين اخترعوا لها هذه المكانة والأهمية خدمةً لاستبداد الحكام وطغيانهم.

والمقصود: أنَّ هذا الجهولَ الظالمَ لنفسه قد خالف ـ بهذه النواقض ـ جميع المسلمين على وجه الأرض، فإنَّ اعتقاده في ثلاثةٍ منها ـ وهي: الشهادتان، والصِّيام، والحجُّ ـ موجب لتكفيره عندهم ـ جميعًا ـ على اختلاف فرقهم ومذاهبهم، ولا تحتاج للاستدلال والمناقشة؛ لأنها من المعلوم من الدِّين بالضَّرورة، فقد انتهى إلى الجحود الصريح، والكفر البواح، ولله في خلقه شؤون.

لماذا الحرب الشحرورية الشرسة على «التراث»:

إذا كانت الغاية من وجودنا تحقيق التقدم العلمي والتطور المادي والتنمية البشرية والإبداع، وأهم عائق في هذا السبيل ـ بزعمه ـ إنما هو «التراث»، فلا بُدَّ من طرحه جانبًا، والقطيعة التَّامة معه، حتى نبلغ مقاصدنا، ونحقق آمالنا! قال شحرور:

> «والأجدر بالأمة وهي تبحث عن مخرج من هذا النفق المظلم، طرح كل تراثها الفكري بكل رصيده للنقد والدراسة والتحليل، دون أي قدسية أو عقدة ذنب تجاهه، لكسر أسوار هذا المعتقل الفكري، سعيًا نحو بعث جديد على أساس دور رشيد لرسالة السماء» (القصص القرآني مدخل إلى القصص وقصة آدم: ١٤٠).

هذا هو سرُّ عداء شحرور لتراثنا الشرعي والعلمي، ومن أجل ذلك جاء كلُّ ما خطَّه قلمه لهدم التراث:

> «وكل ما ندعو إليه، ونقوم به من كلِّ ما أنتجنا من كتب؛ هو: القطيعة المعرفية مع التراث» (السنة الرسولية والسنة النبوية: ٢٠٦).

المبحث الأول:
الحرية والثورة على الطواغيت

هذا المبحث حقُّه التأخير، بحيث يكون آخر ما نتكلم فيه عن فكر المهندس محمد شحرور، لكني قدَّمته لأنه المفتاح الأساس لمعرفة أصول فكره، ودوافعه، ومقاصده وغاياته، فبالاطلاع عليه ندرك أن كلَّ ما كتبه شحرور في أصول الدِّين والعبادة ـ مما سنتناول بعضه في المباحث التالية ـ محكوم به، وتبع له.

الثائر من أجل الحرية والديمقراطية ومواجهة الطواغيت والحكام المستبدين:

هذا العنوان يلخص الهاجس الأكبر الذي سيطر على تفكير شحرور، وحكم آراءَه ومواقفه، فهو في غفلة كاملة عن حقيقة العبودية لله تعالى، وعن حقيقة أن هذه الدار دار ابتلاء وامتحان، وأن الحياة القصيرة فيها فسحة يسيرة للعمل للحياة الآخرة.

كلام شحرور في هذا المجال يلتقي تمامًا مع مذهب الفلاسفة، كما يلتقي مع الفكر الإسلامي الحركي، حيث تتمثل الغاية والمقصد في إصلاح الحياة الدنيا. ورغم هذا: فشحرور ـ لشدة جهله من جهة، ولشدة كفره وإلحاده من جهة أخرى ـ لا هو مع هؤلاء ولا هو مع هؤلاء.

بدأ شحرور كتابه: «الدولة والمجتمع» بتلخيص مشاكل الأمة في

«الاستبداد السياسي» ص: ١٦، وعَدَّ عدم انطلاق «الحركات الإسلامية» في التجديد والإصلاح في العصر الحديث من مبدأ محاربة «الاستبداد السياسي» أولًا أهمَّ أسباب فشل جهودها، وبالغ في مسألة الاستبداد، فقال ١٧:

> «أود أن أبين ماذا فعلت مؤسسة الاستبداد السياسي بنا، وكيف وصلتنا، وكيف صاغتنا وشكلتنا حتى صرنا إلى ما نحن عليه الآن، وكيف أن ما كتب في الفقه والتفسير والحديث وعلوم العربية حصل تحت ظلها، ووصل إلينا مطبوعًا بطابعها، وأن هذه المؤسسة تحمل المواصفات التالية: عدم وجود الرأي الآخر... الخليفة هو الحاكم المطلق، ... بيت المال تحت تصرف الحاكم، ...».

ثم بدأ شحرور هجومه على «عهد الأمويين»، ووافق في هذا مسلك الإسلاميين الحركيين. وفصَّل القول في أنواع الاستبداد، وجعل مدار مشكلات الأمة عليها، فذكر: (الاستبداد العقائدي) ٢١٠، (الاستبداد الفكري) ٢١٧، (الاستبداد المعرفي) ٢٢٢، (الاستبداد الاجتماعي) ٢٣٧، (الاستبداد الاقتصادي والسياسي) ٢٤١، (الاستبداد الاقتصادي) ٢٥٧، ليخلص بعد هذر طويل إلى القول:

> «الخلاصة: وهكذا نرى أن أبرز خواص الاستبداد التي وردت في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾﴾ [الفجر]؛ هي إعاقة النمو العقلي والروحي والاقتصادي والاجتماعي في المجتمع» (الدولة والمجتمع: ٢٦٩).

الطاغوت هو الحاكم المستبد:

وإذا كان غلاة الفكر الحركي قد فسَّروا «الطاغوت» في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [البقرة]؛ بالمعنى السياسي، وعدَّوا الحاكمَ السياسيَّ

الظالم (رئيس الدولة وأعوانه) هو الطاغوت الأكبر؛ فإن شحرور لم يخالفهم في هذا الأمر، بل فسَّر الطاغوت بالحاكم المستبد، وفسر البراءة من الطاغوت والكفر به؛ بمواجهة الحكام الظلمة، أو بلفظه: «الكفرُ بالطَّاغوت: رفضُ الطغيان» (الدولة والمجتمع: ١٩٧).

هذا الكفر بالطاغوت من «الأسس» التي تقوم عليها «الدولة الإسلامية»، وهي: «دولة علمانية بحتة» (الدولة والمجتمع: ١٩٧)، وهذه الدولة: «هي الدولة التي لا تأخذ شرعيتها من رجال الدين (الهامانات)، وإنما تأخذ شرعيتها من الناس، ... وهي الدولة التي تتعدد فيها الآراء، وتصان فيها حرية الرأي والرأي الآخر» (الدولة والمجتمع: ١٩٦)، وبهذا يتحقق الكفر بالطاغوت، حيث يمنع «الاستبداد»، وهي المشكلة الكبرى في التاريخ الإسلامي كله:

> «أما الإسلام من زاوية الاستبداد والديموقراطية (الشورىٰ) في السياسة، فهذه هي آفة الآفات وعلة العلل، والداء المزمن في المجتمعات العربية الإسلامية، منذ نهاية الخلافة الراشدية، حتى يومنا هذا، الذي يحتاج إلى جهد كبير للتخلص منه، ولتأسيس الدولة العربية الإسلامية على أساس الديموقراطية السياسية ذات المؤسسات الديموقراطية التي تتجلى في التعددية السياسية واستقلال القضاء وحرية التعبير عن الرأي وسيادة القانون، وحرمة الدستور. إن أزمة الديموقراطية أزمة مستعصية في العقل العربي السياسي قبل أن تكون مستعصية في المؤسسات، فخلال هذه القرون الطويلة أصبح الاستبداد فلسفة تدخل ضمن شخصية الإنسان العربي وقناعاته وممارساته، ورسَّخ الفقهُ والصوفيةُ هذه القناعات بأن أعطوها الشرعية، وتم تأطيرها فقهيًّا وفلسفيًّا. ففقهيًّا من خلال طاعة أولي الأمر، بغض النظر كيف أصبحوا أولي أمر، وفلسفيًّا من خلال العقيدة الجبرية لعامة المسلمين بأن الرزق مقسوم، والعمر محتوم» (الدولة والمجتمع: ١١٩).

«الشورى» من أصول الإيمان:

وأفرد شحرور فصلًا في (الحرية والديمقراطية والشورى) ١٤١، وهو في هذا الفصل: ليبراليٌّ، علمانيٌّ، ديمقراطيٌّ، ثوريٌّ. ويبلغ به غلوه في هذا الجانب إلى القول بأن:

> «الشورى جزء أساسيٌّ من الإيمان والاستجابة لرب العالمين، مع الصلاة والإنفاق، فهي في الآية: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨] مبدأ عامٌّ في بنية الإيمان والإسلام، قبل أي ممارسة أخرى على المستوى السياسي والاقتصادي، وممارسة عقائدية فقط (نضال سلبي). ومن هنا جاء الإسلام ليفهم الناس أنَّ أيَّةَ حركةٍ ثوريةٍ تكافح من أجل حرية العقيدة وحرية الرأي إنما تكافح من أجل الشورى، وأن الذي يمنع الشورى ولا يؤمن بها كمانع الصلاة والزكاة تمامًا. هذا لترسيخ الشورى من الناحية العقائدية البحتة، قبل أية ممارسة أخرى، فالمسلم لا يقبل بديلًا عن الشورى من حيث المبدأ؛ لأنها تدخل في أساس عقيدته وعباداته» (الدولة والمجتمع: ١٥٠).

هكذا عَدَّ شحرور (الشورى) من أصول الاعتقاد والإيمان، ومن: «أساسيات العقيدة الإسلامية» (الدولة والمجتمع: ١٥٩). وهذا من غلوه فيما يتعلق بالممارسات السياسية والاجتماعية التي قد تؤثر في نشاط المجتمع وتطوره.

وانتقل شحرور إلى البحث في تطبيق الشورى في العصور الإسلامية المختلفة، واستعان في ذلك بضالٍّ مثله هو الدكتور محمد عابد الجابري، وعندما يصل إلى الكلام في عهد عثمان بن عفان ﷺ فإنك ستشعر بأنك تقرأ لسيد قطب في كتابه: «العدالة الاجتماعية»؛ فقد قال فيه:

> «عثمان يعيِّنُ أقاربه من الأمويين كولاة ويحابيهم. ويعتبر نفسه المتصرف بأمر الدولة، وهو الآمر الناهي. وركز الولاة الأمويون سلطتهم في الأمصار وتركزت الثروات بأيديهم وبأيدي قواد الجيوش، ...» (الدولة والمجتمع: ١٦٣).

ثم أظهر شحرور بعض حقده على الأمويين (الدولة والمجتمع: ١٦٥)؛ كما هو حال أكثر الإسلاميين الحركيين. وبعد تصويرٍ أسودَ للتاريخ الإسلامي، مع إغفالٍ ـ بل جحودٍ تامٍّ ـ لحقيقة سنن الله تعالى في الأمم، وحقيقة الابتلاء الإلهي، وحقيقة القضاء والقدر؛ ينتهي شحرور إلى أنَّ: «علينا تجاوز الأزمة باتجاهين: الأول: تبني نظم معرفية جديدة...»، ويقصد بهذا قراءته التحريفية المعاصرة للقرآن الكريم، وغايته من ذلك أن: «نتطلع إلى الأمام كمشاركين في صنع الحضارة الإنسانية اليوم وغدًا، وليس الأمس فقط». ثم قال:

> «الثاني: تقديم نظرية وممارسة في الشورى وفي الحكم تعتمد على معطيات القرن العشرين والبنى الاجتماعية والاقتصادية السائدة فيه، أي أيديولوجيا إسلامية معاصرة، أي القول والفعل في الدولة وبنائها، وما هي بنية الدولة العربية الإسلامية المعاصرة، وما هي أسسها، وكيف يمكن تحقيقها؟» (الدولة والمجتمع: ١٦٨).

واستشهد شحرور بكلام «المفكر الكبير» ـ كما وصفه ـ عبدالرحمٰن الكواكبي في وصفه فلسفة قبول الاستبداد لدى الناس في العالم العربي الإسلامي، ثم علَّق عليه بروحه الثورية:

> «لقد استند الاستبداد السياسي على ركائز الاستبداد العقائدي والفكري والمعرفي والاجتماعي لدى الناس، ولا أمل في التخلص من الاستبداد السياسي قبل أن ينشأ تيَّار مؤمن بالديموقراطية قولًا وفعلًا، ومؤمن بأن الرأي والرأي الآخر موجود، وله حقٌّ مقدس ومصان، يصحح المناهج الاجتماعية في ضوء ذلك كله. وبما أن الديموقراطية (الشورى) من صُلب العقيدة الإسلامية، فلا يوجد في النظام السياسي الإسلامي إلا احتمال واحد، هو الديموقراطية في السياسة، وهو أمر يستحق النضال والموت في سبيله، لأنه النمط العلمي المتحضر للحياة الإنسانية» (الدولة والمجتمع: ١٩٩).

إذن؛ هذا النمط «المتحضر» هو غاية الغايات عند شحرور، ويزيده وضوحًا قوله:

«أما إذا كان الشعار تحقيق نظام ديموقراطي قائم على التعددية الحزبية، وعلى حرية التعبير عن الرأي، ويلتزم بالقيم الأخلاقية التي بدأت مع نوح واكتملت بمحمد، مرورًا بموسى وعيسى، عليهم جميعًا أفضل الصلاة والسلام، وبالحفاظ على حقوق الإنسان وكرامته وحرياته؛ فهذا هو الهدف النبيل الذي يستحق التأييد والتضحية، بغض النظر على شكل الحكم الذي يتبناه، . . .» (الدولة والمجتمع: ٢٦٥).

«أركان الإسلام» وضعها الفقهاءُ لخدمة الاستبداد:

هذه الفقرة مكانها في مبحث مفهوم العبادة، لكن من المناسب أن نعجل بها هنا ليتبين بشكل قاطع أن شحرور محكوم بمشكلة «السلطة والحكم والاستبداد»، فهي «النظارة» التي ينظر من خلالها إلى كل شيء، حتى إلى «أركان الإسلام»، وهي العبادات الأصلية، التي لا إسلام بدونها ولا إيمان.

قال شحرور:

«نعود الآن لننظر كيف انطلت علينا نحن العرب المسلمين المؤمنين، خدعة استبدال أركان الإسلام بأركان الإيمان، عدا الركن الأول منها وهو شهادة أن لا إلٰه إلا الله. ونستعرض هذه الأركان كما طرحت علينا:

١ ـ شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله.

٢ ـ إقام الصلاة.

٣ ـ إيتاء الزكاة.

٤ ـ صوم رمضان.

٥ ـ حج البيت من استطاع إليه سبيلًا.

فنلاحظ أنها لا تحتوي على أخلاقٍ ولا على مثل عُليا إطلاقًا،

وتمَّ طمس الإحسان والعمل الصالح منها نهائيًّا، فأصبحت لها الخواص التالية:

الشهادتان: لا علاقة لهما بنظام الحكم، ولا تتعارضان مع أي حكم مهما كان طاغيًا استبداديًّا، لأن الحاكم نفسه ينطق بهما. وهذه الخدعة انطلت علينا عندما احتل التتر البلاد العربية ونطقوا بالشهادتين فقبلناهم على أنهم مسلمين [كذا، والصواب: مسلمون].

إقامة الصلاة: لا تتعارض أيضًا مع شكل الحكم ونظامه، فليصلِّ الناسُ ما شاؤوا، والمستبد مستعدٌّ لأن يؤمَّهم ويصلي معهم.

إيتاء الزكاة: أمر لا يهمُّ الحاكم المستبد، فليزك كل الناس وليساعد بعضهم بعضًا، لا بل إن في الزكاة متنفسًا للناس من وطأة استبداده، فإذا اهتم بها، فهو يهتم بمعرفة دافعي الزكاة أكثر من اهتمامه بآخذيها.

صوم رمضان ـ أيضًا ـ: لا يتعارض مع أي حكم استبدادي، فليصم الناس رمضان وشعبان ورجب، بل إننا نجد الحاكم المستبد يشجع الناس على اتباع سيرة أيوب النبي في الصيام[1].

حجُّ البيت من استطاع إليه سبيلًا: كذلك لا يتعارض مع أي حاكم مستبد، فليحج الناس ما شاؤوا، متى شاؤوا، لا بل إن المستبد ينتهز الفرصة ليؤمر عليهم أميرًا من طرفه يسير الحجيجُ تحت لوائه، وأعوانه ينتهزون الفرصة ليتقاضوا الأموال من البسطاء، تحت شعار تعليمهم وإرشادهم إلى المناسك باعتبارهم جهلة.

انطلاقًا من هذه الأركان الخمسة حَكَمَ مَنْ حَكَمَ من الطغاة

---

(١) شحرور يكتب مما علق في ذهنه بالسماع من بيئته المتدينة، من غير مراجعة كتاب، ولا سؤال عالم، فهو هنا يقصد صيام نبي الله تعالى داود عليه السلام، الذي كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، كما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

المستبدين، ونتيجة لذلك قبل الناس حكم هؤلاء الطغاة، من تتار ومماليك وأتراك، ومن كل من هبَّ ودبَّ، طالما أنه مسلم (كذا)، وطالما أنه ينطق بالشهادتين، ولا يمنع أحدًا من أداء الشعائر التي جعلوها أركانًا للإسلام. نشأ الطغيان وترعرع خلال قرون طويلة من عمر الأمة العربية الإسلامية المؤمنة، آخذة شرعية استبداده من طرفين: الحديث النبوي السياسي الذي كان ضرورة لا غنى عنها للمستبد لاكتساب الشرعية وطاعة الناس، وأركان الإسلام الخمسة، التي أسندوها إلى الرسول الأعظم فيما أسندوه من أحاديث. بقوة هذين الطرفين أطبق الطغيان قبضته على رقابنا، وما زال، وسيبقى حتى نتخلص من هذه الأطروحات، ونفهم أن أركان الإسلام تؤخذ من كتاب الإسلام الإلهي، التنزيل الحكيم، وليس من كتب وأحاديث أحد» (الإسلام والإيمان منظومة قيم: ٣٨٩ - ٣٩٠).

وقال شحرور ـ في شرح سبب توسع الفقهاء في شرح الفقه الإسلامي وبيان فروعه ـ:

«لقد ظهر الفقه بعد أن ترسخ الحكم الاستبدادي وغدا حقيقةً قائمةً، فلم يتدخل الفقه في شؤون السلطة، بل انصرف إلى التوسع فيما لا يهم السلطة. ومنه الاستفاضة والتوسع في فقه الشعائر، من وضوء وغسل وصلاة وصوم وحج. فذهبوا فيها مذهبًا جعل من العسير معه تطبيقها والالتزام بها، علمًا أن الالتزام بها لا يزيد من الحسنات، وعدم لزوم ما لا يلزم فيها لا يزيد من السيئات، ولو أنهم أفاضوا في شرح الإحسان بالعمل، كما أفاضوا فيما ضيع وقت الناس بأمور لا تفيدهم، لما سبقنا على سُلَّم الحضارة أحد في الدنيا» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٣٤٦).

وقال ـ عن اختلاف الفقهاء في الشعائر ـ:

«لقد قامت كل المذاهب في هذه التفاصيل المملة في أحيان كثيرة، وصرفوا لها الوقت الكثير لأنها كانت المجال الوحيد

المسموح الغوص فيه إلى التفاصيل؛ لأنه لا يؤثر على شرعية الحاكم وتصرفاته، ويلهي الرعية عن طلب العلم. وهنا نرى البعد السياسي لهذه التفاصيل الكثيرة، حتى إنهم وصلوا إلى بحث جواز صلاة الجماعة للعراة لكي لا تفوتهم سنة الجماعة» (السنة الرسولية والسنة النبوية: ١٣٠).

«مقصد حفظ الدين» من اختراع الفقهاء:

نظر علماء الإسلام في أدلة الشريعة الكلية والتفصيلية، وتتبعوها على وجه الاستقراء، ودرسوا مقاصد أحكامها، فانتهوا إلى أن المقصود الأعظم للشريعة الإلهية يتمثَّل في حفظ ضروريات خمس، بها إقامة الدين، وصلاح الدنيا، وهي: «حفظ الدين، والنفس، والنَّسل (أو: النَّسب)، والمال، والعقل»[(١)].

قال أبو حامد الغزَّاليُّ (ت: ٥٠٥): «وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح. وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة، والزجر عنها يستحيل ألَّا تشتمل عليه ملَّة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق»[(٢)].

---

(١) «تقويم النظر» لابن الدَّهَّان (ت: ٥٩٢)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢، ٤٦/٤، «المحصول» للرازي (ت: ٦٠٦)، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤١٨، ١٦٠/٦، «الإحكام» للآمدي (ت: ٦٣١)، المكتب الإسلامي، بيروت، ٢٧٤/٣، «نفائس الأصول في شرح المحصول» للقرافي (ت: ٦٨٤)، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة: ١٤١٦، ٣٢٥٥/٧، «أصول الفقه» لابن مفلح (ت: ٧٦٣)، مكتبة العبيكان، الرياض: ١٤٢٠، ١٢٨٢/٣، «جمع الجوامع» لابن السبكي (ت: ٧٧١)، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٣٢، ٤١٨، «نهاية السول شرح منهاج الوصول» للإسنوي (ت: ٧٧٢)، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢٠، ٣٦٤، «البحر المحيط» للزركشي (ت: ٧٩٤)، دار الكتبي، القاهرة: ١٤١٤، ٢٦٦/٧، «التحبير شرح التحرير»، للمرداوي (ت: ٨٨٥)، مكتبة الرشد، الرياض: ١٤٢١، ٣٣٧٩/٧، «شرح الكوكب المنير» لابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢)، مكتبة العبيكان، الرياض: ١٤١٨، ١٥٩/٤.

(٢) «المستصفى»، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٣، ١٧٤.

وقال أبو إسحاق الشاطبيُّ (ت: ٧٩٠): «فقد اتفقت الأمةُ ـ بل سائر الملل ـ على أن الشريعة وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدِّين، والنَّفس، والنَّسْل، والمال، والعقل. وعلمها عند الأمة كالضروريِّ، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معيَّنٍ، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل عُلمت ملاءَمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحدٍ»[(١)].

قلتُ: كما عُلمت هذه المقاصد والمصالح الخمسة بأدلة تفصيلية لا حصر لها، فكذلك عُلِمَ من تلك الأدلة أنَّ حفظ الدين هو المقصد والمصلحة المقدمة على سائر المقاصد والمصالح، لهذا قال الآمديُّ (ت: ٦٣١): «ما مقصوده حفظُ أصل الدين يكون أولى؛ نظرًا إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره فإنما كان مقصودًا من أجله على ما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]»[(٢)].

فإذا كان المقصود الأعظم من الشريعة حفظ الدين؛ «فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معانٍ، وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان» كما يقول الشاطبيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)]، وهذا يؤكد على سموِّ مرتبة الإيمان والعبادة بين مراتب الدِّيانة، وتقديمها عليها كلِّها.

هذا ما جحده شحرور، وسعى جهدَه في التشغيب عليه؛ ليحلَّ «الحرية» محلَّ «الدين» في الأهمية والأولوية والمركزية، فنجده قال:

---

(١) «الموافقات»، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية: ١٤١٧، ٣١/١.

(٢) «الإحكام» ٢٧٥/٤، ثم أجاب على الاعتراضات المحتملة على تقديم مقصد الدين على سائر المقاصد. واستفاد من كلام الآمدي ابن أمير الحاج الحنفي (ت: ٨٧٩) في «التقرير والتحبير في شرح التحرير»، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٣، ٢٣١/٣.

(٣) «الموافقات» ٣٤٧/٤.

«وحسبك أن ترى أن من أبرز المقاصد والكليات أو الضروريات الخمس، التي تولدت تعبيرًا عن هذه الأيديولوجيا التي حاصرت إبداع الإنسان وعقله: مقصد حفظ الدين الذي يضمن العلف الأيديولوجي الذي ينثره الفقهاء والسلاطين من أجل ترويض الرعية على تقبل سلطانهم، وبدلًا من أن يكون الدين كله لله وحده لا يتشارك معه فيه أحد، وجاء به الوحي لخدمة الإنسان أولًا، أصبح الإنسان خادمًا حصريًّا للدين، أي خادمًا وتابعًا طيعًا للسلاطين والفقهاء في كل ما يخص حياته» (القصص القرآني مدخل إلى القصص وقصة آدم: ١٣٠).

وقال ـ في كلامه على «الحفاظ على الدين» ـ:

«ومن هنا فنحن نقترح استبدال هذا البند ببند آخر بديل هو: الحفاظ على حرية الاختيار عند الإنسان وحمايتها، ثم نرفعه بحيث يصبح هو البند الأول في مقاصد الشريعة. فالحرية هي القيمة العليا، وهي المقصد الأول من مقاصد الشريعة الذي لا يتقدمه ولا يعلو عليه أي مقصد آخر، والحرية هي كلمة الله العليا للناس جميعًا، وفيها تتحقق عبادية الناس لله في الحياة الدنيا، وليس عبوديتهم له؛ لأن العبادية هي المطلوبة من الناس وليس العبودية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]. والجهاد في سبيل حرية الاختيار للناس هو الجهاد في سبيل الله الذي يتجلَّى في أشكال عديدة ويأتي على أنواع كلها مقبولة حسب الشروط الموضوعية لممارستها» (تجفيف منابع الإرهاب: ٢٦٧).

التغيير الإلهي والتفسير الحركي:

ذكر شحرور في كتابه: «الدين والسلطة» فصلًا عن «الطغيان» بدأه بقول الله تعالى في سورة الرعد: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ

يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٍ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾﴾، وبقوله سبحانه في سورة الأنفال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿٥٣﴾﴾. هاتان الآيتان يفسرها الإسلاميون الحركيون تفسيرًا سياسيًّا، وقد سمعنا كثيرًا منهم يرددونهما أيام ثورات الخراب العربي، زاعمين أن تغيير أنظمة الحكم يتم عندما يقرر الناس التغيير فيثورون ضدَّ حكامهم، عند ذلك يُعِينهم الله تعالى على تغيير أوضاعهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ووجدنا بعض من يوصفون بالعلم الشرعي والفقه في الدين يرددون بيتين من الشعر لأبي القاسم الشابي يتعارضان مع العقيدة الإسلامية، بل سمعنا مفتي الثوار الدكتور يوسف القرضاوي يصيح بهما من فوق منبر الجمعة في قطر (٢٠١١/١/١٤)، فيقول: «ومن هنا كانت ثورة الشعب التونسي، التي حققت قول شاعرها أبي القاسم الشابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إذا الشعبُ يومًا أرادَ الحياة ... فلا بُدَّ أن يستجيبَ القدَرْ
ولا بُدَّ للَّيل أن ينجلي ... ولا بُدَّ للقَيْدِ أن ينكسِرْ[1]

يستجيب القدر أي يستجيب إذا غيَّرت الناسُ ما بنفسها. إذا غيَّروا ما بأنفسهم، وقالوا: لا، فقد غيَّروا ما بأنفسهم. وإذا حصل؛ غيَّر الله لهم حياتهم».

قلت: هذا التفسير غلط على كتاب الله تعالى، لا يدخل في ظاهر النصِّ ولا في مفهومه، وسنذكر التفسير الصحيح في آخر هذا المبحث، لكن نعود الآن إلى شحرور لنجد أنه ردَّد نفس هذا الفهم الحركي للآيتين الكريمتين، حيث قال:

«آيتان تبيِّنان أن هناك قانونًا ربانيًّا ساريًا مفادُه أن التغيير يبدأ

(١) البيتان من أول قصيدة (إرادة الحياة) في «ديوان أبي القاسم الشَّابي ورسائله»، قدم له: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٥/١٩٩٤، ٩٠.

من الناس أولًا، ويكون نابعًا من إرادتهم. فإذا كان هذا التغيير نحو الأسوأ فإن السوء حاصل لا مردَّ له، وإذا كان نحو الأحسن فالحسن آتٍ لا مردَّ له. وإذا كان هناك مجموعة من الناس في وضع حسن، وساء وضعهم، فهذا يعني أن هذا التغير حصل منهم؛ لأن بداية تغير الوضع جاءت بسببهم. فالقانون الرباني فاعل فيهم، أي أن الحكمة التي تعمل في كل المجتمعات تقوم على أساس: «أن الله يساعد الذين يساعدون أنفسهم». أما إذا كانوا مؤمنين فلهم زيادة كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ﴾ [النساء: ٤]، ذلك أن قوانين الوجود تنطبق على المؤمن والكافر على حدٍّ سواء؛ بما فيها من أسباب النصر أو الهزيمة فهي نفسها مطواعة لكل من المؤمن والكافر، لكن زيادة المؤمن تتمثل في أن رجاءه يختلف عن رجاء الكافر، لأن المؤمن يرجو من مسعاه مرضاة الله، ومن هنا ينطلق الفعل الأول وهو التغيير في النفس، ولكن ما هو هذا التغيير؟» (الدين والسلطة: ٢٨٧ ـ ٢٨٨).

يجيب شحرور على سؤاله هذا بجملة من الأسئلة الاستخفافية:

«هل نقصد به الزيادة من مجالس الصلاة على النبي (ص)، والزيادة في قراءة الصلاة النَّارية والصلاة الأمية؟ أم نقصد به الزيادة في قيام الليل والنوافل، والمداومة على صيام كل من الاثنين والخميس؟ أم نقصد به إطلاق اللحى وحف الشوارب، وزيادة الموالد وحلقات الذكر وتلاوة آي الذكر الحكيم على الأموات، وفرض الحجاب على النساء جميعًا، وتلاوة الأوراد والأذكار صباح مساء؟» (الدين والسلطة: ٢٨٨).

قلتُ: الصلاة النارية والأمية والاحتفال بالمولد والقراءة على الأموات لا أصل لها في الشريعة، ولا عجب أن شحرور لا يميز بين

السنن الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ وبين البدع المحدثة، ليس فقط لجهله، بل لأن هذا لا يدخل في اهتمامه، المهمُّ عنده هو الاستخفاف بهذه المسالك التعبديَّة ليبيِّنَ أنها لا تحقِّق المقصود، بل الانشغال بها يرضي الحكام المستبدين والطواغيت المتجبرين:

«إن الإسلام، ومنذ بعثة الرسول ﷺ إلى يومنا هذا، لم يُعانِ يومًا من أزمة في أداء الشعائر؛ فالمصلون بالملايين، والصائمون بالملايين، وعدد المساجد في ازدياد مطَّرد في كل أنحاء العالم الإسلامي، والأماكن المقدسة على سعتها لا تتسع للحجاج الوافدين إليها من كل حدب وصوب لكثرتهم. لكننا مع ذلك نلاحظ أن هذه الشعائر التي لم نعان أي أزمة فيها، في ظل أي نظام كان سواء طاغيًا أو غيرَ طاغٍ، وطنيًّا أو أجنبيًّا مستعمرًا، هي التي يتم التركيز عليها صباحَ مساء، في كل الدول الإسلامية خاصة من قبل أنظمتها السياسية لإبداء حرصهم على التمسك بالدين الإسلامي وضمان استمراريته؟؟؟، وبالمقابل يتم ـ بشكل كامل ـ إسقاط أطروحة التطور الفكري كعمود فقري للتوحيد وأهم عنصر لاستمرارية الدِّين؛ لأن التطور هو المحور الأساسي الذي تدور حوله رسالات الرسل ودعوات الأنبياء» (الدين والسلطة: ٢٨٨).

مراد شحرور أن الحكام والطواغيت والمستعمرين لا مشكلة لديهم مع التديُّن والعبادة، بل يستخدمونه لصالحهم، وبتعبير إخوانه الشيوعيين: «الدين أفيون الشعوب»، لهذا فإن الفهم الصحيح للدين، والفهم الصحيح لمنهج التغيير المذكور في الآيتين ـ بزعم شحرور ـ؛ هو في «التطور» الذي يحقق مقصود الرسالة الإلهية، وهو محور دعوة الأنبياء والمرسلين:

«والتطور عبارة عن اختلاف بين الحالتين السابقة والحالية للوضع. انطلاقًا من هذا الأساس يمكننا القول: إن التغير الذي يؤدي إلى التطور في المجتمعات يجب أن يبدأ بالنفس باعتبار

الإنسان هو العامل الأساسي لتحقيق تطور المجتمعات. وعملية تغيير النفس لتطويرها تنطلق من تغيير طريقة تفكيرها نحو الأصلح؛ لأن التفكير الإنساني هو صانع التطور الحضاري ومبدعه، لكن هذا التطور يجب أن يتماشى مع تقدم المستوى المعرفي للإنسان. لهذا يجب على الإنسان أن يحرص على تطور مستواه المعرفي لتحقيق التطور الحضاري الذي جاءت كل الرسالات للدعوة إليه. غير أنه قد توجد الكثير من المعيقات التي تحيط بالإنسان في مجتمعه وتمنعه من تغيير طريقة تفكيره وتطوير مستواه المعرفي وبالتالي تمنعه من تحقيق التطور الحضاري. وهذه المعيقات التي تقف في وجهه وتسدُّ عنه منافذ التطور بحشره في زوايا معرفية معينة تختلف حسب اختلاف نوعها لكنها تدور جلها في دائرة الطغيان، ولهذا سنقوم بشرحها جليًّا حتى نفهم كيف يمكن لها أن تمنع الإنسان عن التطور، وتمنعه من الوصول إلى آفاق معرفية وحضارية متطورة، ومن ثَمَّ تجعله عبدًا لها؛ لأنها تجعله خاضعًا لشروطها، ومسلوب الإرادة، دون أي رغبة في الفكاك منها» (الدين والسلطة: ٢٨٩).

ثم فصل القول في أنواع «الطغيان» فذكر الطغيان العقائدي ٢٨٩ ـ ٢٩٥، والطغيان الفكري ٢٩٦ ـ ٢٩٩، والطغيان المعرفي (العلمي) ٢٩٩ ـ ٣١٠، والطغيان الاجتماعي ٣١٠ ـ ٣١٣، والطغيان السياسي ٣١٣ ـ ٣٢٥، والطغيان الاقتصادي ٣٢٥ ـ ٣٢٧، ثم تكلم عن (نتائج الطغيان بكل أنواعه على الشعوب العربية والإسلامية) ٣٢٧ ـ ٣٤٣، وعن (دولة الطغيان) ٣٤٤.

قلت: أراد شحرور من هذا كله أن يبين أن الطغيان ـ بصوره المختلفة ـ هو الذي يعيقُ المسلمين عن التقدم والتطور المعرفي والمادي والحضاري، لهذا لم يحققوا شرط «التغيير» المذكور في الآيتين للخروج من مرحلة الجمود والتخلف.

التفسير الصحيح لآيتي التغيير:

تعظيم كتاب الله تعالى يقضي بأن لا أترك هذا المبحث دون بيان التفسير الصحيح لآيتي الأنفال والرَّعد؛ ليفهم القارئ مراد الله تعالى فهمًا صحيحًا، ويعلم فساد تأويلات الحركيين المبتدَعة.

أما في سورة الأنفال: فقد امتنَّ الله تعالى على المؤمنين بالنصر العظيم يوم بدرٍ، ووصف حال المشركين والمنافقين بما كانوا عليه من الكبر والعجب والغرور، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَٰٓءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَـٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾. ثم ذكر الله أحوال هؤلاء عند ملاقاة مصيرهم المحتوم: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾﴾، وأخبر أن مَثَلَهم في استكبارهم وغرورهم ثم نزول عقوبة الله تعالى فيهم كمَثَل فرعون وأتباعه: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٥٢﴾﴾، ثم قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ ۚ وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَـٰلِمِينَ ﴿٥٤﴾﴾. فتبيَّن من هذا السياق المراد من هذا «التغيير»، حيث كان فرعون وقومه في نعمة وخير عظيم في أمر دنياهم، فلما بعث الله تعالى فيهم موسى عليه السلام كذبوه وآذوه، فأهلكهم الله لإعراضهم واستكبارهم، وكذلك حال مشركي قريش، قد أطعمهم الله من جوع وآمنهم من خوف، وبعث إليهم أفضل أنبيائه ورسله محمدًا ﷺ، فكذبوه وآذوه وأخرجوه من مكة، فأزال الله

تعالى عنهم نعمه، وقتل طواغيتهم يوم بدرٍ، ولو أنهم آمنوا باللّه واتبعوا رسوله ﷺ لأدام الله تعالى عليهم نعمه. فهذه الآية في الإيمان والكفر، وعاقبة كل منهما، وهي سنة إلهية ماضية في خلقه.

قال شيخ المفسرين أبو جعفر ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠) رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير الآية (٥٣): «يقول تعالى ذِكرُه: وأخذنا هؤلاء الذين كفروا بآياتنا من مشركي قريش ببدر بذنوبهم وفعلنا ذلك بهم بأنهم غيَّروا ما أنعم الله عليهم به من ابتعاثه رسوله منهم وبين أظهرهم، بإخراجهم إياه من بينهم وتكذيبهم له وحربهم إياه؛ فغيَّرنا نعمتنا عليهم بإهلاكنا إياهم، كفعلنا ذلك في الماضين قبلهم ممن طغى علينا وعصى أمرنا. وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل».

وقال أبو المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩) رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير هذه الآية ـ أيضًا ـ: «فيه قولان: أحدهما: معناه: ﴿لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً﴾ يعني: لم يكن مبدلًا النعمة بالبلية ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ يعني: حتى يتركوا الشكر، ويؤتوا الكفران. والقول الثاني: أن هذا في أهل مكة؛ فإن الرسول ﷺ كان نعمةً أنعمها الله تعالى عليهم، فكفروا بهذه النعمة، فغيَّرها الله تعالى، ومعناه: أنه نقلها إلى أهل المدينة».

قلتُ: ولا تعارض بين القولين، فالأول من عموم اللفظ، والثاني من خصوص السبب، فبعض المفسرين ذكر خصوص سبب الآية، وبعضهم أخذ بعموم دلالتها، وبعضهم نبَّه على الأمرين معًا. ولم يختلف المفسرون في معنى هذه الآية منذ الصدر الأول وحتى يوم الناس هذا.

أما آية الرعد فهي بمعنى آية الأنفال في عمومها، لم يختلف المفسرون في ذلك، حتى إن ابن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤) رَحِمَهُ اللَّهُ فسَّر آية الأنفال بآية الرعد، ولما جاء إلى آية الرعد فسَّرها بآية الأنفال. وقال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيرها: «إن الله لا يغير ما بقوم من عافية ونعمة فيزيل ذلك عنهم ويهلكهم حتى يغيروا ما بأنفسهم من ذلك بظلم بعضهم بعضًا واعتداء بعضهم على بعض، فتحلُّ بهم حينئذٍ عقوبته وتغييره». وقال

عبد الحقِّ ابن عطية الغرناطيُّ (ت: ٥٤٢) ـ وتبعه أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبيُّ (ت: ٦٧١) ـ: «معناه حتى يقع تغييرٌ؛ إما منهم، وإما من الناظر إليهم، أو ممن هو منهم بسبب، كما غيَّر الله تعالى بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم، إلى غير هذا من أمثلة الشريعة. فليس معنى الآية أنه ليس ينزل بأحد عقوبة إلا بأن يتقدم منه ذنب؛ بل قد تنزل المصائب بذنوب الغير».

قلت: دلت الآية على أن الناس إن أرادوا تغيير ما بأنفسهم من البلاء والشدة وسوء الأحوال؛ فعليهم التوبة إلى الله تعالى، والقيام بحقه، وإنزال حوائجهم ببابه، لعلَّ الله تعالى يغيِّرَ أحوالهم إلى العافية والتفريج، وقد قال هود عليه الصلاة والسلام لقومه عاد: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [هود]، وقال نوح عليه الصلاة والسلام شاكيًا قومه إلى ربِّه: ﴿ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح].

إن هذه الآيات لا علاقة لها ـ إطلاقًا ـ بما زعمه شحرور من سعي الإنسان للتطور المادي الدنيوي، بل هذا مقام إيماني للعبد بين يدي ربه وخالقه ومولاه، وشحرور ـ وأمثاله ـ من الملاحدة الماديين لا يؤمنون أصلًا بقيومية الله تعالى وتصرفه في خلقه، ولا بقضائه وقدره، ولا بحكمه وتدبيره: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾.

غلوٌّ وتطرفٌ في «الحرية»:

الغاية العليا ـ عند شحرور ـ التقدم والتطور والتمدن، وقد اعتقد أن لا سبيل إلى ذلك إلا بالحرية، فبها ـ فقط ـ تطلق قدرات الإنسان وإمكانياته، ويصبح سيدًا في الأرض، قادرًا على عمارتها، وبناء الحضارة المادية فيها. لهذا غلا شحرور في «الحرية» غلوًّا بالغًا، حتى جعلها كل

شيء، وفوق كلِّ شيء، حتى إنه لم يطق «العبودية لرب العالمين»، فاخترع ما سمَّاه: «العبادية»، وفسَّرها بطاعة الله تعالى ومعصيته بمحض حرية الإنسان المطلقة، أي أنه جعل «المعصية» صورة من صور «العبادة»، لأنها تمثل «الحرية»، وهذه هي حقيقة العبادة! لهذا فهي «الغاية»:

«فحياة الإنسان وحريته ورفاهيته غاية دنيوية، والجنة غاية أخروية... ونفهم أن الغائية التي يرسمها التنزيل الحكيم للوجود الكوني المادي هي الساعة والصور والبعث، وأن الغائية الدنيوية للإنسان هي: الحياة والحريَّة، وأن الغائية الأخروية له هي الجنة» (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: ٣٤).

وتكلم شحرور عن اهتمام المسلمين بالعبادات وبأحكام الحلال والحرام، ثم قال:

«وإذا سألتهم عن الغاية من هذا كله، والغائية عندهم منفية أصلًا، فالجواب هو: الآخرة. وكأن الغائية الدنيوية لا محل لها في طروحاتهم... إن الدنيا مزرعة الآخرة، وكما أننا نؤمن بالثواب والعقاب ويوم الحساب في الآخرة، ونؤمن بأنه لا دنيا بلا آخرة، كذلك نؤمن بأنه لا آخرة بلا دنيا. وكما نقول بأن الآخرة هي غاية الصيرورة الكونية، كذلك نقول بأن الغاية الدنيوية في الحياة الدنيا هي أساس الآخرة. لكن ما هي هذه الغاية الدنيوية؟ الغاية الدنيوية هي عبادة الله، التي يحكمها قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وحرية الناس في عباديتهم لله يطيعونه بملء إرادتهم، ويعصونه بملء إرادتهم، وهي أخيرًا التحرر من القسر والجبر والإكراه. ولا شك بأن مستويات الطاعة والمعصية متفاوتة بين العباد بحسب تفاوت هامش الحرية عندهم، مما يخلق تنوعًا نلحظه بوضوح، كما لا شك بأن للتكنولوجيا وتقدمها أثرًا واضحًا في توسيع هامش الحرية والاختيار الإنساني كالتقدم في

حقل المواصلات الذي زاد في حرية الانتقال عند العباد...»
(نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: ٤٨).

قلتُ: شحرور لا يهمه إلا الجانب المادي الظاهر من السلوك الإنساني، ويغفل الجانب الاعتقادي والباطني، لهذا يزعم أن «مستويات الطاعة والمعصية» تتفاوت بحسب «الحرية»، والحقيقة أن الله تعالى قد جعل للإنسان «الحرية المطلقة» التي لا تخضع لأي تأثير خارجيٍّ، وهي حرية العقل والقلب، فالطاعة هي طاعة القلب بالتصديق والإيمان والإذعان والحب والخوف والرجاء، والمعصية معصية القلب بالتكذيب والجحود والإعراض والاستكبار، ثم الطاعة والمعصية في الظاهر ـ بالأقوال والأفعال والسلوك ـ فهُمَا تبع للطاعة والمعصية القلبية. وقد بيَّن الله تعالى أن الإكراه يكون على الظاهر، ولا عذر لأحد في كفره الباطن، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [النحل].

الحرية ورفض الطغيان هي كلمة الله والعروة الوثقى والفرقان بين الإيمان والكفر:

إن غلوَّ شحرور في «الحرية» يلزم منه الحطُّ من مرتبة العبادات والشعائر التي جعلها الله تعالى في أعلى هرم الإيمان والإسلام، لتحلَّ محلَّها في رأس الدِّين كلِّه «الحريةُ». لم يتردد شحرور في التزام هذا اللازم، بل صرَّح به، وأصَّل له؛ لأنَّ الحطَّ من مرتبة العبادات والشعائر والأحكام هو مقصوده الأصلي من قراءته الجديدة، وغلوه في الحرية يحقق له هذا المقصود، وهذا نماذج من كلامه:

«فإن أساس الأسس في أي وعي جمعي، وفي أي مجتمع يريد بناء دولة هو الحرية، كلمة الله العليا، وأن الله خلق الناس عبادًا وليس عبيدًا، وأن العبادية هي الحرية والعبودية هي الاستعباد. وعندما تتحقق وتتجلى فكرة عبادية الانسان لله بأنها

عين الحرية، تظهر أهمية الإسلام كميثاق» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٣٨٠).

«فيتجلى دين الإنسان في ممارسته للقيم الإنسانية في تعامله مع الآخر، أما الشعائر فلا علاقة لها بالقيم. وتأتي على رأس هذه القيم الحرية التي تعتبر كلمة الله التي سبقت لكل أهل الأرض، وحرية الإنسان تتجلى في أبهى تمظهر لها عند رفضه الخضوع للطغيان والرضى به، وبالحفاظ على حريات الآخرين بعدم التعدي عليها في سبيل حصوله على حقوقه الطبيعية. وهي العروة الوثقى التي تفرق بين الإيمان والكفر» (الدين والسلطة: ٤٠٥ - ٤٠٦).

«كلمة الله التي سبقت لكل الناس هي: الحرية. وأن الإسلام ميثاق بين الله والناس، ومُثُل عليا لكل مجتمع إنساني متحضر وعلى رأسها الحرية» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٢٣).

«قلنا: إن الله خلق الناس أحرارًا (عبادًا) يعصونه بملء إرادتهم، ويطيعونه بملء إرادتهم، وهذه هي كلمة الله العليا في الخلق: الحرية» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ١٧٦).

«إذا رأيت مجتمعًا المؤمنون بالله فيه مؤمنون بملء إرادتهم، والملحدون المجرمون فيه ملحدون بملء إرادتهم؛ فاعلم أن كلمة الله في هذا المجتمع هي العليا» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٣٧٩).

«فإن حرية الاختيار بالنسبة للدين هي قدس الأقداس، وهي كلمة الله العليا التي سبقت لكل أهل الأرض. والحرية هي العروة الوثقى التي تجمع الإيمان باللّه من جهة، أي الانقياد الطوعي له بكل قناعة، والكفر بالطغيان من جهة أخرى، أي رفض كل أنواع الإكراهات التي تمارس على الإنسان مهما كان نوعها، لأنها تحاول منع تحقق كلمة الله في الأرض، وبالتالي تسعى لحرمان الناس من حرية الاختيار في حياتهم وامتلاك

زمام أمورهم، وبالتالي سلبهم حق امتلاك مصيرهم بين أيديهم. لهذا كلما كان حقل حرية الاختيار كبيرًا في مجتمع ما كانت كلمة الله فيه عالية خفاقة وذات قيمة معتبرة، وكلما صغر هذا الحقل كانت كلمة الله متدنية في هذا المجتمع وانتشر فيه الظلم، وهذا هو المقياس الذي يقاس به رقي المجتمعات ومدى إنسانيتها أو العكس» (الدين والسلطة: ٤٣٢).

قلتُ: هذه كلمات شحرور، نقلتُها على ما فيها من تكرار وتشابه، ليعلم القارئ أن «الحريةَ» هي الغاية المركزية التي تحكم فكر شحرور، ومن أجلها تكلَّف قراءته المعاصرة لكتاب الله تعالى، فجاء بالمحال من التكذيب والتبديل والتحريف، وجعل ماهيَّة العبادة في تحقيق الحرية. كلُّ هذا خدمةً لما يراه الغايةَ والمقصدَ من الوجود الإنسانيِّ كلِّه، رغم أن مصطلح «الحرية» لا يحمل مضمومًا محددًا، ولا قيمةً أخلاقيةً يتَّفق عليها العقلاءُ من البشر، بل هم مختلفون في ماهيتها، وحدودها، وقيودها وضوابطها، ولا توجد الحرية بهذا الغلوِّ الشحروريِّ إلا في الأذهان الطوباوية الحالمة!

التأسيس لصراع الحضارات والحرب العالمية الكبرى:

من الأحكام الاعتقادية في الإسلام: «الولاء والبراء»، وهو من ضروريات الإيمان والاعتزاز به، فمن آمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله إيمانًا صادقًا فلا بدَّ أن يمتلأ قلبه بموجب هذا الإيمان من التعظيم والحب والاعتزاز والانتماء للحق وأهله، كما أنه ينفر من كل ما ينافي إيمانه ويناقضه ويعاديه، كما قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [المجادلة].

وإذا كان هذا بالنسبة للمسلم اعتقادًا وديناً، فهو في نفس الوقت شعورٌ سويٌّ ـ عقليٌّ ونفسيٌّ ـ عند جميع البشر، سواء في القضايا الدينية أو الفكرية أو حتى في القضايا المادية البحتة. إن الشابة السويدية غريتا ثونبرغ التي تقود حملة عالمية لمواجهة التغير المناخي لن تشعر بالسعادة عندما تسمع حديثَ مَنْ يخالفها في رأيها ويعدُّ حملتها سُخفًا وعبثًا، وسيكون لذلك آثار نفسية وعصبية عليها، فتغضب وتثور، وقد تنفعل انفعالًا شديدًا فتتعرض لانتكاسة صحية خطيرة. هذا هو المعقول والمفهوم في السلوك الإنساني؛ إلا إذا كانت منافقةً، أو مجرَّد واجهةٍ إعلاميةٍ لأغراضٍ أخرى غير ما تتكلَّم فيه ليل نهار!

ومن الأحكام العملية في الإسلام «الجهاد»، وهو بذل الجهد في عبادة الله تعالى وطاعته وتعظيم دينه ونصرته والدعوة إليه ومدافعة دواعي الشيطان والنفس والهوى وأهل الكفر والإلحاد والزيغ. والجهاد يكون بالقلب وباللسان وبالترك والامتناع وبالفعل والتصرف، ولا يلزم أن يكون بالقتال والحرب، فالقتال صورة من صور الجهاد الطارئة والمحدودة، أما الجهاد ففعل إيجابيٌّ دائمٌ ومستمرٌ، وقد وصف الله تعالى مقارعة المشركين المعاندين في مكة ـ حيث نُهي الرسول ﷺ وأصحابه عن القتال ـ بحجج القرآن بالجهاد الكبير فقال سبحانه: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ [الفرقان]، فجاهد النبيُّ ﷺ مدَّة ثلاث وعشرين سنةً جهادًا مستمرًّا بلا انقطاع ولا كلَلٍ ولا مَلَلٍ، ولم يكن فيه قتال إلا ساعات قليلة. وعندما أذن الله تعالى للمسلمين بالقتال؛ كان قتالهم لرفع الظلم ودفعه، وتبليغ الدعوة وحمايتها، ولم يكن على أساس «صراع الحضارات»، والقضاء على ثقافات الأمم وتقاليدها وخصائصها، بل كان من أصول نظام الحكم الإسلامي عدم التدخل في خصائص الأقوام الذين يعيشون في الدولة المسلمة بوصفهم: «أهل الذمة»، فلهم الاحتفاظ بعقائدهم وشعائرهم وعاداتهم وتقاليدهم، مهما كانت مخالفة ومنافية لعقيدة الإسلام وشريعته، بل حتى للفطرة والعقل؛ مثل أكل الخنزير وشرب الخمر وإباحة بعض

صور النكاح المحرمة في الإسلام وتحريم الطلاق، وغير ذلك مما يختلف فيه أهل الملل والنِّحل[١].

أما شحرور فمفهوم «الولاء والبراء والجهاد» عنده شيءٌ آخر تمامًا، فقد نقل هذه الأحكام من إطارها الديني المحدد إلى مفهوم الصراع الدنيوي بين البشر من أجل ما سمَّاه: «الحرية» و«القيم الإنسانية» فقال:

«الجهاد في سبيل الله الذي نادى إليه الله عزَّ وجلَّ في محكم تنزيله وهو الجهاد في سبيل الحرية» (الإسلام والإنسان: ١٩١).

وقال:

«هنا نفهم أن الحرية الإنسانية لجميع بني الإنسان قدس مقدس، لا يجوز المساس به. ومن هنا نفهم أن الأمر بالقتال الذي تكلف به أتباع محمد ﷺ، هو من أجل هذا القدس المقدس. ونفهم أن القتال في سبيل الله هو قتال في سبيل: (لا إكراه) عمومًا، و(لا إكراه في الدين) خصوصًا. وكل ما عدا ذلك فهو ليس في سبيل الله، كائنة ما كانت ألوان ألويته أو الأسماء التي تطلق عليه» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٣٩٨).

وقال:

«في ضوء هذا كله يتضح لدينا أن (كلمة الله) التي جعل الله إعلاءها هدفًا للقتال هي مجموعة ميزات أعطاها الله للإنسان العاقل، ومجموعة قوانين الوجود الموضوعي الحقيقي الصادق

(١) من لطيف ما يُذكر هنا ما أخرجه الإمام أبو عُبيد القاسم بن سلَّام في «الأموال» (٩١)، قال: حدثنا حجاج، عن حماد بن سلمة، عن حميد، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن [بن أبي الحسن البصري التابعي الإمام] يسأله: ما بال من مضى من الأئمة قَبْلنا أقرُّوا المجوسَ على نكاح الأمهات والبنات؟ وذكر أشياء من أمرهم قد سمَّاها. قال: فكتب إليه الحسنُ: «أمَّا بعد؛ فإنما أنت متَّبعٌ، ولست بمبتدعٍ، والسلام».

الذي لا يغش أحدًا، ولا يكذب على أحد، والتي شرحها الله له، ومن خلالها تنفذ كلمة الله العليا التي أعطاها للإنسان والجن، وهي الحرية، وعلى رأسها حرية الاختيار للعقيدة والدين، وحرية الكلمة، وحرية العمل، والحرية نحو السعي إلى حياة أفضل. والأحرار بشكل طبيعي يقيمون العدالة والمساواة» (تجفيف منابع الإرهاب: ١٠١).

وقال:

«وبما أن الولاء للإسلام ولاء للقيم الإنسانية، فهو أول الولاءات باعتباره ولاء للقيم الإنسانية السامية التي يحث عليها الإسلام وهي القاسم المشترك بين كل الملل الدينية (الأمم) والتوجهات الفكرية والسياسية، فبالتالي هي مكسب إنساني لا يجوز التفريط فيه أبدًا، ويجب أن يتفق عليه الجميع؛ لأن هذا هو المطلب الأساس الذي جاءت به الرسالات الإلهية» (الإسلام والإنسان: ١٨٦).

هكذا يغالط شحرور بتجاهل أن «الحرية» تعني التجرُّد من القيد مطلقًا، فليس له مفهوم ديني أو قيمي أو أخلاقي محدَّد، فقد تكون في الحق والخير أو في الباطل والشر، ويتجاهل أن الناس يختلفون في «القيم الإنسانية» ومعاييرها حسب أديانهم وثقافاتهم وأعرافهم، فدفعُ الناسِ للولاء والبراء وإعلان الجهاد على مفاهيم غير محددة وقيم مختلف فيها؛ إنما هو تأسيس لصراع الحضارات، وتسويغ للحرب العالمية المدمرة بين الدول والأمم والشعوب.

إن شحرور يوافق في هذا المقام مسالك غلاة الجماعات الإسلامية الحركية المتطرفة الذين ينقلون مفاهيم «الولاء والبراء والجهاد والقتال» من حقائقها الاعتقادية والدينية المعروفة شرعًا؛ إلى مفاهيم دنيوية مادية، تؤدي إلى إذكاء الصراع بين البشر على المكاسب المادية والحظوظ الدنيوية، مما يغذي نزعة الصراع بين الحضارات، ويؤدي إلى تمزيق المجتمعات، وإثارة

العنف والفوضى والخراب فيها. لعل من أوضح الآثار السيئة لهذا الفكر اعتداءات الحادي عشر من أيلول سنة ٢٠٠١م، وما حصل في ثورات ما يسمَّى بالربيع العربي، وهو الخراب والدمار العربي. وكان شحرور من أشدِّ المؤيدين لتلك الثورات، لكنه لم يقتنع بنجاحها لعدم توفر الشروط الموضوعية للثورات الناجحة (انظر: تجفيف منابع الإرهاب: ١٣٨ - ١٣٩، أم الكتاب وتفصيلها: ٤٢٦ - ٤٢٧).

تقرير هذه المسألة في فكر شحرور يجري على هذه الصورة: الإيمان هو الالتزام بالقيم الإنسانية، والكفر بالطاغوت هو الكفر بالطغيان، وهذا يوجب على المؤمنين أن يتبرؤوا من «الطغاة» وأعوانهم، ويشكلوا حلفًا عالميًّا موحدًا، يعلنون به «الحرب المقدسة» على أعداء الحرية؛ الحكام المستبدين، والطغاة المستكبرين، وجميع من يقف في صفِّهم، فهذه مهمة الإنسان في هذه الحياة، ومن أجل هذا خُلق:

«لأن الإيمان الذي جاء في الآية ٢٥٦ من سورة البقرة: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾ معناه الالتزام الطوعي بالقيم الإنسانية. وهذا هو المعنى الإنساني للإيمان باللّه الذي حثت عليه الآية، لأنه إيمان مقابل للكفر بالطاغوت أي الكفر بكل أنواع الطغيان، وهذا مبدأ معترف به في كل الملل الدينية (الأمم) لأنها كلها تنادي إلى رسالة إلهية واحدة هي الإيمان باللّه واليوم الآخر والعمل الصالح. وبناء على ذلك فإن الآية ٢٨ من آل عمران: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨﴾، بدعوتها المسلمين جميعًا إلى أن يكونوا أولياء بعضهم لبعض بالتمسك بالإيمان الإنساني السامي (الإسلام)، أي بالالتزام بالقيم الإنسانية وعلى رأسها الحرية في التعامل في ما بينهم، تدعو بالمقابل إلى عدم اتخاذ

الكافرين أولياء، وهم الرافضون للتعامل بالقيم الإنسانية والممتنعون عن احترامها واحترام حريات الآخرين، وهم الطغاة وأعوانهم والمؤيدون لهم. هنا نلاحظ دقة التنزيل الحكيم كما عهدناه في كل مرة، فالكفر معناه الموقف العدائي الصريح ضد المؤمنين بالحرية وهم الطغاة وأعوانهم وأتباعهم، ومن الطبيعي أن يتبرأ المسلمون على اختلاف مللهم منهم ويتخذوا منهم موقفا عدائيًّا صريحًا أي معلنًا، بألَّا يجعلوهم أولياء ولا يقيموا معهم صداقات... فالآية توضح ضمنيًّا أن اتخاذ الكافرين أولياء سيساعد على انتشار الطغيان عند غياب التعامل بالقيم الإنسانية وعلى رأسها الحرية. فولاء المسلمين بعضهم لبعض ولاء إنساني وبراءتهم من الكافرين من الطغاة المعادين لهم براءة إنسانية، دون أي حساسيات ذات علاقة باختلاف الملل. على هذا الأساس نفهم أن الإنسان يجب أن يكون ولاؤه لكل إنسان يؤمن بالقيم الإنسانية ويحترمها مهما كانت ملته الدينية (أي أمته) ومهما كانت قوميته، فيتحقق بذلك الاحترام المتبادل بين الجميع ويضمن ذلك حقوق الجميع، وبالمقابل يتبرأ الإنسان من كل من يؤمن بالطغيان مهما كان نوعه؛ لأنه يدعو إلى قهر كرامة الآخرين وهضم حرياتهم ومنعهم من حقوقهم، وهذا هو المعنى الحقيقي للولاء والبراء في الدين؛ لأنه يبين عالمية الدين الإسلامي، وعدم تقوقعه في حدود زمانية وجغرافية معينة. ويصبح بذلك المعنى الأسمى للولاء الديني هو الولاء الإنساني، لأن الدين الإسلامي دين إنساني يدعو إلى القيم الإنسانية العالمية بغض النظر عن الملل الدينية من منطلق أن القيم الإنسانية هي العامل المشترك بين جميع الولاءات بحيث لا ينبغي أن يختلف الناس عليها، فيكون الولاء الأول والأهم للقيم، والبراء الأول والأهم يكون من الظلم والطغيان وأصحابهما، وعلى هذا الأساس يكون

الولاء للإسلام ولاءً للقيم الإنسانية وليس ولاءً للأشخاص» (الإسلام والإنسان: ١٨٣).

إذا كان شحرور قد قيَّد جهاده العالمي في بعض المواضع بالقيم الإنسانية ـ وهي مجهولة المعايير ـ؛ فإنه أبطل هذا القيد في مواضع أخرى، ليدعو للقتال من أجل «الحرية المطلقة» بلا شرط ولا قيد، وهذا هو المناسب لفكره الفوضوي ونزعته الإباحية:

«فالعنف (الجهاد المسلح) لإعلاء كلمة الله في الإسلام مبرر فقط من أجل حرية الناس، كل الناس، وحرية اختياراتهم، والتعبير عن رأيهم، حتى لو كان كفر وإلحاد [كذا، والصواب: كفرًا وإلحادًا]، لكنه غير مبرر من أجل فرض عقيدة بعينها، أو أحكام بعينها كما يتوهم البعض» (الدين والسلطة: ٣٣٢).

هذا «العنف» و«الجهاد المسلح» من واجبات أنصار «الديمقراطية»:

«في المجتمع الديموقراطي يصبح القتال من أجل تحقيق العبادية لله وحده من المثل العليا الإنسانية الإسلام، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الناس أحرارًا، فالحرية هي عين العبادية لله وحده، والقتال من أجل حريات الناس في اختياراتهم وآرائهم، هو القتال في سبيل الله، وفي سبيل أن تكون كلمة الله هي العليا» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ١٥٩).

هذا يذكرنا بادِّعاء الرئيس الأميركي جورج بوش أنه يقوم بهذه المهمة عند قراره الحربَ على أفغانستان ثم العراق، فقد كان تدمير الدَّولتين، وقتل الملايين من الأبرياء «مبرَّرًا»[1] بالتمكين للحرية والديمقراطية، ذلك الهدف السامي الذي ختم به جورج بوش خطاب إعلانه الحرب على

(١) هذا باقتباس تعبير شحرور واستعماله المتكرر، وكان عاميًّا جاهلًا بلغة العرب، ولا يحسن قراءة آية واحدة من كتاب الله تعالى على وجه صحيح، ومع ذلك تحمل وزر قراءته المعاصرة، والصحيح أن يقال: «مسوَّغًا».

العراق يوم ١٩ آذار ٢٠٠٣ فقال: «سندافع عن حريَّتنا، وسوف نأتي بالحرية إلى الآخرين، وسوف ننتصر»!

الاستهزاء بمبدأ طاعة الحكام والدعوة إلى الخروج عليهم وقتالهم:

المقصد الأصلي للشريعة الإسلامية هو هداية العباد للقيام بالغاية التي خلقوا من أجلها، فيخلصوا لله تعالىٰ في العبادة، ويذعنوا له بالطاعة. ثم جميع مقاصد الشريعة تابعة لهذا المقصد الأصليِّ، فجاءت أحكام الشريعة ـ كلها ـ على وجه يعين المكلف على تحقيق العبودية لله تعالى، وييسر له أسبابه، ويرفع الموانع، ويدفع المعارضات والعوائق.

من تلك الأحكام «أحكام السياسة الشرعية»؛ فإنها في كل جزئياتها وتفاصيلها خادمة للمقصد الأصلي، ومنها ما يتعلق بالعلاقة بين الحاكم والمحكومين والراعي والرعية، فأوجبت الشريعة طاعة ولي الأمر ـ وهو الحاكم المسلم ـ، وأمرت بالصبر على ظلمه وجوره، ونهت عن منازعته والخروج عليه، وبيَّن النبيُّ ﷺ أن الإذن بالخروج على الحاكم الجائر مقيَّد بقيدين: «الكفر البواح»، و«الامتناع عن إقامة الصلاة»، فلم يُبح الخروج عليه لمجرد حظوظ الدنيا، بل أمر ﷺ بالصبر واعتزال الفتن. ودلت النصوص الأخرى وقواعد الشريعة على شرط الاستطاعة، وعدم المفسدة الراجحة.

الحكمة المقصودة من هذه المعاني التي تواترت ـ في جملتها ـ عن النبي ﷺ هي تخفيف الصراع على الدنيا ومكاسبها، وحفظ دين المسلم وعقله ووقته وجهده، والأخذ بيده إلى ما يصلح آخرته من التفرغ للعبادة ولزوم الصبر والاحتساب، والبعد عن الفتن وما تؤدي إليه من سفك الدماء وانتهاك الحرمات.

لا شك أن شحرور كان معرضًا تمام الإعراض عن هذه المعاني، فالمقصد الأصلي يتلخص ـ عنده ـ في كلمة واحدة هي «الحرية»، ثم كل

شيء دونها وتبع لها، لهذا لا عجب في أنه تناول الحكم الشرعي بطاعة ولاة الأمر والصبر على جورهم بالسخرية والاستهزاء والاستخفاف.

لهذا فإن شحرور على طريقة غلاة الإسلاميين الحركيين في تكفير حكام المسلمين، وهو لا يتكلف في تكفيرهم حشد الأدلة الشرعية، فيكفي موجبًا لتكفيرهم مصادرتُهم للحقوق والحريات:

«أهناك كفر بواح أشد من ظلم الناس وتكميم أفواههم وقهرهم باسم الدين؟ وهل جاء الرسول ﷺ برسالة محمدية خاتمة لتثبيت دعائم ملك يظلم الناس ويحرمهم من حقوقهم الإنسانية، وإن كان يقيم الصلاة والزكاة وسائر الشعائر، أم جاء برسالة مفعمة بالقيم الإنسانية، انطلق بناء عليها في ثورته النبوية» (السنة الرسولية والسنة النبوية: ١٩٢).

إن هؤلاء الحكام الظلمة يجب تحريض الأمة على قتالهم، فإنهم يمثلون «الاحتلال الداخلي» فيُعامَلون معاملة الأعداء الحربيين الغزاة:

«أما ظلم الاحتلال الداخلي، ونعني به ظلم سلاطين القمع وأمراء الاستبداد، فلم نسمع أحدًا من علمائنا الأفاضل، لا في الماضي البعيد ولا في الماضي القريب ولا في الحاضر المعاش، دعا الأمة المظلومة إلى القتال رفعًا للظلم وإعلاءً لكلمة الله العليا في الحرية والعدل والمساواة» (تجفيف منابع الإرهاب: ١١٧).

نعم؛ هكذا عنوان كتابه: «تجفيف منابع الإرهاب»، فقد تستَّر بهذا العنوان ليسوِّق دعوته المتطرفة ضد الحكام ويحرض الأمة على قتالهم، وأنقل هنا كلامًا آخر له من كتابه هذا (١٣٨ - ١٣٩) تأكيدًا على أنه هو وكتابه «منبعَا الإرهاب» وليسا تجفيفًا لمنابعه:

«إن شعار العبودية لله غير موجود أصلًا، وغير مطلوب في التنزيل الحكيم. فالناس ـ كل الناس ـ المؤمن والكافر والمسلم والمجرم والتقي والفاجر هم عباد الله في الدنيا، وعبيده يوم

الحساب. وإذا كانت العبودية موجودة فهي ـ حكمًا ـ لغير الله، والعرب والمسلمون يسمعون صباح مساء يوميًّا كلمة العبودية ظانين أنها لله، والواقع أنهم أصبحوا عبيدًا لغير الله، حتى أصبحت العبودية هي الثقافة الشائعة في العقل الجمعي للعرب بالذات. فالجلَّاد الذي يستعبد الناس ويقتلهم أو يفجرهم هو البطل، ولا يوجد شعب على الأرض تُذكر له العبودية يوميًّا إلا الشعوب العربية، لذا فإن حرية الاختيار عندهم أمر لا يستحق الجهاد والقتال، وخاصة إذا كان لكل الناس على اختلاف مللهم ونحلهم وقناعاتهم. هذا الشعار ولَّد الشعور بالدونية عند العرب والمسلمين، وخاصة تجاه التراث وشخصياته، فلا يمكن لإنسان أن يكون قزمًا أمام ابن عباس، وفي نفس الوقت عملاقًا أمام الرئيس الأمريكي، فلا يمكن إلا أن يكون قزمًا في الحالتين. نحن نشتم الغرب بألسنتنا، ولسان حالنا يقرُّ له بالعبودية؛ لأنه مالك ناصية كل شيء[1]، حتى ألبسَتُنا الداخلية تتوقف على إرادته. وانطلاقًا من هذا المفهوم فإن كل الأنظمة العربية على اختلاف أنواعها أوعىٰ من شعوبها، وهذا أمر يؤسف له، وإني أبشر كل الأنظمة العربية السياسية بطول السلامة وطول الإقامة؛ لأنَّ ثقافتنا عصية تمامًا على الثورة على المحتل الداخلي كائنًا من كان، وإذا حصل فيبدأ القتل العشوائي والاغتيالات وتفجير الذات والآخرين، وهذه الطريقة فاشلة حتمًا. وإن ما يُسمى الشارع العربي هو شارع فاشل ولا يراهن إلا على الحصان الخاسر. وكل ما نرجوه من الأنظمة العربية هو تحسين أدائها إما من ذاتها أو

(١) كذب شحرور، وصدق رسول الله هود عليه الصلاة والسلام إذ قال لقومه: ﴿إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٥٤ مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ٥٥ إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۡۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٦﴾ [هود].

من ضغط خارجي، وكل هذا حصل نتيجة المقولات التي تقول: «إذا كان الحاكم عادلًا فله الأجر وعليك الشكر، وإن كان ظالمًا فله الوزر وعليك الصبر»[1]. والوعي الجمعي العربي يعاني من مرض مزمن هو عدم احترام حرية الناس، وعدم احترام الحياة الإنسانية. فكل إنسان يحب الحياة ويكره الموت عليه أن يشعر بالذنب (حسب أقوال الفقهاء)».

---

(١) يعرِّض الخبيث الضالُّ بأوامر رسول الله ﷺ ونصائحه لأصحابه ولأمته، وهذه بعضها:

أولًا: عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّكم سترون بعدِي أثرةً وأمورًا تنكرونها»، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «تؤدُّون الحقَّ الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم». أخرجه البخاريُّ (٣٦٠٣) و(٧٠٥٢)، ومسلم (١٨٤٦).

ثانيًا: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «عليك السمع والطاعة، في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثَرةٍ عليك»، أخرجه مسلم (١٨٣٨).

ثالثًا: عن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه قال: سأل سَلَمةُ بن يزيد الجُعفيُّ رسولَ الله ﷺ فقال: يا نبيَّ الله! أرأيتَ إن قامت علينا أمراءُ يسألونا حقَّهم! ويمنعونا حقَّنا! فما تأمُرُنا؟! فأعرض عنه، ثم سأله؟ فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة؟ فقال ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا، فإنَّما عليهم ما حُمِّلُوا، وعليكم ما حُمِّلْتُم»، أخرجه مسلم (١٨٤٨).

رابعًا: عن عباده بن الصامت رضي الله عنه قال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثَرةٍ علينا، وألَّا نُنازعَ الأمرَ أهلَه، قال: «إلا أَنْ تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه بُرهانٌ». أخرجه البخاري (١٨٤٢) و(٧١٩٩)، ومسلم (١٨٤٢).

خامسًا: عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها رضي، وإن لم يعطه منها سخط، ورجل أقام سلعته بعد العصر فقال: والله الذي لا إله غيره لقد أُعطيتُ بها كذا وكذا! فصدَّقه رجلٌ» ثم قرأ ﷺ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران: ٧٧]. أخرجه البخاري (٢٣٥٨) و(٢٦٧٢) و(٧٢١٢)، ومسلم (١١٠).

وباختصار؛ فإن شحرور من أشدِّ مؤيدي الثورة على حكام المسلمين وقتالهم، لكنه يرى أن الشعوب العربية تفتقد الشروط الموضوعية لنجاح ثورات التغيير الشامل.

المبحث الثاني:
وظيفة الرُّسُل عليهم الصَّلاة والسَّلام

هذا المبحث حقُّه ـ أيضًا ـ التأخير، لكني قدمته هنا لأنه مكمل للمبحث السابق، فلا بدَّ أن يتبعه.

إن الغاية من بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام بيِّنة في كتاب الله عزَّ وجلَّ أتم البيان، واضحة أشدَّ الوضوح؛ فقد أرسلهم الله تعالى ليدعوا أقوامهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، واتباع شريعته، والاستعداد للقائه يوم الحساب والجزاء.

لقد بيَّن الله تعالى ـ بأدلة عمومية وخصوصية ـ أن دعوة جميع الرسل واحدةٌ، وهي تحقيق معنى: «لا إله إلا الله»، فقال معمِّمًا لجميعهم: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ٤٥﴾ [الزخرف: ٤٥]؛ إلى غير ذلك من الآيات.

وقال في تخصيص الرُّسل بأسمائهم: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩، المؤمنون: ٢٣]، ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ

إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾﴾ [نوح: ١ - ٣]، ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٦٥، هود: ٥٠]، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٧٣، هود: ٦١]، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨٥، هود: ٨٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأخبر الله تعالى أن الحكمة من إرسال جميع الرسل البشارة والنذارة وإقامة الحجة؛ فقال عزَّ وجلَّ: ﴿۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء].

وقال سبحانه في الغاية من إنزال القرآن العظيم على نبيِّه الكريم: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [هود].

هذا البيان والوضوح يبطل نظرية التفسير السياسي للرسالة الإلهية إبطالًا جذريًّا، فقد ذكر الله تعالى أخبار كثير من الأنبياء والمرسلين على وجه التفصيل، فلم يذكر عنهم إلا ما ذكرناه آنفًا، ولم يذكر ـ قطُّ ـ أنه بعثهم لإحداث «الانقلاب السياسي»، والأخذ بيد البشرية للتطور الماديِّ. ثم إن نتائج دعوتهم من جهة إقامة الدولة كانت متفاوتة؛ فقصة أكثر الرُّسل ـ مثل نوح وهود وصالح ولوط وشعيب ـ تنتهي بإنزال العقوبة على أقوامهم، ومكن الله تعالى لداود وابنه سليمان، وآتاهما ملكا عظيمًا، ونجَّا الله موسى وقومه من فرعون، أما عيسى فكانت دعوته دينيَّة محضة،

لم يحصل له قوة وتمكين حتى رفعه الله تعالى إليه، وأما محمَّد ـ صلى الله تعالى عليه وعلى إخوانه الأنبياء والمرسلين أجمعين ـ فقد أثمرت دعوته ظهور الدين، وبناء أمة، وقيام دولة عظيمة غيَّرت موازين القوى في العالم، وأذنت ببقاء هذه الرسالة إلى آخر الزمان، مصداقًا لما أخبر به الله تعالى ورسوله من ختم الرسالة. فلما اختلفتْ نتائج دعوة الرسل في الجانب الماديِّ والسياسيِّ؛ علمنا أنَّ هذا الجانب غير مقصود في دعوتهم أصالةً، بل قد يتحقق تبعًا، وذلك بمشيئة الله تعالى وحكمته. وعلمنا أن القدر المشترك المتحقق في دعوتهم هو المقصود ابتداءً وأصالةً، وهو الدعوة إلى التوحيد والاستعداد ليوم المعاد.

أما شحرور فالغاية عنده من إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام شيء آخر تمامًا، إنها ـ باختصار ـ: الأخذ بيد البشرية إلى طريق المعارف والتطور والتقدم المادي الدنيوي، والمعارضة الشديدة التي أظهرها الكفار ليس سببها رفض الإيمان الغيبي، بل رفض التقدم والتطور المادي، والجمود على الموروث:

> «رَفضُ الأقوام السابقة للرسل المرسلة إليهم للتجديد لتمسكهم بالتقليد، وهذا مخالف للغاية التي خلق لها الإنسان، وهي تقدم المعارف والاجتهاد والتجديد، وهي المهمة التي كلِّفَ بها الأنبياءُ، وبُعثَ لأجلها الرسلُ انطلاقًا من عهد نوح، ووصولًا إلى عهد الرسول ﷺ؛ لحثِّ الإنسان على إعمال قدرات وعيه، ومدركاته المعرفية» (الدين والسلطة: ٩٢).

والشرائع والأوامر والنواهي هي ـ أيضًا ـ مجرد وسائل لتطور الإنسان وتمدُّنه:

> «والرسالة المحمدية جاءت لتساعد البشر على الوصول إلى أسمى مراتب الرقي الإنساني. فالتحريم الوارد في رسالته الخاتمة يقصد به الامتناع عن الخبائث؛ لأنها تعرقل مسيرة

الإنسان في رحلته لتطوير نفسه ورفعها من مستوى الحيوانية البهيمية إلى مستوى الرقي والتحضر، وهذا التحريم شمولي وأبدي، وبالتالي لا يمكن أن تكون هناك رسالة تنسخه لأنه جاء في خاتم الرسالات» (الدين والسلطة: ١٣٥).

وقال ـ أيضًا ـ:

«إن الدين الإسلامي الذي تم ختمه بآخر الرسالات والرسل لا يمكن أن يكون إلا دينًا عالميًّا وصالحًا لكل زمان ومكان، وبالتالي فإن التعريف الإيديولوجي التراثي المنشور في كتب الفقه وأصوله وسياسته الشرعية لا يتناسق أبدًا مع مفهومه الذي جاء في التنزيل الحكيم كما حاولنا إيضاحَه في كتابنا هذا. فالدين أوسع من أن تشمله دائرة أيديولوجية ما، وتجعله يدور فيها كحلقة مفرغة من كل المعاني الجميلة التي جاء بها من احترام القيم الإنسانية واحترام حقوق الإنسان وفكره وعلى رأس كل ذلك احترامه حرية اختيارات الإنسان وقراراته. فالله ﷻ، ولأنه وهب للإنسان ملكة التفكير، فقد جعله حرًّا حتى يتمكن من استعمال فكره بكل حرية، ووضع فيه قانون الطبيعة الذي يساعده على ممارسة قيمه والحصول على حقوقه دون المساس بحريات الآخرين. ذاك هو مفهوم الدين الذي يصلح أن يكون عالميًّا؛ لأنه يتعامل مع الإنسان من منطلق إنسانيته دون النظر إلى قوميَّته أو عرقه أو ملته الدينية، لأنه دين يسع كل الإنسانية التي خلقها لعمارة الأرض، وجعلها مختلفة طالما أن الاختلاف ينشأ من حرية الاختيار، وبهذا يصبح هذا الاختلافُ اختلافَ تنوُّعٍ، وليس اختلافَ خلافٍ، إذ يسمح للجميع بممارسة حرياتهم بكل استقلالية. فينشأ من هذا التنوُّع الإبداعُ الذي يقدم عمارة جميلة ومبهرة للأرض ويحفز الإنسانيةَ الممتلكة لحريتها لتقديم كل ما هو جميل فيها في كل المجالات، ويسمح لها بالتقدم دائمًا نحو الأفضل. وفي خلال

مسيرتها التطورية هذه تحتاج الإنسانية إلى مقاييسَ قيميةٍ تتعامل بها وتسير عليها في مسيرة تحقيق الرقي المنشود نحو إعمار الأرض، وهذه المقاييس هي القيم الإنسانية التي فطر الله الإنسان عليها، أي القانون الطبيعي الذي جبله عليه، وتمثل المرجعية الأخلاقية للإنسانية، وهي محتواةٌ في الحاكمية الإلهية التي لا يحق لأحد مشاركته فيها. ففي نهاية المطاف، العالم عبارة عن دول مختلفة الملل والتوجهات السياسية والفلسفية والقوميات... لكنها جميعًا تجتمع تحت مرجعية أخلاقية واحدة هي القيم الإنسانية التي يجب أن يتعامل بها الجميع لتحقيق السلام والتقدم، وهي الغاية الأساسية التي جاء لأجلها الدين. وكي يتحقق هذا السلام يجب أن تكون هذه الدول مدنية ترعى هذه المرجعية في معاملاتها مع بعضها بعضًا من جهة، وترعاها بين أفراد شعبها من جهة أخرى» (الدين والسلطة: ٤٢٤ - ٤٢٥).

من هنا فإن دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام خضعت للتطور والتراكم الذي يناسب تطور الإنسان وتمدنه:

«إن الاسلام بدأ بنوحٍ وخُتِمَ بالرسول الكريم ﷺ، وخضع للتطور والتراكم المعرفي والإنتاجي عند الإنسان، فبدأ بالتوحد مشخصًا ليتطور إلى مجرد» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٢٢).

إن «الإسلام» عند شحرور ليس هذا «الدين الحق» الذي أخذه المسلمون من خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ، بل هو مجموعة القيم والأخلاق التي تحقق المصلحة الإنسانية، وشرطه: «الإيمان باللّه واليوم الآخر والعمل الصالح»، فكل من جاء بهذه الشروط الثلاثة، فقد حقق المقصود، وإن كان كافرًا بنبوة محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة والتسليم. قال شحرور:

«إن العمل الصالح الذي أراده الله أن يكون الركن الثالث

للإسلام يتمثل في المحرمات التي يجب على الإنسان عدم اقترافها والحرص من الوقوع فيها للحفاظ على الفرد والمجتمع معًا. بالإضافة إلى الأوامر والنواهي التي يتحتم على المسلم التمييز بين الظروف التي تمنع فيها ممارستها عن تلك التي تسمح بممارستها بضبط عملية تطبيقها أو منعها بما يتماشى مع مصلحة كل من الفرد والمجتمع ووفق ما تقتضيه أعراف كل مجتمع، لأن الغاية الأسمى من الدين هي الحفاظ على مصلحة الفرد والمجتمع معًا، فالفرد الإنسان باعتباره نواة أساسية يجب أن تكون صالحة لبناء هيكلة إنسانية كبرى تتمثل في الشعب الذي يمثل المجتمع ثم بنية أكبر ممثلة في المجتمع الإنساني ككل على اختلاف الشعوب. وبناء على هذا المقياس فإن كل فرد من هذه الشعوب على تنوعها إذا آمن باللّه واليوم الآخر وعمل صالحًا بالابتعاد عن المحرمات تمامًا والتعقل في عملية ضبط النواهي، فهو مسلم مهما كانت ملته الدينية أو الشعب الذي ينتمي إليه» (الإسلام والإنسان: ٦٣ ـ ٦٤).

الإسلام ثورة وانقلاب سياسيٌّ واجتماعيٌّ:

لقد كان شحرور محكومًا بنظرية التفسير السياسي للدين؛ لهذا لم يُقِمْ وزنًا لما بيَّنَه الله تعالى في كتابه من وظيفة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وغاية دعوتهم، بل ذهب إلى تفسيرها تفسيرًا سياسيًّا ثوريًّا، فالإسلام عند شحرور جاء لــ: «تغيير المجتمع العربي من الداخل (ثورة داخلية) لا من الخارج، ولا بكارثة طبيعية» (الدولة والمجتمع: ١٠٣). لهذا فالإسلام عنده «ثورة»:

«هنا يجب أن يفهم الإسلام على أنه ثورة عامة شاملة، شملت كل نواحي الحياة الشخصية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. قامت هذه الثورة بإمكانات إنسانية، وسلوك إنساني، وبمنهاج إلهي، واجتهاد إنساني» (الكتاب والقرآن: ٥٥٥).

على هذا الأساس فَهِمَ شحرور حقيقة دعوة الرسل عليهم السلام، وقرأ سيرتهم، ومقاصد دعوتهم، فَهُمْ ليسوا في نظره إلا ثوارًا انقلابيين، ودعاة للتطور والتقدم، لكن لم تتيسر لهم أسباب النجاح:

«إن مسار القصص القرآني يبين أن دعاة التطور والتقدم ـ وهم الأنبياء ـ، ودعاة التشريع ـ وهم الرسل ـ كانوا ذوي أتباع قلائل، وكانوا مغلوبين على أمرهم، فكان الله يتدخل لنصرتهم، وتدخل الله هو من خلال ظواهر الطبيعة وقوانينها، لذا سمى هذه الظواهر آيات الله في سورة الجاثية الآية: ٦، فقال عن الظالمين: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ [البقرة: ٣٩، آل عمران: ١١، المائدة: ١٠، ٨٩]، وقول نوح: ﴿رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ﴾ [المؤمنون: ٦]؛ فقد كذَّب الظالمون بالفلك وبالطوفان، وهما من آيات الله فنصره الله بهما»[(١)] (الكتاب والقرآن: ٦٩٧).

أما «الثورة المحمدية» فهي الحلقة الأخيرة الناجحة في سلسلة ثورات الرسل عليهم الصلاة والسلام:

«فالدين الإسلامي هو سُلَّم التطور في الرسالات والنبوات، حيث ختمه محمد ﷺ، وبعد النبي ﷺ أصبح الإنسان قادرًا بنفسه على تطوير معارفه، وتطوير تشريعاته، ضمن حدود الله

(١) إن شحرور ينكر بكلامه في هذا الموضع، وفي مواضع أخرى كثيرة، تصرف الله تعالى في الكون بمشيئته المطلقة التي تغلب كل «ظواهر الطبيعة وقوانينها»، لهذا فهو يجحد بآيات الأنبياء والرسل ومعجزاتهم وخوارقهم التي يحدثها الله تعالى لتأييد دعوتهم أو يجريها على أيديهم، بل يجعل نصر الله تعالى لهم مقيَّدًا بظواهر الطبيعة وقوانينها. وقد عزا هذا القول إلى سورة المؤمنون، رقم (٢٦)، وهي في قصة نوح عليه السلام، لكن تغافل أن الله تعالى ذكر بعدها مباشرة قصة هود عليه السلام مع قومه عاد، ولم يذكر في خبره أيَّ آية من آياته ـ لا الفلك ولا الطوفان ولا غير ذلك مما يسميه شحرور بالظواهر الطبيعية ـ ورغم ذلك فقد كرر هودٌ عليه السلام نفس هذه الكلمة ـ وهي الآية (٣٩) ـ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٣٩﴾﴾. فتبيَّن بهذا أن التكذيب للنبوة والرسالة ودعوة التوحيد، وليس للظواهر الطبيعية.

التي أعطيت لمحمدٍ ﷺ فقط في أم الكتاب، لذا كان محمد ﷺ هو الخاتم، وبه بدأ الإنسان الحديث والمعاصر» (الكتاب والقرآن: ٦٩٧ - ٦٩٨).

هكذا يزعم شحرور أنَّ النبيَّ ﷺ نجح في ثورته لما وضع لها من بنود ثورية بنَّاءة، أو بتعبير شحرور: «بنود القاموس الثوري النبوي»، وقد قال بعد وصفها:

«وقد جاء هذا القاموس الثوري النبوي كخلاصة لتجربة سياسية كلِّف النبي من مقام النبوة بأداء مهمتها بالاجتهاد لتغيير ثقافة بيئته، وإقامة دولة تتبع هذا التغيير الفكري، وتكون قادرة على حمايته والدفاع عنه ونشره. نتوصل من خلالها إلى نتيجة جد مهمة مفادها أن النبي (ص) قد مارس قفزة سياسية غير مسبوقة من خلال ثورته هذه، والتي قام فيها بالفصل بين السلطات الأربع التي خولها له مقام النبوة، والتي كانت بين يديه: التشريعية والقضائية والتنفيذية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهذه السلطات على اختلاف مهماتها مكنته من أداء المهمة الأساسية التي أوكلت إليه والمتمثلة في إقامة دولة قوية سياسية وفي زمن قياسي» (السنة الرسولية والسنة النبوية: ١٨٩).

وإذا كانت أهداف «الثورة المحمدية» قد غابت عن واقع المسلمين بعد الخلفاء الراشدين فذلك لما يحصل عادة من انحراف في مسار «الثورات»؛ لهذا قال شحرور في سياق كلامه عن «بنود القاموس الثوري النبوي»:

«مع الإشارة هنا إلى مقولة تشي غيفارا الشهيرة: «الثورة يقوم بها الأشراف ويرثها الأوغاد»، ونرى ذلك جليًّا فيما حصل للثورة المحمدية بعد ذهاب الجيل المؤسس للإسلام قتلًا أو موتًا، واستيلاء الأمويين على الحكم عُنوة» (السنة الرسولية والسنة النبوية: ١٨٦).

وأورد في كتابه: «الدولة والمجتمع» ١١٧ فصلًا بعنوان: (الثورة: تغير الصيرورة الاجتماعية الإنسانية بطريق واعٍ إرادي)، وهذا العنوان وحده كافٍ بالكشف عن رؤيته في الغاية من الرسالة ووظيفة الدين، فهو يرى الأحكام الشرعية المجملة ـ التي اختزلها في الوصايا العشر والأخلاق العالمية التي يسميها بالفرقان، وفي (١٤) محرمًا ـ تؤسس للانطلاق بالإنسان في طريق التقدم والتطور.

جحود شحرور لحقيقة الابتلاء الإلهي في الدنيا، وإنكاره للقضاء والقدر، وجهله المركب بوظيفة الدين، يقوده إلى الشك في جدوى الدين في الواقع، فهو يحاكم الدين من خلال الواقع، أي من خلال منفعته المادية المرجوة، باعتبارها غاية الدين، وعندما يكتشف أن ذلك (الواقع) أو (المنفعة) لم تتحقق؛ يطرح مشروعه لإعادة تشكيل الدين بما يحقق غايته. يقول:

> «نحن نسمع أقوالًا ووعودًا كثيرة، من أشخاص كثيرين (زعماء وغير زعماء) ثم ننظر إلى الواقع فنراه غير ذلك، ونتهم هؤلاء الأشخاص بالكذب. ونسمع خطبًا ومواعظ وعروضًا للإسلام، ثم ننظر إلى الحياة فنراها غير ذلك، ويتهمنا هؤلاء بقلة الدين والبعد عن الإسلام، وتنتهي العملية عند هذا الحد، دون تحليل الأسباب!» إلى أن يقول: «هل من مهام الله صنع الوحدة العربية، أو الدولة العربية الإسلامية، أو العدالة الاجتماعية؟ أم هي ضمن الإمكانيات الممكنة موضوعيًّا مثلها مثل التجزئة؟ إن الوحدة والتجزئة في علم الله ومشيئته سيَّان، وترجيح الواحدة على الأخرى من مهام الإنسان حصرًا، وليس من مهام الله، ودعاؤنا لله أن ينجز هذه المهمة عنَّا نوعٌ من ضعف الإيمان به وبعلمه وبكلماته، وليس قوةَ إيمانٍ أبدًا» (الدولة والمجتمع: ١١٧ - ١١٨).

وبعد هذر طويل في كلامه على قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الصف]؛ يخلص إلى أن مطابقة الأفعال للأقوال يكون بمستوى المعارف الموجودة لدينا عن الطبيعة، فيقول:

«وهكذا يحصل ما يسمى بالثورات العلمية والتكنلوجية، وهكذا يمكن أن نحقق أمر الله سبحانه بأن تكون أفعالنا مطابقة لأقوالنا، في عالم الوجود المادي الموضوعي، أي أنه لا يمكن أن تكون أفعالنا مطابقة لأقوالنا إلا بحدٍّ أوسط بين القول والفعل، وهو معرفة البنى التي نمارس فيها أفعالنا، ومن خلال معرفة هذه البنى تتحول أقوالنا إلى أفعال. لذا فإن جهل الإنسان بالوجود وقوانينه (كلمات الله وآياته) أمرٌ مقيتٌ جدًّا عند الله، لأن هذا الجهل أو التجاهل أو الإعراض استخفافٌ بكلمات الله وآياته» (الدولة والمجتمع: ١٢٨).

لن نناقش شحرور في استدلاله بهذه الآية، فهو ظاهر البطلان، مخالفٌ لدلالة لفظها وسياقها ومقاصدها وسبب نزولها، لكن المهم هنا: أن مثل هذا التقرير يُبرِزُ لنا كيف أن قضيَّة (التطور المادي) قد استحكمتْ على تفكيره، فصار يفسر الآيات المتعلقة بالإيمان والانقياد لشرع الله تعالى؛ بهذا التفسير المادي، لجعل غاية الدين في دفع الإنسان لتسخير قوانين الوجود، ويسميها: (كلمات الله وآياته)، فإن قعد الإنسان عن هذه المهمة استحق الذم الشديد من الله تعالى، لهذا نجده يقول ـ بصريح العبارة ـ: «**التوحيد التطور، والشرك التخلف**»، وسنشرح هذا في مبحث (مفهوم التوحيد والشرك عند شحرور).

ختم الرسالة وحاكمية الإنسان:

لقد رفع الإسلاميون الحركيون شعار تحكيم الشريعة، ثم تخلَّى عنه أكثرهم ـ أو كثير منهم ـ بعد ثورات الخراب العربي، أما شحرور فقد دعا إلى «العلمانية الصريحة» ابتداءً؛ لأنه اختزل هذا الدين في آيات معدودة

يسميها بالمحكمات، هي عين الرسالة، وعددها (١٩) آية فقط، لا مجال للاجتهاد فيها، وفي محرماتٍ حَصَرَها في (١٤) محرمًا، مع ترك باب الاجتهاد مفتوحًا في تفصيلها (أم الكتاب وتفصيلها: ٤١٩)، لينتهي بها إلى إسقاط سائر أحكام الشريعة، وإن كانت من المحكمات والقطعيات، وبدلًا من أن يُسنِدَ الاجتهادَ في النوازل لأهل العلم بالقرآن والسنَّة وأصول الشريعة؛ فإنَّه أحالَ تفصيل الأحكام التي يحتاجها النَّاسُ إلى مشرِّعي القوانين الوضعية، بدعوى أن ختم الرسالة يقتضي حاكمية الإنسان، وفي تقرير هذا قال:

«إن الاجتهاد في آيات تفصيل المحكم يدخل في مجال الحاكمية الإنسانية بحيث أصبح الإنسان بعد توقف الرسالات الإلهية بآخر رسالة خاتمة، هو صاحب الحق في ممارسة عملية النسخ بين مختلف التشريعات الإنسانية من خلال الاجتهاد في آيات تفصيل المحكم. والدولة العلمانية الآن هي النموذج المعاصر في الاجتهاد في تفصيل المحكم من خلال مجالسها التشريعية وبرلماناتها التي تعتبر الآلية الأكثر تطورًا التي تمكنت الإنسانية من التوصل إليها في ممارسة النسخ من خلال عملية الاجتهاد، سواء علمت بذلك أم لم تعلم، لأن تفصيل الحكم بمجرد أسلوب توجيه للإنسان لمساعدته في عملية التشريع لنفسه حسب كل زمان وحسب متطلبات كل مجتمع ووفق مستوى وعيه، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم]. وهكذا نجد أن الإنسانية تسير في الاتجاه الصحيح، وفق ما رسمه التنزيل الحكيم لها ككل، حتى دون أن تعلم بذلك، ودون أن تقرأ آيات التنزيل، لأن الحنيفية فطرة إنسانية. ولا أحد يسير عكس هذا الاتجاه غيرنا نحن شعوب أمة المؤمنين (الملة المحمدية)، لمخالفتنا اتجاه سير التطور الإنساني، مما جعلنا

نعيش على هامش الحياة، بسبب ما أصابنا من تخلف، ليس فقط في التكنولوجيا، ولكن أيضًا في مجال العلاقات الإنسانية، لأن العقل العربي لم يصل إلى مستوى النضج الذي يسمح له بأن يعتبر الموروث الديني موروثًا تاريخيًّا، وأن يمسك زمام أموره بيده لبناء منظومة معرفية متطورة ترتكز على المعارف الجديدة التي توصلت إليها الإنسانية، ويتقبل تبني نظام برلماني تشريعي مستقل، يجتهد وفق الأرضية العلمية المتاحة بمنظور معاصر. ولتحقيق ذلك يحتاج العقل العربي ثورة ثقافية تقلب المنظومة التراثية رأسًا على عقب، ومن دون ذلك لا يمكنه أن يحقق أي تطور للأمام، لأن ثقافته الموروثة تنبني على ثقافة العبودية والتبعية التي فيها سلب للإرادة الإنسانية، ومن ثم سلب للحرية الشخصية. لهذا لم تنجح الثورات الحاصلة على الطغيان في الدول العربية لأنها تنطلق من نفس الأرضية الثقافية، وهي بذلك تستبدل طاغيةً بطاغيةٍ، لأن حسَّ الزمن وبُعد الصيرورة مفقودٌ في ثقافة أمة المؤمنين (الملة المحمدية) تمامًا. لهذا نرجع ونكرر، في كل مرة وفي كل مناسبة، أن لا بدَّ لنا من قطيعة معرفية مع التراث، وبناء منظومة معرفية متطورة تكون ركائزها القيم الإنسانية، وعلى رأسها الحرية في كل المجالات. والحمد لله رب العالمين» (أم الكتاب وتفصيلها: ٤٢٦ - ٤٢٧).

أقول: بهذا ختم شحرور كتابه، وحريٌّ بالقارئ أن يقف طويلًا عند هذه الأسطر التي كتبها شحرور (في سنة: ١٤٣٦/٢٠١٤) بعد ثورات الخراب العربي، ويقف عند المصطلحات التي استعملها، ليدرك أنه يلتقي ـ في هذا الجانب ـ مع الإسلاميين الحركيين، وأن أصل الفكرة عند الطرفين واحدٌ.

❋ ❋ ❋

من لوازم التفسير السياسي للرسالة الإلهية؛ فشل الرُّسل في تحقيق غاية دعوتهم:

إذا كانت الغاية من بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام مواجهة الطغاة، وإحداث الانقلاب السياسي، والأخذ بيد البشرية إلى طريقة التطور والتنمية وبناء الحضارة المادية؛ فمن المؤكد من أخبارهم وأعمالهم وآثارهم أنهم لم يحققوا شيئًا في هذه المجالات الدنيوية المادية، ومن هنا فإن القول بالتفسير السياسي ينعكس على دعوة الأنبياء والمرسلين بالحكم عليها بالفشل التام، وفقدان الجدوى!

هذه المعضلة واجهت منظري التفسير السياسي للإسلام، وأولهم ورأسهم في ذلك هو المودودي ـ مؤسس الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية ـ، فحاول الجواب عنها: بأن بعض الرسل ـ كإبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ إنما كانت مهمتهم تهيئة البشرية لإحداث الانقلاب السياسي في الأجيال القادمة، والبعض الآخر انتهت مهمته قبل إنجاز هذه الغاية، مثل عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام، فلم يتمكن من بلوغ غاية الرسالة إلا بعضهم؛ كموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. وأجاب بعض تلاميذ المودودي بأن كلَّ الرسل قاموا بإحداث الانقلاب السياسي وإقامة الدولة؛ لكن أخبارهم لم تصل إلينا![1]

لا يخفى تهافت هذه الأجوبة، فلا مفرَّ من لازم القول بالتفسير السياسي لدعوة الرسل، وهو الحكم عليها بالفشل، وعلى جهودهم بالضياع وعدم الجدوى، وقد التزم بهذا اللَّازم الزنادقةُ من القائلين بالتفسير السياسي كعلي شريعتي والخميني[2].

---

(١) راجع كلام المودودي والرد عليه في: «التفسير السياسي للإسلام» للندوي ٢٣٦ - ٢٤٦، «التفسير السياسي للدين» لوحيد الدين خان ١٧٠ - ١٧٧، «مقدمة في تفسير الإسلام» لكاتب هذه السطور ٢٢٤ - ٢٤٢.

(٢) راجع نقل كلامهما الصريح في فشل النبي ﷺ في دعوته في: «مقدمة في تفسير الإسلام» ٢٢٤ - ٢٣٩.

أما محمد شحرور فقد أجاب عن هذا الإشكال بطريقته الإلحادية المادية الصرفة، فأرجع عدم تمكن الرسل من إحداث الانقلاب السياسي إلى عدم اجتماع الأسباب الموضوعية لهم لتحقيق هذه الغاية المقصودة.

لقد تساءل شحرور: لماذا لم تحصل ثورات مشابهة في التاريخ القديم للثورة التي تحققت على يد محمد رسول الله ﷺ؟ زعم شحرور أنه درس هذه الظاهرة فقال:

«هذه الظاهرة تفرض علينا دراسة التاريخ القديم بإمعان، أي لماذا لم تقم ثورات من قبل الشعوب القديمة لتقضي على حكامها؟ وكان القضاء على هذه الدول في معظمها نتيجة حروب خارجية؟ إذا نظرنا بإمعان نجد أن سبب غياب الثورات لدى الشعوب القديمة هو أن الشروط الثورية الثلاثة التي لا بُدَّ لأي ثورة أن تستكملها لكي تنجح لم تكن متوفرة، وهذه الشروط هي[1]:

- الظروف الموضوعية التي تسمح بتغيير ثوري «القدر».
- وعي هذه الظروف «وعي القدر، المعرفة».
- تشكيل الأداة الثورية «القضاء الواعي».

لقد كانت الظروف الموضوعية متوفرة، ولكن وعي هذه الظروف كان ضعيفًا، أو وجد عند قلة قليلة من الناس بحيث عجزوا عن تشكيل الأداة الثورية. لقد حصلت ثورات غير واعية في التاريخ القديم ولكن لا يمكن أن نسميها ثورة بالمفهوم الحديث، بل هي انتفاضات، أو ردة فعل عفوية، مثل انتفاضة عبيد روما، بقيادة سبارتاكوس. وكما نرى في قصص القرآن أن الله كان يتدخل مباشرة لنصرة رسله وأنبيائه حيث أن الذين اتَّبعوهم كانوا قلة «نوح، هود، صالح، شعيب، لوط، موسىٰ، وهارون». لقد كان الإسلام أول ثورة كبرى شمولية في التاريخ الإنساني، تحققت فيها

(١) هذه الشروط أخذها شحرور من الفلسفة الماركسية الثورية، ثم طبقها على دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام.

الشروط الثورية الثلاثة، حيث كان للعرب هذا الدور المميز في التاريخ، إذ وقعت على عاتقهم قيادة أول ثورة كبرىٰ شمولية ضمن أطر ثورية ناضجة، أسسوا بعدها دولة ذات علاقات حضارية، وحرروا شعوب المنطقة من نير الاستعباد الرازحين تحته. حتى المسيحية لم تستطع أن تقضي على الدولة الرومانية، وإنما تبنتها الدولة الرومانية وأعادت صياغتها ضمن أطرها الوثنية الامبراطورية. وكانت السنة النبوية هي قاموس هذه الثورة» (الكتاب والقرآن: ٥٥٥ - ٥٥٦).

قلتُ: نخلص بهذا إلى أن شحرور يُسْقِطُ على دعوة الرُّسل عليهم الصلاة والسلام شروطَ نجاح الثورة حسب الفكر الماركسيِّ، ويعتذر عن عدم تحقيق أكثر الرسل غايةَ رسالتهم الثورية ـ في زعمه ـ؛ بعدم توفر تلك الشروط لنجاح ثورتهم، ويعدُّ ما تحقق بالبعثة المحمدية من ظهور الدين والتمكين له؛ نجاحًا ثوريًّا. وهذا كلُّه من نتاج فكره الماركسي، ومن كذبه وافترائه على الله تعالى ورسله، ويكفي في الردِّ عليه قول ربِّنا سبحانه في بيان وظيفة الرسل وغاية دعوتهم: ﴿۞ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ١٦٣ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥﴾ [النساء].

لقد نجح الرسلُ جميعًا في دعوتهم، فقد بلغوا الرسالة، وأدوا الأمانة، وأقام الله بهم الحجة على أقوامهم، وهذا غاية ما كلِّفوا به. وقد أخبر الله تعالى أن الجنَّ والإنسَ سيقرُّون ـ جميعًا ـ بأمانة الرسل ونجاحهم وتحقيق غاية دعوتهم على أكمل وجه وأحسنه؛ فقال سبحانه: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ١٣٠﴾ [الأنعام]. والحمد لله رب العالمين.

من لوازم التفسير السياسي لدعوة الرسل إمكان استغناء الإنسانية عنها:

إذا كانت مهمة الرسل عليهم الصلاة والسلام الأخذ بيد الإنسانية إلى طريق المعرفة والتطور والتقدم؛ فإن من بَدائِهِ هذا القول أن الإنسانية تستطيع الاستغناء عن رسالتهم متى ما وصلت إلى بغيتها في هذا الطريق. لقد قال بنحو هذا القول غلاة الفلاسفة قديمًا، فزعموا أن الرسل جاؤوا لمخاطبة الجمهور ـ وهم العوام الجهلة ـ بما يصلحهم، لهذا فأهل الفلسفة ـ وهم الخاصةُ ـ في غنًى عن تعاليمهم وشرائعهم. وقد التزم شحرور بهذا اللازم، ولم يقصر دعواه على طبقة «الخاصَّة» ـ كما قال الفلاسفة ـ، بل زعم أن الإنسانية كلها بلغت من درجة الرقي والتمدن ما استغنت به عن النبوات والرسالات، ولا يبقى إلا القدر المجمل من الرسالة المحمدية، التي اختزلها في مجموعة من المبادئ الإنسانية والقيم الأخلاقية والمحرمات المحددة في (١٤) محرمًا فقط. قال شحرور:

> «علينا أن ندرك حقيقة تاريخية هامة[١] جدًّا تتمثل في أن التاريخ الإنساني حسب التنزيل الحكيم يمكن تقسيمه إلى مرحلتين: المرحلة الأولى مرحلة الرسالات التي انتهت برسالة محمد (ص)، وهي الرسالة التي نُسخت فيها الرسالات السابقة لها، والمرحلة الثانية مرحلة ما بعد الرسالات التي نعيشها نحن. وقد ختمت الرسالة المحمدية التشريع الإلهي والنسخ الإلهي وبدأت بالتشريع الإنساني والنسخ الإنساني، علمًا بأن النبي (ص) مارس الحالتين معًا إذ كان عليه البلاغ في الرسالة، وفي الحالة الإنسانية شرَّع لمجتمعه في تفصيل المحكم وتنظيم الحلال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧]، ولم يشرح أي شيء من رسالته سوى

(١) الصواب أن يقول: (مهمة).

الشعائر. وهذا هو القانون المدني الإنساني القابل للنسخ والتغيُّر باختلاف الزمان والمكان. هذا التغيُّر في التشريعات هو ما ينطوي تحت ظل ميزة الحنيفية التي تتصف بها الرسالة الإلهية، وهي تتماشى مع درجة تطور كل مجتمع، أي إن الإنسانية اليوم لا تحتاج إلى أي رسالة أو نبوة، بل هي قادرة على اكتشاف الوجود بنفسها بدون نبوات، وقادرة على التشريع لنفسها بدون رسالات. والإنسانية اليوم أفضل بكثير مما كانت عليه في عصور الرسالات، لأن البشرية كانت قديمًا بحاجة إلى الرسالات لترتقي من المملكة الحيوانية إلى الإنسانية[١]، أما الآن فقد تطورت ووصلت إلى مستوى بعيد جدًّا عن مستوى المملكة الحيوانية، لأن المستوى الإنساني والأخلاقي في تعامل الناس بعضهم مع بعض الآن هو أفضل بكثير عن ذي قبل وحتى عن عهد الرسالات، وبالتالي يصبح البكاء على عصر الرسالات لا جدوى منه، لأن مستوى الإنسانية الآن أرقىٰ معرفيًّا وتشريعيًّا من ذي قبل. فأما معرفيًّا فتشهد عليه التطورات العلمية التي حصلت في مختلف مجالات العلوم والتكنولوجيا، وأما في التشريع فإننا نجد الإنسانية تعيش مرحلة التشريع الإنساني بعد انتهاء مرحلة التشريع الإلهي مع الرسالة الخاتمة التي جاءت للرسول (ص) بالحنيفية، بحيث أصبحت التشريعات الإنسانية ينسخ بعضها بعضًا تماشيًا مع تطور المجتمعات من كل النواحي، بينما من الناحية الأخلاقية يكفينا دليلًا على ذلك أن ضمان حقوق الإنسان في العالم أصبح كابوسًا على رأس كل متسلِّط، بالإضافة إلى أن المؤسسات المدنية المحلية والعالمية التي تقوم على أساس تطوعي، تتنامىٰ

(١) الاعتقاد بأن الأصل في البشرية هو المملكة الحيوانية من ادعاءات الملاحدة، وسيأتي الردُّ عليه في آخر مبحث (مفهوم بر الوالدين وصراع الأجيال).

يومًا بعد يوم، إذ تمَّ إلغاء الرق عالميًّا إلغاء كاملًا، وهي مهمة دشنت بدايتها الرسالة المحمدية على عهد النبي (ص) بتحويل العملية من رق إلى عقد عمل بين أحرار، وهي ظاهرة لم تعرفها البشرية قبل البعثة المحمدية، ولم تطبق إلا بعد مرور ألف سنة على نزول الرسالة المحمدية» (دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم: ١٦ - ١٨).

قلتُ: زعم شحرور أن المستوى الإنساني والأخلاقي المعاصر أفضل من العصور السابقة؛ محض دعوى يكذبها واقع الحضارة المعاصرة، فقد ترقَّت بالإنسان في الماديات، وهوت به في الدِّين والقيم والأخلاق إلى أسفل سافلين. وكذلك كلامه عن ضمان حقوق الإنسان؛ غلبته فيه طوباويَّته، أما من يعيش في عالم الواقع لا الخيال فيعلم أن هذه الكلمات مجرد شعارات جوفاء، تستخدم لتحسين القبيح، وتقبيح الحسن، والتدخل في شؤون الدول، وتدمير خصائص المجتمعات، والغارة على دينها وأخلاقها وقيمها.

وتكلم شحرور في كتابه: «القصص القرآني: مدخل إلى القصص وقصة آدم» بكلام طويل ٧٢ - ٨٠ في تقرير هذه الفكرة، ليبدأ بالقول:

«وانطلاقًا من اكتمال الدين وإتمام النعمة تأسست كفاية الإنسان بذاته في ظل استقرار الصراط المستقيم وظهور نور الله يعلن التنزيلُ بلوغَ الإنسانية مرحلة الرشد، إيذانا ببدء مرحلة ما بعد الرسالات التي سينتقل دور الإنسان فيها من مجرد مسترشد بالوحي إلى تمام الاستقلالية والمسؤولية عن نفسه وتاريخه».

ثم انتهَى إلى أن الرسالة المحمدية نفسها إنما هي مجرد «استهداء ونور»، وأن الإنسانية بلغت مرحلة الرشد، وأن قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾ [البقرة]؛ تمهيدٌ:

«للإعلان العالمي التاريخي عن بلوغ الإنسانية رشدها بالتأسيس

على إطلاق يد الإنسان وتحريره من الإكراهات كافَّة حتى تلك التي تتزيَّا بلباس الدين، وتتخذ من عباءته ستارة حريرية تغلف في نعومته نزعة الوصاية المطلقة على الإنسان باسم حاكمية الله. فالخطاب الحكيم يعلن على هذا الأساس أن طريق الرشد قد استبانت واتضحت معالمه أمام الإنسان وتميزت لدى الإنسان الإشارات الكافية للدلالة على طريق الغي فلم يعد الإنسان بحاجة إلى وصاية مباشرة لا من السماء ولا من غيرها. بل إن التنزيل الحكيم يؤكد في إعلانه على خروج التجربة الإنسانية بكافة مساراتها من وهدة الغيِّ الطاغوتيِّ وامتلاك الإنسانية لآلية التصحيح الذاتي من خلال مقدرتها على ترجيح الرشد على الغي والطاغوت ومن ثم العمل على التمكين لرجحان الخير على الشر... وانقطاع الوحي وختم الرسالات ليس إعلانًا عن نهاية التاريخ، بل هو دعوة استثنائية للخروج بالمجتمع التاريخي الإنساني من قبضة الإكراه تحت المسميات كافة، والتأسيس لميثاق التحرر على الرشد البائن عن الغي والطاغوت، ودعوة لحرية التفكير والاعتقاد، وتحريك للإرادة الفاعلة نحو التعاقد الأفقي بين الإنسان وأخيه الإنسان. وهو تحذير من أن الطاغوت يبزغ عندما يتحول العقل الحاكم على التاريخ والدولة وأبنية المجتمع السياسية والثقافية إلى سلطة إكراهية، من خلال احتكار السلطة المنافية للتوحيد. ويبزغ هذا الطاغوت في أبشع صوره عندما تصادر سلطات الله، وكذلك حين يصبح الدين شبكة سلطوية كابحة ومعطلة لإرادة الإنسان الحر تسخر الإنسان لغايات من يفسرون الدين... إن الرهان على الإنسانية بتمكنها من تحقيق الخلافة دون حاجة إلى الأنبياء وإلى رسالات بعد بلوغها مرحلة الرشد؛ لم يكن رهانًا خاسرًا. وإننا نرى خير دليل على ذلك ما أحدثه الغرب من تطور ورقي حضاري دون حاجة إلى علماء الدين أو وصاية

دينية، بل أنجز ذلك فاصلًا نفسه عن الكنيسة مبتعدًا عنها. أما من يعطل أدواته الإدراكية ليركن إلى ماضي القول فقط فأولئك يقول عنهم ﷻ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف]، لذلك لا بد من جملة من إجراءات لتفعيل دور الإنسان في سن تشريعاته الخاصة، ولا بد من تقديم منهج تشريعي، وهو من النور الذي اكتمل بالرسالة الخاتمة... فبرسالة محمد ختمت الرسالات وأصبح الإنسان مؤهلًا ليقوم بوظيفة التشريع لنفسه».

قلت: هكذا ينزِّل هذه الآية من سورة الأعراف التي جاءت بوصف الله تعالى وحكمه في الذين كفروا بالتوحيد والنبوة والمعاد؛ على من يعرض عن التطور المادي، ويزهد في التكالب على المكتسبات الدنيوية والمغالبة عليها. فهذه هي الغاية المقصودة من الرسالة الخاتمة.

مفهوم عالمية الرسالة المحمدية:

بيَّن الله تعالى عالمية رسالة النبيِّ محمَّد بن عبد الله ﷺ، وقرن بهذا البيان مفهوم العالمية ومقصودها؛ ففي سورة الأعراف: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾؛ فهذا بيان لعالمية رسالته ﷺ، وأن مقتضى هذه العالمية الإيمان برسالته على وجه الخصوص، واتباع ما جاء به من الشريعة الناسخة للشرائع السابقة.

وفي سورة سبأ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾، وفي سورة الفرقان: ﴿۞ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾، ففي هاتين الآيتين بيان العالمية، وبيان مقصودها، وهو «البشارة والإنذار»، كما قال تعالى في

الغاية من بعثته ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ۝٤٦ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضۡلٗا كَبِيرٗا ۝٤٧ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَدَعۡ أَذَىٰهُمۡ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ۝٤٨﴾ [الأحزاب].

وفي سورة الأنبياء: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝١٠٧ قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ۝١٠٨ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ ءَاذَنتُكُمۡ عَلَىٰ سَوَآءٖۖ وَإِنۡ أَدۡرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٞ مَّا تُوعَدُونَ ۝١٠٩﴾؛ فهذا بيان لعالمية الرحمة المتمثلة في الرسالة الخاتمة، وأن تحقيقها في الدعوة إلى توحيد الله تعالى، وإسلام الوجه له، وإنذار من تولَّى وأعرض.

لهذا فإن من المعلوم بالضرورة من نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف وفهم أئمة الإسلام وتصرفاتهم خلال التاريخ الإسلامي كلِّه؛ أن عالمية الإسلام هي عالمية دينية محضة، يقصد بها تعريف العباد بربِّ العباد، وبيان حقهم عليه في أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وأن يؤمنوا بنبيه الخاتم محمد بن عبد الله ﷺ، ويتبعوا ما جاء به من الكتاب العزيز والشرع الحنيف، فإن لم يؤمنوا بخاتم الأنبياء والمرسلين، ولم يدخلوا في دينه وملته؛ فمصيرهم ـ بعد قيام الحجة الرساليَّة عليهم ـ هو الخسران المبين، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٨٥﴾ [آل عمران]، وقال رسول الله ﷺ: «**والذي نفس محمدٍ بيده، لا يسمع بي أحدٌ من هذه الأمة، يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرسلتُ به، إلا كان من أصحاب النار**»(١).

أما شحرور فهو بعيد كلَّ البعد عن المقصد الديني لعالمية الرسالة المحمدية، فلا يرى فيها إلا مقصدًا واحدًا، وهو المقصد الدنيوي والمادي الذي يفسر به أصل النبوة وحقيقة الدين والعبادة، ولهذا فإن عالمية الدين تعني ـ عنده ـ الدعوة إلى الحرية والقيم المشتركة بين الأمم، بغض النظر

(١) أخرجه مسلم (١٥٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عن اختلاف أديانهم ومللهم، فليس المقصود هدايتهم إلى عبادة رب العالمين، واتباع الدين الحق، بل الأخذ بهم إلى ما فيه صلاح أمر دنياهم بالتطور والتقدم والتحضر. قال شحرور:

«إننا كمؤمنين بمحمد (ص) نفخر بعالمية الرسالة المحمدية، ونريد أن نرى تحققها على الواقع في كل مكان، وهذا ما يحصل فعلًا، فقد تحققت فعلًا في كل بلاد العالم حتى في البلدان التي ليس لها علاقة بكتاب الله لأنها رسالة تتماشى مع الفطرة الإنسانية بفضل الاجتهادات الإنسانية التي تسير إلى الأمام. لأنه كلما تقدَّم مستوى وعي الناس ظهر البعد الإنساني للرسالة كما جاءت في كتاب الله من خلال مختلف الاجتهادات التي تستوعبها هذه الرسالة. ومن خلال فهمنا لمنهجية الاجتهاد في الرسالة كما جاءت موضحة في كتاب الله نستطيع أن نقول الآن: صدق الله العظيم قولًا وواقعًا، لأن كل أهل الأرض برلماناتها يقومون بذلك ولم يخرجوا عن الفطرة في الغالب الأعم إلا بعض الاستثناءات الشاذة. بهذا نفهم أن صاحب الحق الوحيد في إظهار مصداقية كلام الله هو الخط الكامل للسيرورة والصيرورة الإنسانية كلها، منذ آدم إلى أن تقوم الساعة» (الإسلام والإنسان: ١١٠).

قلت: شحرور يكذب الكذبة ثم يصدقها، فهو أولًا اخترع القراءة المعاصرة لكتاب الله بالتكذيب والتبديل والتحريف، وجعل التشريع للإنسان، وأسنده إلى رجال البرلمانات على اختلاف أديانهم وعقائدهم وأفكارهم، ثم زعم أن مسلكه هذا يكشف عن مصداقية كلام الله وعالمية رسالته. زعم شحرور هذا مع أنه يعلم أنه ليس في المسلمين من يقرُّه على شيء من مقدمات قراءته ولا نتائجها، كما أن العلمانيين أنفسهم لا يوافقونه على طريقته التلفيقية البائسة هذه، لأنهم يرون أنَّ فيه إقرارًا بمرجعية النصِّ الدينيِّ إجمالًا، وإن كان صريحًا في التكذيب بتسعة أعشاره، لهذا تصدَّى لنقده العلمانيُّ الشهير نصر حامد أبو زيد (ت:

٢٠١٠م) بمقاله: «لماذا طغت التلفيقية على كثير من مشروعات تجديد الإسلام»[١]، ووصف فيه صنيع شحرور في كتابه: «القرآن والكتاب» بـ: «القراءة التلوينية المغرضة»، وأنها: «تسعى إلى التلفيق»، وقال: «إن الكتاب في النهاية يكاد يعلن عن إفلاس كل المشروعات التلفيقية».

(١) نُشر في مجلة «الهلال» المصرية، في ١٩٩١/١٠/١م، العدد: (١٠)، ١٨ - ٢٧.

المبحث الثالث:
الغاية من الخلق

الغاية من الخلق واضحة في دين الإسلام، وهي عبادة الله وطاعته وطلب مرضاته للنجاة في الآخرة، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البيِّنة]. وهذه العبادة ـ التي خلقوا من أجلها، وأمروا بها ـ يحبها الله ويرضاها، ويحب من يقوم بحقها ويرضى عنه. ووضوح هذه الغاية في نية المسلم وقصده يناقض ما عليه الفلاسفة والماديون من الحرص على الحياة الدنيا وملذاتها، إذ يرون غاية الغايات الحصول على المنفعة، وبلوغ اللذة، ونيل السعادة، وما عدا ذلك فوسائل وأسباب، لهذا فإنهم يخالفون دين الإسلام مخالفة جذرية. وأما الإسلاميون الحركيون الذين تأثروا بهم؛ فلهم من هذه المخالفة بمقدار زيغهم وضلالهم، أو جهلهم وغفلتهم. أما محمد شحرور فله الحظ الأوفر من الزيغ والضلال، ومن الجهالة والغواية؛ فهو يرى أن الغاية من الخلق هي في عمارة الأرض والأخذ بأسباب التطور والتمدن، أما «العبادة» فلا وزن لها إطلاقًا، وهي دون أن تدخل في غاية خلق الإنسان ومقصد وجوده.

يبدأ ضلال شحرور من تصوره لخلق آدم، وخلافته في الأرض، ووظيفته في الحياة، حيث يزعم أن حكمة الله تعالى في ابتداء خلق آدم أنه

ـ تعالى الله عمَّا قال شحرور علوًّا كبيرًا ـ أراد من خلقه: «تحقيق ذاته»، وهو نفس الباعث الذي يحكم تصرف الإنسان وسلوكه، فغاية وجوده في «تحقيق الذات»، ولا يتم ذلك إلا بالمعرفة والتطور والإبداع. قال شحرور:

«وبما أن الله حسب التنزيل الحكيم حقق ذاته بنفخة الروح، ورأى ذاته مجازيًّا في الإنسان، فأول صفة لهذا الإنسان هي حرية الإرادة. ومن هنا قال: إن الناس عباد الله وليسوا عبيد الله، وكل من ينزع حرية الاختيار من هذا المخلوق فقد أهان النموذج الذي حقق فيه الله ذاته، وإن أي إهانة للإنسان فيه إهانة مباشرة لله، وبهذه الحرية كرم الله الإنسان عن كثير مما خلق. إن احترام الإرادة والكرامة الإنسانية هو أكبر هدف مطلوب من هذا الإنسان. وهذا الإنسان الذي هو الإله الصغير بالمعنى المجازي[1] والذي سخر الوجود له ليستعبده كيف يشاء» (القصص القرآني مدخل إلى القصص وقصة آدم: ٢٩٢).

وقال:

«فالغاية من خلق الإنسان هو أنه سبحانه حقق ذاته في الإنسان وحقق جدل الكون في جدل الإنسان، فمن أجل هذه الغاية كان هناك إبليس، والشيطان هو رمز تكرار غواية إبليس في

(١) يقصد شحرور بهذه العبارة القبيحة ـ التي هي إساءةُ أدبٍ مع الله عزَّ وجلَّ ـ: أن الإنسان له الحرية المطلقة، فلا يخضع لأحدٍ كائنًا من كان، حتى خضوعه لخالقه الأعظم إنما هو بإرادته واختياره، وليس باضطراره وانقياده، لهذا يثبت ما يسميه بالعبادية الاختيارية، وينفي العبودية لرب العالمين، والإنسان ـ أيضًا ـ سيد على هذه الأرض، يبني ويعمر ويسخِّر لمنفعته جميع ما فيها من الخيرات، وبالتالي فالإنسان (هو الإله الصغير بالمعنى المجازي). وهذا غاية الغلوِّ في (الإنسان) هذا المخلوق الضعيف الحقير، المحدود في علمه وقدرته، وفي عقله وإدراكه، وفي مبتدئه ومنتهاه. إن شحرور متأثر ـ ضمن تأثره بالمذاهب الفلسفية المادية ـ بمذهب الإنسانية، أو: الإنسانوية، الذي يركز على قيمة الإنسان وكفاءته، ويغلو في ذلك حتَّى يبلغ درجة تأليه الإنسان.

الفرد الإنساني والمجتمعات الإنسانية» (القصص القرآني: مدخل إلى القصص وقصة آدم: ٢٩٦).

وقال:

«إن مرسوم الأنسنة، أي مرسوم خلافة الإنسان في الأرض، كان في نفخة الروح، فقد أعطى الله سبحانه البشر من ذاته، وأصبح البشر إنسانًا عالمًا خبيرًا. وغاية الله سبحانه في هذا المخلوق ليس الطعام والشراب أو النكاح، ولكن غايته تحقيق الذات. فنحن نرى العباقرة من الناس أمثال «فان غوغ» الذي رسم لوحاته لا من أجل طعام أو شراب أو نكاح ولكن لتحقيق الذات، وكذلك «بيتهوفن» الذي كتب موسيقاه وسيمفونياته لا من أجل طعام أو شراب أو نكاح ولكن هو تحقيق الذات. وهذه هي أكبر صفة أخذناها من الله، وهي من صفات العباقرة. فالله في خلقنا لا غاية له في نفع أو ضر أو طعام أو شراب أو نكاح ولكن غايته هو أنه حقَّق ذاته فينا (Selfactualizm). فالله رأى ذاتَه في الإنسان، (وهذا بالمعنى المجازي تمامًا، لأن الله لا يشخَّص في أحد، لا في الإنسان ولا في غيره، وتشخيص الله شرك محضٌ)، لأنه أعطاه خاصة من خاصيته، وهي الروح، وهي إمكانية المعرفة والتشريع، لذا خُلق مريدًا جاهزًا للمعرفة. وهذه كلها تحتاج إلى إرادة حرة» (القصص القرآني: مدخل إلى القصص وقصة آدم: ٢٩١).

Self-Actualism مصطلح نفسي يدل على الدافع الذاتي للفرد لاستخدام قدراته الإبداعية والفكرية والاجتماعية مقابل مكافآت خارجية، مثل المال والجاه والسلطة. ويبدأ تحقيق الذات من الاحتياجات الضرورية للإنسان ـ مثل الطعام والشراب والمأوى ـ، ويتدرج إلى الاحتياجات الأساسية ـ كالأمن والسلامة ـ، ويرتفع إلى الاحتياجات النفسية ـ كالانتماء الاجتماعي والحب والأصدقاء ـ، ثم الحاجة إلى التقدير للشعور بالاحترام

والإنجاز، ثم التحقيق الكامل للذات من خلال التميز والإبداع. خلاصة هذه الدوافع الإنسانية في خمسة احتياجات ـ من الأدنى إلى الأعلى ـ: (العضوي، الأمان، الحب، التقدير، تحقيق الذات). وقد وضع هذه النظرية، وشرح تسلسُلَها الهرميَّ عالمُ النَّفس الأميركي إبراهام ماسلو Abraham Maslow (١٩٠٨ - ١٩٧٠).

قلت: وهذه النظرية خاصة بالإنسان المخلوق الضعيف، لأن عنصرها الأساس: الحاجة والافتقار، والله ﷻ أعلى وأجل وأعظم من إسقاط هذه النظرية الإنسانية على ذاته أو صفاته أو أفعاله، ويكفي في إبطال هذه الجرأة على ربِّ العالمين آية الكرسي التي يحفظها المسلمون صغارًا وكبارًا.

إن شحرور يضرب لله عزَّ وجلَّ مثلًا بالفنانين الذي يحاولون تحقيق ذواتهم من خلال الإبداع والتميز، والله تعالى يقول: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل]، ويقول سبحانه: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى].

إن فكر شحرور ـ كلَّه ـ مبنيٌّ على تصوره ـ هذا ـ لأول الخلق وغايته، فهو لا يُرجِعُ معنى العبادة إلى الله تعالى من حيث أنه سبحانه يُحبُّ أن يُعبَد، ويرضَى بعبادته، ويُثيبُ عليها، ولهذا أمر بها، ورتَّب على إقامتها الجزاء الأخروي، ولا يجعلها وظيفة لآدم وبنيه، من حيث أنهم مضطرون إلى عبادة ربهم وخالقهم ورازقهم بالفطرة الأولى التي خلقهم الله تعالى عليها، فيخلصون له الحب والتعظيم، ويتقربون إليه بالخوف والرجاء والذل والافتقار.

إن شحرور ـ وهو يزعم دراسة القرآن والانتساب إلى ملَّة الإسلام ـ لا يستهدي في معرفة حكمة الخلق من نصوص القرآن والسنة، بل يعرض عن ذلك ليخوض في علَّة الخلق من حيث تعلُّقها بفعل الله تعالى في نفس الأمر، وهذا أمرٌ غيبيٌّ محضٌ، لا يُعرَف إلا بإخبار الله تعالى عن نفسه

المقدسة، وإذ لم يخبر الله تعالى به على وجه التَّفصيل؛ فيكفي في هذا أن يعلم المقرُّ بربوبية الله تعالى وخلقه وقيُّوميَّته وتدبيره أنَّ الله تعالى لا يخلق خلقًا ولا يأمر أمرًا إلَّا وهو حقٌّ مطلقٌ، وعدلٌ مطلقٌ، وحكمةٌ مطلقةٌ، وخيرٌ مطلقٌ. قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الدخان]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [ص].

والمقصود: أن زعم شحرور بأن الله خلق الخلق لتحقيق ذاته؛ طعن في ربوبية الله تعالى وكماله المطلق، كما أنه قول على الله بغير علم. وهو ـ أيضًا ـ إعراضٌ عن الحكمة التي بيَّنها الله تعالى، فهي مراد الله ومقصوده، وما وراءه فتخرُّص وافتراء، وقد جمع شحرور بين الشَّرين: الافتراءِ على الله، وتحريفِ خبَرِ الله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الأنعام].

لقد اختار شحرور هذه المسالك المذمومة لأنه قد حكَم ـ برأيه وهواه ـ بأنه لا معنى لوجود الإنسان إلا معنى واحدًا: وهو تحقيق ذاته في هذه الحياة الدنيا من خلال المعرفة والتطور والتقدم والتحضُّر. وقد عبَّر عن فهمه هذا لغاية الخلق بتقريراته الثورية، وجعل مشكلة «الاستبداد السياسي» هي المشكلة المركزية للمسلمين في الماضي والحاضر، وأنَّ المخْرَجَ بالتنمية والتقدم والتطوُّر المادي.

المبحث الرابع:

مفهوم العبادة والغاية منها

نظر شحرور في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ وفي كتب علماء الشريعة، وسمع خطب الجمعة والمواعظ والمحاضرات في دمشق وسائر الحواضر الإسلامية؛ فوجدها ـ كلَّها ـ متفقةً اتِّفاقًا تامًّا على مركزية «العبادة» وأولويتها، ومكانتها السامية في دين الإسلام، فهي تمثل حقيقته وجوهره، وإقامتُها أعظمُ الواجبات المتحتمات، وتضييعُها أكبر الكبائر والمنكرات، ومدار الصلاح والفلاح في الدنيا، والفوز والنجاة في الآخرة على أداء هذا الحقِّ الخالص لله تعالى، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾ [البقرة]، وقال سبحانه: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [النساء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۖ إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ [المائدة]، وقال الحقُّ سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٧٧﴾ [الحج]، وقال جلَّ شأنه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ٥﴾ [البينة]. وقال رسولُ الله ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: «**أتدري ما حقُّ الله على العباد؟**» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «**أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا**»، قال: «**أتدري ما حقُّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟**»،

فقال: الله ورسوله أعلم. قال: «**أَنْ لا يعذِّبَهم**»(١).

شحرور ـ المتمرِّدُ على الله، الذي يصف الإنسان بـ: «الإله الصغير بالمعنى المجازي» ـ تستفزُّه هذه الأهمية والأولوية والمركزية للعبادة، بل هو لا يقبل ـ أصلًا ـ الخضوعَ لرب العالمين بالعبودية، فـ: «الإله الصغير» لا يخضع لأحد، وإذا توجه إلى «الإله الكبير» بالعبادة؛ فهي عبادة اختيارية، ليس فيها أي معنى من معاني الذل والخضوع والانقياد. والإنسان الشاردُ على ربِّه ليس له غاية في هذه الدنيا إلا العاجلة من منفعته ومصلحته ولذته وسعادته، لهذا لا يقبل أن يُزاحِمَ هذه الغايةَ حقُّ الله تعالى، فهو يعرض عنه؛ إما بالجحود والاستكبار، وإما بالتحريف والتبديل، وإما بالكسل واللامبالاة. إنَّ لشحرور في موقفه من «العبادة» نصيبًا وافرًا من هذه الصفات كلها، فجاء اعتقادُه وقولُه مخالفًا لأهل الإسلام كلِّهم، منذ زمن النبوة إلى يوم الناس هذا. وليتدرع القارئ بالصبر على ما نورده هنا من كفرياته وضلالاته، وسفسطاته وجهالاته حول مفهوم العبادة والغاية منها، وهو تكملة لما أوردناه في المباحث السابقة، فقد اقتضى سياق البحث أن نعجل هناك ببعض أقواله في العبادة، وبقيت جوانب كثيرة، نتناولها في هذا المبحث، لتتكامل الصورة عن اعتقاده في العبادات:

قطع الصلة بالله ﷻ:

العبادة هي صلة العبد بربه بالحبِّ والتعظيم والخوف والرجاء. هذه أهم البواعث القلبية التي تدفع المؤمنين إلى التقرب لربهم، والتذلل له، وطاعة أمره، وطلب مرضاته. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقال سبحانه: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة]، وقال تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأعراف]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ

(١) أخرجه البخاريُّ (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل ﷺ.

سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٥﴾ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾﴾ [السجدة]، وبيَّن الله تعالى أن خضوع عباده له، وفزعهم إليه بالتذلل والاستكانة مقصود له في معاملته لهم، فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَـٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [الأنعام].

أما شحرور فقد كان مقطوع الصلة بالله العظيم، وأراد أن يقطع صلة العباد بربهم، بل قابل هذه المعاني العظيمة القائمة في قلوب المؤمنين تجاه ربهم بالاستخفاف والسخرية، بل جعلها من «بقايا الوثنية» فقال:

> «وهذا التناقض يقع فيه حتى المؤمنين [كذا] أنفسهم، ولكي يحلُّوا هذا التناقض، يلجؤون إلى «تخريجة» هي أنه إذا مرض الإنسانُ فالمرضُ عقوبةٌ له على الإساءة الفلانية في المكان الفلاني، أمَّا وهو غير مسيء فالمرض ابتلاء وامتحان! وكأن همَّ الله عقوبةُ الناس وابتلاؤُهم، وهذا من بقايا الوثنية» (الدولة والمجتمع: ١١٦).

يعني: أن الخوف من الله تعالى ومما يكون بأمره سبحانه من المصائب والشدائد والابتلاءات والعقوبات الدنيويَّة؛ من بقايا التصورات البدائية لعبَّاد الأوثان، الذين كانوا يعتقدون بأن تلك الأصنام والأوثان تضرُّ وتنفعُ، وترضى وتغضب، فكانوا يتقربون إليها بالقرابين خوفًا ورهبًا. إنَّ النَّاظرَ في القرآن الكريم يعلم علمًا يقينيًّا أن الله تعالى أنكر على المشركين صرفهم هذه العبادات للآلهة الباطلة، وبيَّن سبحانه لهم أنه هو المستحقُّ ـ وحدَه ـ للخوف والرجاء والرَّهَب والرَّغَب، وهو الذي يرضَى ويغضب، وينفع ويضرُّ، ويعطي ويمنع. أما الآلهة الباطلة فمجرد أصنام وأوثان وأموات لا يثبت لها شيءٌ من التصرف والتدبير، ولا سماع الدعاء أو استجابة النِّداء، ولا الرضى عن المتقربين، والغضب على المعرضين. إنَّ الاعتقاد في صفات الله تعالى، وبناء العلاقة بين الربِّ وعبدِه والعبدِ وربِّه على أساس ثبوتها حقيقةً، وأنَّ الله تعالى يُحِبُّ ويُحَبُّ، ويرضَى ويُرضى عنه، وأنه يسمع الدعاء، ويغيث المستغيث،

ويقبل التوبة، ويغضب على المعرضين عنه، ويرحم من يشاء، ويعذِّبُ من يشاء؛ كلُّ هذه الحقائق من الأصول الاعتقادية الكبرى في الإسلام، دلَّت عليها مئاتُ الآيات القرآنية الموزَّعة على صفحات المصحف الشريف منذ أن يبدأ القارئ بسورة الفاتحة حتى ينتهي بسورة النَّاس.

وقال في نفي العلاقة التعبدية مع الله تعالى:

«أما في إقامة الصلاة لذكر الله، فنحن نقيمها لا خوفًا وطمعًا ولا قصدًا لغاية، بل لأنها الطريقة للتعبير عن أن الله في وجداننا، وأننا نحبه» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ١٥٣).

لهذا رأىٰ شحرور أن الاستشفاء بالقرآن والأدعية من خرافات القبائل البدائية:

«الحقيقة أن هناك سدنة وهامانات اختصت كل مجموعة منهم بمعبود بعينه منذ فجر التاريخ، حتى إننا نرى هذا في أكثر القبائل بدائيةً، حيث ساحر القبيلة الشامان هو الطبيب وهو العراف، ومهما اختلفت العقائد والمعبودات فإن ثمة كثيرًا من أوجه الشبه بين هؤلاء السدنة والهامانات، أهمها: أنهم يتلفظون بألفاظ معينة أو يقومون بحركات معينة، لأنهم جميعًا يتوهمون أن مجرد لفظ هذه الألفاظ المعينة سينتج عنه حتمًا حقائق موضوعية تحصل في الواقع، وهذه من أكبر الكوارث الموجودة في الفكر العربي الإسلامي، ومن هنا جاءت الأذكار والأوراد وما يسمى بالرقية الشرعية والحجاب وإخراج الجنِّ، والظن بأن التطبُّب بالقرآن يشفي من الأمراض العضوية»[1] (القصص القرآني من نوح إلى يوسف: ١٦٤).

---

(١) بل إن للأذكار والأوراد الشرعية ـ لا البدعية ـ والاستعاذة برب العالمين، والاستشفاء بتلاوة القرآن؛ تأثيرًا حقيقيًّا في الوقاية من شرِّ الشياطين والشفاء من الأمراض النفسية والعضوية. يعلم بهذا أهل الإيمان واليقين بأدلة الكتاب والسُّنة، ويعرفونه بالحسِّ والتجربة، أما القاسية قلوبهم فهم في ضلالة وعمًى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء].

لهذا فإن شحرور نزع إلى تجريد «العبادة» من المعاني والفوائد والمنافع، ولم يوافق في غاية العبادة المسلمين ولا الفلاسفة، فلا هو جعل العبادات مقصودة لذاتها تقربًا إلى الله تعالى وطلبًا لمرضاته، ولها فوائد وآثار وثمار أخلاقية وسلوكية على الفرد والمجتمع ـ كما دلت على هذا نصوص القرآن والسنة ـ، ولا جعلها وسائل تدريبية وانضباطية لتهذيب النفوس وتقويم الأخلاق ـ كما هو مذهب الفلاسفة ـ، ولا استخدم التلفيق بين المذهبين كما هو طريقة الإسلاميين الحركيين، بل ذهب إلى تجريد العبادات من قيمتها الذاتية، ومن أهميتها الاعتقادية، وتناقضت أقواله في آثارها وثمارها، مع تأكيده عمومًا على أنها مجرد: «صلة الإنسان بالله»، وأن أهم خاصية للعبادات ـ عنده ـ هي: «سقوط العقل فيها، أي أنها لا تخضع للعقل إطلاقًا»، وهو لا يقصد هنا ما يذكره الأصوليين في العبادات أن مبناها على التسليم، ولا مدخل للعقل فيها، بل يقصد تجريدها من الحكم والغايات والمقاصد، لهذا زاد على هذا دعوًى لم يسبقه إليها أحدٌ، وهي نفي آثارها الاجتماعية، قال:

> «ويجب أن ننبه هنا: أن العبادات في الإسلام هي من التقوى الفردية لا الاجتماعية، أي أنها تخص كل إنسان على حدة، ولا علاقة لها بالدولة، وبالعلاقات الاجتماعية والاقتصادية» (الكتاب والقرآن: ٤٩١).

وقال: «والعبادات بالنسبة للإسلام تمثل التقوى الفردية، وليس الاجتماعية أو التشريعية»، وبنَى على هذا قوله:

> «لذا فإنه من الخطأ الفاحش أن نقول: إن الصلاة رياضة والصوم للصحة. أو أن نضع فلسفة عقلية للعبادات. هنا يجب ألَّا نخلط بين وضع فلسفة عقلية للعبادات، وبين فهم النصوص التعبدية على نحو يقتضيه العقل» (الكتاب والقرآن: ٤٨٠).

وقال في موضع آخر:

«فالاجتهاد في الشعائر يكون بغرض التخفيف على الناس، والتيسير لهم، لأن الدين الإسلامي دين رحمة، وبالتالي يصبح من الهراء التشديد عليهم فيها، كما هو الشأن بالنسبة للصوم مثلًا بدعوتهم إلى صوم رمضان والامتناع عن الطعام والشراب في يوم حارٍّ، أو في يوم طوله ساعة، ثم نحاول أن نقنعهم ـ كما يفعل الفقهاء المتقولون على الله ـ بأن الصوم يحقق الصحة للإنسان. ومن الهراء أيضًا القول للناس: إن الركوع والسجود ينشط الدورة الدموية في الجسم لإقناعهم بأداء الصلاة. فهذا الكلام كله لا معنىٰ له، لأن الشعائر عبارة عن تكليف يقوم به الإنسان لله فقط، بمحض إرادته، ما عدا الزكاة والصدقات فهي لله وللناس» (أم الكتاب وتفصيلها: ٣٥٤ - ٣٥٥).

أقول: اختار شحرور هنا موقفًا من العبادات ينسجم مع دعوته إلى العلمانية وإبطال الشريعة والاكتفاء بجملة من الوصايا والمحرمات المحددة في القرآن (أم الكتاب وتفصيلها: ٤١٩)، فهو يرفض أن تكون للعبادة أي صلة بالمجتمع والدولة، ويرفض أن تكون لها من الأهمية والمكانة ما يجعلها هوية للمجتمع والدولة، فكل هذا يتنافى مع ما يدعو إليه من العلمانية وحاكمية الإنسان، وبالتالي: فلا بدَّ للعبادات أن تحاصَر في زاوية ضيقة، وتكون علاقة خاصة بين العبد وربه، لا صلة لها بالجانب الاجتماعي أو التشريعي. من هنا أيضًا: نفَى شحرور ما يردده كثير من الدعاة الجُدُد من أن الصلاة رياضة والصوم صحة. ومسلكهم هذا ـ وإن كان باطلًا ـ فإنهم يقصدون بذلك التأكيد على الارتباط الوثيق بين جوانب الإسلام الاعتقادية والتعبدية والأخلاقية، وهذا الارتباط صحيح من باب الثمار والآثار، أو من باب المقاصد التبعية الثانوية ـ وليس من باب المقاصد الأصلية أو الأولية كما يصرح به بعض أولئك الدعاة ويوهمه صنيع بعضهم الآخر ـ. ومهما يكن؛ فهذا ـ كلُّه ـ ممَّا لا يطيقه شحرور،

بل يجحده، وينفر منه؛ لأنه مقطوع الصلة بالله، مستكبر على معاني العبودية لرب العالمين.

رغم هذا؛ يقترب شحرور ـ في موضع آخر ـ من تقرير الفلاسفة في أن الصلاة وسيلة لتقويم السلوك الإنساني، وذلك بعد أن جعل الصلاة في القرآن الكريم بمعنيين: الأول: صلة العبد بربه: «من الجانب الوجداني»، والثاني: «الصلاة كشعيرة تمثل التجسيد للعلاقة الوجدانية من خلال إقامة الصلاة من ركوع وسجود». وليس بمستغرب أن يستخفَّ شحرور بالنوع الثاني؛ لأنَّه متعلق بالتعبد لله تذللًا وخضوعًا، وخوفًا ورجاءً، وهو أبعد الناس عن معرفة حق الله تعالى في هذا المقام، لهذا قال:

«إن ترك شعيرة الصلاة لا علاقة له بالإيمان باللّه واليوم الآخر، وتاركو هذه الشعيرة ليسو مجرمين بحيث ينطبق عليهم وصف التنزيل الحكيم: ﴿إِلَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡيَمِينِ ۝٣٩ فِي جَنَّٰتٖ يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝٤١ مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦﴾ [المدثّر]، فالتكذيب بيوم الدين يخرج الإنسان من دائرة الإسلام إلى دائرة الإجرام، ولهذا رجحنا أن المقصود بالمصلين هو الصلة (العلاقة بين العبد وربه)، وليس الصلوة (الشعيرة). والصلاة كعلاقة وجدانية بين العبد وربِّه لها صلة مباشرة بالعبادة والاستعانة بما فيها من دعاء وذكر وتسبيح وتوجه إلى الله بالطلب... بحيث أنه عندما تكون علاقة الإنسان بربه طيبة، ويشعر فيها بارتياح نفسي يجعله ينقاد للحاكمية الإلهية بكل اختيار وطواعية، ويمارس بذلك عباديته كاملة في أن يختار أن تكون له علاقة روحانية مباشرة مع الله ﷻ، ثم تؤثر هذه العلاقة على سلوكيات الإنسان في اتباع الصراط المستقيم المتماشي مع فطرته بكل حرية» (أم الكتاب وتفصيلها: ٢٣٨ ـ ٢٣٩).

إذن؛ يضطر شحرور أن يُثبِتَ للعبادة تأثيرًا في سلوك الإنسان في حياته اليومية، لكنه لا يَثْبُتُ على هذا الإثبات، ولا يفصل القول فيه؛ لأن إبرازه يلزم منه الإقرار بأهمية العبادة، وهذا ما يفرُّ منه شحرور.

التفريق بين العبودية والعبادية:

تركيز شحرور على الحرية والطواعية في إقامة شعيرة الصلاة خاصةً، والعبادات عامةً، نتيجة طبيعية لتمرده على الله تعالى، وعدم معرفته بقدر رب العالمين: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر]؛ لهذا لم يتصور العبودية لله تعالى على وجه التعظيم والإجلال والخشية والخوف والرهبة، بل رأى (العبودية) مذمَّةً، واخترع مفهومًا جديدًا سماه بـ: (العبادية)، قال:

«والمقصود بالعبادة في هذه الآيات العبادية، لا العبودية، أي الانقياد الطوعي للحاكمية الإلهية بكل حرية، وهذا هو المغزى الحقيقي للحرية الإنسانية، لأنها تنبني على الرغبة في الانقياد للدين بكل طواعية، ودون أي إكراه» (أم الكتاب وتفصيلها: ٢٠٩).

وقال:

«فالإنسان مرتبط بالله ﷻ من باب العبادية فقط، لا العبودية، أي من باب حريته الشخصية، وليس من باب الإكراه، في الانقياد للحاكمية الإلهية في ما جاء في أم الكتاب من آيات محكمات، وعبادته حق عبادة لأن فيها تتجلَّىٰ عبادية الناس لله، وارتباطهم الطوعي والمباشر به في الالتزام بما جاء في أم الكتاب حبًّا لله واحترامًا لحاكميته» (أم الكتاب وتفصيلها: ٢١٠).

من هنا فإن شحرور يسمي «المعصية» القائمة على حرية الاختيار بأنها ـ أيضًا ـ «عبادة»، فالطاعة عبادة، والمعصية عبادة. هذا الجنون من غلوه في «الحرية»، وقد ذكرنا كلامه في المبحث الأول، ونذكر هنا من أقواله:

«إن الله طلب من الناس أن يعبدوه دون غيره، وأن يكونوا عبادًا له دون غيره، يعصونه إن اختاروا العصيان، ويطيعونه إن قرروا الطاعة بملء إرادتهم، ويبقون في الحالين عباده، وقد بدأ آدم بالتعبير عن عبادته لله في المعصية لا في الطاعة»[1] (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ١٣٥، و١٥٧).

العبادة ضدُّ الفطرة:

إن القلب الخالي من تعظيم الله ومعرفة حقِّه لا يرى في العبادات إلا تكاليف شاقَّة لا تناسب «الفطرة»، وهذا حال شحرور، وقد عبَّر عنها بقوله:

«جاءت التكاليف في التنزيل الحكيم غالبًا بصيغة: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ﴾ أو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾، والتكاليف ليست من القيم الإنسانية، لأنها ضد الفطرة الإنسانية؛ لأن فيها مشقة، والالتزام بها غالبًا يُعتبر واجبًا شخصيًّا يفرضه الإنسان على نفسه طواعية، وتؤتَى حسب الاستطاعة» (أم الكتاب وتفصيلها: ٣٥٢).

وبقوله:

«لذا فإن الشعائر لا تدخل في دائرة الفطرة لأنها لا تتناسب معها، ولهذا السبب فهي من أركان الإيمان وليست من أركان الإسلام» (الدين والسلطة: ١٣٥).

قلتُ: كلامه هذا مبني على أصله في تفسير «الفطرة» بأنها: «الحرية»، والعبادة تقييد للحرية وتضييق عليها، وبالتالي فإن العبادات ضد الفطرة.

---

(١) من نافلة القول أن نشير هنا إلى أن شحرور كان على جهلٍ تامٍّ بالقواعد الشرعية في التفريق بين القدر الكوني والقدر الشرعي، وبين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية. لا شك أن هذا الجهل زاده ضلالًا وغيًّا.

إن أصل ضلال شحرور في هذا الموضع هو أنه فسَّر الفطرة بما يُعرف في الفلسفة وعلم النفس بـ: «الغريزة»، وبيان هذا يحتاج لشيء من التفصيل:

الفرق بين الفطرة والغريزة:

أما «الفطرة» فهي في اللغة: «الخِلْقةُ، من «فطر» وهو أصل صحيح يدل على فتح شيء وإبرازه»[(١)]. ومنه: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤]، قال ابن جرير الطبريُّ: «مبتدعهما ومبتدئهما وخالقهما»[(٢)]. وجاءت الفطرة في كتاب الله بمعنى الخلقة على أصلها الأول الذي لم يدخل عليه تغيير، وهي: «الحال التي خلق الله الناس عليها من القابلية للحق والتهيؤ لإدراكه»[(٣)]، والتدين له بالعبودية والاستقامة.

قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠]. لهذا استخدم النبيُّ ﷺ الفطرة بمعنى الدين الحقِّ، وجعل الانحراف فيه انحرافًا عن الفطرة السليمة، فروى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء**»، ثم أكد أبو هريرة معنى الحديث بالآية الآنفة الذكر[(٤)]. ولم يرد في الحديث: «يسلمانه»، فعُلم أن الإسلام هو دين الفطرة، أي أنه دين ملائمٌ في اعتقاداته وعباداته وسائر أحكامه للخلقة الأولى التي خلق الله الناس عليها: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف]، وبيَّن الله هذا

(١) «مقاييس اللغة» (مادة: فطر).

(٢) «جامع البيان» [الأنعام: ١٤].

(٣) انظر: «المفردات» للراغب الأصبهاني، (مادة: فطر).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والجدعاء: مقطوعة الأذن أو الأنف أو غير ذلك، أي إن الناس يفعلون بها ذلك فكذلك يفعلون بالمولود الذي يولد على الفطرة السليمة.

الأمر في سورة البينة فقال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴿٥﴾﴾، لهذا صرَّح كثيرٌ من العلماء بأن «الفطرة» هي «دين الإسلام»[١]. لكن شحرور يزعم أن أَمرَ الله عزَّ وجلَّ الشرعيَّ الدينيَّ مخالفٌ لخلقه الكونيِّ القدريِّ، وأن أصل الخلقة هو «الحرية المطلقة»، والعبادات إلزامات صارمة، فهي ضد الحرية، أي ضد الفطرة!

أما «الغريزة» فهي «الطبيعة من خلقٍ صالحٍ أو رديءٍ»[٢]، وهذه التسمية من: «غرز الشيء في الشيء، فالغريزة كأنها شيء غرز في الإنسان»[٣]. فيظهر من هذا أن الغريزة أخص من الفطرة، وقد ورد في كلام بعض العلماء على وجه الترادف بينهما بناءً على الأصل اللغويّ[٤]، ولأن لفظ «الغريزة» لم يرد في الكتاب والسنة. وجرى أهل الكلام والفلسفة على التمييز بينهما، فالفطرة ـ عندهم ـ أصل الخلقة، والغريزة الطبائع والنوازع المركبة في تلك الخلقة، من ذلك قولهم: «الخير غريزة هي هيئة متمكنة في النفس بأصل الفطرة، وكذلك الشر طبيعة غريزية»[٥].

أما في الدراسات المعاصرة؛ فالفطريُّ Innate ما يخصُّ طبيعة الكائن

---

(١) منهم: الإمام البخاري في «الصحيح» قبل الحديث (٤٧٧٥)، والحليمي (ت: ٤٠٣) في «المنهاج في شعب الإيمان» ١٥٤/١، وابن تيمية (ت: ٧٢٨) في «مجموع الفتاوى» ٢٤٥/٤، وابن كثير (ت: ٧٧٤) في «التفسير» [الروم: ٣٠]، وابن حجر (ت: ٨٥٢) في «فتح الباري» ٢٤٨/٣، وقال: «وأشهر الأقوال أنَّ المراد بالفطرة الإسلام»، وذكر ابن عبد البر (ت: ٤٦٣) في «التمهيد» ٦٨/١٨ - ٩٥ المذاهب في تفسير الفطرة، ومما نقله قول بعض العلماء ٧٢/١٨: «الفطرة هاهنا الإسلام، وهو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل».

(٢) كتاب «العين»، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٣٨٢/٤.

(٣) «مقاييس اللغة» (مادة: غرز)

(٤) انظر: «تفسير القرآن» لأبي المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩)، دار الوطن، الرياض: ١٤١٨، ٢١٠/٤.

(٥) «الملل والنحل» للشهرستاني (ت: ٥٤٨)، ٩٩/٢.

ويصاحبه منذ نشأته، ومنه الأفكار الفطرية، وهي التي لم تُسْتَمَدْ من التجربة، ويقابلها: المكتسَب Acquired والفطرية Inneism مذهب يسلم بوجود أفكار ومبادئ في الذهن منذ النشأة، وأوضح ما يكون لدى ديكارت الذي قسَّم الأفكار إلى: فطرية، ومصطنعة، وعارضة(١).

أما الغريزة Instinct فهي مجموع معقد من ردود الفعل الخارجية والوراثية المشتركة بين جميع أفراد النوع، والمتعلقة بغرض معين لا يشعر به الفاعل، وقد تطلق على الاندفاع التلقائي الخالي من الوعي، أو على الاندفاع الإرادي المصحوب بالاحتياج، وهي صورة من صور النشاط النفسي، وطراز من السلوك يعتمد على الفطرة والوراثة البيولوجية. فالغريزة إذن هي الدافع الحيوي الأصلي الموجِّه لنشاط الفرد، والعامل على حفظ بقائه، والمؤدي إلى إقباله على الملائم وإحجامه عن المنافي(٢).

إن التعبير القرآني والنبوي عن «الغريزة» هو: «التزيين» و«حبُّ الشهوات»، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ [آل عمران]، فالإنسان يندفع بغريزته إلى هذه الأشياء، وليس مذمومًا بمجرد حبِّه لها، ورغبته فيها، لكن ورد الذم والتحذير في حال كونها عائقًا عن السير إلى الله تعالى والقيام بحقه، كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩﴾﴾ [المنافقون].

---

(١) «المعجم الفلسفي» لمجمع اللغة العربية بالقاهرة: ١٣٦. وراجع تفصيله في «المعجم الفلسفي» لجميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت: ١٩٨٢، ١٥٠/٢، وفي «موسوعة لالاند الفلسفية» لأندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية: ٢٠٠١، ٦٧٦/١.

(٢) «المعجم الفلسفي» لجميل صليبا، ١٢٧/٢. وراجع المادَّة في: «موسوعة لالاند الفلسفية» ٦٨٠/١، وفيها فائدة نفيسة في أن الكلمة الفرنسية Instinct «مشتقة من اللاتينية instinctus التي لها بالمعنى الحقيقي معنى: حافز، مثير».

وفي تركيب الله تعالى لهذه الغرائز في المكلفين حكمة قدرية، وحكمة شرعية:

أما الحكمة القدرية فهي حملهم على تحصيل ما فيه صلاح حياتهم ومعاشهم بحفظ الضروريات وتوفير الحاجيات والتمتع بالتحسينات والكماليات، مما سخره الله تعالى لهم في الأرض، وهيَّأ لهم أسباب استخراجه واستغلاله بما منحهم من العقل والإرادة والقوة، قال تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣٢﴾ [الأعراف].

وأما الحكمة الشرعية الدينية فابتلاؤهم بين داعي النفس إلى هذه الشهوات وداعي ربِّهم إلى القيام بحقه والرغبة فيما أعده للمؤمنين في الآخرة، وهذا هو حقيقة الابتلاء الإلهي، قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ [المائدة]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا ٧﴾ [الكهف]، وقال سبحانه: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ٢٠ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢١﴾ [الحديد].

عودة إلى شحرور في تفسيره الفطرة بالغريزة:

تفسير الفطرة بالخلقة الأولى التي خلق الله بني آدم عليها، وأنها الضرورة التي غرزها الله فيهم ليقروا بربوبيته، وأنها الصفة القابلة والملائمة

لدين الإسلام؛ يلزم منه إثبات الأولوية والمركزية لتوحيد الله تعالى وطاعته. هذا ما لا يطيقه شحرور، لهذا فسَّر الفطرة بالغريزة، وأدى به هذا إلى نتائج سيئة جدًّا، كانت مقصودة له ابتداءً، وهذه خلاصتها:

١ ـ «يتجلى دين الإنسان في ممارسته للقيم الإنسانية في تعامله مع الآخر، أما الشعائر فلا علاقة لها بالقيم» (الدين والسلطة: ٤٠٥ - ٤٠٦)؛ يعني: أن التعاملات الأخلاقية بين الناس هي المقصودة ابتداء، وفيها تظهر قيم الإنسان من الصدق والعدل والوفاء وما إلى ذلك من الأخلاق العملية. وهذه القيم تمثل الفطرة، أما الشعائر ـ أي: العبادات الأصلية ـ فلا علاقة لها بالقيم، بل هي علاقة وجدانية مجردة مع الخالق.

٢ ـ «أركان الإسلام» المعروفة عند المسلمين إنما هي «أركان الإيمان»: «إن الإسلام دين عالمي إنساني، وهو الدين الوحيد الذي ارتضاه الله لعباده، لأنه دين الفطرة، وقد تراكم من نوح حتى محمد (ص). أما أركان الإيمان فهي ضد الفطرة تمامًا كصوم رمضان والصلوات الخمس، ولا يمكن للإنسان أن يقوم بها إلا إذا أمره أحد بها وهداه إليها ثم قبل هو بها» (دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم: ٢٤). يعني: أن «الإسلام» هو الدين العالمي الذي جاء لتقويم السلوك الإنساني، وشروط تحقيقه ثلاثة: «الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح»، ويريد بالعمل الصالح هنا التعاملات بين البشر وليس «العبادات». لهذا فاليهود والنصارى عنده مسلمون. أما «أركان الإيمان» فهي الشعائر الخاصة في الملة المحمدية، وهي ليست داخلة في الفطرة ولا في القيم الإنسانية!

٣ ـ لهذا رأى أن العبادات الأصلية لا يمكن أن تكوِّن ثقافة وخصوصية المسلم، قال: «كما نرى بوضوح أيضًا كيف يتخبطون محاولين الحفاظ على هذه الثقافة بالتركيز وبشدة على الشعائر (إقامة الصلاة/ الصيام/ الحج)، علمًا أن هذه الشعائر ثابتة لا تدخل في الثقافة، وإنما تحدد هوية الانتماء إلى الرسالة المحمدية، وأن ما يدخل في الثقافة هو التشريع وحقوق الإنسان» (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: ٤٧).

٤ ـ وزعم أن «الإحسان» ـ المذكور في كتاب الله تعالى في صفات المؤمنين ـ هو الإحسان الدنيوي السلوكي والأخلاقي، فليس من شرطه تصحيح الاعتقاد واتباع الدين الحقِّ الذي بُعِثَ به محمدٌ ﷺ، فقال: «أي ملة دينية ـ مهما كان توجهها ـ عندما: يُسلم الإنسان فيها وجهه لله + وهو محسن = فهي ملة دينية مقبولة. فالدين بكل مله هو ما دان به الإنسان من أحكام مدنية وأخلاقية، تتجلى بالإحسان انعكاسًا على الفرد والمجتمع، وهذا هو معنى الإسلام، الدين الإلهي الواحد الذي جاء من نوح إلى محمد (ص)» (الإسلام والإنسان ١٥٤، الإسلام والإيمان: ٣٤٦ - ٣٤٩).

٥ ـ هكذا نقل شحرور «العبادة» و«الإحسان» من مكانته الأصلية، إلى ميدان التعامل الإنساني، زاعمًا أنه ميدان العبادة المقصود أصالة، قال: «استنتجنا أن العبادات من أركان الإسلام، وأن إقامة الصلاة وصوم رمضان وحج البيت هي شعائر من أركان الإيمان لا علاقة لها بالعبادات» (الإسلام والإيمان منظومة القيم: ٢٣)، وقال: «ونفهم أن المسجد بيت أذن الله ببنائه للذكر والتسبيح وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وهذه كلها شعائر لا علاقة لها بالعبادة، فالصلاة ـ مثلًا ـ شيء، والعبادة شيء آخر» (تجفيف منابع الإرهاب: ١٠٣) وقال: «ويجدر بنا أن نوضح في هذا المقام أن الشعائر التي هي من أركان الإيمان، يتميَّزُ بها أتباع الرسالة المحمدية عن غيرهم، بحيث خضعت الشعائر للاختلاف بين الملل عبر مر التاريخ، ولكل ملة دينية شعائرها دون تناقض بينها. لكن بما أن الشعائر عبارة عن تكاليف فهي تختلف عن العبادة، لأن العبادة تتماشى مع الفطرة، على عكس الشعائر المناقضة لها لأن فيها تكليف [كذا، والصواب: تكليفًا]، ومشقة» (الإسلام والإنسان: ١١٩).

٦ ـ لقد اكتشف شحرور أن الأمة الإسلامية منذ عهد النبوة وحتى اليوم كانت على خطأ، وإصلاحه أهم شروط الإصلاح الشحروري: «وبناء عليه يصبح أهم إصلاح ثقافي نحن بحاجة إليه هو تصحيح أركان الإسلام وأركان الإيمان بالتمييز بينهما، لأن «أركان الإيمان» وُضعت على أنها «أركان الإسلام» في منظومتنا التراثية، ما أوقعنا في أزمة ثقافية وأخلاقية

كبيرة جدًّا وعزلنا عن بقية العالم. لأننا نلاحظ في الأركان التي وضعوها للإسلام غيابًا تامًّا للأخلاق والقيم العليا، بحيث جعلوا الإسلام دين تكليف، مع أنه دين يتماشى مع الفطرة على عكس الإيمان القائم على التكليف» (دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم: ٢٤).

٧ ـ ثم زعم أن هذه التكاليف هي: «من تقوى الإيمان، أي الإيمان الثاني»، أما الإيمان الأول فهو ـ عنده ـ: «الإيمان بالله والعمل الصالح، المتمثل باتباع الصراط المستقيم والأوامر والنواهي، أي تقوى الإسلام... وهذه التقوى لا تقبل أنصاف الحلول، فلا يمكن ـ مثلًا ـ تقبل فكرة أن يهمَّ أحدٌ بقتل نفس لأنه لم يستطع أن يتمالك نفسه» (أم الكتاب وتفصيلها: ٣٥٢).

تفريغ العبادات من مضمونها:

سفسطة شحرور هذه غايتُها جعل العلاقة بالله تعالى وسيلة للاستقامة في السلوك والتصرف الدنيوي، فهي علاقة صلة وجدانية، وتفكر وتذكر، لا علاقة خضوع للشعائر والأحكام والواجبات. وهذا قريب جدًّا مما قرَّره ابن سينا[1]، لكن شحرور أقلُّ من أن يفهم تلك الفلسفة، لهذا فإنه يقرر ما يتبخر في رأسه بأسلوبه الركيك، وتعبيراته السطحية، فيقول:

> «بما أن الشعائر من التكاليف فهي تختلف عن العبادة، لأن العبادة بمعنى العبادية تتماشى مع الفطرة، على عكس الشعائر المناقضة لها، لأن فيها تكليف [الصواب: تكليفًا] ومشقة، ومثال ذلك الفرق بين الصلاة بمعنى الصلة، أي كعلاقة مع الله، وبين الصلاة بمعنىٰ صلوة، أي شعيرة. بحيث أن كليهما يندرج تحت الاختبار الشخصي للإنسان بكل طواعية، لأنها علاقة تقرب إلى الله، لكن الأولى تكون معنوية بالذكر والتسبيح، بينما الثانية شعيرة أي بمعنىٰ علاقة رمزية بين العبد وربه، لها

(١) راجع: «مقدمة في تفسير الإسلام» ١٥١.

شروطها التي تؤدَّى بها، وفيها نوع من التكليف لأنها عملية..».

ثم يقول:

«إن الإنسان يقيم الصلاة داخل المساجد، ولكنه يعبد الله داخلها وخارجها بالالتزام بالصراط المستقيم وتجنُّب المحرمات، لأنه ﷻ في قلوبنا داخلها وخارجها، فهو في وجداننا في كل مكان بقبولنا الطوعي لأوامره واجتنابنا لمحرماته داخل المساجد وخارجها» (أم الكتاب وتفصيلها: ٣٥٤).

هكذا ينتهي شحرور إلى تفريغ العبادات من قيمتها الحقيقية ومكانتها السامية، ليجعل الأحكام المتعلقة بالسلوك الإنساني هي المقصود الأعظم من الدين، وتلك الأحكام يسميها بالفرقان، ويجعل مدارها على الوصايا المذكورة في التوراة والقرآن، والتي عُرفت بالوصايا العشر، فيقول:

«الفرقان هو التقوى الاجتماعية، وهو الأخلاق المشتركة في الأديان السماوية الثلاثة لذا فرقها الله لوحدها، وسماها «الفرقان». وعلى المسلم أن يتعامل مع المسلم وغير المسلم على هذا الأساس، لا على أساس التقوى الفردية، والتي تعتبر العبادات من ضمنها، وهو الصراط المستقيم بالنسبة لموسى، والحكمة بالنسبة لعيسى، وهو مع الحدود يشكل الصراط المستقيم بالنسبة لمحمد ﷺ. التعاليم اليهودية + التعاليم المسيحية + التعاليم الإسلامية القاسم المشترك فيها = الفرقان» (الكتاب والقرآن: ٤٩١ - ٤٩٢).

لقد ذكرنا في المبحث الأول غلوَّ شحرور في «الحرية»، بحيث أنه فسَّر غاية الخلق وكلمة التقوى والعروة الوثقى والعبادة بها، وجعلها المطلوب الأول، والمقصود الأعظم، ... فما ذكرناه هناك هو الأساس يتفرع عنه انحرافه في مفهوم العبادة، واستخفافه بها. ونذكر هنا من أقواله الغالية في الحرية ـ أيضًا ـ:

«الحرية هي الشكل الوحيد الذي تتجسد فيه عبادية الإنسان لله تعالى، تحققًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وليس في إقامة الشعائر من صلاة وصوم كما يزعم البعض، بل تشمل العبادة كل نشاطات الإنسان وأفعاله وأعماله ضمن الاختيار الحر، وضمن نشاطات وبنود الحياة الدنيا» (الدين والسلطة: ٤٤٩).

«إن أساس الحياة الإنسانية هي الحرية، وهي القيمة العليا المقدسة، وفيها تكمن عبادية الناس لله. وهي الكلمة التي سبقت لأهل الأرض. والعبودية غير مطلوبة من الله ابتداء. وإن كان هناك عبودية أصلًا فهي لغير الله حتمًا» (تجفيف منابع الإرهاب: ٣٧).

علاقة العبادات بالسلوك الإنساني:

إذا كان شحرور قرر في أكثر من موضع أن العبادات علاقة وجدانية بين الإنسان وربه، وهي ضد الفطرة الإنسانية، ولا أثر لها إطلاقًا في بناء المجتمع وثقافته وهويته، حتى إنه قال: «فيتجلى دين الإنسان في ممارسته للقيم الإنسانية في تعامله مع الآخر، أما الشعائر فلا علاقة لها بالقيم» (الدين والسلطة: ٤٠٥ ـ ٤٠٦)؛ فإنه نسي تقريراته هذه، فعاد في موضع آخر إلى تقرير أن العبادات ـ ويسميها بالطقوس ـ وسيلة لتقويم السلوك الاجتماعي، قال:

«لا بد أن نؤكد أن الله غني عن العالمين، وجميع الطقوس التي عرفتها البشرية من أشكالها البسيطة إلى أشكالها المعقدة كانت غاياتها إنسانية، فمن خلال هذه الشعائر والطقوس كان الضمير الإنساني يتكون. لذلك لا بد من فهم العلاقة مع الله في إطارها الإنساني بعيدًا عن مشابهتها بالعلاقة مع الملوك والزعماء من خلال التزلف والهدايا والمديح الفارغ»[1] (القصص القرآني مدخل إلى القصص وقصة آدم: ٣٣٤).

(١) عبارة سيئة قبيحة، أطلقها شحرور لإعراضه عن رب العالمين، وجهله بقَدْره وعظمته=

وقال:

«إن مفهوم الطقس بحدِّ ذاته ليس غايةً يطلبها الله، وإنما هو وسيلةٌ لتقويم العلاقات الإنسانية» (القصص القرآني مدخل إلى القصص وقصة آدم: ٣٣٦).

وقال:

«في الصلاة والزكاة طاعة منفصلة لأنهما من الشعائر، والشعائر هي التي يتقرب بها إلى الله، وهي مستمرة في الأمة المحمدية، والمحاور الأساسية التي تقوم عليها أي أمة لضمان تماسكها» (السنة الرسولية والسنة النبوية: ١٢٢).

قلت: إن الملحد لا يفهم عبودية الثناء على الله تعالى، ولا يعرف قدرها؛ لأنه أصلًا لم يعرف ربَّه وخالقه، واستحقاقه للحمد والثناء والحب والتعظيم والتذلل.

العبادات محدودة وحركة الحياة واسعة:

من الشبهات التي يوردها بعض الإسلاميين الحركيين أن العبادات الواردة في الشريعة محدودة، والنشاط الإنساني واسع، فمحال أن تكون العبادات الأصلية (الصلاة والزكاة والصيام والحج)؛ هي المحققة لغاية الخلق، بل لا بدَّ أن تكون «العبادة» شيئًا أوسع منها. هذه الشبهة ـ نفسها ـ رددها شحرور في كلامه على قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]؛ حيث قال:

= وجلاله. والتقرب إلى الله تعالى بأعمال القلوب وأقوال اللسان وأعمال الجوارح وبقرابين الأضاحي والهدي؛ مما هو معلوم من دين الإسلام بالضرورة، لا يمكن أن يخفى على الناظر في كتاب الله تعالى وفي أحاديث رسوله ﷺ المتواترة؛ أنه مراد الله تعالى من عباده، وأنه سبحانه يحب ذلك منهم، ويرضاه، ويثيب عليه، ويغضب على المعرض عنه، وقد توعده بالعذاب الأليم يوم القيامة.

«ولا يمكن أن يكون معنى العبادة هو الركوع والسجود ليلًا نهارًا، وإلا أصبح هدف الخلق غير مقنع بتاتًا»[١].

وقال أيضًا:

«ونفهم وفق ما تعلمناه في المدارس أن الله تعالى خلقنا لنقضي نهارنا وليلنا في الركوع والسجود، فهل تقنع هذه الغاية طفلًا صغيرًا يسأل ما الجدوى من خلقنا؟»[٢].

السلوك الإنساني هو العبادة المقصودة:

أصل «العمل الصالح» وشرطه في دين الإسلام: توحيد الله تعالى وإخلاص العبودية له، وهذا هو «الصراط المستقيم» الذي أمرنا الله تعالى باتباعه، أما شحرور فالميزان عنده مقلوب، فالعمل الصالح والصراط المستقيم هو في السلوك الإنساني النافع، أما العبادات الأصلية من صلاة وصيام؛ فلا قيمة لها. قال:

«فالعبد ـ عبدُ الله ـ هو الإنسان المخيَّر، الذي تصدر له الأوامر فيختار أن يطيعها أو يعصيها، وهو عبدٌ لله في كلا الحالتين، وحينما أَهَّل الله آدمَ ليصبح خليفة في الأرض، نفخ فيه من روحه، أي منحه الحرية التي تؤهله ليطيع ويعصي، ويحمل مسؤولية خياراته، ويقضي بموجبها فيما حوله، وزوده عبر العصور بمجموعة وصايا ليلتزم بها، تقوم على الإحسان والعمل الصالح، ومن ثم تجعل الحساب في الآخرة منطقيًّا، لينال المحسن جزاءه والمسيء جزاءه. والله تعالى لا يُعبد في المساجد ولا في الكنائس، بل يُعبد في صراطه المستقيم، حين

(١) من منشور له على صفحته الرسمية في (فيسبوك) بتاريخ: ٢٠١٨/٢/١١م.

(٢) مقال: «الصراط المستقيم مفاهيم مغلوطة» لمحمد شحرور، موقع (السوري الجديد): http://bit.ly/2hLiDWc

نعيش الحياة الدنيا بكل ما فيها، فلكل إنسان دور يؤديه، وكلما زاد دوره زاد تفاعله مع هذا الصراط»[١].

فانظر إلى هذا الانحراف الخطير؛ فلم يكتف بتحريف مفهوم الغاية من العبادة، بل حرف مفهوم العبادة نفسها، حتى أخرج منها الصلاة والصيام والحج وجعل العبادة هي الحرية، والصراط المستقيم مجموعة من الوصايا إذا جاء بها الكافر ـ حتى البوذي والهندوسي ـ فهو «المسلم»، وقد التزم بهذا اللازم، فقال:

«ولا يصعب ملاحظة أن هذا الصراط هو الوصايا العشر التي أرسلها إلى موسى، وأن كل أهل الأرض يتفقون عليها، من بوذيين إلى هندوس إلى مسلمين بكل مللهم، إلى ملحدين، ولا أحد من هؤلاء يشرع قتل النفس أو أكل مال اليتيم، فإن كنت مؤمنًا بالله واليوم الآخر، أي على صلة بالله، واتبعت الصراط المستقيم فلا خوف عليك في اليوم الآخر»[٢].

مفهوم التوحيد والشرك عند شحرور:

لخَّص شحرور مفهوم التوحيد والشرك عنده في كلمة جامعة فقال: «**التخلف شرك، والتقدم توحيدٌ**» (الكتاب والقرآن: ٤٩٦). لعل هذا التعبير يكون صادمًا لمن لا يعرف حقيقة التفسير السياسي للإسلام الذي يجعل غايةَ الدين إصلاح دنيا الناس، وبالتالي فإن المقصد الكلي للدين «التقدم والتطور في أمور الدنيا»، وبدونه يفقد الدين حقيقته وجوهره، وهذا هو الكفر والشرك المحض!

كلام شحرور في تقرير هذا المعنى واضح صريح، لكنه ركيك قلق،

(١) من منشور له على صفحته الرسمية في موقع (فيسبوك) بتاريخ: ٢٠١٨/٢/١١م.

(٢) مقال: «الصراط المستقيم مفاهيم مغلوطة» لمحمد شحرور، موقع (السوري الجديد): http://bit.ly/2hLiDWc

يناسب ضعف مستواه اللغوي، وضحالة فكره، ونحن نذكر من أقواله ما يكفي في بيان مفهومي التوحيد والشرك عنده:

قال شحرور:

«الكون متغير متحرك دائمًا، ولا يوجد أي ثبات في هذا الكون، أما الله ﷻ فهو ثابتٌ، لذا فعندما عبد العربُ الأصنامَ ثبَّتوا صفة إلهية للحجارة، وهي الثبات. طبعًا هذا التثبيت كان تصورًا باطلًا في أذهانهم، ومن هذا المنطلق كان للشرك مظاهر كثيرة جدًّا في تثبيت الظواهر الطبيعية والاجتماعية، ووضع صفة الأبدية لظاهرةٍ ما، وخاصة لهذا الكون الحالي، وعدم الأخذ بعين الاعتبار ظاهرة التطور، وأن التسبيح «الجدل الداخلي» هو شكل الوجود المادي الحالي حيث أن الشرك له مظهر خاص به يتجلَّى في الطاعة والالتزام، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام]، فللشرك نوعان:

الشرك الظاهر «شرك الألوهية»: كعبادة الأصنام ومظاهر الطبيعة وعبادة الفرد «التأليه»، وعبادة الهوى، وتثبيت التشريع وشكل الدولة، حيث أن التشريع متطور دائمًا «حنيفٌ» ضمن حدود الله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] والاعتقاد أن الأموات لهم صفة المساعدة والعطاء، كزيارة قبور ما يسمَّى بالأولياء، وتقديم النذور لهم. ففي هذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء].

الشرك الخفي «شرك الربوبية»: وهو تثبت مظاهر الطبيعة، وحركة التاريخ عند مرحلة معينة، والاعتقاد بثبات الأشياء، والظواهر الاجتماعية، أي جعل الطبيعة والظواهر الاجتماعية متكافئة مع الله في البقاء، وهذا النوع يقع به كثير من الناس، وفي هذا بيَّن الله تعالى هذا النوع من الشرك بقوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف]، وقول النبيِّ - إن

صحَّ ـ: «**اتقوا الشِّرك فإنه أخفَى من دبيب النَّمل**»(١). فالعرب قبل الإسلام كانوا واقعين في نوعين من الشرك: الظاهر والخفي. أما الظاهر فقد تجلَّىٰ بالوثنية، وأما الخفي فقد تجلى بالثبات على الوضع القبلي العشائري وعدم التطور والتقدم. كل هذا حصل وهم لا يقولون بأنهم مشركون، حيث إن الشرك لا يحتاج من صاحبه أن يعلن عنه، لأنه لسان حال، لا لسان مقال» (الكتاب والقرآن: ٤٩٤).

وقال:

«لأن من يؤمن بثبات الأشياء والمجتمعات وعدم التغير الدائم في صيرورتها فموقفه موقف مشرك بربوبية الله، وناكر لقانون تسبيح الأشياء لله، أما من يؤمن بثبات الوثنية وعبادة الفرد من وليٍّ أو زعيم فهو شرك بالألوهية، لأن الشرك بالألوهية يتولد عنه طاعة، والشرك بالربوبية يتولد عنه قناعة ونظرة إلى الكون...» (القرآن والكتاب: ٤٩٥ - ٤٩٦).

وقال:

«إن من يؤمن بثبات الأشياء كالظواهر الاجتماعية، وعدم تغيرها وفنائها؛ يصبح موقفه موقف شرك بربوبية الله، وناكر لقانون التطور والتغير، بينما من يعبد الأصنام والظواهر الطبيعية والاجتماعية والأفراد من ولي أو زعيم أو فقيه بعد موته فهو شرك بالألوهية، لأن الشرك بالألوهية تنتج عنه طاعة هؤلاء جميعًا، بينما الشرك بالربوبية تنتج عنه قناعة ونظرة خاطئة إلى الكون والحياة لدى الإنسان» (الإسلام والإنسان: ١٥٨ - ١٥٩).

قلت: من الواضح هنا أن شحرور يفسِّر «الألوهية» بالطاعة؛ لأنه لا

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٦٠٦) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ. وهو حديث حسن بالشواهد التي ذكرها محققو «المسند»، مؤسسة الرسالة: ٣٢/٣٨٤ - ٣٨٥.

يعترف أصلًا بالمفهوم الشرعي للعبادة، وهو التوجه والقصد والتذلل بالتعظيم والحب والخوف والرجاء لربِّ العالمين.

وقال:

«هذا ما يجب أن ينتبه إليه الإنسان المسلم بأنه لا يوجد أي ثبات في الأشياء والمجتمعات والصناعات والاختراعات والأفكار إلا ما جاء من عند الله في الحدود، وكل شيء متحرك متغير الصيرورة يسبح الله، وأن الثوابت لا تأتي إلا من الله، فكل الطاعات لغير الله نسبية مرحلية، ولكي يخلصنا الله من هذه الأزمة ـ وهي طاعة المطلق ـ وضع لنا العبادات التي هي صلة العبد مع المطلق، وهي ثابتة، لذا نقول: لا يعبد الله إلا بما شرعه هو لنا، لأننا نحن نسبيون. هذا الثبات المستقيم في العبادة والأخلاق والحدود لكي يمارس الإنسان فطرته الحنيفية من خلالها، فالشرك بتعريفه العام: «هو الثبات في هذا الكون المتحرك»، إنكار لقانون التسبيح ووقوف ضد التطور، وهذا شرك الربوبية، وتثبيت التشريع لغير الله، وهذا شرك الألوهية، كتثبت مذهب أو مذاهب فقهية معينة، وعدم تطوير التشريع بشكل عام، لكي يتناسب مع الشروط الموضوعية المتطورة دائمًا. فشرك الربوبية هو من الشرك الخفي، وشرك الألوهية هو من الشرك الظاهر، وهذا ما لا يسامحنا الله عليه» (الكتاب والقرآن: ٤٩٦).

أقول: شحرور ينكر الأحاديث، ويدعي الاعتماد على القرآن فقط، مع أن وصف: «الشرك الخفي» لم يرد في القرآن قطُّ، بل ورد في بعض الأحاديث، وهي ليست في الدرجة العليا من الصحة، فلم يخرجها أصحاب الكتب الستة، إلا ابن ماجه، فقد أخرج (٤٢٠٤) من حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ ﷺ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتذاكر المسيحَ الدجال، فقال: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح

الدجال؟»، قال: قلنا: بلى. فقال: «الشرك الخفيُّ؛ أن يقوم الرجل يصلي، فيزيِّن صلاتَه، لما يرى من نظر رجلٍ». قال البوصيريُّ في «مصباح الزجاجة» (٢٣٧): «إسناده حسنٌ».

والمقصود: أنَّه علِقَ في ذهنه ذكر «الشرك الخفي» الذي يحذِّر منه الخطباء والوعاظ، بسبب هذا الحديث وأمثاله، فبنى على ذلك كلامه المتهافت هذا في تعريف أصل الشرك وأقسامه.

وخاض بغير علم في قول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨﴾ [الأنعام]، فقال:

> «إن هذه الآية في معناها المعاصر وتطبيقها الحالي هي: تعيش أمة من الأمم في وضع سكونيٍّ متخلِّفٍ «شرك خفي»، قانوني ومعرفي. هذه الأمة لا يوجد عندها قوانين متطورة، أي أنها تطيع قوانينها البالية القديمة، أي قوانين مطلقة «شرك ظاهر». وحرَّم مشرعو هذه الأمة كثيرًا مما أحل الله تحريمًا دائمًا غير ظرفي. هذه الحال تنطبق على المسلمين تمامًا، فالفقهاء المسلمون السابقون حرموا كثيرًا مما أحل الله، . . .» (الكتاب والقرآن: ٥٠١).

أقول: كان شحرور يعرف ما يكتب ويقصده، فلم يكن يحمل همًّا إلا همَّ الدنيا، ولا يعرف حقيقة الإيمان بالله تعالى والعبودية والخضوع له والعمل للآخرة، بل همُّه: «التقدم والتطور والحرية»، ولا يعرف من «التوحيد» إلا أنه: «قانون التطور، ونفي النفي[1]، وتغير صيرورة كل شيء ما عدا الله» (الدولة والمجتمع: ١٠٤)، لهذا فكل ما يتوهمه وسيلة لأغراضه هذه فهو عنده: توحيد وعدل وخير ومصلحة، وكل ما يتوهمه عائقًا في

(١) قانون نفي النفي هو قانون التطور، وهو من الفلسفة الديالكتيكية الماركسية.

الوصول إلى المقاصد الدنيوية المادية العاجلة فهو عنده: شرك وظلم وشرٌّ وفساد.

وجه وصف الشرك بالظلم العظيم:

تكلم شحرور على وصف الشرك بالظلم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان]؛ فقال:

«فكيف ربط الشرك بالظلم، والظلم في اللسان العربي يعني «وضع الشيء في غير محله عن غير قصد أو عنوة»؟ فسكونية الفكر والفقه والتفسير هي من أول مظاهر الشرك الخفي عند العرب، حيث أنهم أعطوا الموروث صفة المطلق، وأكبر مظاهر الشرك قاطبة هو سكونية الفكر (static state of mind) فالتخلُّفُ: شرك، والتقدُّم: توحيدٌ. أي: أن الإنسان المسلم حتى يبتعد عن الشرك فعليه أن ينكر ظاهرة الثبات في الأشياء، وفي المجتمعات، وفي القوانين التشريعية، ويجب أن يؤمن أن كل شيء متحرك ما عدا العبادات والحدود في شكلها ومحتواها[1]، والأخلاق في محتواها التي تشكل الصراط المستقيم «الثابت». وأن أي ظاهرة أو قانون يعيق التطور والتقدم فعلى المسلم أن يكافحهما بشدة ويحنف عنهما، فلا ثوابت في المجتمعات، وفي الدول، وفي القانون، وفي

(١) لم يلتزم شحرور ـ بكلامه هذا ـ حتى بهذا الإطار الضيِّق من حفظ الشريعة، فقد نقلنا كلامه فيما سلف في دعوته لتغيير شعائر الحج المعلومة من الدين ضرورةً، حتى الوقوف في عرفة يوم عرفة، وكذلك في الشريعة العملية دعا إلى علمانية الدولة، وأسند التشريع إلى المجالس البرلمانية. وإنما أطلق شحرور مثل هذه العبارات ـ التي قد يفهم منها تعظيم العبادات وحفظ الحدود ـ ليُبقي لنفسه خيطًا رفيعًا من الانتساب إلى الإسلام، يتوسل به إلى إضلال جهلة المسلمين، وإخراجهم من الدين كله من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

السياسة، لأنه حين نثبت فإننا نقع في الشرك والظلم. فمثلًا إذا كان هناك قانون صدر منذ مئة سنة وما زال ساري المفعول إلى اليوم، واختلفت الشروط الموضوعية لتطبيقه، وهو ساري المفعول؛ فهذا شرك، وفيه منتهى الظلم.. وقس على هذا. لهذا فإنه لا ثوابت في شعاراتنا الإسلامية إلا: «لا إله إلا الله، محمد رسول الله»، حيث لا يوجد شعار مختصر مفيد جامع مانع، كهذا الشعار الذي يدمج كل قوانن التطور والتقدم والعدالة في جملة واحدة، فلا قوالب جاهزة إلا هذا الشعار، وهذا ما يجب أن تسعى إليه أي دولة عربية إسلامية في دستورها، حيث يجب أن تنص أول مادة في الدستور على ما يلي: «كل القوانين التي تصدر في الدولة يعاد النظر فيها كل سبع سنوات ـ مثلًا ـ بحيث إذا لم تصدر مرة أخرى معدلة أو بدون تعديل، ولم يعد النظر فيها، تصبح غير نافذة المفعول على شرط أن تكون هذه التشريعات ضمن حدود الله». إن نصًّا من هذا النوع في دستور الدولة العربية الإسلامية يدل على مصداقية عقيدة التوحيد عندها، ويجعل المشرعين والقانونيين في حالة عمل دائم دون كسل وخيبة، وفي الوقت نفسه تصبح الأحزاب والمنظمات الشعبية والنقابية والصحافة ذات فعالية كبيرة، فمن خلال مؤتمراتها وصحفها تدعو إلى تعديل القوانين، لأنها قانعة ومتأكدة بأن دستور دولتها ينصُّ على إعادة النظر بالقوانين، وإلا فإنها ستفقد مفعولها. هذه المادة هي لتفادي الشرك الخفي. أما المادة المخصصة لتفادي الشرك الظاهر «شرك الألوهية» فهي:

أ ـ لا يوجد في الدولة العربية الإسلامية طاعة مطلقة، ولا حكم مطلق، ولا بقاء أو استمرارية، وكل واحد يسمع منه ويرد عليه، وإن الطاعة المطلقة هي لحدود الله، والطاعة النسبية هي للقوانين المتحركة المتبدلة دائمًا ضمن الحدود، وإن حرية الفكر هي من أقدس المقدسات في هذه الدولة.

ب ـ إن الدولة العربية الإسلامية مبنية على البينات المادية الموضوعية، لذا فإن منهج التفكير الموضوعي والبحث العلمي والتطور والتصور المبني على التصديق، لا التصديق المبني على التصور هو الذي يحدد خط سير الدولة، . . .» (الكتاب والقرآن: ٤٩٦ ـ ٤٩٨).

مفهوم «الطاغوت» والكفر به:

إن المؤمن الحقَّ ـ في زعم شحرور ـ هو الذي يتمثل بغاية الخلق ويسعى في تحقيق ذاته، والنهوض بهذه المهمة سيدفعه إلى مواجهة «الطواغيت» الذين يقمعون الناس، ويصادرون حريَّاتهم؛ قال شحرور:

«فالطاغوت يتمادى في استعمال قوته لقهر غيره وإخضاعه لسلطانه وإرادته وجعله تحت إمرته، ولن يتم له ذلك إلا باستعباد الناس وسلبهم حرياتهم. لهذا فإن الكفر بالطاغوت ورفضه مرتبط بالإيمان بالله، وهو الإيمان بالحرية التي تمثل رمز الإنسانية، فالمؤمن بالله مؤمن بإنسانيته التي من خلال إيمانه بها يستمد قوته في النهوض ضد الطاغوت والوقوف في وجهه، وبفضل هذا الوقوف وهذا التصدي يحقق الغاية التي خلقه الله لها» (الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية: ٢٦٩).

وقال شحرور أيضًا:

«أما العبوديَّةُ فلا تكون في الحياة الدنيا إلا لغير الله بحيث يصبح الناس مستعبدين لا يقدرون على شيء. وقد وصف تعالى الناس في هذه الحالة بالفاسقين ـ الذين فقدوا القدرة على قول: (كلَّا)، وبقيت قدراتهم محصورة بـ: (نعم)، وفقدوا بذلك كرامتهم وحريَّتهم ـ في قوله تعالى عن فرعون: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الزخرف]؛ هذه هي صفة الطاغوت (النظم الاستبدادية) على مر التاريخ، فهو وإن تغير في الشكل فإنه نفسُه في المضمون، يُرغم الناس

على طاعته بالإكراه، ويسلبهم كل حرياتهم وحقوقهم الإنسانية. أما المؤمنُ بالله؛ فهو المؤمن بإنسانيَّته التي يستمد قوَّته منها بالنهوض ضد الطاغوت، والوقوف في وجهه، وبفضل هذا التصدي يحقق الغاية التي خلقه الله لها» (الإسلام والإنسان: ١٣٥).

وهكذا نجد أن شحرور يفسر «الطاغوت» بنفس المفهوم الحركي الذي عُرِفَ به أشدُّ الغلاة المتطرفين من خوارج العصر! وأكتفي هنا بمثالين من كلامهم:

الأول: قال سيِّد قطب عند هذه الآية من سورة الزخرف: «واستخفافُ الطُّغاة للجماهير أمر لا غرابة فيه؛ فهم يعزلون الجماهير أولًا عن كل سبل المعرفة، ويحجبون عنهم الحقائق حتى ينسوها، ولا يعودوا يبحثون عنها؛ ويلقون في روعهم ما يشاؤون من المؤثرات حتى تنطبع نفوسهم بهذه المؤثرات المصطنعة. ومن ثم يسهل استخفافهم بعد ذلك، ويلين قِيَادُهم، فيذهبون بهم ذات اليمين وذات الشمال مطمئنين. ولا يملك الطاغية أن يفعل بالجماهير هذه الفعلة إلا وهم فاسقون، لا يستقيمون على طريق، ولا يمسكون بحبل الله، ولا يزنون بميزان الإيمان. فأما المؤمنون فيصعب خداعهم واستخفافهم، واللعب بهم كالريشة في مهب الريح. ومن هنا يعلل القرآن استجابة الجماهير لفرعون فيقول: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾﴾»[1].

وقال سيِّد قطب عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ﴾ [الأعراف: ١٢٧]: «إن فرعون لم يكن يدَّعي الألوهية بمعنى أنه هو خالق هذا الكون ومدبره؛ أو أن له سلطانًا في عالم الأسباب الكونية، إنما كان يدعي الألوهية على شعبه المستذل! بمعنى أنه هو حاكم هذا الشعب بشريعته وقانونه؛ وأنه بإرادته وأمره تمضي الشؤون وتقضَى الأمور. وهذا ما يدعيه كل حاكم يحكم

(١) «في ظلال القرآن» [الزخرف: ٤٣] ٥/٣١٩٤.

بشريعته وقانونه، وتمضي الشؤون وتقضى الأمور بإرادته وأمره. وهذه هي الربوبية بمعناها اللغوي والواقعي. كذلك لم يكن الناس في مصر يعبدون فرعون بمعنى تقديم الشعائر التعبدية له، فقد كانت لهم آلهتهم، وكان لفرعون آلهته التي يعبدها كذلك، كما هو ظاهر من قول الملأ له: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾، وكما يثبت المعروف من تاريخ مصر الفرعونية. إنما هم كانوا يعبدونه بمعنى أنهم خاضعون لما يريده بهم، لا يعصون له أمرًا، ولا ينقضون له شرعًا. وهذا هو المعنى اللغوي والواقعي والاصطلاحي للعبادة. فأيما ناس تلقوا التشريع من بشر وأطاعوه فقد عبدوه»[١].

الثاني: قال أبو بصير الطرطوسيُّ: «فرعون لم يُرِدْ من الألوهية والربوبية التي زعمها لنفسه أنه الإله الخالق المتصرف بنواميس الكون فهو أعجز وأحقر من أن يخلق بعوضة فأدنى، وعندما واجهه موسى عليه السلام بآية العصا حيث تحوَّلت إلى أفعى تسعى، لم يكن له حول ولا قوة سوى أن استنجد بالسحرة والمشعوذين ليذودوا عنه، وعن سلطانه، ولكن أنَّى له ولهم أمام آيات الله الباهرات. إذن هو يريد من دعواه الألوهية والربوبية أنه لا حاكم ولا مشرِّع ولا مطاع ترجع إليه الأمة ـ في شؤون حياتها ـ سواه، والرأي له من قبل ومن بعد»[٢].

قلتُ: لا شك أن فرعون كان من الطغاة الظَّلَمة، خاصةً لبني إسرائيل، لكنِ الأعظمُ من هذا والأخطرُ أنه ادَّعى الربوبية والألوهية لنفسه، وكذَّب بآيات الله تعالى، كما هو صريح في كتاب الله، ولا مجال لتأويله بتحريفات التفسير السياسي لدعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام.

نقرأ في سورة طه: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّى فِى

(١) «في ظلال القرآن» [الأعراف: ١٢٧] ٣/١٣٥٣.

(٢) «الطاغوت» لأبي بصير الطرطوسي ـ وهو عبدالمنعم مصطفى حليمة ـ دار البيارق، بيروت: ١٩٩٦م، ٢٧.

كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾، فهذا صريح في إنكار فرعون للربوبية ومحاورته موسى عليه السلام في أديان الأمم السابقة.

وفي سورة الشعراء: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾، وهذا صريح ـ أيضًا ـ في إنكاره للربوبية، ثم ادعائه الألوهية لنفسه.

وفي سورة القصص: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾، وهذا ـ أيضًا ـ صريح في أن أصل الصراع كان في ادعاء فرعون الألوهية لنفسه، ودعوة موسى عليه السلام إلى الإله الحقّ ربِّ العالمين.

وفي سورة الدخان: ﴿۞ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾ أَنْ أَدُّوٓا۟ إِلَىَّ عِبَادَ ٱللَّهِ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٨﴾ وَأَن لَّا تَعْلُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِنِّىٓ ءَاتِيكُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٩﴾﴾؛ فقد بدأ موسى عليه السلام دعوته بالمقصود له ابتداءً وأصالةً، وهو تقرير التوحيد والنبوة، أما رفع الظلم عن بني إسرائيل فتبعٌ لذلك.

وفي سورة النَّازعات: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾.

وبيَّن الله تعالى سببَ هلاك فرعون فقال سبحانه في سورة آل عمران: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾، وتكررت هذه الآية في موضعين من سورة الأنفال: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٥٢﴾﴾، ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٥٤﴾﴾. وتكرر هذا المعنى في سورة الأعراف، الآية: (١٠٣)، والآيات: (١٣٠ ـ

١٣٢)، ويونس: (٧٥)، والمؤمنون: (٤٦)، وغافر: (٢٩)، والزخرف: (٤٦)، والقمر: (٤١).

والمقصود أنه جاءت الآيات الكثيرة في أن سبب هلاك فرعون وقومه هو الكفرُ والتكذيب بالآيات، فهو بيان قاطع على أنَّ كفر فرعون كفرٌ اعتقاديٌّ دينيٌّ، وأما طغيانه وظلمه للناس وبغيه عليهم فتبعٌ لذلك، وليس العكس. وتعليق الهلاك بهذا السبب يبيِّن المقصد الأصليَّ لرسالة موسى ﷺ، وهو الأمر بالإيمان والتصديق، فجاء الهلاك بردِّه بالكفر والتكذيب[1].

مفهوم برِّ الوالدَين والصراع بين الأجيال:

إذا كانت حقيقة التوحيد التطور والدعوة إليه، وحقيقة الشرك الجمود والتخلف، والثبات عليهما؛ فمن البديهي ـ عند شحرور ـ أن الصراع بين الرُّسل وأقوامهم هو صراع بين دعاة التطور وأنصار الجمود والتخلف، ولما كان أتباع الرُّسل عليهم الصلاة والسلام أكثرهم من الشباب، لأنهم أكثر تشوُّفًا للجديد، وأعظم قابلية على التغيير والمواجهة؛ فإن هذا الصراع يؤثر على علاقة الأولاد بوالديهم، لهذا جاء القرآن الكريم بوضع منهج التعامل معه.

لقد استحكمت هذه الفكرة في عقل شحرور حتى حاكم كل العقائد والمفاهيم والمقاصد إليها، حتى العلاقة بين الوالدين وأولادهم، وأنا أنقل كلامه هنا كاملًا، ليطلع القارئ على هلوسته بحروفه، قال ـ في شرح الوصية الثانية ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ ـ:

«إن أساس الحياة الإنسانية هو التقدم والتطور وزيادة المعارف،

(١) وينبغي التنبيه هنا إلى أن من أصول الانحراف في هذا الموضع هو تفسير العبادة بالطاعة، فراجع في هذه المسألة «مقدمة في تفسير الإسلام» ١١٥ - ١٢٨، وكتاب: «معنى لا إله إلا الله» للشيخ عمر المليباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فالأبوان يعطيان الأولاد معارفهم وخبراتهم المتراكمة، فيأخذ الأولاد هذه الخبرة والمعارف ليزيدوا عليها ويطوروها، وهنا تحصل المأساة والمصادمة بين الآباء والأبناء، بصراع متصالح هو صراع الأجيال، فالأب والأم ينتميان إلى جيل، والأولاد ينتمون إلى جيل آخر، والأب والأم يحاولان جاهدين أن يلزما الأولاد بطريقة المعاش والأعراف والتفكير التي كانت سائدة عندما كانوا شبابًا، والأولاد يرفضون هذه الطريقة، ولو أطاع الأولاد الوالدين في هذه المشكلة لوقف تطور الإنسانية عند حد معين، ورجعنا إلى المملكة الحيوانية، حيث إن الأبناء في المملكة الحيوانية يقلدون الآباء تقليدًا طبق الأصل تمامًا. وقد حسم الله ﷻ هذا الموقف لصالح التطور والتقدم، ولم يعتبره عقوقًا للوالدين بقوله: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [العنكبوت]، ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ [لقمان]، لقد جاء هذا الحسم في الآيتين، وفي كلتا الآيتين جاء فعل: «جاهداك». فهنا الجهاد لا يعني الأمر أو الطلب، وإنما هو أكثر من ذلك، فالجهاد عملية مستمرة يومية، يُبذَل فيها جهدٌ. ولكنه مرة قال: ﴿لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾، والمرة الثانية: ﴿عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾، ففي الحالة الأولى جاء خبر صراع الأجيال، كأن يقول الوالدان: كنا نلبس هكذا، وكنا نفعل هكذا، وكانت معلوماتنا عن الطبيعة هكذا. أي المستوى المعرفي القديم، ويطلبان من الأبناء التقيد بذلك «شرك ربوبية»، لذا قال: ﴿فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ﴾، وحُسمت لصالح الأبناء. وفي الحالة الثانية: يجاهد الوالدان الأولاد على ثبات الطاعة المطلقة لهما، أي إشراك أوامرهم

بحدود الله بدون أي مجال للاختيار والتصرف «شرك ظاهر»، ويضعانها شرطًا للغضب والرضا، فهُنا أيضًا حسمت لصالح الأبناء بقوله: ﴿فَلَا تُطِعْهُمَآ﴾، ثم أضاف على ذلك: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾، أي على الأولاد أن يتبعوا الأعراف السائدة في محاولة طاعة الوالدين، وأن يحسنوا إليهما، وأن لا يقولوا لهما أفٍّ، ولا أن يطردوهما: ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾، ولكن على الأبناء أن يكونوا أذكياء، عندهم حلم وكياسة في معالجة القضية، لذا فقد حسم ﷻ قضية صراع الأجيال لصالح الأبناء من ناحية التطور والتقدم في الأعراف وطرق المعاش والعلم، وحسمها لصالح الآباء من الناحية الأخلاقية، وفي هاتين الناحيتين يوجد تمييز عن الحيوان، أي أن الإنسان يجب عليه أن يتطور ويتقدم، ولا يكون صورة طبق الأصل لوالديه، وعليه أيضًا أن يحمل قيمًا أخلاقية تجاه والديه. وهاتان الناحيتان مفقودتان في المملكة الحيوانية» (الكتاب والقرآن: ٥٠٢ ـ ٥٠٤).

قلتُ: ضلال شحرور هنا متفرِّعٌ من تفسيره التوحيدَ بالتطور والشرك بالتخلف، فبنى على أصله الفاسد مفهوم العلاقة بالوالدين، وهذا من مخرجات أصوله الماركسية في تصور الصراع بين الطبقات والأجيال. ثم إن زعمه أن انتصار الجيل الأول في هذا الصراع سيؤدي إلى العودة للمملكة الحيوانية؛ يناقض تقريره خروجَ الأجيال السابقة منها إلى المملكة الإنسانية بما تراكم عندها من المعارف والخبرات. فإن كانت البشرية قد نجحت حقًّا في الانتقال من الحيوانية إلى الإنسانية؛ فكيف ستعود إلى الحالة الأولى بمجرد توقفها عند الحالة الإنسانية التي ترقَّت إليها. لا شك أن هذا كلام متناقض ومتهافت.

ثم إن زعمه أن الأصل في البشرية هي (المملكة الحيوانية)؛ من اعتقادات الملاحدة القائلين بنظرية التطور، وهو على دينهم. أما العقيدة الإسلامية فمن أصولها القطعية: أنَّ الوجود الإنساني على وجه الأرض

كان منذ أول يوم كان على صفة (المملكة الإنسانية) لا (الحيوانية)، فقد علَّم الله تعالى آدم عليه السلام الأسماء والمسمَّيات، وميَّزه بالفطرة والعقل والقدرة على الاستنتاج والعمل، ثم أمره بالهبوط إلى الأرض للعيش فيها على هدًى من الله تعالى وتوفيق؛ كما في قصة خلق آدم في سورة البقرة، وقال تعالى في سورة الإسراء: ﴿۞وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾، أما الفكر الداروينيُّ فَيُهينُ الإنسانَ المكرَّم بجعله مجرَّد حيوان كسائر الحيوانات!

الخاتمة

الحمد لله؛ فبعونه سبحانه أَنهيتُ هذا البحثَ الثَّقيلَ على نفسي لولا احتساب الأجر في نصرة دين الله تعالى والردِّ على أهل الباطل، فقد جمعتْ كتاباتُ شحرور أسبابًا موجبةً لبُغضها والنِّفار منها؛ من فساد العقيدة، وشذوذ الفكر، ومخالفة العقل السَّليم، ومناقضة اللُّغة والمنطق، وركاكة الأسلوب والتَّعبير. لقد عرض شحرور ـ الذي عاب على الفقهاء تطويل الكلام في مسائل الفقه تطويلًا مملًّا ـ فِكْرَه في نحو خمسة آلاف صفحةٍ، ولو كان يملك شيئًا من أصول العلم، ويعرف قواعدَه، ويُتقن لغة الضَّاد؛ لاستطاع أن يقدِّم مشروعه في خمس مئة صفحةٍ فقط دون تطويلٍ وتناقضٍ واضطرابٍ، لكنَّ فاقدَ الشيءِ لا يعطيه.

الشيء الوحيد الذي يُستفاد من شحرور أنه عرضَ نظريةَ التفسير السياسيِّ للدِّين بسذاجةِ أسلوبٍ، ووضوحِ عرضٍ، وقربِ نوالٍ، بخلاف ما نجده عند الفلاسفة المتقدِّمين من التَّقْعير، وعند المفكرين المعاصرين من الغُموض. هذه الخصِّيصة الشَّحرورية ـ السَّذاجة والتسطيح والتصريح ـ قدَّمَتْ إضافةً مهمةً في الكشف عن هذه النظرية وخطورتها؛ فهذا البحث بمثابة «درسٍ تطبيقيٍّ» للبحث النظريِّ الذي قد يجد بعض القراء صعوبةً في تصوُّره.

أؤكِّد هنا على ما ذكرته في المقدَّمة من أن المقصود بهذا البحث الردُّ على «الفكرة» لا على الشخص، وقد ظهر من خلال هذا البحث

أهمية ذلك من وجوهٍ كثيرةٍ، أُشير فيما يلي إلى بعضها:

١- لقد صرخ شحرور بصوتٍ عالٍ بنظريةٍ كاملةٍ في تفسير الدين تفسيرًا سياسيًّا ثوريًّا، فجاء الردُّ عليه من المشتغلين بالعلم الشرعي والغيورين على الدِّين بمناقشة فروع نظريته ونتائجها الباطلة والمخالفة للكتاب والسنة وقواعد الشريعة. غياب النظرية من أذهان أهل العلم وطلابه والآخذين منه بسببٍ، وعدم تصورهم لجذورها وأصولها ونتائجها ـ أقول هذا في حدود علمي واطلاعي، والله أعلم ـ؛ مشكلةٌ كبيرةٌ، تُرضي النَّفسَ بالوقوف عند الردِّ على ضلالات شحرور التَّفصيليَّة؛ رغم أنَّ أكثرها كفريَّات وضلالات واضحة لمخالفته ما هو معلوم من الدِّين بالضَّرورة عند خاصَّة المسلمين وعامَّتهم. الموقف من شحرور ذكَّرني بموقفٍ سابقٍ للعلماء من الخمينيِّ عندما صرَّح في خطبته بمناسبة ليلة النِّصف من شعبان عام: (١٤٠٠)؛ بأنَّ النبيَّ ﷺ جاء لإقامة العدل لكنَّه لم يوفَّق[1]. لقد بادر كثير من العلماء ـ يومئذٍ ـ إلى تكفير الخمينيِّ لما في كلامه من الإساءة لخاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ، وقد أصابوا في حكمهم عليه، لكني لم أجد ـ فيما اطلعت عليه، والله أعلم ـ أنهم وقفوا عند كفره الآخر، وهو ادِّعاؤُه أنَّ النبيَّ ﷺ جاء لإقامة العدالة الاجتماعية. لا شكَّ أن هذه الدعوى تحريفٌ لحقيقة الرسالة وغاية النبوة، وافتراء على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ، وهو كفرٌ مبنيٌّ على أصول غلاة الفلاسفة الباطنية، وهو إلى ذلك كفرٌ خفيٌّ لا ينتبه له أكثر النَّاس؛ فهو ـ لدقَّته وخفائه ـ أولى بالبيان والإنكار من رميه النبيَّ ﷺ بالفشل، لأنَّ هذا كفرٌ صريحٌ، لا يمكن أنْ يخفى على عوامِّ المسلمين بَلْهَ علمائهم، كما أنهم ينفُرون منه نفورًا شديدًا، بخلاف تحريف مقصود دعوته بهذا المفهوم الدُّنيويِّ؛ فإنه يلامس عواطفَهم، وتستحسنُه أهواؤُهم.

٢- لقد بدا لبعض النَّاس أنَّ شحرور يقدِّم مشروعًا عصريًّا سلميًّا، بعيدًا عن التطرف والعنف؛ فإذا بنا نكتشف أنه يُسقط شرعيَّة حكام الدول

(١) راجع كلامه وتوثيقه من مصدره في «مقدمة في تفسير الإسلام»، ص٢٣٣.

المسلمة بإطلاقٍ، ويدعو إلى الثَّورة عليهم، ويفسِّر المفاهيم الدِّينية المحضة ـ كالكفر بالطاغوت والبراءة من الشرك وأهله والقتال في سبيل الله تعالى ـ؛ يُفسِّرها بمواجهة الحكَّام المستبدِّين، وحشد أنصار الحريَّة في العالم ليكونوا صفًّا واحدًا في الثورة عليهم وقتالهم. إنَّ شحرور عرض هذا المشروع المتطرِّف في عامة كتبه، خاصة في كتابه: «تجفيف منابع الإرهاب» تدليسًا وتضليلًا، والحقيقةُ أنه هو وكتابه هذا وسائر كتبه من أخطر: «منابع الإرهاب»، خاصَّةً أنه يوظِّف قراءَته المعاصرة للقرآن الكريم لهذا الغرض، فهو يَكْسُو فكره الشاذَّ بعباءةٍ دينيةٍ ـ خلافًا للعلمانيِّين الخُلَّص ـ، ويجعل عقيدَته الجديدةَ خادمةً لكلِّ صور المغالبة على الدُّنيا، بدءًا بثورة العبيد في روما حتى جيفارا، وحتى ثورات الخراب العربي. إنَّه فكر ينزع إلى العنف، فالعنف ـ وبلفظ شحرور ـ هو: «الجهاد المسلَّح المبرَّرُ من أجل الحريَّة». هنا يجب علينا أن نستحضر حضور أدبيات عصر التنوير في الثورة الفرنسية، فتَحْتَ شِعار: «الحرية والمساواة والأُخوَّة» ارتَكَبَ رجالُ الثَّورة أبشعَ الجرائم في حقِّ الأبرياء، وهكذا ظهر الإرهابُ وإيديولوجيا إبادة الخصوم السِّياسيِّين في العصر الحديث، كما وثَّقه الباحث والمؤرخ الفرنسيُّ رينالد سيشير Reynald Secher في أطروحته للدكتوراه: «فانديه من الإبادة الجماعية إلى إبادة الذاكرة» (١٩٨٦م)، والمؤرخ البريطاني ديفيد أندرس David Andress في كتابه: «الإرهاب: الحرب الأهلية خلال الثورة الفرنسية» (٢٠٠٥م).

٣- إنَّ اكتشاف الجذور الفلسفية والفكرية لنظرية التفسير السياسيِّ للدين من الشروط الأساسية لصحة قراءة الواقع وفهمه، فمن خلال هذا الاكتشاف نستطيع فهم صيرورة الحركات الإسلامية وسيرورتها، وتقلباتها وتحالفاتها. إنَّها الجذور التي تجمعها بالحركات الثورية والراديكالية غير الإسلامية، وبالتيارات الليبرالية والعلمانية، وتمنحها القدرة على التكيُّف البراغماتيِّ، ذلك التكيُّف الذي يبدو في ظاهر الأمر اضطرابًا وتناقضًا. قبل أكثر من عشرين سنة ألقى إليَّ مثقَّفٌ سويديٌّ ملاحظةً من رصده لخريطة عمل الإخوان المسلمون في أوروبا، حيث وجدهم متحالفين مع اليسار

والماركسية، مشاركين معهم في المظاهرات والاحتجاجات، بينما عقيدتهم الدِّينية تقتضي أن يكونوا أبعدَ الناس عن التيارات المعادية للدِّين. وبينما كان الإسلاميون يحملون شعار «الإسلام هو الحلُّ»، تحوَّلوا بعد ثورات الخراب العربي إلى دعاة الحرية والتعددية، وأقرَّ أكثرهم بما سمَّوه بـ: «العلمانية المحايدة». وكان منظِّرُهم الأكبر في تلك الثورات البائسة هو رئيس اليسار العربيِّ في دولة اليهود الدكتور عزمي بشارة، الذي رشَّح نفسه في ٢٥/٣/١٩٩٩م لمنصب «رئيس الوزراء الإسرائيلي» ـ حسب التقرير الذي أذاعته حينها قناة «الجزيرة» ـ، ليُنقَل بعد ذلك إلى قطر، وتقدِّمه القناةُ نفسُها منظرًا للقومية العربية والديمقراطية وتحريض الشعوب على الثورة. وفي ١٩/٦/٢٠١٢م سارع الإسلاميون الحركيون في تونس ـ وعلى رأسهم راشد الغنُّوشي وعبد الفتاح مورو ـ إلى قصر قرطاج لثني ركبهم عند عزمي بشارة والاستماع لمحاضرته: «السياقات التاريخية لنشوء العلمانية وأنماطها»، وقد استحضر عزمي بشارة استحقاقه مقامَ «الإمامة» للحركات الإسلامية؛ فختم محاضرتَه بقوله: «أقول قولي هذا وأَستغفر الله لي ولكم». وعلى أساس هذه «الإمامة» بدأت تهيئة الأسباب للثورة في السعودية ودول الخليج من خلال تأسيس «ملتقى النهضة» وغيرها. ليس غرضنا التطرُّق إلى تفاصيل ما حدَث؛ المهمُّ أنَّ هذه النشاطات الثوريَّة الانقلابيَّة جمعتْ أصنافًا من اليساريين والقوميين والليبراليين والعلمانيين، والإسلاميين الراديكاليين، والإسلاميين الديمقراطيين، أو قُل: العلمانيين، والمشايخ والدعاة الشَّرعيين ـ ومنهم من يصرُّ على لُبْس «العَمامة الأزهرية» رغم أنه جعلها رهينةً لمشروع عزمي بشارة ـ، فيما يبدو خليطًا غير متجانسٍ ولا منسجم، والحقيقة أنه خليط في غاية التجانس والانسجام والاتِّساق، وكما قال شَيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ معرفةَ المرض وسبَبِه يُعينُ على مداواته وعلاجه، ومن لم يعرف أسباب المقالات ـ وإن كانت باطلةً ـ لم يتمكَّن من مداواة أصحابها، وإزالة شبهاتهم»[١].

(١) «الاستغاثة في الردِّ على البكريِّ»، تحقيق: عبد الله بن دُجين السهلي، دار المنهاج، الرياض: ١٤٢٦، ١١٥.

٤- إذا كان هذا الفكر يهدِّد الأمن والاستقرار في المجتمعات المسلمة؛ فإنَّ خطرَه الأكبر ـ قبل ذلك، وفوق ذلك ـ أنه يقطع على الفرد المسلم طريقَه إلى الله تعالى. إنه يُفرِّغ الدِّينَ من مضمونه الأساس وهو التعبُّد لله تعالى بالحبِّ والتَّعظيم والخوف والرَّجاء، والانقيادِ لشريعته بالإيمان والاحتساب. هذا التعبُّدُ هو غاية الخلق، وحكمة التكليف الإلهي، ودعوة الرسل، وروح الشريعة، أما التفسير السياسي فيجعل الدِّين مجرَّدَ «وسيلة» و«أداة» و«مطية» لتحقيق غاياتٍ أخرى، غاياتٍ مبتوتة الصِّلة بالله تعالى، وهكذا يَفقِدُ المسلم روحَ التعبُّد والإخلاص والإيمان والاحتساب. لقد كان إدراك خطر التفسير السياسي للإسلام على إيمان المسلمين وتديُّنهم واحتسابهم هو الباعث للشيخ أبي الحسن الحسَنيِّ النَّدْويِّ رحمه الله على تأليف كتابه: «الأركان الأربعة: الصَّلاة والزَّكاة والصَّوم والحج»، حيث قال في مقدِّمته: «وكان ممَّا حفَّز المؤلِّفَ على هذا التَّأليف ـ رغم أمراضه التي يعانيها، والأشغال والمسؤوليَّات التي تُرهقُه ـ ما كان يشعر به من مدَّةٍ طويلةٍ من اضطراب الآراء والكتابات في تفسير هذه الأركان، ومقاصدها وغاياتها، وفوائدها ومصالحها في هذا العصر، وإخضاعها في جراءَةٍ كبيرةٍ، وتوسُّعٍ وسخاءٍ للفلسفات العصرية، والمذاهب الاقتصادية والسياسية، ومصطلحاتها وتعبيراتها المحدودة، حتى كادت هذه الأركان ـ في عقول مَن آمَنَ بهذا التفسير، وخضع لهذا العرض ـ تفقد حقيقتها وقوَّتها، وتضيع مقاصدها التي شُرعتْ لأجلها، وكاد معنى الإيمان والاحتساب يضيع من بين هذه التعبيرات الماديَّة والتفسيرات العصريَّة، وكاد التفكير الماديُّ يطغَى على روح العبادة والإخلاص، فكان ذلك ـ بحيث يشعر أصحابُ هذه الفكرة أو لا يشعرون ـ خطرًا كبيرًا على الأُمَّة، وطليعةَ تحريفٍ كبيرٍ في فهم المعاني الدينية والمقاصد الشرعية».

لهذا أقول: إنَّ مواجهة نظرية التفسير السياسي ليس من التَّرف الفكري، ولا الخصومة الشَّخصية أو الحزبيَّة؛ بل هي من الواجبات المتحتِّمات حراسةً للعقيدة، وصيانةً للعبادة، ودفاعًا عن الرِّسالة والشريعة.

تمَّ الكتاب، والحمد للّه ربِّ العالمين.

طبعات كتب
الدكتور المهندس محمد شحرور

١. «**الإسلام الأصل والصورة**»، طوى للثقافة والنشر والإعلان، لندن، الطبعة الأولى: **٢٠١٤**م.

٢. «**الإسلام والإنسان**»، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى: **٢٠١٦**م.

٣. «**الإسلام والإيمان: منظومة القيم**»، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى: **١٩٩٦**م.

٤. «**الدولة والمجتمع**»، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الثانية: **١٩٩٤**م.

٥. «**الدين والسلطة: قراءة معاصرة للحاكمية**»، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى: **٢٠١٤**م.

٦. «**السنة الرسولية والسنة النبوية**»، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى: **٢٠١٢**م.

٧. «**القصص القرآني قراءة معاصرة: مدخل إلى القصص وقصة آدم**»، المجلد الأول، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة بالاشتراك مع دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى: **٢٠١٠**م.

٨. «**القصص القرآني قراءة معاصرة، من نوح إلى يوسف**»، المجلد الثاني، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى: **٢٠١٢**م.

٩. «**الكتاب والقرآن**»، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق: **١٩٩٠**م.

١٠. «**أُمُّ الكتاب وتفصيلها: قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية، تهافت الفقهاء والمعصومين**»، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى: **٢٠١٥**م.

١١. «**تجفيف منابع الإرهاب**»، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت، الطبعة الأولى: **٢٠٠٨**م.

١٢. «**دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم المنهج والمصطلحات**»، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى: **٢٠١٦**م.

١٣. «**نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: فقه المرأة**»، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى: **٢٠٠٠**م.

أشهر الكتب والأبحاث المنشورة في الردِّ على محمد شحرور

١ ـ **الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث**: عادل بن علي الشِّدِّي، مدار الوطن للنشر، الرياض: ١٤٣١/٢٠١٠، الفصل الرابع: محمد شحرور وانحرافاته في التفسير ٢٦٤ - ٢٩٦.

٢ ـ **إتقان البرهان في علوم القرآن**: فضل حسن عبَّاس (ت: ١٤٣٢/٢٠١١)، دار الفرقان، عمَّان: ١٩٩٧م، ٢/٤٠٧ - ٤٢١، الفصل الثامن والعشرون: الحداثيون والعلمانيون أمام النص القرآني، الأنموذج الثالث: الكتاب والقرآن دراسة معاصرة لمحمد شحرور.

٣ ـ **الأسس الخاسرة للقراءة المعاصرة**: مأمون الجويجاتي، الجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص: ١٩٩٣م.

٤ ـ **الاشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن دراسة نقدية**: ماهر المنجد، دار الفكر المعاصر، بيروت: ١٩٩٤م، دراسة تحليلية نقدية لكتاب «الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة»، في (١٩٢) صفحة.

٥ ـ **بؤس التلفيق: نقد الأُسس التي قام عليها طرح محمد شحرور**: يوسف سمرين، مركز دلائل، الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٣٩، في (١٥٩) صفحة، ذكر الباحث أنه تتبع ما سطره شحرور في (١٢) كتابًا من كتبه، وركز فيه على بيان إلحاد شحرور في الاعتقاد بالله تعالى وصفاته.

٦ ـ **بيت العنكبوت الظاهرة الشحرورية وأخواتها**: تحرير وإشراف: محمد بن ابراهيم السعيدي وعلي عمران، دار سلف للنشر والتوزيع، مكة المكرمة: ١٤٤٠/٢٠١٩، في (١٥٩) صفحة.

٧ ـ **بيضة الديك: نقد لغويٌّ لكتاب الكتاب والقرآن**: العالم اللغوي يوسف الصيداوي (١٩٣٠ - ٢٠٠٣م)، المطبعة التعاونية، [دمشق: ١٩٩٥م]، في (٢٦٥) صفحة. وهو نقد لغوي لجهالات شحرور في الصفحات العشر الأولى من كتابه الكبير: «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة».

٨ ـ **التحريف المعاصر في الدين: تسلُّلٌ في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق، مكيدة الماركسية والباطنية المعاصرة تحت شعار قراءة معاصرة للنصوص الإسلامية**: عبدالرحمٰن حسن حبنكة الميداني (ت: ١٤٢٥/٢٠٠٤)، دار القلم، دمشق: ١٤١٨/١٩٩٧، في (٢٤٢) صفحة. أرجع أصل ضلاله إلى الباطنية والماركسية، وبيَّن فساد أصوله في منهج المعرفة، وذكر نماذج من تحريفه في آيات الأحكام.

٩ ـ **تغييب الإسلام الحقِّ: دحض افتراءات دعاة التنوير على القرآن الكريم**: محمد توفيق محمد سعد ـ الأستاذ المساعد بجامعة الأزهر ـ، مكتبة وهبة، القاهرة: ١٤١٦/١٩٩٦، في (١١٤) صفحة. ردَّ فيه على كتاب: «نحو الإسلام الحق: بحوث في القرآن تضيء حقيقة الإسلام» لعبدالعزيز العروسي، نشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب: (١٩٩٢م)، وتبيَّن للمؤلف أن العروسي أخذ أفكاره من كتاب شحرور «الكتاب والقرآن»، فجعل ردُّه عليهما.

١٠ ـ **تقويم علمي لكتاب «الكتاب والقرآن»**: محمد فريز منفيخي، دار الرشيد، بيروت: ١٩٩٣م، في (٩٦) صفحة.

١١ ـ **تهافت الدراسات المعاصرة في الدولة والمجتمع**: منير محمد طاهر الشواف، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض: ١٤١٥/١٩٩٥.

١٢ ـ **تهافت القراءة المعاصرة**: منير محمد طاهر الشواف، الشوَّاف للنشر والدراسات، قبرص: **١٩٩٣**م، في (٦٣٢) صفحة.

١٣ ـ **التيارات الفكرية والعقدية في النصف الثاني من القرن العشرين**: محمد فاروق الخالدي، دار المعالي، الأردن: **١٤٢٣/٢٠٠٢**. تكلم على كتاب «الكتاب والقرآن» في الفصل الثالث: **٢٧٤ - ٣٠٢**.

١٤ ـ **الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم: دراسة نقدية**: الجيلاني مفتاح، دار النهضة، دمشق: **١٤٢٧/٢٠٠٦**، في (٣٢٠) صفحة.

١٥ ـ **الحقُّ من ربِّك فلا تكن من الممترين: الرد على الطاعنين في صحة القرآن العظيم والمفسرين آياته بالرأي**: محمد محمود سعيد، دار الفكر العربي، القاهرة: **١٤٢٦/٢٠٠٦**، في (١٦٠) صفحة، أفرد الفصل الثاني في الرد على محمد شحرور حول نشأة آدم ونشأة الإنسان. والفصل الخامس في الرد عليه في مسألة تعدد الزوجات.

١٦ ـ **ذاك ردٌّ؟!! عن قراءة معاصرة للكتاب والقرآن**: نشأة ظبيان، دار قتيبة، دمشق: **١٩٩٢**م.

١٧ ـ **الرد على الدكتور الشحرور في مسألة لباس المرأة**: محمد هيثم إسلامبولي، دمشق: **١٩٩٢**م.

١٨ ـ **الردُّ على كفريات وضلالات محمد شحرور**: أيمن بن سعود العنقري، مقال بحثي منشور في الشبكة العالمية: **١٤٣٩**.

١٩ ـ **الرد القرآني على أوهام د. محمد شحرور في كتابه «الإسلام والإيمان»**: الدكتور محمد شيخاني، دار قتيبة، دمشق: **١٤١٨/١٩٩٨**.

٢٠ ـ **رسالةٌ وردٌّ إلى ذلك الرجل**: محمد سعيد الطباع، دمشق: **١٩٩٢**م.

٢١ ـ **السنة وحي من الله أو اجتهاد**: منير الشواف، دار قتيبة، دمشق: ١٩٩٨م.

٢٢ ـ **شحرور مفسدًا لا مفسرًا**: فوزي بن عبدالصمد فطاني، ورقة علمية من منشورات مركز سلف للبحوث والدراسات، مكة المكرمة.

٢٣ ـ **العربية بين خراكوفسكي ودك الباب**: يوسف الصيداوي، دار الفكر، دمشق: ١٤١٦/١٩٩٥. كتبه المؤلف بعد رده الأول: «بيضة الديك»، وجعفر دك الباب (١٩٣٧ - ١٩٩٩م)، كان أستاذًا جامعيًّا في اللسانيات التاريخية والمقاربة، وهو الذي وجَّه شحرور إلى العبث باللغة العربية، ترجم كتاب فيكتور خراكوفسكي: «دراسات في علم النحو العام والنحو العربي»، وطبعته وزارة التعليم العالي، سورية: ١٩٨٢م، فانتقده الصيداوي بهذا البحث الموجز، في (٦٦) صفحة، وأبان عن جهالاته باللغة العربية.

٢٤ ـ **الفرقان والقرآن: قراءة إسلامية معاصرة ضمن الثوابت العلمية والضوابط المنهجية، وهي مقدمات للتفسير العلمي للقرآن الكريم**: الشيخ خالد عبدالرحمٰن العك الدمشقيِّ (ت: ١٤٢٠/١٩٩٩)، الحكمة للطباعة والنشر، دمشق: ١٤١٦/١٩٩٦. في (٧٨٤) صفحة، نقد فيه كثيرًا من جهالات وضلالات شحرور، وبيَّن المنهج الصحيح في تفسير القرآن.

٢٥ ـ **قراءة علمية للقراءات المعاصرة**: الدكتور شوقي أبو خليل الفلسطيني ثم الدمشقي (ت: ١٤٣١/٢٠١٠)، دار الفكر، دمشق: ١٤١١/١٩٩٠. في (٦٢) صفحة. لم يذكر فيه شحرور صراحة، لكنه ردَّ على هذا الاتجاه الذي يريد العبث بكتاب الله تعالى.

٢٦ ـ **القراءة المعاصرة للدكتور شحرور مجرد تنجيم: كذب المنجِّمون ولو صدقوا**: سليم الجابي، طبع على نفقة المؤلف، دمشق: ١٩٩١، في (٢١٦) صفحة.

٢٧ ـ **القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان**: أحمد عمران، دار النفائس، بيروت: ١٩٩٥م.

٢٨ ـ **القرآن وأوهام القراءة المعاصرة: ردٌّ علميٌّ شامل على كتاب «الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة»**: جواد عفانة، دار البشير، الأردن: ١٩٩٤م.

٢٩ ـ **كتاب «الكتاب والقرآن» دراسةٌ ونقدٌ**: ناصر يونس حسن صبره، بحث ماجستير، بإشراف: فضل حسن عبَّاس، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية: ١٩٩٥م، في (٢١١) صفحة.

٣٠ ـ **الماركسلامية والقرآن: أو الباحثون عن عمامة لدارون وماركس وزوجة النعمان قراءة في دعوى المعاصرة**: محمد صيَّاح المعرَّاوي، المكتب الإسلامي، بيروت: ١٤٢١/٢٠٠٠، في (١٠٢٠) صفحة.

٣١ ـ **مغالطات المعاصرة في الرد على كتاب: دراسات دينية معاصرة في الدولة والمجتمع**: مأمون الجويجاتي، الجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص: ٢٠٠٠م.

٣٢ ـ **موقف الفكر الحداثي من السنة النبوية، محمد شحرور أنموذجًا**: فائزة رحَّال، بحث ماجستير في جامعة الشهيد حمه لخضر، مدينة الوادي، الجزائر: ١٤٣٨/٢٠١٧، في (١٣٢) صفحة.

٣٣ ـ **موقف د. محمد شحرور من أركان الإيمان من خلال كتابه الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**: بدر بن محمد ناضرين، بحث لمادة دراسات نقدية في الفكر المعاصر للسنة المنهجية لمرحلة الدكتوراه في جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، مكة المكرمة: ١٤٢٨، في (٩٠) صفحة.

٣٤ ـ **النزعة المادية في العالم الإسلامي: نقد كتابات جودت سعيد، محمد إقبال، محمد شحرور، على ضوء الكتاب والسنة**: عادل التَّل، دار البيِّنة للنشر والتوزيع، ١٤١٥/١٩٩٥، تكلم في مواضع

منه عن ضلالات شحرور، وأفرد الفصل العشرين عن النزعة المادية عند محمد شحرور: ٢٩٧ - ٣٦٢.

٣٥ ـ **نقض منهجية القراءة المعاصرة للنص القرآني عند المهندس محمد شحرور**: عباس شريفة، مؤسسة رؤية للثقافة والإعلام، اسطنبول: ٢٠١٨، مقال بحثي في (٥٣) صفحة.

سيصدر قريبًا ـ إن شاء الله تعالى ـ:

محمد الطاهر ابن عاشور

من فلسفة المدينة الفاضلة إلى مقاصد الشريعة

تأليف:

عبد الحق التركماني

لقد بدا لبعض الناس أنَّ شحرور يقدِّم مشروعًا عصريًّا سلميًّا، بعيدًا عن التطرف والعنف؛ فإذا بنا نكتشف أنه يُسقط شرعية حكام الدول المسلمة بإطلاقٍ، ويدعو إلى الثورة عليهم، ويفسِّر المفاهيم الدِّينية المحضة ـ كالكفر بالطاغوت والبراءة من الشرك وأهله والقتال في سبيل الله تعالى ـ؛ يُفسِّرها بمواجهة الحكام المستبدِّين، وحشد أنصار الحرية في العالم ليكونوا صفًّا واحدًا في الثورة عليهم وقتالهم. إنَّ شحرور عرض هذا المشروع المتطرِّف في عامة كتبه، خاصة في كتابه: «تجفيف منابع الإرهاب» تدليسًا وتضليلًا، والحقيقةُ أنه هو وكتابه هذا وسائر كتبه من أخطر: «منابع الإرهاب»، خاصَّةً أنه يوظِّف قراءَته المعاصرة للقرآن الكريم لهذا الغرض، فهو يَكْسُو فكره الشاذَّ بعباءةٍ دينيةٍ ـ خلافًا للعلمانيِّين الخُلَّص ـ، ويجعل عقيدته الجديدة خادمةً لكل صور المغالبة على الدنيا، بدءًا بثورة العبيد في روما حتى جيفارا، وحتى ثورات الخراب العربي. إنه فكر ينزع إلى العنف، فالعنف ـ وبلفظ شحرور ـ هو: «الجهاد المسلَّح المبرَّرُ من أجل الحريَّة».

9 781999 960513

مركز دراسات تفسير الإسلام
CENTRE FOR STUDIES IN THE INTERPRETATION OF ISLAM