

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،
المعهد العالي للدعوة الإسلامية .
قسم الاستشراق .
شعبة الدراسات الإسلامية .

مفهوم القدر في دراسات المستشرقين ؛
(تحليل ونقد لأقوالهم، ولاسيما جولد تسيهر) .

البحث المكتل لنيل درجة الماجستير .

إعداد الطالب :

المحسن بن علي سويسي .

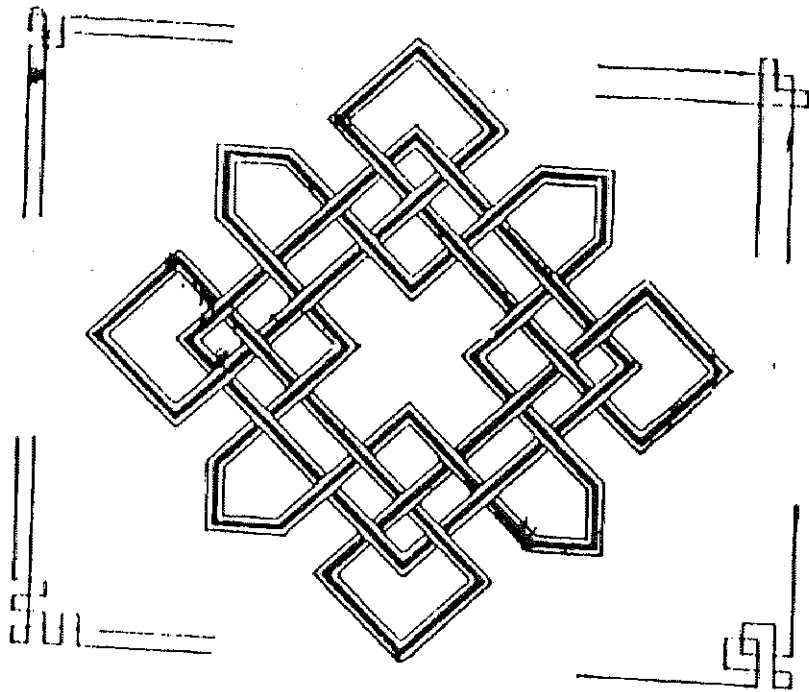
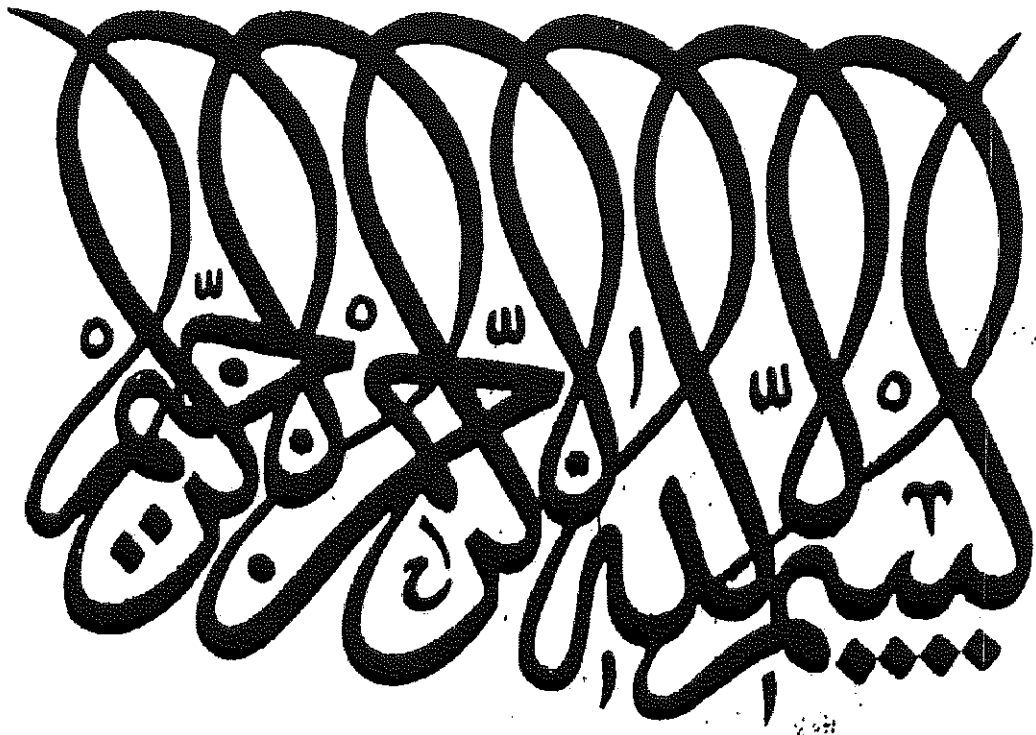
إشراف الدكتور :

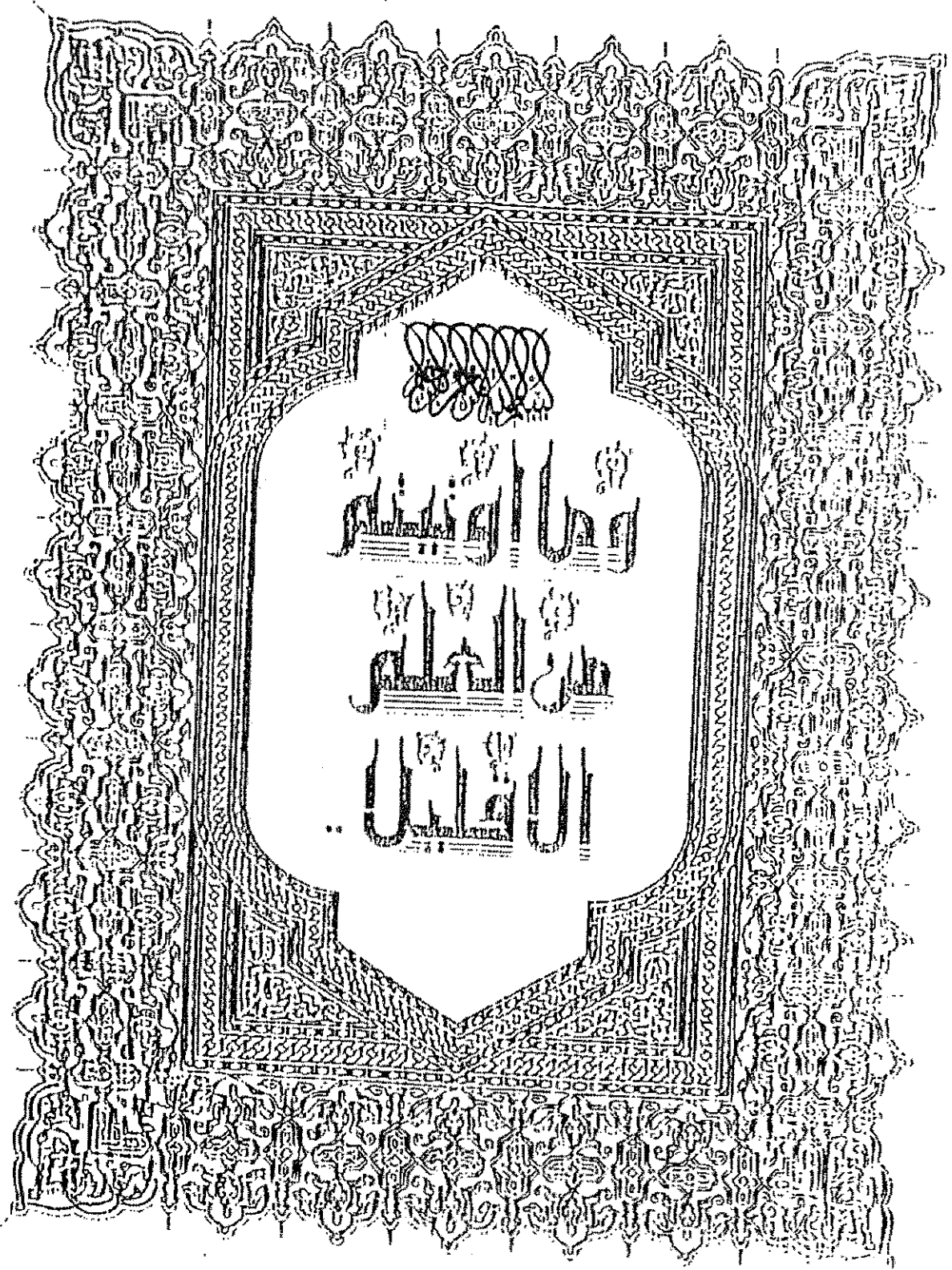
محمد زين العابدين الطشو

المام الجامعي : ١٤١١ هـ



50100007444





شكر وتقدير وعرفان

أحمد الله أولاً وآخر على هذه التعممة التي خولني إياها —
ويطيب لي ، وأنا على عتبة التخرج ، أن لا تفوتني هذه الفرصة ، لأتقدم ببالحق
الشكر والتقدير ، والعرفان بالجميل لهذه الجامعة ، جامعة الإمام محمدين سعد
الإسلامية التي احتضنتني منذ ثمانية سنوات ، وأرضعتني من لبان معارفها —
ولومها ، ويشرت لي الطريق لبلوغ هذه الدرجة من العلم . كما أتقدم بالأحاسيس
نفسها تجاه هذا الصرح الطيب ، المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، ممثلاً
في شخص مديره الدكتور محمّد سالم بن شديد العوفي ، وسائر الأعضاء من أساتذته
وإداريين وطلبة ومقال ، على ما يسره لنا من ظروفٍ كي نكرع من الدراسات —
والمعارف ، ونتشبع من الفقه والفهم والمعرفة ، التي كان من شأنها أن كوّنت فينا
شخصية الإنسان المسلم الداعية — فجازاهم الله خيراً .

كما أتقدم ببالحق والشكر والاحترام والتقدير ، لقسم الاستشراق ، ممثلاً في شخص
رئيسه الدكتور : محبوب كردي ، وسائر أساتذته الأعضاء : الدكتور أبو الفتح
البيانوني ، والدكتور علي الغمراوي ، والدكتور عطاء زيدان ، والدكتور محمد خليفة
والدكتور محمد زين العابدين ، والدكتور طه غنيم ، الذين يسعون جادين
للرفع من شأننا في هذا القسم ، والذين يحيطون طلابهم بكل الرعاية والحفاظ
ويغرسون فيهم التّشيم الفضيلة والقيم العالية ، والعلوم السامية . ولا يفوتني في
هذا الموضع ان اعترف بفضل الاساتذة الذين درّسوني طيلة وجودي في هذا
القسم القيم ، الدكتور أبو الفتح البيانوني ، والدكتور علي الغمراوي ، والدكتور عطاء
زيدان ، والدكتور محبوب كردي ، والدكتور علي الغامدي ، والدكتور سعيد
الضيبي ،

ولا يفوتني أن أذكر الدكتور علاء الدين خروضة ، والدكتور محمد حرب
والدكتور أحمد ثابت ، والدكتور سعد يلدرم ، والأستاذين مازن مطبقاني وعبد
العزیز المحويّتي - واحتراماً لي أيضاً لاستاذي الدكتور عبد الغفار عزيز .

وأبلغ احتراماتي وتقديري وعرفاني بالجميل للوالدين المرتبين ، رئيسي القسم
سابقاً ، الدكتور محمد عثمان صالح ، والدكتور اسماعيل أحمد عمارة ، الذين كان
لهما الدور الفعال ، والقسط الأكبر في تكويني المعرفي والعلمي ، وتوعيتي وتجبّيب
هذا القسم وهذا العلم إلى نفسي . فلقد كانا بالنسبة لي مرتبين قبل أن يكونا
أستاذين ، ولا أنسى لطفهما وأخلاقهما العالية ، تجاهي وتجاه كل ما يعرض
لي من تساؤلات أو مشكلات . ولا أملك سوى الدعاء لهما وسائر أساتذتي ولكل من

درّسني أو علمني أو أضاف الي معارفي معلومة جديدة ، ولكل من ساهم في صقل شخصيتي وتكوين معارفي .

كما أتقدّم ببالغ الشكر والعرفان والتقدير لكل من ساهم في إخراج هذا البحث ، وأخص بالذكر الدكتور محمد عثمان صالح ، الذي أشرف على خطة البحث حتى استوت على عودها ، والدكتور - محمد زين العابدين ، الذي تفهّل شكورا ، ربي فترة عصيبة جدا ، لضيق مدتها ورغم ظروفه الخاصة ، تتولّى الإشراف على هذا البحث ، حتى تمّ إنجازه ، فأدعوه بكل خير ، وجازاه الله عني كل الجزاء الطيب المرضي والدكتور محبوب كردي والأستاذ مازن مطبقاني اللذان ساعداني في فهم بعض النصوص الإنجليزيتية ، ولأستاذة الفاضلة ، الصامت ، التي تولّت مساعدتي في مراجعة النصوص الفرنسيّة ، ولسائر الإخوان الأفاضل الذين عاونوني ، وللجميع متي أفضل التقدير والاحترام ، والدعاء لهم بالتوفيق والتداد

كما لا أنسى فضائل إخواني المحاضرين : حميد الحميد ، وكيل المعهد سابقا ، ومصطفى عمر حلبي وكيل المعهد الحالي ، ومازن مطبقاتي ، وطلال مّوش وعدنان الأماسي وسائر إخواني الطلبة بهذا القسم الطيب خاصّه والمعهد عامة .

ولا أنسى في هذا الموضع أيضا فرع الجامعة بالقصيم ، مثلا في شخص مديره حمد بن محمّ الحبردي ، ذلك الصرح الذي ارتشفت منه رحيق العلوم حيال دراستي الجامعيّة ، ولأساتذتي هنا وهناك متي أفضل الدعاء وبارك الله فيهم وسدد خطاهم .

ولإخواني : علي بن محفوظ وأحمد حسن قاضي ، ومحمّد عبد الرزاق حدّاد - الذين صاحبتهم طوال مشوار دراستي في المعهد أفضل التقدير والاحترام والدعاء ، للأخوة الطيبة التي رأيتها منهم ، وعلى ما رأيت فيهم من لطف وحسن معايشرة ، وكذلك بقيّة إخواني بالقسم . وبارك الله فيهم وسدد سعيهم وخطاهم .

المقدمة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه أجمعين .

ومعد : فأتناول في هذه المقدمة نقاطاً معدة هي :

١ - أهتية الموضوع وسبب اختياره :
=====

يعد الاستشراق من القضايا الهامة التي يسمي المتخصصون إلى الكشف
عن حقيقتها، وتحصيل دراساتها، والقيام بنقدها . كما أن دراسات المستشرقين
تحتاج إلى نظرات فاحصة في مختلف أوجه التخصص لمعرفة إيجابياتها من جهة،
والتحذير من سلبياتها من جهة أخرى . وتأتي أهتية الدراسات الاستشراقية
من أن أبحاث المستشرقين شملت جميع مجالات الإسلام والمجتمع الشرقي . وقد
تأثرت هذه الدراسات بالخلفيات الثقافية، والأساليب المنهجية العصرية، والأغراض
السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ومن ثم تنوع إنتاجهم .

ومن الجوانب التي وجه لها المستشرقون أعمالهم العقيدة الإسلامية ، وإن أن
العقيدة هي العمود الفقري لكل تشريع ساوي ، حيث قاموا باستخدام كسل
مالد بهم من تحليلات ومناهج وأساليب لدراساتها ، فتارة يمدون إلى التشكيك
فيها ، وتارة أخرى يقومون بإرجاع أصولها إلى عوامل خارجة عنها ، من ديانسات
سابقة، أو وثنيات سالفة، وأفكار فلسفية مجادلة ... ويتضح هذا جلياً بقراءة
بمسيرة في كتاب جولدن تسيهر^(١) وبالتحديد في فصل نمو العقيدة .

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام؛ نقله للعربية د . محمد يوسف موسى ، ود . علي حسن
عبد القادر ، ود . عبد العزيز عبد الحق ، الطبعة الثانية ، الناشر : دار الكتب
المصرية الحديثة ، مكتبة الشئى ببيغداد .

ومتا تعرّض له المستشرقون في أثناء تناولهم لدراسة العقيدة ، موضوع القدر . فقد قاموا بتطبيق مناهج أبحاثهم ، وطرق أفكارهم ، وأنواع تحليلاتهم فيه ، بصيغة تؤذي إلى تشكيك ضعيفي الإيمان بدينهم وصدّ غير المسلمين عن اعتناق هذه العقيدة .

ولقد رأى الباحث تناول هذا الموضوع بالدرس ، محاولة منه لمعرفة تحليلات المستشرقين للقدر ، وسعيها منه للكشف عما يراه من شبهات وأخطاء ، سواء أكانت علميّة أم منهجيّة .

وعلى سبيل المثال ، يدعي المستشرقون تارة أن المسلمين يميلون إلى الجبر^(١) وبالتالي يزعمون أن المسلم يتخيّل أنه فاقد للحرية في تصرفاته ، وأحيانا أخرى يقولون إنّ الاله في الإسلام هو الذي يعطي الخير، وهو الذي يتسبب في الشر^(٢) . وظهور القدرية ما هو الاخطوة نحو التحرر^(٣) ، إلى غير ذلك . . .

أما سبب اختيار الموضوع فيمورد لعدة أمور منها :

أ - انتشار الشكوك الاستشراقية حول عقيدة القدر في أوساط المسلمين ، سواء منهم المعادين لدينهم ، والذين يستغلّون كل شيء لصالحهم ، ويستخرونه لتشكيك غيرهم والتأثير فيهم ، أو المخلصين الذين تصيبهم الحيرة في فهم عقيدة القدر وإيجاد آراء وتحليلات دقيقة تقنعهم وتردّ على خصومهم .

(١) انظر: على سبيل المثال المرجع السابق ص: ٨٨ و ص: ٩٠ .

(٢) انظر: على سبيل المثال المرجع السابق ص: ٩١ .

(٣) انظر: على سبيل المثال المرجع السابق ص: ٩٦ .

ب - كتابات المستشرقين مقروءة في الغرب بكثرة ، لأنها دخلت في دوائر المعارف وفي الدراسات المختلفة . فمن شأن هذه الكتابات أن تؤدي إلى بتّ البلبلة في نفوس القراء ، ولاسيما غير المسلمين ، من العامة والباحثين ، الذي لا يظلمون على المصادر الإسلامية . فمن هذا الوجه لزم دراسة كتابات المستشرقين في جانب القدر .

ج - خطورة الأساليب والطرق التي تناول بها المستشرقون موضوع القدر . كدعوى التناقض^(١) حول عقيدة القدر في القرآن . واستعمال جميع ما يمكن من فكر لإثبات جبرية الإسلام^(٢) ، والشمي لتطبيق المنهج التطوري على القدر^(٣) ، وغير ذلك .

د - ضرورة توضيح هذه العقيدة من المصادر الإسلامية المعتمدة على نحو يراعى فيه هذه المشكلات المستجدة ، لتحصين القراء من الوقوع في الأخطاء والتكسوك ومن ثم تقويتها في نفوس المؤمنين . فقد يمكن لمثل هذه الشبهات أن تظهر بين الفينة والأخرى . فمن ذلك سؤال ورد على الدكتور سعيد رمضان البوطي أورده في كتابه « الإنسان وعدالة الله في الأرض »^(٤) الله عادل ورحيم .. - فلماذا ترك في المجتمع أشخاصا يعانون من دون ذنب ولا جريرة من عاهات ومصائب... إلى آخره^(٥) كما أنه يوجد لدى الباحث وثيقة عبارة عن تساؤل طرحه

(١) المصدر السابق ص : ٩٠ .

(٢) المصدر السابق ص : ٩١ .

(٣) دلامي أولجري ، الفكر العربي ومكانته في التاريخ ، ترجمة د . تمام حسان . نشر دار الكتب بالقاهرة ص : ١٠١ .

(٤) طبع مؤتمنة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الخامسة . ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ م .

(٥) محمد سعيد رمضان البوطي ص : ٩ .

أستاذ فلسفة على طلبته وهو « تقولون إن الله عادل، فكيف يخلق إنسانا
ضريبا مهروما من رؤية الضوء، وإنسانا متمتعا بالظلمة » وقد قام الشيخ عبد
الرحمن خليفة، عضو المجلس الإسلامي الأعلى بتوضيح بالتدريج على التساؤل .^(١)

(١) نشرة بالقيروان في ١٦ جمادى الآخرة ١٤٠٨ الموافق ١٩٨٨م

٢ - تحديد مجالات البحث :

=====

تتعلق فكرة البحث بفهم المستشرقين للقدر عند المسلمين، ونشأة القدرية والجبرية حتى نهاية العهد الأموي . فمن خلال الاطلاع على ماورد في كتابات المستشرقين عن القدر ، وردت إلى ذهن تساؤلات عدة يمكنها أن تكون محذدة لمشكلة البحث بمايلي :

- أ - ماهي المصادر التي اعتمدها المستشرقون في دراستهم للقدر ؟
- ب - ما خلفياتهم الثقافية عن القدر ؟
- ج - ما آراؤهم في مفهوم القدر عند المسلمين ؟
- د - ما آراؤهم في النصوص الشرعية الواردة في القدر ؟
- هـ - ما آراؤهم حول العلاقة بين القدر والظروف السياسية والاجتماعية في العالم الإسلامي ؟
- و - ما آراؤهم حول ظهور فرقتي الجبرية والقدرية ؟

هذا ما سيوجه له البحث عرضا وتحليلا ومناقشة إن شاء الله تعالى .

ولتوضيح هذه المشكلة ستكون حدود البحث مركزة أساسا على كتابات المستشرقين حول هذه التساؤلات وبالطبع ليس في الامكان التعرض لكتابات كل المستشرقين ، وإنما سيختار الباحث عددا محدودا من المستشرقين الباحثين في هذا المجال ، لخطورة ما كتبوا ولمكانتهم العلمية، في أوساط الدراسات الاستشراقية، وأول هذه

المجموعة المختارة هو اجناس جولد تسيهر في كتابه التالف الذكر ، والذي ترجم
إلى عدة لغات وطبع عدة طبعات ، منها الطبعة العربية ، ومنهم كارادي
فو Carra De Vaux في كتابة العقيدة الإسلامية .^(١)
"Free Will and ^(٢) ومونتغمري واظ في مقالته ^(٣)
Louis Gardet في كتابه "Predinstinction in early Islam" ولوي كاردات
"الإله وقدرة الانسان" ^(٥) ضمن سلسلة السائل الكبرى في الشريعة الإسلامية .^(٦)
وهؤلاء كلهم من أساطين المشرقين الذين كرسوا حياتهم لدراسة الإسلام
والمجتمعات الإسلامية . كما يتعرض البحث لآراء أخرى لمشرقين غيرهم يأتي ذكرهم
في خلال البحث .

وسناقش الباحث هؤلاء المشرقين فيما كتبوا ، ولا يتعرض لفرق القدرتية
والجبرية والمعتزلة وغيرها ، إلا فيما يحتاج إليه لخدمة الموضوع الرئيس ، ولا يتعرض
لناقشة الفرق في عقائدها ذاتها ، بل فيما يلزم من ذلك فقط لمباحثته
المشرقين .

La Doctrine de L'Islam - Paris - G.Beauchesne - 1909. (١)

Look at: Muslim World, 35 - 1945 pp: 124-152 (٢)

Dieu et la Destinée de L'homme-Paris - Librairie philosophique place de
sobone - 1967. (٤)

Dieu et la Destinée de L'homme (٥)

Les grand Problemes de La theologie.musulmane (٦)

٣ - نهج البحث :

=====

أولاً : سيمير الباحث بعون الله تعالى في دراسته هذه وفق الخطوات التالية :

أ - جمع الشبهات التي أثارها المستشرقون المشار إليهم سالفًا حول عقيدة القدر .

ب - مناقشتها مع ردها إلى أصلها في مناهج المستشرقين وطرق معالجتهم لها مثل منهجهم النقدي والتطوري والتاريخي وغيرها ...

وسيناقش الباحث آراء المستشرقين وشبهاتهم على الأسس التالية :-

أ - وفق الأدلة الشرعية المعتمدة لدى المسلمين وهي العقل والنقل .

ب - وفق آراء أهل السنة والجماعة في القدر ، كما جاءت في أقوال التلغف وكتاباتهم مما ثبت عنهم .

ج - استخدام القواعد العقلية والمنطقية في ضوء دلالة الكتاب والسنة .

ثانياً :

مناهج مساعدة في البحث :

إضافة إلى النهج الوصفي التحليلي المعتمد أساساً في الدراسة هذه، ونسق التقاط المذكورة أعلاه، يحتاج الباحث لمناهج أخرى تساعد في عملية البحث فالبحث في الخلفية الفكرية للمستشرقين، والتعرض لتسلسل بعض الأحداث التاريخية، لا بد أن يكون على أصول النهج التاريخي لإثبات مدى الصحة من الخطأ ، وذلك بعرض أقوال المستشرقين على الحقائق التاريخية الثابتة لبيان قيمتها العلمية .^(١)

(١) انظر على سبيل المثال ما ذكره جولدشمير ص : ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ . وبلاشير ص : ١٤١ - ١٤٢ - ، ودلاسي أوليري ص : ١٠١ وكذلك انظر د. ونيك سورديل : « الإسلام في القرون الوسطى » ترجمة على مقلد الطبعة العربية الأولى ١٩٨٣ م بيروت ، دار -

كما أنّ نقد التّروايات والأحاديث النبويّة يكون يعرضها على منهج المحدثين ومعاييرهم في إثبات التّروايات. فقد استفل المستشرقون كل شيء، وساعدهم في ذلك كثرة التّروايات الموضوعة والضعيفة^(١) كذلك تظهر الحاجة مائة للمنهج المقارن في جل خطوات البحث، مثل مقارنة الأحداث التاريخيّة ومقارنة التّروايات ومقابلة أقوال المستشرقين مع بعضها... الخ.

٤ - الدّراسات المتابعة :

=====

لا يدعى الباحث التّيق في طرق هذا الموضوع : لأن الموضوع ربما درس في جوانب من كتب المفكرين . و. الزمن المتخص لا يمكن الباحث من الإلمام بكلّ ما كتب في الموضوع. ولكنه وجد من الدّراسات والأبحاث ما يمكنه من مواصلة بحثه.

وعلى سبيل المثال ، فقد تناول المستشرق أ. د. فليجي A. De Vliieger في كتابه عقيدة القدر في الفكر الديني الإسلامي^(٢) ، موضوع القدر، ونقد المستشرقين في بعض آرائهم . ويبحث الكتاب أصلا عن معنى القدر عند المسلمين حيث أورد الكاتب موضوعا أوليا عاما ، عن حقيقة القدر في الإسلام وتخلله مناقشة لآراء بعض المستشرقين^(٣) . أما الجزء الثاني فهو ترجمة

(١) انظر مثلا جولد تسيهر ص : ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ وغيرها ، تصبح غير ذات قيمة علميّة بعد عرضها على منهج المحدثين .

(٢) La Doctrine de L'Islam dans la theorie Musulmane - LEYEDE - Imprimerie ci-devant, E.J.BRILL. 1903.

(٣) مثال ذلك ما جاء ص : ١٠ ، ١١ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٥ .

(٤) انظر في سبيل المثال

- ض -

لمقتطفات من كتب ثلاثة هي : جامع الأصول لابن الأثير ، وشفاء العليل لابن القيم ، ونقح لقاضي زاده^(١)، وفي نقده لأراء المستشرقين حاول الباحث الكتابة بطريقة علمية على مناهج الغربيين أنفسهم ، ومناقشة أقوالهم بنفس أسلوبهم في أغلب الأحيان ، وكان يمكن لهذه الدراسة أن تكون جسد قيسة ، لو تحرر الكاتب أكثر من الخلفيات الفكرية السابقة وعن الفكر النصراني المهيمن على عقليته^(٢) . فلقد وقع أحيانا في شبه تناقضات ؛ ففي حين نراه ينفي معرفة العرب قبل الإسلام بعقيدة القدر في صفحة ٢٥ لا يستبعد معرفة محمد صلى الله عليه وسلم لعقيدة القدر من اليهود والنصارى . كما أن ردوده على المستشرقين تحتاج لحيوية أكثر ولزهد تركيز أقوى . فلاتكفى الحجج العقلية أو الردود المقتضبة أحيانا أخرى^(٣) .

(٤)
أما الشيخ محمد الغزالي ، ومن خلال كتابه دافع عن العقيدة والتريعة فيناقش المستشرق جولد تسبير عن كتابه السالف الذكر ، وأورد فيه فصلا ينقد فيه آراء المستشرق في القدر . إلا أن النهجية التي سار عليها غير التي يرى الباحث نهجها في بحثه . فالشيخ اتبع منها نقديا تقريريا ساخرًا^(٥) . أما منهج الباحث فكما سلف وصفني تحليلي نقدي . كما أنه لم يتناول بالدراسة كل الأفكار والتشبهات التي ذكرها جولد تسبير ، بل تخير بعضها فقط .

(١) يقول الكاتب عنه أنه غير معروف لدى المسلمين وغيرهم ويوجد بمكتبه برلين .

(٢) انظر مثلا ص : ١٣ ٢٦٠ .

(٣) انظر مثلا ص : ١٠-١١ ، ص : ٢٥ .

(٤) نشر دار الكتب الحديثة ، عابدين ، الطبعة الرابعة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

(٥) انظر على سبيل المثال ص : ٩٢ ٩٤ ، ١٢٠ ، ١٣٨ ، ١٥٦ ، ١٨٠ .

أما التعليقات التي أوردها مترجمو كتاب جولد تسيهر على بعض الأفكار التي من شأنها أن تشكل خطورة على فكر القازي، فهي بسيرة ومختصرة، وعبارة عن تشبهات فقط إضافة إلى أنهم تركوا عدة مواضع خطيرة لم يثيروا إليها (١)

كما تناول الموضوع بالدرس زيد بن أحمد بن زيد العبلان (٢) في رسالة لنيل درجة الماجستير بعنوان «الدراسات الاستشراقية في ضوء العقيدة الإسلامية» فأورد بعض التشبهات لمستشرقين عدة، ثم قام بالرد عليها وذلك في الفصل الثالث بعنوان «موقفهم من عقيدة القضاء والقدر» - أي المستشرقين - ورغم أهمية موضوع الفصل إلا أن دراسته له اتسمت بسماحة تفرق بينه وبين ما يأمل الباحث الوصول إليه، فالكتابة في الدراسة موجهة أساساً للمسلمين، متميزة بمخاطبة العاطفة الإسلامية، وغير موجهة في معظم جوانبها للمستشرقين، أما الباحث فيسمى في بحثه هذا إلى مخاطبة كلا الجانبين. كما أن ترتيب زيد للموضوعات في الفصل غير دقيق.

(٣)
وبعض المواضع تحتاج إلى التوثيق والتأكد من صوابها أو خطئها. كما غلب

(١) كدعوى التناقض في القرآن ص: ٩٠ ووصفه حديثاً نبوياً على أنه أسطورة

ص: ٩٥ كون القدرية أول ثورة واحتجاج سياسي ص: ٩٤، ٩٥.

(٢) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، إشراف الدكتور صابر عبد الرحمن طمعية

عام ١٤٠٥ هـ.

(٣) انظر زيد العبلان: فما ورد مثلاً ص: ٤٩٠ عبارة عن تكرار لاجاء ص: ٤٩٥

(٤) انظر مثلاً المرجع السابق ص: ٤٨٦، ٤٩٤

(٥) انظر مثلاً ص: ٤٨٦، ٤٩٤

على أسلوبه المنهج العاطفي^(١) والوعظي^(٢) والهجوم التأخر أحيانا^(٣)
كما أن الإسهاب في القول مقابل إيراده لبعض التعليقات اليسيرة كثر
وجوده في هذا البحث.

وإذا كانت مناقشة « فليحي » وزيد تناولت أذكار مستشرقين عديدين
فإن دراسة الشيخ الغزالي، وأيضاً مترجمو الكتاب، خاصة بالرد على جولد
تسيهره وفي حين حاول فليحي أن يكون موضوعياً ونشل في ذلك نفسى
مواضع عدة ، فإن المترجمين بالفوا في الحيادية، في حين كان
الشيخ الغزالي هجومياً في جلّ دراسته ، بينما كانت دراسة زيد متواضعة
المنهج والأسلوب . ولا يعنى هذا انتقاصاً من قيمة ما كتبوا ، ولكن يسمى
الباحث من هذا المنطلق والتقييم لسدّ الفراغ فيما لم يتعرضوا إليه من
أفكار وشبهات استشراقية ، واستكمال ما لم يستوفوه من نقاط تحتاج إلى
زيد بحث وعناية ، بما نرى على ما سبق تأييداً صواباً ملتزماً بالمنهج السدى
سطره لنفسه، ليصل بالموضوع إلى ما يجعله اسهاماً ولو يسيراً في هذا المجال .

(١) انظر مثلاً ص : ٤٨٦ - ٤٩٤ .

(٢) انظر مثلاً ص (٥٠٥ - ٥٠٨) .

(٣) انظر مثلاً ص ٤٨٦ ، ٤٨٩ ، ٤٩٩ .

٥ - قائمة الموضوعات :
=====

- أهمية الموضوع وسبب اختياره .
- تحديد مجالات البحث .
- منهج البحث .
- الدراسات السابقة .
- موضوعات البحث .

التمهيد : وهو عبارة عن مدخل لدراسة المستشرقين للقدر .

الفصل الاول : خلفيات المستشرقين الثقافي ومصادرهم في دراسة القدر

البحث الاول : خلفيات المستشرقين الثقافية وعلاقتها
بدراساتهم للقدر .

البحث الثاني : المصادر المعتمدة لدى المستشرقين في
دراساتهم للقدر .

الفصل الثاني : آراء المستشرقين حول مفهوم القدر ونصوصه :
عرض وتحليل ومناقشة .

البحث الأول : آراء المستشرقين حول مفهوم القدر .

- أولا - عرض وتحليل .
- ثانيا - مناقشة ونقد .

البحث الثاني : آراء المستشرقين حول النصوص الواردة في القدر .

- أولا - عرض وتحليل .
- ثانيا - مناقشة ونقد .

التّهييــــــــــــد:

مدخل لدراسة المستشرقين القــــــــــــدر.

مدخل لدراسة المستشرقين للقـدر

منذ أن اتّصل المسلمون بالغرب ، وتغلغل الإسلام داخل ربوع أوروبا وحركة ردّ الفعل الغربيّة وقفت له بالمرصاد ، تصدده عن الدّخول إلى النفوس الغربيّة ، وتتخذ جميع السبل والأساليب من أجل ذلك .

وتطورت طرق تصدّي الغربيّين للدّعوة الإسلاميّة : فقد بدأ باتهامات مفرضة وصاحب ذلك القوة العسكريّة الصليبيّة ، وتميّزت هذه الفترة بالسب والشتم لكلّ ما يمت للإسلام والمسلمين بصلة . فمأسلم الإله ولا التّجّ ولا المسلمون من هذه الطعنات والاستفزازات ، وكانت الكنيسة بقساوسها ورهبانها ، قاعدة ومتوليّة كبر الحملة الدّعائية هذه . بل وتقوم أحيانا بقيادة أو تعيين قائد للجيش الصليبي من جملة الرّهبان .

ثم تطوّرت الحالة مع عصر النّهضة . وكان متوقّعا أن تتخلّي أوروبا عن هذا الصّنف من الفسيفساء^(١) الدّعائية ، التي لا تمتّ للواقع بصلة . ثم جاءت فترة التّحضر الفكريّ ، وخلق المناهج البحثيّة ، والطرق التّقويميّة ، وتقاربت المسافات الجغرافيّة واحتكّ العالم الغربيّ بالعالم الإسلاميّ ، احتكاكا مباشرا ، ثم جاءت - فترة الامبرياليّة الاستعماريّة والمصالح الاقتصاديّة ، فتغلّغت أوروبا داخل الكيان الإسلاميّ ، وسيطرت عليه سيطرة كليّة ، ووجهته طبق وجهة نظرها .

وحتمّى بعد التّحرر الاستعماريّ المباشر ، بقي ثقل الغرب جاثما على صدر الأمة ، بعد أن وقع تقسيمها إلى أجزاء متباينة ، ومتضاربة المصالح العامّة والخاصّة ، ونشرت العداوة والبغضاء فيما بينها . واختصار فإن كلّ موروثات العصور الوسطى الغربيّة تخلّصت منها أوروبا وألقتها وسط العالم الإسلاميّ واستعاضت عن ذلك باللّحميّة التي كانت تربط العالم الإسلاميّ خلال عصور أوروبا الوسطى - وهامهي اليوم تسعى حثيثّة لتوحيد نفسها .

ومسايرة لهذا التطّور ، تغيرت مستويات الدراسات الاستشراقيّة ، وكانت دوما تتفق ومصالح الغرب : ففي العصور الوسطى حيث كان الجهل سائدا ، وإضافه إلى البساطة في التفكير والتّدبير ، سادت الدراسات الشتائم والتّيز واللمز والشهكم

(١) فسيفساء أصلها : قطع صغار ملونه من الرخام ، أو غيره ، يضم بعضها إلى بعض فتكوّن منها صور وأشكال فنيّة متنوّعة ، ويطلقها المستشرقون للتعبير بهاء عن الخليط من الفرق والمذاهب والمطل في المشرق ، ليظهروا عدم وجود لحمية في المجتمع الشرقيّ . بل تفكّك وتنوع .

وما أشبه ذلك . وكانت الحكايات والخرافات هي أداة توصيل المعلومات . وكان الرّجالفة والمحاربون الصليبيون يتنافسون في الإبداع الخيالي والتّصوري ، لإحراز مزيد من الحضوة ، كل لصالحه ، وعبرت عن ذلك غير تعبير أناشيد الجستا (١) .

وظهرت الحاجة إلى أسواق لبيع المنتجات مع ظهور الدّورة الصّناعيّة واحتياج الغرب لتوفير الموارد الأوليّة ، فظهرت رحلات الكشوف الجغرافيّة والدّراسات الاجتماعيّة والثّقافيّة . واحتاجوا لتعلم اللغة العربيّة ، وأخذت بالتاليّ الدّراسات الاستشراقية اتجاهاً آخر ، وبدأ الغرب يتعرف عن كثب على الحقائق العامّة للبلاد الإسلاميّة .

وكانت المصالح الكنسيّة تسجل حضورها الدائم ، مسابرة للأوضاع العالميّة ومسيطرّة عليها ، سواءً مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، وعملت فوما على توجيه الرأى العامّ ، ومنطلقها دوماً أن الإسلام دين مزيف وهرطقة من الهرطقات ، وإلى غير ذلك من النظرات ولذا فقد ناصبته العداء من أول يوم ، وزرعت هذه التّزعة على الصعيد الأوروبي . فمقيت وجهة النّظر الكنسيّة مسابرة لكلّ دراسات الغربيّين عن الإسلام والمسلمين . فكل الدّراسات التّاريخية والتّجزيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة تنطلق من احتقار الغرب للشرق ، واستعلاء الجنس الآري على الجنس السامي ، وسمو ثقافة الغرب وانحطاط ثقافة الشرق . فكان دور الاستشراق ولا يزال في عمومه ، يسعى لهدم كل موروث حضاري وتاريخي ، ولاسيّما الدّيني ، وهذا الأخير هو المعنيّ أساساً بالدّراسة في هذا البحث .

وتغلغل النستشراق في البحوث الإسلاميّة أجمعها ، ولم يتركوا - تقريباً - كبيراً ولا صغيراً ، من غث خارج عن الدين ، أو قويم من أصول الدين إلا درسوه ، ونقّبوا عليه في مجاهل المخطوطات وأسقاع البلدان ، وتناولوا جوانبه بالدّراسه والتّحليل وتميّزوا بالصّبر والجلد في سبيل ذلك . وقد يبقى أحدهم سنوات يبحث فسيّ موضوع واحد أو جزئية صغيرة أحياناً .

وتنكّبت دراساتهم في معظمها ، الدّقة والموضوعيّة ، اللتين تفرضهما الأمانة العلميّة - هذه الأمانة التي استخدمها المسلمون من قبل تلقائياً من غير

(١) الجستا (gesta - geste) حكاية مغامرة ، مصاعفة في قالب شعري - وهو نوع من الأدب كان سائد في العصور الوسطى عند الغرب واهتم خصوصاً بمغامرات الخيالية ، أو تبدأ من الواقع ويلعب الخيال فيها دوره لأبطال غربيين ، مع الإسلام والمسلمين .

ان يتبجحوا بها ، لأنهم كانوا يبنون بكلّ بحوثهم ، تقريبا وجه الله تعالى فيجتهدون أن تكون كتاباتهم صادقة ، واقعيّة ومخلصة ، ومخالصة النية ، حتى تنال رضا الله تعالى ، ولذا حافظوا على المنهج العلمي .

أما الغرب ، فإنه فقد لهذه الأمانة قلبيّات ومنهجيّات ، وطرق سبّاهها علميّة ، والغرب يتمسك بصمّي العلم ، وبعض عليها بالتواجز في كل بحوثه ودراساته ، ما لم تكن دراسات إسلامية ! ففي الحالة الأخيرة تكون نقطة الوصول هي المنطلق ، ولا يهتم الطريق المنكس الذي يوصلهم لتقعيد الإسلام وفق تلك النقطة التي يشاءونها ، متبعين المآرب الكنسيّة ، وحاجيّات الغرب ومراداته في كسل دراساتهم . فكان لا بد من نزع هالة الشرق المخيّمه في لوعي الغربيّ، وتنقيته من العقد النفسيّ المتأثّر من هذه التّاحية - وليس من طريق أفضل من إضفاء كل صفات النقص على هذا الدّين الذي أعلا من شأن الشرقيّ . وهذا الأخير وجب تشكيكه في دينه وموروثاته التي تحدّى بها الغرب، وركب فيه مزيجا من العقد ومن جراء ذلك .

إن هذا القلب لموازن البحث العلميّ ، والمناهج العلميّة الغربيّة أثّرت في دراساتهم للإسلاميّة ، أدّى إلى ظهور تحليلات بعيدة كل البعد عن سماء الواقع الإسلاميّ ، وتحقيقه الإسلام ؛ فتطبيق المنهج التطوّريّ والتحليليّ أضره من المناهج ، ابتدعت أساسا كي تبحث في المادّيات والمحسوسات ، أما أن يقع تطبيقها على كل الدّيانا والشّرائع ، فهذا لا يتأتّى ، لسبب واحد وهو أن هناك تجاهل لبعد معرفي ديني ، من قبل جميع المناهج . وهذا البعد هو ريط الأرض بالتّسماء . فعنى حين أن المناهج الغربيّة تبقى مرتبطة بالأرض ما هنا انطلاق المناهج الغربيّة أفقيّ بحث ، فإن انطلاق الشّرائع ، افقيّ عمودي .

وفي مجال أبحاثهم الإسلاميّة وفق هذه المناهج ، ووفق غاياتهم المسطرة سلفا من قبل جماعات التّغيط الدينيّة أو السياسيّة أو الاقتصاديّة ، قام المستشرقون بوصف الإسلام بما ليس فيه، وليس منه، من ادعاء بالأخذ من شعائر وشّرائع أخرى، ومن ثقافات مجانبية ، وموروثات قديمة . ونادرين من المستشرقين من يعتبر الإسلام ديننا سماويّا ويفرّز بذلك - كما وصموا الرّسول عليه الصّلاة والسلام بأوصاف عدّة ، تبدأ من كونه دجّالا وتنتهي بكونه عبقرّيّا أو فاقدا للوعي .

أما الإله فهو جبار وعنيد وقاس ، والمسلمون متوحّشون ومتخلّفون وسطحيّون إلى غير ذلك من الأوصاف ، يأتي الحديث على معظمها لاحقا .

ومن الجوانب التي نالت حظًا وافرا من الدراسة ، من قبل المستشرقين العقيدة^(١) ، التي اهتم بها المستشرقون باعتبارها تمثل العمود الفقري للشريعة الإسلامية التي يتفوق المسلمون بها ما قويت في قلوبهم ، ويضعفون ماضعت .

ولذا ، فقد أسقطوا عليها نظرياتهم ومناهجهم وفاياتهم ورجباتهم ، وجعلوها مزيجاً من ديانات وثقافات الغرب . كما أنهم شجّعوا النظريات الخاطئة أو الباطلة للفرق الإسلامية ، وشجّعوا أيضاً وهلكوا الكتل فكر منحرف ، ونددوا بكل ما لحق أرباب هذه الفرق من ردع وجزاء . ونادوا بقيمة هذه الأفكار ، وحطّوا ونددوا من أفكار أهل السنة والجماعة ويمثلون لأهل السنة والجماعة بالأشاعة والماتوريدية . أمّا السلفيّة فيكيلون لها كل ما يقدرون عليه من شبهات كالتشديد والجفاء وغيرها .

وفي العقيدة أيضاً شجّعوا أفكار جل الفرق^(٢) ولا سيما التصوف^(٤) ، التي تنال حيزاً كبيراً من دراساتهم ، وذلك لما في فكرهم من أسس تؤدي بالجماعة الإسلامية للتحلل والتفترق ، وتجعل الاعتماد على الله يمحي ، ويترسخ في ذهنها التواكل فقط والقصد من ذلك ضرب العقيدة الإسلامية ، وإنزالها من برجها الترانّي لتصبح العوّه في أيدي الفرق .

ومن جوانب العقيدة الإسلامية التي وجّه المستشرقون لها أبحاثهم عقيدة القدر ، التي تمثل الركن السادس من أركان الإيمان . وقاموا بدراساتها وإخضاعها لمناهجهم ومبادئهم ومورثاتهم ، سعياً منهم إلى الولج داخل الوسط الإسلامي عن طريقها .

لقد التبس مفهوم القدر على العديد من الشعوب والثقافات إن لم ثقل كلها تقريباً . وخاضوا فيه خوضاً كبيراً ، وتوسّعوا فيها توسعاً عاباً وعميقاً ، وأخضعوه للفكر المثالي ، حتى وصل الأمر إلى الفكر المادي والطبيعي ، ولم يخرجوا من المأهة التي وضعوا فيها طاقتهم الفكرية وجهدهم المعرفي ، ولم يصلوا

(١) انظر في الموضوع الفصل الذي كتبه جولد تسيهر بعنوان نمو العقيدة وتطورها ص ٧٧

(٢) انظر في الموضوع الفصل الذي كتبه جولد تسيهر بعنوان الحركات الدينية الأخيرة ص .

(٣) انظر في الموضوع الفصل الذي كتبه جولد تسيهر بعنوان الفرق ص ١٨٧ .

(٤) انظر في الموضوع الفصل الذي كتبه جولد تسيهر بعنوان الزهد والتصوف ص ١٣

إلى نتيجة مؤكده . بل كل فرقة تؤول لنفسها منهجها ورأيها في القدر ، وتدلل عليه .
وذهب معظم الغربيين لاسيما خلال القرون الوسطى ، إلى القول بالجبر على مذهب
أوغسطين الذي تبنته الكنيسة لمدة طويلة ، واعتبرت كل رأي مخالف هرطقة .
وكره الغرب الجبرية وثار علي الكنيسة ، فوصوا الإسلام كذلك بالجبرية كي ينقروا
الغربيين منه ، وليدخلوا البلبلة وسط الصفوف الإسلامية . وحول هذا الموضوع ،
دراسة المستشرقين لفهوم القدر ، تدور هذه الدراسة ويجدر في هذا
الموضع تعريف مصطلحي القدر والاستشراق .

١- معنى القدر في الشريعة الإسلامية :

أ - معنى القدر في اللغة :

ورد عند ابن منظور ما يلي :^(١)

القدر : القضاء الموفق - قدر كذا تقديرا ، إذا وافق الشيء الشيء ، والقدر والقدر :
القضاء والحكم ، وهو ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأشياء .
وذكر الجوهري : ^(٢) قدرت الثوب قدرا فانقدر : أي جاء على المقدار ، وتقدر لـ
الشيء ، أي تهيبا .

ب - معنى القدر في الاصطلاح :

جاء في فتح الباري ^(٣) عن الكرمانى أن المراد بالقدر حكم الله . وجاء فيه أيضا
أن القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل ، والقدر جزئيات ذلك الحكم
وتفاصيله .

وذكر فاروق السوقي أن معنى القدر في القرآن الكريم والسنة هو تقدير كل شيء

(١) أبو الفضل ابن منظور - لسان العرب - لبنان - بيروت - دار صادر - الطبعة
وسنة الطبع بندوق - الجزء السابع - ص ٧٥ .

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري - الصحاح - لبنان - بيروت - دار العلم للملايين
الطبعة الثانية - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م - الجزء الثاني - ص ٧٨٧ .

(٣) ابن حجر العسقلاني - فتح الباري - طبعة دار الفكر - ج ١١ - ص ٤٧٧ .

تقديرا سبقا على خلقه وحدوثه ، أي تحديده ماهية وخاصية صفة « (١) .
أما الشيخ ابن عثيمين ، فيعترف القدر بأنه " تقدير الله تعالى للكائنات
حسبما سبق به علمه واقتضته حكمته " (٢) ولعل هذا التعريف هو الذي يقع اختياره
للموضوع . فإن الدراسات الإسلامية اهتمت بذكر مفهوم القدر ، حسب النصوص
الواردة فيه ، أكثر من تعريفها له .
وجاء المفهوم ليشمل أمرين : علم الله تعالى الأزلي ، وكتابه ذلك في الألسنة
وإيجاد ما قدر وجوده على ما يوافق مراده المطابق لعلمه السابق .
٢ - تعريف الاستشراق :

الاستشراق ، هو توجه ثقافي غربي ، جعل الشرق أساسا لدراسته وشملت
معارفه كل ما يمت للشرق بصله ، سواء علمية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية أو أدبية
وأغبرها من الميادين . ولم يضع له الغرب تعريفا خاصا ولم يقعد له قاعدات
وبقي توجهها ثقافيا فقط .

ونبعت الدراسات الشرقية تنقد الاستشراق ، من عهد قريب ، فالاهتمام
الجددي بصديقه العهد يابن وعده قبل أترد على النصارى وأعلى اليهود وأغبرهم ،
وبالتالي لم يتبلور تعريف دقيق وشامل وعام للاستشراق . واكتفى كل معترف
بوضع ما يتناسب وموضوع دراسته ، أو توجهه الفكري أو العقدي . وليس المجال هنا
لسرد التعريفات ومناقشتها ، ولكنني أكتفى بسرد تعريف أراه المناسب أكثر
من غيره ليقوم مقام التعريف بالاستشراق . وهذا التعريف هو « أن الاستشراق

دراسات أكاديمية ، يقوم بها غربيون تتناول كل موروثات الشرق الحضارية
والثقافية والدينية ، من جميع جوانبها ، واتجاهاتها بهدف الإسلام
والمسلمين ، وتشكيك العالمين الإسلامي وغير الإسلامي في صلاحية هذا الدين ،
وخلخلة إيمان الأمة بمعتقداتها وموروثاتها ، وتضليل المسلمين وفرض التبعية
للغرب عليهم باستخدام الدراسات والنظريات العلمية ، والأساليب المنهجية

(١) فاروق الدسوقي - القضاء والقدر في الإسلام - مصر - الاسكندرية - دار الدعوه
للطبع والنشر والتوزيع - الطبعة وتاريخ الطبع بدون - الجزء الاول ص ٢٤٥ .

(٢) محمّد بن صالح بن عثيمين - الإحساء - مكتبة ابن الجوزي - الطبعة سنة

(١)

والتركيز على قضية التفوق العنصري والثقافي للغرب على الشرق .

وهذا الكلام أقرب لأن يكون مفهوماً منه أن يكون تعريفاً . ولكنه يعطي عن حقيقة الاستشراق ونهجه وفتاياته ومراميه . ولذا يمكن جعله يقوم مقام التعريف لهذه الدراسة .

٤ - مميزات دراسة المستشرقين للقدر

وتتميز دراسة المستشرقين للقدر بصيغة خاصة ، تفرق بينها وبين غيرها من

الدراسات التي يتداولون بحثها . ولهذا الأمر أسباب عدة منها :-

١- إمكانية التلاعب بالنصوص الواردة في القدر ، لبلوغ المراد ، الذي يسعى المستشرقون

لترسيخه في الذهن الإسلامي ، أو الغربي على حد سواء . فالمعلوم أنه منذ

القدم اتخذت كل من الجبرية والقدرية من ظواهر النصوص ما يناسب مذهبها ،

ومن هنا أمكن للمستشرقين الصّدع بأن في الإسلام تعارضاً بين النصوص . والمعلوم

أن كل ما يراد هدمه يقع التركيز على تناقضاته ومتعارضاته .

٢ - معظم النصوص ، ترجع المشيئة أولاً وأخيراً إلى الله تعالى - وهذا حق - فمشيئة

الله هي التي تترجم مراد الله على أرض الواقع - ومن مشيئته تعالى أن جعل

للإنسان أيضاً مشيئة ، يتصرف بدلائرها ، وعلى أساسها بحاسب أي أن

للإنسان مشيئة ، تدخل ضمن مشيئة الرب سبحانه وتعالى .

لكن المستشرقين حملوا النصوص على الظاهر وانسبوا ~~روايات~~ وإثبات أن -

إله الإسلام جبار متكبر ، وأن المسلم مكبل مقهور ، لا حول له ولا طاقة . وأنه

مظلوم ، يستيره ربه كيف يشاء ويضحي عليه ما يشاء ثم يعذب به على ذلك . وشبهة مثل هذه

من شأنها أن تنفر كل ذي لب ، خاصة إذا كان جاهلاً أو عاش في جهل ^{عن العقيدة الإسلامية} ،

مطبق . كما أنه من شأنها أن تكون حجة لكل من يريد أن يتملص من

الواجبات والتكاليف الشرعية - ولمن يرفض اعتناق الإسلام .

(١) أصل هذا التعريف عند أحمد عبد الحميد فراب : رؤية إسلامية للاستشراق - الرياض

دار الأصيل للثقافة والتشريع والإعلام ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م - وقد أوردته مع إدخال

بعض التحويرات عليه ، لكي يتناسب أكثر والدراسات الاستشراقية ، حسب

وجهة نظري .

٣- من ظواهر النصوص الواردة في القدر، أمكنهم اتخاذ منطلق للطعن في الإله سبحانه وتعالى ، ونسبة أوصاف عدة - لاطيق وجلاله تعالى - إليه . فلقد نظروا إلى ظواهر النصوص ، وحلّوها طبق المنهج الذي ساهمت في وضعه الكنيسة ، وخیالات العصور الوسطى . ولا يزالون ينسبون لله تعالى ، صفات الظلم والقسوة والشدة . وهو أمر من شأنه الصد عن الدخول في دين الله تعالى - كما أنه يمكن أن يكون حجه لمن يريد التنصل من الدين .

٤- من ظواهر النصوص أيضا ينطلقون إلى الطعن في دين الإسلام ، بحيث وصموا الإسلام بالجبرية المطلقة . ومن هنا ، فالإسلام اتجاه منبوذ من طرف الحضارة الغربية الحديثة ، الثائرة على كلّ القيود ، بما فيها التكاليف الدينية . وما ذلك إلا لماعانوه تاريخيا من الأحكام الكنيسيه الصارمة . وقامت الحضارة الغربية بتعميم مفهوم دين على كل شرع سماوي أو أرضي . وإسلام دين من الأديان ، فان أضيف اليه معنى الجبرية، فالأمر سيصبح أكثر هولاء وتنفيرا .

٥- اتّخذ التعارض الظاهري لنصوص القدر ، وسيلة للطعن في شخصيّة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ووصفه بالتناقض في أفكاره وعدم التركيز في مقرراته ، وأن قرآنه يتغير حسب ظروفه التي يعيشها، وهذا يسعى لتقي صفه التبوّة عن الرسول عليه الصلاة والسلام . وهذا من موروثات القرون الوسطى ومخترعات الكنيسة التي تسعى من زمان لإثبات هذا الأمر ، ولم يكن ينقصهم ————— الا الدليل القويّ الدقّيم . ولما لم يمكنهم ذلك ، حاولوا التعلّق بأي أمر مهما كانت تفاهته بعد أن : يحيطوه بهالة من التثخيم والتعظيم، ويتشرون ذلك معتقدين فعلا انه حجة دامغة .

٦- اتخذوا من التخلف الاجتماعي الذي يعيشه المسلمون اليوم حجة ليردوا ذلك إلى الاعتقاد الإسلامي الجازم بعقيدة القدر . وكانت الفرصه للطعن في هذا الركن الإيمانى الذى يمثل التوازن في العلاقات الشرعيه بين الإله من ناحية

والإنسان من ناحية أخرى . وهذا التوازن الففي أضفته عقيدة القدر على المجتمع المسلم وعلى النفس الإسلامية ، فتح المسلمون أراضى شاسعة ، وكونوا حضارة باهرة ، بدون معرفة لليأس أو شعور باليأس أو العجز معتمدين على الله تعالى مؤمنين بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وما عليهم سوى السعى والعمل ، مهما كانت النتيجة ، معتقدين في كلتا الحالتين بأن - الأمر خير لهم وما بدأ الضعف يدب إلا بعد أن وقع الخلل في هذا التوازن بحيث أتكل المسلمون أو بعضهم - على الله ، لدرجه التواكل - ومن هنا شعر الغرب بأنه من طرق بث الضعف وسط المسلمين ، لإضعاف هذه العقيدة في نفوس المسلمين فانطلقوا يستخدمون كل أسلوب وطريقة وطاقة لحصول الأمر ذلك .

٧- كان للتلاعب بعقيدة القدر عند المستشرقين ، فرصة للتلاعب بالتاريخ الإسلامي أيضا . فتطبيق منهج التفسير السياسي للتاريخ والعقيدة جعلهم يطعنون في الشاسعة التاريخية الإسلاميين . فلقد جعلوا الخلفاء الأمويين ، بخاسة ، يتلاعبون بعقيدة القدر ، من أجل توطيد سلطتهم . وهزلوا بعض الأحداث الداخلية ، وعظموا من شأنها وأظهروا أن الخلفاء ظالمون ومعتدون ، يبررون أعمالهم بالقضاء والقدر . فبنوا أمية جبريون ينشرون الجبرية وسط المسلمين ، حتى تبرر جرائمهم - حسب قول المستشرقين - ولا يخفى ما في هذا الأمر من محاولة تحميل المسلمين اللغائن والأحقاد على تاريخهم ، وإقامة حواجز بينهم وبين تاريخهم ، وماضيهم وحضارتهم ، بل وتجهيلهم لأصولهم وتفكيرهم لمورثاتهم .

٨- التنوية بظهور الفرق والفرق من شأنها ، مما يتخصص فيه المستشرقون . ووجد المستشرقون في هذا المجال الفرصة متاحة لهم لتطبيق نظريتهم تلك . فلقد عظموا من شأن القدرية ، وجعلوها حركة سياسية معارضة للسياسة الأموية الجبرية ، وتسعى للتحرر من كل القيود المفروضة على العالم الإسلامي ، من جهتين :

- السياسة الجبرية المثبعة من قبل بني أمية .
- الجمود الفكري ، الذي تمثله السلفية كما يرى ذلك المستشرقون . ولا يكاد
المستشرقون يطبقون وجود الحركة السلفية المتمسكة بالأصول ، التي تقوم
على إحيائها كلما ظهرت محاولة لطمسها أو تشويهها ، فعلم المستشرقون على
إهمال دراستها من ناحية قصد تنسيتها ، فيندر وجود دراسات وافية عن
السلفية في أبحاثهم . وإن وجدت ، وإن تناولوها بالدرس ، ولو بصفه ثانوية
يصفونها بالترنم والتعصب والتشدد والتخلف . ولذا تراهم اليوم ، ما إن تظهر
حركة إسلامية تصحيحية لأصولها بالأصولية .

ومن هنا ، فإن أي فرقة خالصة ، يجعلونها من جانب أو آخر ثائرة على
الجمود الفكري السلفي .

وحول هذه الموضوعات ، تقوم هذه الدراسة ، بحيث يتم تفصيل ما أجمل
فيها ، وتحليل أقوال المستشرقين ، ثم مناقشتها ونقدها ، وتمحيص الصواب
من الباطل ، والسمن من الغث . بحيث يقر ما جاء في كلامهم من صواب
وردة ما كان باطلا بالحجج العلمية ، حسب العقيدة السلفية لأهل
السنّة والجماعة .

ومع الأمل أن تكون هذه الدراسة في المستوى المطلوب واللائق بعثل هذا
الموضوع ، أسأل الله تعالى التوفيق والسداد والهداية لما فيه الحق والصواب
والله الهادي إلى سواء السبيل .

الفصل الأول : خلفيات المستشرقين الثقافيّة
ومصادرهم في دراسة القـــدر

المبحث الأول : خلفيات المستشرقين الثقافيّة
وعلاقتها بدراساتهم للقـــدر

المبحث الثاني : المصادر والاستشراقية المعتمدة في
دراساتهم للقـــدر .

١٠

١١

١٢

١٣

توطئة

فوجئت أوروبا بالإسلام يطرق أبوابها ، في فترة ما كانت تنتظر مثل هذا الأمر . وكان الغربيون متفوقين على أنفسهم شديدي الإحساس بأن الكون ملكهم ولا موجود عليه سواهم حتى لقد ظلوا الى عصور متأخرة . . يحسبون أن الأرض مخلوقه لهم^(١) . وعلى هذا الاساس فقد جعلهم ضيق أفقهم هذا لا يعرفون شيئا عن الإسلام بوصفه ديناً غير المسيحية^(٢) . إضافة إلى أن الإسلام لم تسبقه حملة إعلامية كافية تهيب الناس لتقبله ، فنتج عن هذا الأمر أن خلا الجوّ للقاسوة ورجال الدين التصرائفي لتشويه صورة الإسلام في أذهان الأوربيين ، الذين لم يقدرُوا على تحمّل الصدمة فسعوا بكل ما لديهم من طاقة للدفاع عن أنفسهم وحفظ كياناتهم .

واتبعوا في هذا الأمر كل ما أتيج لهم من وسائل وأساليب ممكنة ، ولم تحاول أوروبا الوقوف تجاه أيّ منها مهما كان ضررها ، متجاهلة قيم الغزاة وما لديهم من عقيدة وأخلاق أوثراث .

والأمر الوحيد الذي لم تحاول أوروبا الاهتمام به وتجاهلته تماما من أساسه ، هو محاولة فهم الإسلام " فعدم معرفتهم بالدين الإسلامي مرده أنه لم يكونوا يريدون ان يعرفوا شيئا " . لقد كانوا شديدي العداوة للإسلام فوجب أن لا يعلموا عنه شيئا حتى " يسوغوا اجتنابهم له " ^(٥) .

ثم تطوّر الاهتمام بدراسة الإسلام شيئا فشيئا ، بصفة بطيئة طوال العصور الوسطى ، حتى أخذت حيزا كبيرا ضمن الدراسات الثقافية الأوروبية ، وظهرت بالتالي كثرة الاستشراق ، ثم تطورت العلوم وظهرت مناهج علمية عديدة ، استفاد

(١) د . إسماعيل أحمد عمارة . المستشرقون وتاريخ صلتهم بالغربية . . مجلة المنهل - العدد ٤٧١ - المجلد ٥٥ - رمضان شوال ١٤٠٩ هـ

٠٨٣ ص ١٩٨٩

(٢) رتشارد سودرن - صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى ترجمة رضوان السيد - لبنان - بيروت الطبعة الاولى ١٩٨٤ ص ٥٠٠ .

(٣) د . إسماعيل أحمد عمارة المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية ص ٥٠

(٤) رتشارد سودرن ص ٦٢

(٥) المرجع السابق ص ٦٢ .

منها المستشرقون في أبحاثهم ، وتعديلت نظرتهم نوعا ما عن تلك التي سادت العصور الوسطى إلا أن ذلك لم يمنع موروثات الماضي الوسيط تجاه الإسلام والمسلمين من التأثير على التَّمط الفكري للمستشرقين، وتوجيه دراساتهم. ويصرح العديد من المستشرقين بأنهم يسعون للتخلي عن المناهج القديمة وعن موروثات الماضي بل يجزم بعضهم بأنه مهتما حاول الغرب التخلي عن مخلفات العصور الوسطى في نظرتهم تجاه الإسلام فإن ذلك من باب الممتنع عمليا .^(١)

وفي هذا الفصل سأسعى لإلقاء بعض النظرات على المكونات والخلفيات الثقافية التي شكّلت فهم المستشرقين للإسلام والمسلمين بصفة موجزة، أملا الوصول إلى الوقوف على بعض الخلفيات التي لا يزال المستشرقون يوردونها في دراساتهم .

وينقسم هذا الفصل إلى محشين ، هما خلفياتهم الثقافية وعلاقتها بدراساتهم للقدر ، وفيه أربع فقرات رئيسية :-

اولا : خلفيتهم العامة حول الإسلام .

ثانيا : مناهجهم المتبعة في دراساتهم للإسلام بما فيها القدر .

ثالثا : خلفيتهم حول مفهوم القدر .

رابعا : علاقة خلفيات المستشرقين بدراساتهم للقدر .

أما المبحث الثاني فهو نقد المصادر التي اعتمدوها في دراساتهم للقدر سواء منها الإسلامية أو الغربية .

والله الهادي إلى سواء السبيل .

(١) أمثال موتيمري واط " ورنار لويس " و " جيب " و " نرمان دنيال " وغيرهم سيأتي ذلك لاحقا ، وافكارهم هذه جمعها عرفان عبد الحميد في كتابه المستشرقون والاسلام - لبنان - بيروت - المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ص ٤ - ٥ .

المبحث الأول :

خلفيات المستشرقين الثقافية وعلاقتها بدراساتهم للقدر.

- أولا : أعضاء على خلفيّة المستشرقين حول الإسلام .
ثانيا : مناهجهم المتبعة في دراسة الإسلام .
ثالثا : خلفياتهم الثقافية حول القدر .

- أ - الخلفيّة الفلسفيّة .
ب - الخلفيّة النصرانيّة .
ج - الخلفيّة اليهوديّة .

رابعا : علاقة خلفيات المستشرقين بدراساتهم للقدر .

∴

∴

∴

أضواء على خلفيات المستشرقين الثقافية حول القدر .

١ - أثر البيئة في توجيه فكر المستشرقين :

يخضع الإنسان منذ ميلاده إلى بيئة محيطية به ذات ثقافة معينة ، وموروثات مميزة ، ويصعب جدا تغيير ما انطبع في ذهنه من تأثيراتها ومؤثراتها ، اكتسبها منذ نعومة أظفاره . وكذلك الاستشراق وليديوية وحضارة صنعها الغربيون بجهودهم الخاصة فنشأ الاستشراق مرتبطا بما يدور حوله من حركات علمية ارتباطا وثيقا (١) ولقد استجاب الاستشراق للثقافة التي أنتجته أكثر مما استجاب لموضوعه المزعوم الذي كان هو أيضا من نتاج الغرب (٢) فجاءت كتاباتهم تجاه الإسلام تعبيراً عن نفسياتهم إذ إن المستشرقين ظلوا أمدابعيديا يكتبون لجمهورهم الغربي فحسب (٣) وليس أدل على ذلك من مسيحي الأندلس ، الذين عايشوا الإسلام طيلة ثمانين سنة قرون ورغم ذلك تجاهلوا الإسلام وعقيدة المسلمين ولم يريدوا معرفة ذلك بل نسبوا للمسلمين عبادة الأوثان وعبادة النبي صلى الله عليه وسلم ، وحاشاهم وكلاً .

وحتى في العصر الحديث لا يمكن أن يكتب كاتب عن الشرق دون " أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المعوقة التي فرضها الاستشراق على الفكر والعقل " وانظر الى الكاتب الإنساني أندري جيد يقول بعد زيارة لتركيا عام ١٩١٤م " لقد اقتنعت بأن حضارتنا الغربية هي الوحيدة في العالم " (٥) فلم ينبج قبحهم أوروبا في الدراسات الإنسانية من موروثات البيئة وكذلك المستشرقون أيضاً ، ساءروا محيطهم .

- (١) انظر: إسماعيل أحمد عميرة " المستشرقون ومناهجهم اللغوية " ص ١٢ .
- (٢) ادوارد سعيد : الاستشراق - لبنان بيروت مؤسسة الأبحاث العربية - الطبعة الأولى ١٩٨١م ص : ٥٥ .
- (٣) د . محمد بن عبود : " منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي " مقالة من كتاب مناهج المستشرقين . الرياض ١٤٠٥-١٤٠٨م ج ١ ص ٣٤٧ .
- (٤) Y. et CH. PELLAT " L'idee de Dieu chez " les sarrasins " des chansons de Geste " STVDIA ISLAMICA XX11 G.P Maisonneuve carose p. 29
- (٥) عن آفاق عربية " آداب الاستشراق " الاستشراق العدد الثاني ١٩٨٨م - العراق بغداد - ص ٩٩ .

٢ - الاستعلاء العنصري :

يتسم الغربي في معاملاته وعلاقاته الدائمة بالشعور بالاستعلاء العنصري ، الأمر الذي أدى إلى تنمية إحساسها - أي الشعوب الأوربية - الفخرية بنرجسيتها ، وما يترتب على ذلك من جهل بأمم الأرض .^(١)

بل يجزم الدكتور عمارة بقاء هذه النظرة إلى يومنا هذا وأبي ظهور لأمم^(٢) جديدة يطلقون عليها اسم الوثنيين أو أتباع الدجال أو غيرها . بل إنهم يرون أوروبا نفسها متفوقة على جميع الشعوب والثقافات الأخرى. وكلما ظهرت قوة تعاندهم وتزاحمهم ألصقوا بها صفات الشر، التي تعتبر موروثا من العصور الوسطى . وبالتالي صار الاستعلاء العنصري، السمة الغربية التي تميز المستشرقين فليسوا استثناء من - بنى جلدتهم في شعورهم بالاستعلاء العنصري. و زاد الأمر عظمه أن أوربا لم تواجه مزاحمة طيلة الثلاثة قرون الأخيرة " ولهذا صار ميراثا معتبرا لا يمكن لأوروبا التخلي عنه ، فهذا أرست رينان يعود بالاستعلاء إلى الماضي السحيق فيعلن أن الجنس السامي أدنى من الجنس الآري .^(٣) لذا فالاستعلاء العنصري موروث تاريخي وركن رئيس من مكونات الثقافة الغربية ، مما يؤدي إلى احتقار غيرهم من الشعوب، ورفض إمكانية التعامل والثقافة معهم إذ إن حالتهم النفسية ما يمكن أن نسميها بالإسقاط لإثبات التفوق الغربي^(٤) وهكذا هم المستشرقون .

- (١) إسماعيل أحمد عمارة " المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية " ص ٨٣ .
- (٢) المرجع السابق ص ٨٣ .
- (٣) المرجع السابق ص ٨٣ وانظر سودرن " حقبة الجهل " في مواضع عدة .
- (٤) انظر : رناباني - أساطير أوروبا عن الشرق : لفق تسد - ترجمة صباح قيانبي - سوريا - دمشق - دار طلاس - الطبعة الأولى ١٩٨٨ ص ١٨ - ١٩ .
- (٥) د . محمد عثمان صالح " الاستشراق ومكونات التفسير الغربية " المنهـل ص ٢٤٩ .
- (٦) انظر رتشارد سودرن ص ٣٦ .
- (٧) انظر محمد روجي فيصل " أغراض المستشرقين " الرسالة العدد ١١١ السنة الثالثة ٢٠ جمادى الأولى ١٣٥٤ - ١٩ أغسطس ١٩٣٥ ص ١٩٣٥ .
- (٨) انظر محمد عثمان صالح ص ٢٤٧ .

٣ - جهل الغرب بالإسلام :

لقد كان الغرب جاهلا ومتجاهلا للإسلام حتى لما وصل الإسلام اليهم كما رأينا ه سالفنا .^(١) ومن هنا اختلفت آراؤهم حول الإسلام وتباينت ، وعمل الخيال دوره في تكوين فكر غير صائب حول الإسلام ، لدرجة أنهم جعلوا المسلمين يعبدون نبيهم ولم يميزوا بين وثنية الأوربيين الشماليين وتوحيد الإسلام ، ولم يكونوا يريدون أن يعرفوا شيئا .^(٢) وتعددت الآلهة الإسلامية عندهم ، وفي جدول لإحصائي لـ : أ- لنجواس E. Langois لأغاني الجستا يذكر وأن محمدا ومشتقاته وردت - ١٧٠٠ مرة - ثم ترافاجان ومشتقاته ٢٣٠ مرة ثم أبولو ١٧٠ مرة فجويتير ٦٠ مرة فكهير Cahir ٤٠ مرة ثم براترون Beratro n ٣٠ مرة . الخ .^(٤) كما أنهم كانوا يصرون على أن المسلمين كانوا يصطحبون معهم أصناما لإلههم ماهونند Mohound وأن القائد هزم مرة فضرب إلهه بالعصا واصفا إياه "بالإله السيء القبيح"^(٥) وللمطلع على مقالة محمد عصفور^(٦) وكتاب سوذرن ومقالسة Y. et Ch. Pellat يتبين له المجال الخيالي الذي لعب دوره في تصوير المسلمين ودينهم ، فالجهل كان جد مهيمنا على عقلية الغرب الذي استقى معلوماته عن الإسلام من الأساطير والخيال ، مما جعله يتجاهل كل ما هو إسلامي أو يمت بصلة للإسلام .

٤ - دور أدب الرحلات :

لاقي أدب الرحلات في القرون الوسطى رواجالدى المجتمع الغربي ، وأقبل الجمهور على قراءة هذا الأدب بشغف كبير ، مما أدى إلى وصف الشرق وصفيا كاد

-
- (١) انظر ص ١٣ من البحث .
(٢) انظر : سوذرن ص ٥٠ وكذلك :
(٣) انظر : سوذرن ص ٦
(٤) انظر : Y. et Ch Pellat p 19 (٥) انظر : Ibid p 25
(٦) صورة الإسلام والمسلمين في الأدب الغربي حتى القرن الثامن عشر "عالم الفكر (منتخبات) الكويت ١٩٨٤ من ص ٥١ الى ٦٨ .

يكون تاما ، حتى إن بعضهم من المتأخرين احتار ماذا عليه أن يكتب بعد أن لم تترك شاردة ولا وارده لإلا دؤنت .^(١) وغلبت الذات الأسطورية على دراسات الرحالة ، فجاءت محصلة كل ما يحمله من ثقافة ونزعات ومعتقدات ، والكثير من التعامل والخيال العنصري .^(٢) بل إن الخيال يسبح ويجول كما يحلو له ، لأن البيئية كانت مستعدة لتقبل أي شيء خيالي يحكى لها عن السرازيين Serraziens فهناك باستمرار في لندن غول مخيف أولنسان بدائي متوحش . . حتى ولو كانت رحلاتهم تطواف إلى بلاد وهمية^(٣) " كما أنهم وصموا المسلمين بكل أنواع القبح والفجور والشر ، مما أدى إلى حماية عقول المسيحيين من الارتداد عن دينهم^(٤) وكان المحاربون الصليبيون يساهمون بقسط كبير في تدعيم وتأكيد مثل هذه الخرافات إضافة إلى أنهم كانوا " يحملون معهم تراثا ضخما من التعصب والشك"^(٥) كان الأثر الفعّال في زيادة بلورة الصورة الخيالية عن المسلمين ، مما كان له الأثر السلبي في الفصل بين الأوروبيين وبين معرفة الإسلام .

وسار الأوروبيون في هذا الخط ، فقد نبغ بينهم " الشعر الشعبي ليردد الصورة الخيالية عن الإسلام جيلا بعد جيل ، دون أن يطرأ عليه تعديل ملحوظ"^(٦) . وهكذا كان للرحالة والمحارب الصليبي والشاعر الشعبي دوره في بلورة الفكر الغربي لمدة قرون لعب الخيال فيها دوره الفعّال ، بحيث أدت على الشعوب والأجيال التالية ، وبقي تأثيره حتى العصر الحديث ، كما سنرى بعد قليل .

-
- (١) انظر : جان جيور " الشرق في أدب الرحالة الفرنسيين " الفكر العربي العدد ٣٤ (أبريل يونيو) ١٩٨٣ بيروت - لبنان معهد الانتماء العربي - ص : ٧٠ .
 - (٢) انظر رناقباني - ص ٢١ .
 - (٣) جيور الدويهي : " الرحلة " وكتب الرحلات الأوربية إلى الشرق " الفكر العربي ص ٦٢
 - (٤) انظر رناقباني ص ٣٦ .
 - (٥) برنارد لويس : الغرب والشرق الأوسط - تعريب الدكتور نبيل صبحي - الطبعة بدون مكان الطبع بدون - سنة الطبع بدون - الناشر بدون - ص ٢٢ .
 - (٦) رتشارد سودرن ص ٦٥ .

٥ - دور النصرانية :

كان للكنيسة الدّور الفعّال والرّئيس في فترة العصور الوسطى خاصة ، في توجيه الفكر الغربي والتأثير على طريقة تعامله مع الإسلام والمسلمين فقد كان الإسلام يمثل خطراً محدقاً يضرّ بمصالحها وسيادتها .

يقول برنارد لويس " ولقد نجح الإسلام حين فشلت النصرانية بمزج الإيمان العميق والتسامح الديني، الذي لم يشمل فقط غير المسلمين من الأديان الأخرى بل شمل هذا التسامح حتى الهرطقة والكفار . (١) وفي هذا اتحد خطر النصرانية التي تزعم التسامح والحرية والمحبة أمارضيت من الإسلام بشيء كثير ، ولقد استغلت والمستشرقون ضعف المسلمين وصوروا الكنيسة على أنها رمز التقدم في حين يبقى الإسلام ملاصقاً للركود والتخلف، ولذا فقد بعثت حجج العصور الوسطى بعد ان اضيفت لها زخارف عصرية (٢) . أما حين مناقشة الإسلام فيقع التركيز على الانتقادات التقليدية دون الخوض في المسائل الكبرى كالوحدانية (٣) . وكل ما بدأ للنصراني كرهه في الإسلام ، كما عبر دنيال ، بدال له أنه أشد صفاته أهميته (٤) وذكر أنه من السهل وضع معايير تقاس عليها كل النبوات ، وتفشل بهاد نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأن هذه المعايير فصلت كيما تناسب ظروف النبي صلى الله عليه وسلم .

بعد احتلال أوروبا للأراضي الإسلامية . اشتغل المستشرقون والمهترون بالأمر وأسقطوا واقع المسلمين على دينهم ، واستخلصوا ، ثم دعوا إلى أنه " صورة الدين الذي لا يصلح للحياة وأن المسيحية بطبيعتها ملائمة للتقدم " (٥) .

-
- (١) برنارد لويس ص ٨٣ .
(٢) د . محمد الدسوقي : خصائص الاستشراق في المرحلة الثالثة "مجلة كلية الدعوة الإسلامية - ليبيا - طرابلس السنة الأولى العدد الأول ١٩٨٤ ، ١٩٨٥ م ، ص ٨٤-٨٥ .
(٣) انظر محمد عصفور (بتصرف) ص ٥٢ .
(٤) NORMAND DANIEL . Islam and the west Edimburgh Edinbergh University Press 4 th Edition 1980 p.68 .
(٥) Ibid P : 71
(٦) انظر محمد الدسوقي ص ٨٤-٨٥ ، وانظر أيضاً محمد بن عبود " الاستشراق

الأمر الذي جعل أحدهم يصدق قائلًا : " إن إله الإسلام جبار مترقع بينما إلهه المسيحيه عطوف متواضع " . (١) وأن عقيدة التثليث قربت الإنسان من الإله فسي حين باعدت الوجدانية فيما بينها . إذن فالنصرانية كانت ولا تزال رائدة وقائدة التهجّم والتعصب ضد الإسلام . ويتضح آثار ذلك في دراسات العديد من المستشرقين ، وسيوضح بعض ذلك خلال هذا البحث .

٦ - دور اليهوديه :

عابث اليهود العالم الشرقي والعالم الغربي . واضطهدت أوروبا اليهود من قديم الزمان ولاسيما خلال الربع الأول من القرن العشرين . فعمدوا للخلافه العثمانية يساكنونها . وكانوا ذوي دور فعال في الاستشراق منذ القرون الوسطى لكن نمط دراساتهم ما كان مميزا عن غيره . وخلال فترة الاضطهاد وبعدها عاد اليهود بقوة يدرسون الشرق وعلومه وحنونه وتاريخه ، رامين وراء ذلك إلى تحقيق أمرين :-

أ - محاولة تجاوز التناقضات العقائدية والمصالح بين اليهود وأوروبا عن طريق الاصطفاغ مع أوروبا في هجمتها على الشرق من كل الجهات . (٢)

ب - الزمي إلى إثبات الوجود وأحقيتهم في البقاء في ظل الإسلام عن طريق إبراز دور اليهودية في أصول الإسلام الأولى . (٣)

والطابع العام لدراساتهم ، هو التأثير اليهودي في الإسلام ، بإبرازه والتأكيد عليه : فمنهم من جعله فرقة يهودية نشورية (٤) ومنهم من يرى أن -

الإسلام مستوحى استيحاء شديدا من الكتب اليهودية . (٥) ومنهم من يرى أن محمدا كعيسى عليهما الصلاة والسلام ، ليس نبيا بل هو مجرد رجل واع ... حتى تعمّت (٦)

= والتّخبة العربية " المجلّة التاريخية المغربية - تونس " السنة التاسعة - العدد ٢٧ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٢ ص : ٢٠٥ .

(١) التهامي نفرة " القرآن والمستشرقون " - مناهج المستشرقين . ج ١ - ص ٢٢ .

(٢) رضوان السّيد " اليهود والصهيونية في الاستشراق " - الفكر العربي - العدد الأول السنة ١٩ - جمادى الأولى ١٤٠٩ - بيروت - دار الفتوى الشرعية ص ٣٤ -

(٣) المرجع السابق ص ٣٥ .

(٤) منهم كوك وكرونه انظر رضوان السّيد ص ٤١ - ٤٢ .

(٥) Rene Kalisky: L'Islam : Origine et Essort du Monde Arabe Belgique , Alleu (٥) Second edition 1987 , P. 69.

(٦) منهم إبراهيم غانغر ، انظر رضوان السّيد ص ٣٤ .

الموضوعات على يد جولدتسيهر الذي درس وجوه التشابه والتلازم والتفاعل بين الديانتين في حقبة ازدهار الإسلام دولة وحضارة وثقافة في مجال التاريخ والكتابة التاريخية والحديث والفقه والأدب والأفكار السياسية والاجتماعية^(١) ولذا كان له دور فعال في إثراء الدراسات الاستشراقية وبالذات المبالغة في تقدير تأثير اليهودية في أصول الإسلام الأولى^(٢).

وحتى نشاطهم في ميدان الإسلاميات بثلاث مراحل :-

المرحلة الأولى : حيث تم التركيز على إظهار الدور اليهودي في الثقافة الإسلامية وتعتبر هذه المرحلة مرحلة الاستشراق اليهودي وزعيمهم في ذلك جولدتسيهر وكانوا يرجون قبول المسلمين لهم : فلما جوبهوا بالرفض ، تحول الاستشراق الى استشراق يهودي صهيوني^(٣) . وهذه هي المرحلة الثانية وامتازت هذه الفترة بإثبات زيف صور الإسلام وتاريخه المبكر^(٤) ونصّوا على الصراع الثقافي والحضاري بين اليهود والعرب . وبعد قيام الكيان سنة ١٩٤٨ " لم يعد ممكنا الحديث عن استشراق يهودي بل هناك استشراق صهيوني فقط^(٥) ، وجاء بالطبع دور وسائل الإعلام كمشعل للدفاع عن الكيان الصهيوني ، واتجه الاستشراق وجهه جدّ مغايرة للبدايات الأولى وبالتالي " وداعا للحديث عن التكامل والتكافل الإسلامي اليهودي ولتكن الحرب على جميع الجهات^(٦) وهذه هي المرحلة الأخيرة .

٧ - دور الاستعمار :

لقي الاستشراق الدعم الكبير من قبل أصحاب القرار السياسي ، وتغيّر بذلك وجه الاستشراق ، ولا سيما في القرنين الماضيين ، ولم يعد ذلك النشاط الذهني بما فيه من غث وسمين ، بل إن المستشرقين المحدثين الذين يؤمنون أن هذا المجهود لا بد أن تكون له أهداف أبعد من الحدود العلمية الخالصة بحيث يتعمسدى

(١) رضوان السيد " اليهودية والصهيونية في الاستشراق " ص ٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٦

(٣) المرجع السابق ص ٤٦

(٤) المرجع السابق ص ٤١

(٥) المرجع السابق ص ٣٥

(٦) المرجع السابق ص ٤٢

(٧) المرجع السابق ص ٤٠

التأحية النظرية إلى المجالات التطبيقية . . مَدَنُودُ الغرب على المجتمعات
الشرقية .^(١)

وتأثير السلطة الاستعمارية لا يزال يتحكم في المسار العام للاستشراق ويوجهه
طبق حاجياته المادية والأدبية. وعن هذا الأثر يتحدث يوسف فان أس Joseph
Van Ess فيقرباًن " الواحد منهم عندما يبحث عن التقليد الأكاديمي
ينظر عادة إلى الإنجليز والفرنسيين وبأحسن طريقة تستفيد منها حكوماتهم^(٢)
ولا تزال أوروبا تسعى للحصول على المزيد من الأبحاث حول الشرق لا من أجل
تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي^(٣) وهكذا يكون الاستشراق قد قُتِنَ
وؤجَّه الوجهة التي يرضاها أصحاب القرار مما يتيح لهم فرصة المزيد من فرض
السيطرة الاستعمارية ، غير المباشرة بعد أن فشل الاستعمار المباشر .
ومعد هل تم التخلي عن هذه المؤثرات ؟ يجيب بعض جهابذة المستشرقين
أنفسهم عن هذا السؤال .

فهذا جيب Gibb يقرباًن التأثير بالأحكام التي صدرت سابقاً على الإسلام
والتي اتخذت صورة تقليد منهجي ، في الغرب ، لا زال قويًا في بحوثهم ، ولا يمكن
الإغفال عنها في أية دراسة لهم عن الإسلام^(٤) وهذا مونجمري واط Montgamery
watt يشهد بأنه رغم " الجهد العلمي المبدول فإن آثار الموقف المجانسي
للحقيقة ، والتي ولدتها كتابات القرون الوسطى في أوروبا لا زالت قائمة .
فالبحوث والدراسات الموضوعية لم تقدر بعد على اجتنبها كلياً^(٥) أما برنارد لويس
فيقول " لا تزال آثار التعصب الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء
المعاصرين ومستترة في الغالب وراء الحواشي المروضة في الأبحاث العلمية^(٦)
ويقرر شورمان دانيان Normand Deniel رغم المحاولات الحديثية

(١) أحمد أبو زيد : الاستشراق والمستشرقون "عالم الفكر الكويت ١٩٨٤ ص : ٨٥ .

(٢) مصطفى نصر المسلاتي : " الاتجاهات الحديثة في الاستشراق مجله الفكر

الإسلامي العدد ٩ السنة ١٧ ص ٦٨ .

(٣) مالك بن نبي - إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي - القاهرة - مكتبة عمارة

١٩٧٠ ص ١٢ .

(٤) نقلا عن عرفان عبد الحميد - الاستشراق والمستشرقون ص

(٥) W. Montgamery Watt- Muhamed Profet and state-smen Oxford University Press - LONDON - Oxford-New York Third Publication 1974p.3.

(٦) نقلا عن عرفان عبد الحميد - الاستشراق والمستشرقون ص

المخلصه ، التي بذلها بعض الباحثين للتحرر من المواقف التقليديه للكتّاب
المسيحيين من الإسلام فإنهم لم يتمكنوا من أن يتجرّدوا كليّة عنها كما قد ينوّهون^(١) .
إذن فالاستشراق ما يزال يتصعب معه الأفكار الجامحة التي كوّنتها العصور
الوسطى . فهؤلاء عينة من كبار المستشرقين يشهدون بذلك . والقارئ يصدّم حين
يقرأ مثل تلك الأفكار في كتابات مستشرقين يعيشون عصرا حديثا متفتحا على جميع
الثقافات وتقاربت فيه المسافات . فلقد " زحرت الشائعات التي روجت عن الإسلام
بأخطاء كثيرة مازال بعضها راسخا في أذهان كثير من الغربيين " ^(٢) وقد صدر
عام ١٩٦٥م كتاب عن الكنيسة بعنوان " من أجل حوار إسلامي مسيحي " قرر فيه
كاتبه أنه " يجب علينا كمسيحيين ونحن نخاطب المسلمين أن نفكّر قبل كلّ شيء
في صعوبات وعوائق الحوار التي تتعلق بنا إلى حد كبير، وإلى الظلم والجور الذي
أحاط به الغرب ، ذى التربية المسيحية ، المسلمين ، واقتربت ذنوبنا وأثامنا
عديدة بحقهم ... علينا أن نعترف بكلّ أمانة وصدق بالمظالم التي ارتكها الغرب ،
وأن نعطي الدليل بأننا نتخلّى عن نظامنا مع التفكير والذهنية اللتان سادتا
الماضي مع بعض التصرفات في الوقت الحاضر لننتحرر من أفكارنا المسبقة . فمن
الضروري أن لا نستسلم لهذه النظرات والآراء السريعة ، والكيفية والاعتباطية
في أكثر الأحيان ، التي لا تنطبق إطلاقا ^{علي} المسلم المخلص الصادق ^(٣) . وهذا اعتراف
من أرباب الكنيسة باحتوائها على أنماط التفكير القديمة البالية ، بل الأمر من
ذلك أن بعض الأخطاء الشائعة مازال تلاك على الألسنة بل تدرس
في الجامعات والمعاهد أيضا ، يقول كالفرلي " ... كتاب ماركو بولو عن رحلاته
الطريقة النفيسة ... يتحدث ماركو بولو عن مملكة الموصل ، من بينهم جنس
يطلق عليه اسم العرب ، وهؤلاء يعبدون " محمدا " . وحيدا لو أضيف إلى الطبقات

Normand Daniel p. 1

(١)

(٢) أدوين ، أ . كالفرلي " خرافات الغرب عن الإسلام " مجلة الهلال ، فبراير

١٩٥٦م جمادى الثانية ١٣٧٥هـ ص ٩٦

(٣) رتشارد سوذرن - التمهيد بقلم رضوان السيد ص ٩ - ١٠

القادمه من هذا الكتاب حاشية يصحح فيها هذا الخطأ - وهناك صحف أمريكية عديدة ماتزال تقع في هذا الخطأ وتردده في المقالات التي تنشرها... وأدعي من هذا للأسف أن بعض المعاهد في أمريكا تلقن طلبتها هذه الفكرة ويرى أساتذتها أن محاولة المسلم أن يطيع "محمدا" ويحاكيه في كل أفعاله ليس لإعبادة... (١)

بإذن فلا زالت تلك الأفكار ومخلفاتها تسيطر على فكر المستشرق وتسعى دوما إلى تأليف نمط كتابته وفق التوجه العام لرغبات الغرب وحاجته وسيولته ، وقلة هم الذين ينجون من هذه المخلفات خاصة بعد سيطرة العنصر السياسي على الفكر الغربي من أجل تأمين مصالحه والسيطرة على العالم الإسلامي .

(١) أدوين - أ - كالفرتلي ص ٩٢ .

مناهج المستشرقين في دراستهم للإسلام

اتسمت دراسات القرون الوسطى للإسلام بوحدة الغاية ، ومحاولة الوصول إليها باتباع جميع الأساليب والوسائل المتاحة بدون تدقيق أو تثبت ، وجاء عصر التنوير بمنطلقات بحثية جديدة ، حيث أوجد الغربيون مناهج البحوث العلمية واطروها وأرسوا قواعد لها .

والمناهج بصفه عامه تولدت في أوروبا ، وأصبحت عنصراً قوياً ، بشكّل الخلفيّة الفكرية لعلماء الغرب ، فإن انتقال الشرق إلى العصر الحديث اضطرّ المستشرقين إلى إعادة النظر في الأساليب التي يتبعها وأن يرسى مناهجه ووسائل بحثه على أسس قويّة تسمح له بالاستمرار^(١) وتغيّر فعلا نمط الدراسات التي أخذت شكلاً جديداً ، ^{وهذا} يُعتبر خطوة جبارة في سبيل التخلّي عن المنهجية العقيمة التي سادت العصور الوسطى ، لكن الذي حدث ، هو التحوّل المنهجيّ فقط ، أما الناحية الاستراتيجية العامة ، والهدف القديم ، فهو على ثبوته ، إن من الأسس التي تقوم عليها مناهج البحث ، تلك الخطوات العملية التي تؤدي إلى أدلّة ذهنية أو مادّية في الوصول إلى الحقيقة^(٢) وهذه هي الطريقة والنتيجة التي من المفروض أن تتبّع خطواتها مع الحياك الكامل ، قصد الوصول بالبحوث العلميّة إلى نتائجها الحتميّة الصّحيحة .

لكن ، تنكّب المستشرقون هذا الإجماع المعرفي ، وقاموا - ولا يزالون - بتوظيف كلّ سلّمات الاستشراق ، وكلّ نتائج العلوم ، من أجل تكريس ممارسات سياسيّة واقتصاديّة وثقافيّة^(٣) . فالإنسان يظلّ مهما أُلْمِت به الظروف ، كأنا اجتماعياً ينتمى إلى بيئته وعصره ، يحمل ملامحها ، وإن تميّز بعض التمييز . . . وكذا الاستشراق ، فهو نشاط بشريّ ، وهو وليد بيئته وعصره والمستشرقون يتخصّصون في ثقافات غريبة عن ثقافتهم ، غير أنّهم يظلّون في مناهجهم ومصادره المألوفة ، ومكانتهم الاجتماعية ، وثبقي الصّلة بمجتمعاتهم وحكوماتهم^(٤) ، والبيعتان مختلفتان فكرياً ومنهجياً وأسساً .

والقواعد العلميّة ليست سوى وسائل في يد الباحث يطوّعها كيف يشاء ، وقد يساء استخدام الوسيلة بقصد أو غير قصد ، فلا يكون العيب حينئذ

- (١) أحمد أبوزيد - ص ٨٥ - وانظر كذلك مصطفى نصر المسلاتي ص ٦٦-٦٧ .
- (٢) د . إسماعيل أحمد عمارة : المستشرقون ومناهجهم اللغوية - الأردن - أرييد دار الملاحى للنشر والتوزيع بالطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ - ص ٨٠ .
- (٣) انظر مصطفى نصر المسلاتي ص ٦٨ .
- (٤) د . إسماعيل أحمد عمارة : المستشرقون ومناهجهم اللغوية ص ١٢ .

في الوسيلة نفسها ، بل في استخدامها وفي طريقة توجيهها^(١).

وطرق التحليل العلمي ، والبحث التاريخي وغيرها مما يستخدمه المستشرقون قد تكون طرقا علمية سليمة^(٢) إلى درجة معينة ، وصحما يكن من أمر ، فإننا نجد أن حياد الطرق العلمية قد يؤدي إلى استخدامها أو إساءة استخدامها من قبل المستشرقين ، على نحو يختلف ويتناقض في كثير من الأحيان^(٣) أي أن الغاية هي الوصول إلى تحقيق الغرض المبتدئ الذي يبغى المستشرقون الوصول إليه بإتباع واستخدام ما شاءوا من المناهج ، وخطها مع بعضها قصد تحقيق ما يريدونهم

أهمّ المناهج التي يعتمدها المستشرقون :

١- المنهج التاريخي :

هو ذلك المنهج الذي يلتزم فيه الباحث أو الدارس طريقة يكون التحليل التاريخي هو الأساس ، والترتيب وفقا لتسلسل الحوادث^(٤) هو المنطلق ، ولكننا نجد أن هذه الدقة تغيب ، حين يتناول المستشرقون الدراسات الإسلامية بالتحليل فعضا عن التثبت في النقل ومقارنة المعلومات بأسلوب مقبول ، نجد المستشرقين يتكفون هذه الأمانة .

فجولد تسيهر^(٥) مثلا ، ينقل عن هورت جريمة Huber Grinne أن عرض محمد - صلى الله عليه وسلم - لحرية الإرادة والقدرة ، ترجع إلى أزمان مختلفة من نشاط النبي ، فقبل في مكة حرية الإرادة ، لكنه تغلغل في عقيدة الجبر في المدينة فهذا عرض لمسألة القدر عرضا تاريخيا ، لكنه غير صائب إذا لاحظنا مثلا آخر سورة الدهر وما تشاؤون إلا أن يشاء الله^(٦) وهي سورة مكية^(٧) وسيأتي ذلك في البحث إن شاء الله .

٢- المنهج الوصفي : ويلتزم فيه الباحث بوصف الأمور على ما هي عليه في واقع الحال .^(٨)

(١) د . إسماعيل أحمد عمارة - المستشرقين ومناهجهم اللغوية ص ١٤٠ .

(٢) د . محمد بن عبود - " منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الاسلامي " ص ٣٥٠ .

(٣) استفاد من مسودة مذكرة ، من القاء الدكتور محمد عثمان صالح لعام ١٤١٠ هـ .

(٤) جولد تسيهر : ص ٩٣ - ٩٤ .

(٥) انظر تعليق الدكتور موسى على جولد تسيهر ص ٩٤ .

(٦) استفاد من مسودة الدكتور / محمد عثمان صالح - حول مناهج المستشرقين .

(٧) انظر ص ١٥٠ فيها بحثه .

ولكن وصف المستشرقين، عادة ما يكون غير دقيق، إن لم يكن خاطئاً أصلاً. وقلما يخلو من التعليقات والخلفيات الموجهة. فهذا هنري سيرويا Henri Serouya يذكر في وصف الله تعالى " مطابقة للتامة، فهو في الوقت نفسه مبهم وجبار. وقع ابتكاره وسط الصحاري القاحلة المترامية الأطراف، أما تقديراته وإراداته فلا تكون في الغالب سوى أوامر^(١) " فوصف سيرويا للإله هنا، واضح بعده عن المنهج الوصفي العلمي بل هو عنده نتاج مختلة شعبية تطوّر حتى أصبح بهذا الاعتبار. فأين الوصف العلمي الدقيق؟

٣ - منهج التحليل الاجتماعي :

يبحث هذا المنهج في كلّ دراسة تقريباً، فلا يخلو بحث من البحوث من رأى أو توجيه أو توجه أو تحليل اجتماعي. وهذا المنهج ستمد من منهج التحليل المادي الذي ينكر الغيبيات ويعتمد على المحسوسات فيرى أن حركة الحياة الاجتماعية مجردة من كل شيء وراء الحس^(٢).

ومن التطبيقات على هذا المنهج وصف الفرق ودراساتها وعوامل نشأتها وظهورها. ووصف الأحوال الاجتماعية للسكان المسلمين وجعلهم خليطاً متناحراً ومتنافراً كما يقول ديورانت مثلاً، فلم يكن العرب والفرس والستوريون والبربر والمسيحيون واليهود والأتراك، لم يكن هؤلاء جميعاً يجتمعون، إلا على احتقار بعضهم البعض^(٣) فالمثال لا يدل أبداً على تحليل اجتماعي علمي، بل هو عبارة عن تشويه سمعة واحتقار وازدراء، متأثراً من النظرة الاستعمارية الغربية.

٤ - المنهج المقارن :

وقد اعتمد المستشرقون في تفسير ظاهرة العقيدة الإسلامية لديهم على نحو خاص، فالإسلام عندهم تارة متطوّر عن الجاهلية وتارة أخرى هو هرطقة نصرانية " أهرقة يهودية، فالهدف إذن ليس مقارنة الإسلام بالديانات الأخرى ليبيّن الصواب، بل لتعريفه من كل فضيلة، وإقرار دعوى أسطوريته. وقد مرّ قول كالسكي^(٤).

(١) نفلا عن RENE KALISKY P 79

(٢) استفادة في مسودة مذكرة الدكتور عثمان حول مناهج المستشرقين .

(٣) قول ديورانت ص ٩٨ .

(٤) انظر ص ٢٩ من البحث

هـ - كما وردت مناهج أخرى استخدمها المستشرقون مثل :

- منهج التحليل النفسي : وهو التفسير الباطني للحوادث التاريخية. وأبرزه في استخدام هذا المنهج واطفي كتابيه محمّد في مكّة^(١) ومحمّد في المدينة^(٢).
- منهج الهدم والبناء حيث يفسى المستشرق حالة من التمجيد والتّطوق بالصواب. ثم لا يلبث أن يفسّر منهجه ويختلق المعايير ليهدم ما بناه لبنة لبنة . كما أنّه يوجد غيرها من المناهج التي من شأنها خدمة أهدافهم، يتعذر سردها .

(١) Muhamad at Mecca Karachi Molez Press 1979

(٢) Muhamad at Madina Karachi Molez Press 1981.

خلفياتهم الثقافية حول القدر

إن قضية القضاء والقدر مسألة عريقة القدم خاضت فيها الأمم والشعوب من مدى بعيد، وتناقلتها الأمم خلفا عن سلف . صرح كارثادي نوو Cara de Vaux بأن الأبحاث في هذه المسألة يجب أن تعود بالأمر إلى أزمان سحيقة البعد من النصرانية، بل إلى أصول الوثنية نفسها حيث يوجد مفهوم القدر والضرورة والجبر (١) واحترار العقل في هذه القضية وتشعبت دراساته، لكنه لم يصل إلى أي نتيجة، ولم يتقدر على حيل هذه المشكلة إذ لا يوجد من المشكلات ما أثارت من المتاعب قدر ما أثارت هذه (٢) والفقرات القادمة سوف تبين مدى الحيرة التي صاحبت الفكر منذ القديم وتناولها الفلاسفة والتفاسير واليهود ، واستصحب هذه الحيرة المستشرقون وأسقطوها على مفهوم القدر في الإسلام ، وتم بالتالي توجيه دراساتهم حول الموضوع وتحويل مسارها العلمي والمعرفي .

١ - الخلفية الفلسفية :

اشتغل الفكر الفلسفي بقضية القضاء والقدر منذ القدم، وهذه القضية التي كانت ولا تزال الشغل الشاغل للفلاسفة ورجال الدين " وطالما أن هذه المشكلة ما زالت تلج على العقل البشري، فإن فشلنا في الماضي في الوصول إلى حل لها يعتبر حافزا لمحاولة جديدة " (٣)

ولقد أثرت هذه المسألة في العهد اليوناني، وشغلت الأدب والفلسفة

(١) انظر Carra De Vaux : La Doctine de l'islam p 84.

(٢) الزكي نجيب محمود - الجبر الذاتي (كتب بالانجليزية - ترجمة امام عبد الفتاح

امام - مصر) - الهيئة العامة للكتاب - ١٩٧٣ - ص ١١

(٣) المرجع السابق ص ٢١ .

فلقد أخذت الملاحم صبغة المأساة والتراجيديا^(١) لتكون موضوعا لها وكانت الظروف والآلهة هي المهيمنة، ومن هنا جاء القول بالجبر المطلق - وسطوة الآلهة فهذا زيوس ZIEUS صاحب قدرة يرفع ويخفض ويحظر ويعاقب ويجازي^(٢)، ويعلم ما لا تعلمه الآلهة الأخرى^(٣) بل قد يقهر القدر زيوس نفسه ، وكل الآلهة ، فلا يقدر على تحقيق إرادته وقد عجز عن نصره القائد كريس^(٤) . أما أوديب فقد جاهد لكي يتجنب ما قدر له لكنه يفشل ويقع فيما قدر عليه رغم أنفه^(٥) . وهكذا فإن الإنسان لإرادة له، ثم جاء فلاسفة اليونان فتأهوا كذلك أمام القدر، ففي حين صرح أبيقور^(٦) بحرية الإنسان، وأنه لاسلطة عليه ، يرى الترواقيون جبريته وخضوعه لقوانين صارمه . ويقول سقراط بالجبر، وتردد أفلاطون بين الأمرين^(٧) .

أما فلاسفة الغرب ، فقد مال بعضهم للقول بالجبرية ، وقال البعض الآخر بالحريية، وتوسط فريق ثالث بين الأمرين. فذهبت البراجماتية^(٩) والوجودية^(١٠) للقول بالحريية ورفض حتى مجرد الاختيار، لدرجة أن سارتر يعلن بأن الإنسان هو الحريية ذاتها^(١١) . وذهب للقول بالحريية أيضا كيكجورد^(١٢) وأكده هيدجر^(١٣) .

وتوسط كانت KANT بين الأمرين ، ورأى خضوع الإرادة الحرة لقانون

- (١) مأساة، قصيدة مسرحية، تعتبر عن صراع شخصيات تجاه قدر خاص، فاجعه .
- (٢) انظر Carra De Vaux P 65
- (٣) Ibid p 65 - 66
- (٤) انظر محمد حسين هيكل المحامي " القدرية والجبرية " المقتطف - ج ٦ - ص ٥٠٠
- (٥) انظر ١٩١٧ - ١١ شعبان ١٣٣٥ ص ٥٥٠ .
- (٦) انظر Carra De Vaux p 66-67
- (٧) عن الابيقورية والترواقيية ، انظر عرفان عبد الحميد، كتاب دراسات في الفرق ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .
- (٨) انظر عبد الكريم الخطيب . القضاء والقدر بين الفلسفة والدين - القاهرة - دار الفكر العربي - الطبعة الثانية ١٩٧٩ - ص ١٧٠ .
- (٩) المرجع السابق ص ٥٤ .
- (١٠) والدرائعية : مذهب يرى أن معيار الآراء والأفكار في قيمة عواقبها العاطفية . فالحقيقة تعرف بمدى نجاحها .
- (١١) الوجودية : فلسفة ترى أن الوجود سابق عن الماهية، وتقوم على الحرية المطلقة، التي تمكن الفرد من أن يصنع نفسه ويتخذ موقفه كما يريد له .
- (١٢) انظر زكي نجيب محمود ص ٩
- (١٣) انظر: جان فال " الحريية " دراسة فلسفية نقدية لفهوم الحرية " ترجمة مجاهد عبد المنعم - مجلة الآداب السنة ٣ - العدد ٩ سبتمبر ١٩٥٥ بيروت ص ٤٦ .
- (١٤) المرجع السابق ص ٤٦

(١)

العلل. وذهب سبينوزا SPIONZA إلى القول بالحبرية ، وهو مثلها فسي الحضارة الحالية (٢). ومع ذلك فهو يقرب وجود طاقه بشرية محدده (٣) ولينتسز LIBNETZ بالجبرية مع تفريق بين الأعمال الميكانيكية الصرفة وجبرية الأفعال الأخلاقية (٤). ثم جاءت الدراسات الطبيعية فأثرت في مفهوم القدرة، ثم ظهرت نظرية نيوتن، فنظرية دارون، وحصل التساؤل عن خضوع الأفعال لقوانين طبيعية ، وجاء علم البيولوجيا فدعم القول بالجبر (٥) ، ثم اتجه العلم لتدعيم المذهب الجبري . ورغم ذلك بقيت معضله القضاء والقدر مستعصية (٦).

٤ الخلفية التصرائية :

١- يبدو أن مشكلة القدر لم تثر خلال القرون الأولى، ولكنها ظهرت عقب اتخاذ بعض المجالس التصرائية تعريفات لعقيدة الثالوث. ونتيجة لمناقشتها حول طبيعة المسيح (٧) ظهرت عدّة تساؤلات خيمنت على الجوّ العام الكنسي والاجتماعي : لماذا لم يشمل العفو الإلهي كلّ النَّاس ؟ وما دام الإله قادر على إنقاذ كلّ الناس، والكلّ - على الخلاص، فما العلاقة بين هاتين الحقيقتين ؟ هل أن الإله لا يريد الخلاص لكلّ النَّاس ؟ وماهي يا ترى الرحمة والعدل الإلهيين ؟ وهذا الإله الذي ما أخرج مخلوقاته العاقلة من العدم الا ليمنحهم ثم يدعهم للشقاء الأبدى ، أليس هو شريراً متوحشاً - تعالى الله؟ وإذا كان الله يريد الخلاص للجميع فما الذي يحول دون إرادته ؟ ما قيمة إرادة الهية لا يمكن تحقيقها ؟ وهل إرادة الإله حقيقة صادقة فاعلة، أم أنّ صمود المخلوقات أقوى وأعظم شأنًا من قوة الخالق (٨) ؟... وكلّ هذه التساؤلات جعلت القدر قضية خطيرة على ساحة البحث.

ويتشكك البعض (٩) في إمكان حصول دراسة وافية تؤدي إلى فهم القدر ولعل احتكاك القدر في التصرائية بموضوعات العقيدة والتي هي بالخصوص (١٠) المعرفة الأزلية السابقة FOREKNEWLEDGE والفداء REPROBATION الخطيئة

(١) انظر عرفان عبد الحميد - دراسات في الفرق...: ص ٥٤ .
 (٢) قال بذلك CARRA DE VAUX p.57 (٣) انظر المرجع نفسه ص ٥٧ .
 (٤) انظر عرفان عبد الحميد . دراسات في الفرق والعقائد بيروت مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ - ص ٢٥٤ .
 (٥) قام بتحليل هذه القضية إمام عبد الفتاح إمام في مقدمة كتاب زكي نجيب محمود ص ١٠ .
 (٦) توصل إلى هذا الحكم إمام عبد الفتاح إمام ص ١٣ وغيره من الكتاب كزكي نجيب محمود ص ٢١ .
 (٧) انظر L.BAUDIER : Saint Thomas et la Predestination, "Étude XXV1" Année Tom Xliv Mai Aout 1988 1989 Paris Librairie edition Relaux Bray p. 189-199
 (٨) انظر مثلاً Ibid p? 181-182
 (٩) انظر مثلاً A. De Vlioger . P 10-11 وقد ذكر ذلك عنه Henri
 (١٠) انظر A Dictionary of Christian Biography william smith Volume 1, London John Murrey 1887. pp. 453 - 466

الأولى Original Sin والخلص Redemption التبرير أو البسرا
 Justification الاجتباء Vocation الانتخاب Election حرية الاختيار
 Free Will الفضل الالهى Grace

إذن فالنصراني معترض للتسقوط والتجاة، وبالتالي فإن أراد الخلاص فالطرق كسيرة:
 الخلاص أو الاجتباء أو الانتخاب، ويكفى أن يؤمن بعيسى مخلصاً من الخطيئة الأولى
 فإدى للبشريّة، وعلى درجة هذا الإيمان تكون درجة التجاة: إما الخلاص فقط أو الاجتباء
 أو الانتخاب، ومن هنا ظهرت ردود فعل مختلفة.

قام بلاجيوس (١) Palagius ونادى بمسؤولية الإنسان على أفعاله
 القبيحة، فعارضه القديس أوغسطين (٢) وأعلن أن إرادة الإنسان قد استعبدت بواسطة
 الخطيئة، ولا بدّ لذلك من نعمة إلهية حتى يتمكن الإنسان على اختيار تعاليم الإله .
 وهذه العنة قد أعطيت أزلاً لمن اختارهم الإله وقد رلهم ذلك . وعلى
 غرار ذلك قامت هرطقة فلوروس (٤) Florus وأدت إلى فوضى عاتية بين رهبان مرسلينا
 الأمر الذي أجبر المطران الأكبر على كتابة كتاب "De Gratia et Liberto arbitro"
 واجتهد فيه لتكوين عقيدة وسطية متوازنة بين الحرية المطلقة والجبر .
 كما تدخلت المجامع مرّات لحسم الأمور، ولكنّها كذلك اختلفت، ففي حين قبل مجمع

ترانت Trant قول بلاجيوس، تبني المجمع النصراني في أراخ Orabeth
 رأي أوغسطين . (٦)

ومالت طائفة الجزويت لإعطاء الإنسان دوراً في عملية الخلاص ، فعارضهم
 الدومنيكان (٨) . وقامت فرقة أخرى تدعو للرجوع لأقوال أوغسطين (٩) . وقال الراهب
 جوتشالك Gottchalk بأن الإله قدّر عمداً، وحدّد الذين لم يحظوا باختياره
 وأنهم محكوم عليهم بالإدانة والبعث من رحمة . فرفض مجمع كويرسي Quiercy

(١) راهب بريطاني (٣٥٤-٤١٨) وعالم لاهوتي حرّمته الكنيسة من شركة المؤمنين واعتبرته
 مهرطقاً عام ٤١٤ م .
 (٢) القديس (٣٤٥-٤٣٠) لاهوتي وفلسفي كاثوليكي حاول التوفيق بين الفكر الافلاطوني
 والعقيدة النصرانية .

(٣) انظر عرفان عبد الحميد دراسات في الفرق والعقائد ٢٥٣ .
 (٤) لاهوتي من رهبان مرسلينا .

(٥) انظر Maurice Gaudetroy Demombine Mohomet - Paris Edition Al Bin Michel 1957 p. 353

(٦) انظر The New int. Dict. of the Ch. Church-Library of Congress in Pubica Data-Fourth Edition 1981 p799

(٧) جماعه تأسست سنة ١٥٣٤ من قبل الفارس الأسباني أجناسيوس لوايولا غايتها
 التبشير وتأييد الكاثوليكية .

(٨) جماعة من رهبان الكاثوليك، أسسها القديس دومينيك ١٢١٦ - أساسها الوعظ
 بدات في جنوب فرنسا .

(٩) انظر The New.int.Dict. of the ch. chur ch. p 799

سنة ١٤٩٨ م هذا التفسير وأدائه (١) وفي حين أحيا توماس براد وارد دين نظريته
أوغسطين مع زيادة شدة فيها، وقف تجاهه جون ويكليف (٢) John Wycliffe
وجون هوس (٣) John Huss وشدد داعلي الاصطفاة الإلهي Election كافتتاح أساس
لفهم العقيدة (٤)

وكما كان الأمر غير متفق عليه في الكاثوليكية كان الاختلاف في الكنيسة
البروتستانتية أيضا على أشده، فلقد ذهب لوتر (٥) مذهبين: في أول عهده رأى وأن
القدر هو تفسير إلهي للمعرفة المنبثقة عن تعترف الإنسان (٦) لكن اللوثريين هاجموا
حتى أن إيراسموس (٧) Erasmus أقرب الناس إليه قاطعه وهاجمه هجوما عنيفا
في رسالتيه (٨). ولما وقع تحول لوتر الفكري، بنى رأيه الثاني على حسب تعاليم الإنجيل
وميادئ أوغسطين، واستقر رأيه على وجوب الانتخاب الحقيقي غير المنسوخ من
طرف الإله لبعض الأرواح، كما يعيشوا في سعادة دائمة، كما يوجد رفض حقيقي
للباقين الذين سيذهبون للشقاء الأبدى (٩)

وذهب زونجلي (١٠) Zuingli إلى أن الخير والشركه بسبب قدرة -
الإله وقدره، بما في ذلك خطيئة آدم عليه السلام، وأقر بقسمي القدر: الخلاص لأولئك
الذين سينجون والرفض الحقيقي والظرد لأولئك المتروكين (١١)

أما ميلانشتون (١٢) Melanchton فقد أقر ببعض الحرية لإرادة الإنسانية،
وتبنتي ومعاصروه ما يسمى قاعدة كونكورد، التي تقول بأن القضاء والقدر لإرادة الهيته

The New int Dict of the Ch church P 798 (١)

(٢) (١٣٢٠-١٣٨٤) لاهوتي ومصالح ديني أنجيزي أنكر سلطة البابا إذا تعارضت
مع الكتاب المقدس اتهم بالهرطقة .

(٣) (١٣٧٣-١٤١٥) مصالح ديني تشيكي اتهم بالهرطقة فأعدم حرقا .

Th Nex int Dict of the ch. church p 798

(٤) مارتن (١٤٨٣-١٥٤٦) راهب ألماني تزعم حركة الإصلاح البروتستانتى فى ألمانيا .

(٥) New Catholic Encyclopedia- Catholi University of America Washington 1981

(٦) (١٤٦٦-١٥٣٦) لاهوتي وفيلسوف هولندي يعتبر أبرز وجوه الحركة الانسانية

New Catholic Encycl P 720

فى عصره

Ibid p 719

(٧) أنظر

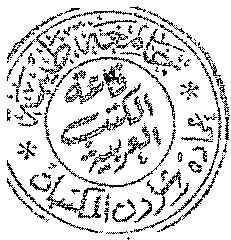
(٨) أولريخ (١٤٨٤-١٥٣١) مصالح بروتستانتى سويسري تأثر بتعاليم لوتر .

New catholic Encycl . p 720

New Cathlic Encycl p 720

(٩)

(١٠)



تعلق بالخلاص ولذلك فقد أعطى الوعد بالخلاص لجميع الناس دون النظر إلى الخير والشر. فالذين تنبأ لهم الإله بالطاعة سيخلصهم. أما الذين لن ينجوا فمرد الخطايا إلى أنفسهم هم (١)

أما كالفن Calvin فتوصل إلى أن الإله يقدر حقيقة للجحيم المرفوضين، قبل أية نظرة للذنوب، ويحاسبهم سبعا قبل أي استحقاق لذلك من طرفهم، الأمر الذي اعتبرته الكنيسة الكاثوليكية هرطقة نصرانية، ثم حاول كارل بارت (٢) Karl Barth إنهاء الإشكال بتأكيد اختيار الإله للإنسان في شخص المسيح، وأن الاختيار مفتوح أمام كل الناس. وكلما اقتربت صورة الإنسان من صورة المسيح عظمت درجة خلاصه (٣). وهكذا لم تتوصل الكنيسة البروتستانتية لحل مقنع لفقہ عقيدة القدر أيضا .

٣ - الخلفيّة اليهودية (٤)

اعتماد اعلى العهد القديم يعترف اليهود بحريّة الاختيار اجمالا ، وموضوع القدر لم يدخل الوعي اليهودي ، ولا توجد كلمة عبرية مطابقة لكلمة Futum ولذلك حين طلب يوسفوس Josephus من رفاقة أن يوضّحوا خلافاتهم العقديّة، ما كان في ذهنه عموما إلا الكلمة العبرية بمعنى القضاء .

أما الخير والشر فيصدران من الإنسان وأعماله ، والإنسان يملك الحرّية والقدرة ، كي أن ينحرف أو يجعل نفسه طاهرا نقيّا .

أما الأدب اليهودي ، فإنه تدخل معبرا عن الجبرية ، ولعبت العواطف في ذلك الأمر دورها . وقامت الفلسفة السطوية Stoic بصيغ المجتمع بمعتقداتها في مسألة القدر الإلهي ، حيث إن العقيدة السطوية متفقة في أغلب نقاطها مع الهفادة ، الجزء الأسطوري من التلمود . ومن هنا يكون الإله هو الذي يمنح كل شيء ، دون أي اختيار من الإنسان نفسه ، وحتى طول الإنسان وعرضه وكل سماته بل حتى زوجه لا اختيار له فيها . وكذلك ما حصل لبني إسرائيل من اضطهاد في مصر وكل أحداث التاريخ ، والكوارث ، وغيرها مقدرّة سلفا من قبل الإله . وكذلك اختيار بني

New Catholic Encyc. p 720

(١)

L. Bou dier p 191 (بتصرف)

انظر (٢)

(٣) (١٨٨٦-١٩٦٦) لاهوتى بورتستانتى سويسرى أكد على ضرورة العودة إلى ينبوع

التصراية أي إلى الكتاب المقدس .

New Catholic Encycl p 721

(٤)

Encyclopaedia of Religion and Ethics Edited

by James Hastings Edmbeig T. and T. Clark New York Charles Scribner's sons (٥)

1980 .

إسرائيل تم وفق قرارها الهسي بالغ الأهمية، وهو قرار نهائي غير قابل للنسخ ، على أن هذا الاختيار النهائي مشروط بالتوبة والتدم .^(١)

على أن الفرق ولجت الوسط اليهودي أيضا. ووقعت بينهما مناقشات حول القدر ويعتبر يوسفس هو المسؤول عن تكوين الأسس الفكرية حول القدر لفرقة الفريسيين. فيما أن أفكاره لم تكن محددة التحديد اللازم فقد نتج عن ذلك ظهور السيين الذين قالوا بالجبرية المطلقة .

أما فرقه الصدوقيين ، فقد كانت معادية لكل شكل من أشكال الجبرية ، وربطوا الأحداث بالخط ، ثم قامت فرقة تدين موقف الربانيين^(٢) الذين ساروا للقول بالاختيار^(٣) أما فرقة القراء فتقول بالجبرية^(٤) .

إذن فاليهود عموما لم يتفقوا على توجه واحد في فهمهم للقدر بل كغيرهم من الملل والثقافات ، اختلفوا اختلافا كبيرا أيضا .

Encyclopedia of Religion and Ethics Vol V p p 793 -794 (١)

Ibid Volume X p 231 انظر (٢)

انظر عرفان عبد الحميد : دراسات في الفرق والعقائد ص ٥٣ (٣)

انظر المرجع السابق ص ٢٥٣ . (٤)

علاقة الخلفيات الثقافية للمستشرقين بدراساتهم للقدر

إن القدر جزء لا يتجزأ من عقيدة المسلمين، والإيمان به واجب. وبالتالي ينطبق عليه ما ينطبق على باقي العلوم الشرقيّة عموماً، حين يتناولها المستشرقون بالدراسة والتحليل .

لقد رأينا الخلفية العامّة التي أطلقها الغرب منذ بدايات علاقاته مع الإسلام . وما زال يروّجها وينشرها ويتأثر بها، لم تخل عقيدة القدر من أن يمسها ويصلها هذا الأمر. وسيأتينا لاحقاً كيف أنهم وجّهوا لعقيدة القدر في الإسلام، ما قدر ووجوه عن الإسلام نفسه، بل ربما كلّ البحث يركز على الشبهات والتحريفات التي ألصقها الغرب بهذه العقيدة السمحة، فنراهم يجعلون القدر تطوراً عن الجاهليّة^(١)، وهو امتداد للفكر والفلسفات والمناقشات اليهوديّة أو النصرانيّة^(٢)، أو أنّها نتيجة طبيعيّة^(٣) لوجود الشريعة الإسلاميّة^(٤)، وأن تكون ما كان منطقيّاً بل فيه تناقضات، وقد انسجام وأنها انبثقت لبنة لبنة، وما استقرت إلا مؤخراً^(٥)، وأن هذه العقيدة مدعاة للكسل والخمول^(٦)، وبالتالي وجب على الغرب التدخل حتى ينهض بالمسلمين ويعلمهم حقيقة النشاط والعمل - أو أنّها عقيدة اتخذتها وجهات النظر السياسيّة من أجل بناء شامخ لمركزها^(٧).

وهكذا استبين لنا كيف أن الخلفيات، سواء منها الثقافية، أو المناهج المختلفة، أو خلفياتهم حول القدر، نفسه، لها علاقة وطيدة بدراسة القدر في الإسلام . وهو ما سأحاول طرقة وبيانه في الفصلين الثاني والثالث بإذن الله تعالى، والله التوفيق .

(١) انظر مثلاً : W. Montgomery watt Free Will and Predistination in Early

Islam-LONDON-Luzac & Company LTD 1948 P:20-30

Rene Kalisky p:89, et De Vlioger p:26 .

(٢) انظر مثلاً :

A.De Vlioger P:25 .

(٣) انظر مثلاً : تصريح كرهل في .

(٤) انظر مثلاً : جولد تسيهرس ص ٩٠ .

(٥) انظر مثلاً : جولد تسيهرس ص ٩٣-٩٤ .

Rene Kalisky P:81-82

(٦) انظر مثلاً :

(٧) انظر مثلاً : جولد تسيهرس ص ٩٨ .

المبحث الثاني

المصادر المعتمدة لدى المستشرقين في دراستهم للقدر

- أولاً : المصادر الإسلامية المعتمدة - عرض وتحليل .
- ثانياً : المصادر الأجنبية المعتمدة - عرض وتحليل .
- ثالثاً : مناقشة عامة ونقد وتقويم .

∴

∴

∴

مدخل البحث

(١) لدراسة هذا الموضوع ، قمت بإجراء دراسة إحصائية على عينة من كتب المستشرقين التي تناولت موضوع القدر ، إما كلية أوفى بعض جوانبها. واختيار هذه العينة تم على أساس أن هذه الكتب رئيسة في الموضوع.

قمت بدراسة المراجع التي استخدمها المستشرقون لدراسة موضوع القدر فقط. ولا ادعي الدقة الكاملة في هذه الدراسة واستخراج النتائج الدقيقة ، بل أجتهد قدر الوسع كي تكون الدراسة أقرب للموضوعية والدقة، إذ هناك بعض الصعوبات لعدم توفر بعض المراجع حتى يمكن تناولها بالتدريس الدقيق، ولعدم القدرة على الحصول عليها، لضيق مدة البحث من جهة، ولقلة الإمكانيات من جهة أخرى .

وبعد ذلك قمت بتعمير الكتب الإسلامية عن الكتب الاستشراقية ، ثم توليت تصنيف كتب كل مجموعة ، وذلك حسب موضوعاتها العامة، وقد وقع تقسيم المراجع حول الموضوعات الرئيسية المتناولة : تاريخية أو فلسفية أو غيرها، وبعض الكتب يصعب تحديد موضوعاتها فوضعتها تحت بند عموميات .

وأولى الملاحظات التي تجدر الإشارة إليها ، أن روني كالكسكي لم يذكر مراجع ومصادر لكتابه . وبالتالي أصبح دوره سلبيًا في العينة، والملحوظة الثانية أن لوي كارديت لم يذكر المصادر العربية بحجة أنها كثيرة وعديدة، يتعذر سردها، وذكر أنه - اكتفى بذكر المصادر الأجنبية فقط. (٢) ولكن حجته تبقى محل شك لأنه أورد من المراجع الأجنبية ما شمل ست صفحات - فما كان يضرب الكاتب أو الكتاب لأضيف ست صفحات أخرى أقل وأكثر .

كما تجدر الإشارة إلى الملحوظات التالية :

- ١ - قد يكون في المرجع أكثر من موضوع رئيس فيقع تصنيف المرجع في الموضوعات التي يبحثها.
- ٢ - ذكر لوي كاردي أسماء بعض المسلمين الذين ترجمت كتبهم لكنه لم يذكر عناوين تلك المترجمات ، فخرجت هذه عن العينة. (٣)

-
- IGNAZ GOLDZIEHER : INTRODUCTION TO ISLAMIC THEOLOGY AND LAW . (١)
TRANSLATION BY ANDRAS AND RUTH HOROVITZ - NEW JERSEY - PRINCETON
PRINCETON UNIVERSITY PRESS 1981.
 - LOUIS GARDET : L'ISLAM RELIGION ET COMMUNAUTE .
 - W. MONTGOMRY WATT: FREE WILL AND PREDESTINATION IN EARLY ISLAM.
 - CARADE VAUX : LA DOCTRINE DE L'ISLAM .
 - DOMINIQUE SOURDEL: L'ISLAM MEDIEVAL PARIS PRESS. UNIVERITAIRE DE FRANCE EDITION 1979.
 - RENE KALITSKY L'ISLAM ORIGINE ET ESSOR DU MONDE ARABE .

LOUIS GARDET P Y 31 : انظر (٢)

IBID P 442 : انظر (٣)

٣- خرجت من العينة أيضا دوائر المعارف والمجلات التي لم يذكر صاحب المقال أو الكاتب.

وأخيرا لا يعد الباحث هذه الدراسة قطعيه الدلالة بل هي تقريبية ، نظرا للأسباب المذكورة سابقا، ولكنها عينة محدودة جدا إضافة إلى كونها مختارة، ولما قد يحصل من خلل غير متعمد في النتائج أو الاستنتاجات . والله الموفق للصواب .

المصادر الإسلامية المعتمدة : عرض وتحليل

(١)

أورد الكتاب في العينة ، قرابة خمسين مرجعا إسلاميا ، وهذه هي تصنيفاتها التي اجتهدت في القيام بها ، ونتيجة ذلك العمل كانت على النحو التالي :-

- ١ - العقيدة : ١١ مرجعا منها ٦ سلفية و٥ أشعرية وواحد ماتوريدي .
 - ب - الفلسفة : ١١ مرجعا .
 - ج - الفرق : ٨ مراجع .
 - د - الحديث : ٥ مراجع .
 - هـ - الأدب : ٥ مراجع .
 - و - الرجال : ٥ مراجع .
 - ز - التاريخ : ٣ مراجع .
 - ن - الفقه : مرجعان
- وأخيرا العموميات أربعة مراجع إضافة طبعا إلى القرآن الكريم وجاءت الاستنتاجات كما يلي :-
- ١ - المراجع العقديّة المعتمدة مساوية لعدد الفلسفيّة
 - ٢ - المراجع الفلسفيّة أكثر عددا من المراجع التلفيّة .
 - ٣ - المراجع في الفرق أيضا أكثر عددا من المراجع التلفيّة .
 - ٤ - التساؤل الذي يطرح نفسه ، ما علاقة المراجع الأدبية والتاريخية بموضوع القسدر العقدي .

(١) انظر المراجع في صفحة الملاحق ١٤٠ - ١٤٤ .

- ٥ - جولد سيهر أكثر الجماعة اعتماداً على كتب الأدب .
- ٦ - موتجمري واط أكثر الجماعة اعتماداً على مصادر عربيته . أورد لوحده قرابة ثلاثين مرجعاً عربياً .
- ٧ - موتجمري واط أكثر الجماعة اعتماداً على كتب الفرق والتراجم، كما أنه أكثرهم اعتماداً على المراجع العقديه بأقلام عربيته حيث أورد ثمانية مراجع منها ستة سلفية .
- ٨ - ذكر واط الطحاوي خمس مرات ، وابن تيمية مرة واحدة ، ولم يذكرهما إلا جولد تسيهر ولا كاردي . ولا كالكسكي^(٣) وذكر واط الأشعري والأشعرية أكثر من ٢٨ مرة ، في حين ورد - عند جولد تسيهر ١٨ مرة ، ولدي كاردي ١٧ ، وكالكسكي مرة واحدة والكتب السلفية المعتمدة توجد منها ثلاثة للإمام أبي حنيفة :-
- ٩ - كارادي فوقل الجماعة اعتماداً على المصادر العربية .
- ١٠ - ما اعتمده كاردي من مراجع إسلامية : ذو طابع فلسفي .
- ١١ - لم يورد سورديل وكارادي فو من المراجع العقديه سوى مرجعاً واحداً فقط ، اعتمده كل منهما ، ولا يمكن الحكم عليه لكونه حديثاً ويصعب الحصول عليه للملاحظات السابقة
- ١٢ - فيما يخص الحديث فإن الكتب المعتمدة مجامع رئيسة في الحديث النبوي .

(٢٠١) يصعب معرفة الأمر عند كارادي فو لعدم إيراد فهرست

المصادر الاجنبية المعتمدة : عرض وتحليل

أظهرت العينة أن هؤلاء المستشرقين أوردوا ٧٢ مرجعا أجنبيا^(١) . وأعطى التوزيع النتائج التاليه :-

١ - عقديه وشرعية ٣٤ مرجعا .

ب - فلسفيه ١١ مرجعا .

ج - فـرق ٩ مراجع .

د - تاريخيه ٨ مراجع .

هـ - خاصة بالقدره ٥ مراجع .

د - مقارنة مع التصرانتيه مرجعين اثنين .

ز - عموميات ٣ مراجع .

وما يستدعي النظر لدى استخدام المستشرقين المراجع الغربية :

١ - استخدام المراجع العقديه والشرعية المكتوبة باللغات الأجنبية يساوي ثلاثة أضعاف المراجع العربية .

٢ - المراجع الأجنبية في الفلسفة مساو لعدد المراجع الإسلامية .

٣ - المراجع الغربية حول الفرق مساو للمراجع العربية المستخدمة .

٤ - المصادر التاريخية الغربية، يساوي ٣ أضعاف التاريخية بالعربية .

٥ - يعتمد المستشرقون في الدراسات التأصيلية على ما كتبه الغربيون في حين

أن المكتبة الإسلامية تزخر بالكم الوفير من المراجع والمصادر في هذه

الموضوعات .

٦ - لا يوجد عند الغربيين مراجع أدبية ولا كتبها في الرجال .

٧ - كثيرا ما يعقد المستشرقون مقارنات بين الإسلام والتصرانتيه في دراساتهم .

وقد تدخل المقارنة مع اليهودية والثقافتين اليونانية واللاتينية .

المراجع الاجنبية في صفحات الملاحق : ٢١٠ - ٢١٤

(١) انظر

مناقشة عامة ونقد وتقويم.

١- يتجه المستشرقون الى ما كتبه أسلافهم أو معاصروهم عن الإسلام والمسلمين ويتخذونها مراجع يدمجون بها أقوالهم وآراءهم . وحين يخونهم الحظ في وجود ما يدمجون به آراءهم ، وقليل ما يحدث ذلك ، يضطرون الى الرجوع الى المصادر الإسلامية . ويتضح - مناسبق - أن المصادر الأخيرة لا تستخدم عادة إلا في جوانب محدودة ومحددة ، وقلة هم الذين درسوا الأصول الإسلامية بانصاف .^(١)

والانتقاء يلعب دوره في اختيار المصادر العربية . فالمعلوم أن كتب العقيدة تزخر بها المكتبة العربية سواء منها الكتب السلفية أو الأشعرية أو المعتزلية أو حتى الروافض والخوارج وغيرها . لكن لا يستخدم المستشرقون في هذه العينة إلا أحد عشر مرجعا قديما فقط . وهذا إنما يدل على عملية الانتقاء الكامل . ولا كيف يكون استخدام الكتب العقدية الإسلامية أقل من ثلث ما كتبه المستشرقون أنفسهم في العقيدة الإسلامية ! وأمر العقيدة دقيق جدا ، فكان الأولى أن يدرس في مصادره ويعطى الأهمية التي تليق به وهذا الأمر يجعله يؤكد الفكرة القائلة بعدم ثقة الغربيين في علماء المسلمين ومآثرهم . وفي مقابل ذلك هناك ثقة بالدارسين الغربيين ومن هنا لا تستغرب النتائج التي يتوصل إليها المستشرقون .^(٢)

٢- مما يستنتج أيضا عني المستشرقين لتغيير غير المسلمين من الإسلام ، وجعل هذا الأمر يتغلغل في نفس كل مستشرق قصد خدمة بيئته . وذلك بأن لا يقوم بدراسة الإسلام من مصادره^(٣) بل من مصادر أجنبيه ، الأمر الذي جعل فاشيحي يحتج على الذين قالوا لا يوجد أثر لعقيدة القدر في الإسلام وعلى أولئك الذين نفوا وجود أي علامة لحرية الاختيار فيقول " لقد حاكنا التطور الدقيق والمستفيض للحديث وتفاصيله ، الباعثة على التقوى بدرجة ما ، وجعلناها سخرية ، وقلة هم الكتاب الذين درسوا الأصول الإسلامية بانصاف . بل نجد دوما أحكام التعسف نفسها sale, Muir, Wail.. eto وغيرها منتشرة في كل موضوع .^(٤) وقد سبق لنا الحديث عن أثر البيئة الثقافي .^(٥)

A Pr Vlieger p 20

(١) انظر

(٢) انظر مقالة جعفر شيخ إادريس في الجزء الأول من كتاب مناهج المستشرقين ص ٢٤٤

(٣) انظر د . محمد الدسوقي ص ١٧ .

A De Vlieger p 20

(٤) انظر

(٥) انظر ص ١٦ من البحث .

أما الكتب التي تدون بلغة الغرب، وتضفي شيئا من الموضوعية، فإنها تهاجم أو تبقى حبيسة الرفوف. فقد ترجم مثلا كتاب مشكاة المصابيح إلى اللغة الإنجليزية، لكنه لاقى إهمالا تاما. قال فليجي " وإننا لنعجب كيف أن هذا الكتاب بقي مجهولا وبقي الأوربيون، عموما، ينمون معرفتهم بالإسلام عن طريق كتب الغرب " (١) بل إن العديد من الموضوعات التي يطرحها الغربيون اعتمادا على ما لديهم لا تؤدي - إلى نتيجة وافية، ففي موضوع القدر مثلا، لام فليجي أهل الاختصاص على عدم طرحهم له. ويذكر أن أحدهم أورد موضوع القدر في بعض الصفحات، ثم ينقده قائلا " لكن هذه الصفحات لم تشرح شيئا " (٢)

٣- من مساعي المستشرقين أيضا، من وراء ترك المصادر الإسلامية واعتماد الغربية، تشكيك المسلمين في دينهم ومورثاتهم الحضارية.

وليس أدل على ذلك من ترك المكتبة الإسلامية، والاعتماد على أفكار غربيين ينقلون عن بعضهم البعض، ولذا جاؤوا لمصادر إسلامية، سواء أرغموا عليها أو احتاجوا إليها أو لغايات أخرى، فإنما يذكرونها بصيغة التمرّض والتشكيك، إن لم يجدوا في إنكارها ما يخدم لهم غرضا. أما إذا كانت تخدم غرضهم فإنهم لا يترددون في إنكارها ورفضها وردّها (٣)، أو أنه كلما عرضت لهم مثل هذه القضايا التي تجبرهم على الرجوع إلى المصادر الإسلامية، فإنهم يلتمسون لها الأدلة من الروايات الضعيفة أو المزورة، ويعمدون إلى المصادر الثانوية قبل الأصلية فلا يخرج أن ينقل من التاريخ ما يدلل به على الأحكام الفقهية، ويكتب من الأدب في مسائل الحديث الشريف (٤).

٤- مرّت بنا في البحث الأول (٥) قضية الاستعلاء الغربي، وأثارها تنطبق في هذا الموضوع. كما مرّت بنا مقولة رينان التي يتبعها بقوله " والساميون تنقصهم الدهشة التي تدعو إلى التساؤل والتفكير، والتي تدعو إلى البحث عن الحقيقة (٦) تلك هي صورة العرب عند المستشرقين عموما.

وسوردييل يذهب تفنن المسار الذي يرى أن مسعى المستشرقين في الأخذ بالمصادر كي يقدروا على دراسة الظواهر الإسلامية لا يتم إلا بعد أن يحددوا موقفهم منها. أي المصادر، وهي نظرتهم لها كان لهم معيار يختلف عن تلك التي لدى

(١) A. DE VLIIEGER P 20, A. De Vlieger p 37

(٢) انظر جعفر شيخ إدريس ص ٢٣٧ -

(٣) انظر د. محمد التيسوقي ص ٧٠ (٥) انظر ص ١٧ من البحث.

(٦) انظر محمد روجي فيصل ص ١٣٣٤ وانظر جعفر شيخ إدريس ص ٢٣٨.

(١) المسلمين ونظروا إليهما من بعد آخر مختلف تماما . كما أن بلاشير يدعم هذا فيرى أنه يمكن اعتبار نتائج كتاب دراسات محمدية لجولد تسيهر^١ وأخذها مأخذ التسليم^(٢).

ولذا فعادة ما يدع هؤلاء القضايا التي تسندها بعض الشواهد التاريخية . ويوردون أخرى لا دليل عليها إلا من شأنها أن تتجانس مع مسارهم الفكري وضايتهم التي يسعون للوصول إليها^(٣) . ومن هنا نرى من الجدولين أن القضايا الرئيسية، يقع دراستها من مصادر استشراقية، بينما المصادر الإسلامية يقع اعتبارها في ميادين ثانوية كالفلسفة والفرق وغيرها .

٥- لماذا يهتم المستشرقون كثيرا بالفرق وكتب الفرق ؟ تأتي الإجابة الاستشراقية صريحة عند ول ديورانت " والدين الإسلامي وإن بدا للعالم الخارجي وحدة قوية شاملة خالية من الفروق في شعائره وعقائده، فقد انقسم منذ أقدم العهود شيئا لا يقل عددها أو شدة اختلافها عن الشيع المسيحية^(٤) . فلا يجب أن يُعتقد أن العالم الإسلامي وحدة متكاملة بل يجب أن يكون متفرقا، ولا فليفرق . والشرق منذ القديم عند الغرب فسياسا، الديانات، وطقوس عدة ومختلفة وأفكار متناحرة^(٥) . وهذه الفرق التي انطوت وقل متبعوها ، أوندثرت يجب إحيائها ويعيشها من جديد وإظهار عوامل نشأتها وإثارة أخبارها، ووضعها في صورة الشعور لدى الأمة الإسلامية^(٦) ، حتى يتم جمع وتكوين أتباع جدد متبئين لفكرهم، لأن في ذلك شغل العالم الإسلامي بقضايا داخلية، وبالتالي وضع سدًا بينهم وبين فقهاء المكائد الاستعمارية الغربية، وتتمكن السيطرة الغربية على العالم الإسلامي . ويؤكد الاستشراق بوضوح ظاهر، على أهمية الفرق المنشقة عن الإسلام . ولذا فإنهم يعدون المنشقين عن الإسلام على الدوام، أصحاب فكر شوربي، تحزري عقلي، ويهتمون دائما بالغريب والشاذ، ويقسمون دوما ما يرونه في العالم الإسلامي على مالد يهم من قوالب مصبوغة^(٧) .

- (١) انظر سورديل : ص ١٩-٢٠ .
- (٢) انظر بلاشير : القرآن - نقله للعربية : رضا سعادة - لبنان - بيروت - دار الكتاب اللبناني - ط : ١ - ١٩٧٤ - ص ٨٢ .
- (٣) انظر المثال على ذلك عند جعفر شبيخ إدريس ص ٢٣٦-٢٣٧ مناقشا واط .
- (٤) انظر وول ديورانت في قصة الحضارة ص ٩٨ .
- (٥) انظر جان جيورص ٧٤ - ٧٧ .
- (٦) انظر د . عبد العظيم محمود ديب - المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي - سلسلة كتاب الأمة الصادر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر ربيع الثاني ١٤١١ - ١٩٩٠ ص ٧٠ .
- (٧) د . محمود حمدي زقزوق الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الثقافي من سلسلة كتاب الأمة (عدد ٥) الصادر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر الطبعة الثانية رجب ١٤٠٥ هـ نيسان (ابريل) ١٩٨٥ ص ١٦٠ .

ومن هنا شجعوا وما يزالون كل فرقة خارجة عن الإسلام كالفقهانية والبهائية إضافة إلى إحياء القديمة، من أجل زيادة التقدم نحو تطبيق أهدافهم السلطوية .

٦- إن أمر المستشرقين ذو شأن مع العالم الإسلامي . فلقد ابتدعوا المناهج وطرق وأساليب البحوث، ومن شروط المنهج التجرد من العوامل الخارجية، المؤثرة في البحث، وأساسه التجرد من الأهواء، وعدم الوقوع تحت سلطانها، حتى لا يميل الباحث لإثبات ما يوافق هواه، لكن حيال الدراسات الإسلامية، يحدد الغرض والنتيجة سبقا، ثم يقع البحث عن مؤيدات لذلك، والتنقيب عما يثبتها . ويقررون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكل طريق حتى يجمع معلومات لا علاقة لها بالموضوع، سواء من كتب الديانة أو التاريخ أو الأدب أو الشعر، أو الرواية أو القصص أو المجنون أو الفكاهة ولن كانت هذه المواد تافهة لا قيمة لها فيوردونها وبينون عليها نظريات لا أصل لها إلا عندهم (١)

ولسائل أن يتساءل ما دور الاستشهاد بكتب الأدب مثلا في قضية عقديّة بحثة كالقضاء والقدر؟ فكتاب الأغاني الذي أورده جولدسيهر ضمن مراجعته " ألفه علي بن الحسين بن محمد القرشي، المعروف بالأصفهاني، وجمع فيه ما حضره وأمكنه جمعه من الأغاني العربية قديمها وحديثها (٢) . فكتاب جمع فيه صاحبه ماهب ودب مقالته علاقة بالأغاني، مادوره حتى يكون مرجعا رئيسا في موضوع العقيدة. أما كتاب الحيوان (٣) الذي أورده واط، فإنه عبارة عن موسوعة مصغرة، أو كشكول يشمل موضوعات عدّة، مقاهو خاص بالحيوان، ومسائل فلسفيّة وسياسيّة وفزاع أهل الكلام والطوائف، إضافة إلى الجغرافيا والأجناس البشريّة والطب والأمراض، وما يتعلق بالعرب عموما، كما شمل آي القرآن وحديث النبي صلى الله عليه وسلم وبعض مسائل الفقه الديني . وغيرها من مسائل ترفيهيّة وفكاهيّة. ولذا يبقى الأمر مربيا، حيث تهمل مكتبة الإسلام بكتبتها ويعتصم المستشرقون كتبها قد لا تمت إلى الأمر بصلة. وإن قيل تشتمل على بعض الأمور في الموضوع فإن هناك مراجع تشتمل على كل ما يتعلق بالموضوع أهم من هذه، بل ولا مقارنة بينها وبين تلك .

(١) انظر أبو الحسن الندوي : الاسلام والمستشرقون - المجمع الاسلامي العلمي ندوة العلماء لكتو، الهند ١٤٠٢ - ١٨٢ - ص ١٩ وانظر عبد العظيم

ص ٧٠ - انظر الأصفهاني : الأغاني -

(٢) لبنان بيروت مؤسسة جمال للطباعة والنشر ج ١ ص ٦٠

(٣) تحقيق عبد السلام محمد هارون - مصر - مصطفى الباني الحلبي وأولاده الطبعة

الثانية ١٣٨-١٩٦٥ م ج ١ انظر ص ٢٨-٢٩-٣٠

٧- أهمل المستشرقون الكتب والمراجع السلفية التي تختص بالأمر العقديّة . فإن أكثر من ثلاثة أضعاف المراجع العقديّة، غربيّة ، في حين أننا نجد سوى ستة مراجع سلفيّة باللّغة العربيّة . فالاستشراق إذن يكاد يهمل المراجع السلفيّة الإسلاميّة ، في دراساته للعقيدة .

ولا يمكن القول بأنّ المستشرق لا يعلم مثل هذه الكتب والمراجع ، كما لا يمكن أن يكون جاهلا بالاتجاه والباحث الفني كان وراء إيجادها ، فقد ولج الاستشراق جميع زوايا المعارف الإسلاميّة . ولكن تجاهلهم هذا ، ينبج من عدم انسجام هذه الأفكار مع الثقافة الغربيّة . فهذه المعارف تعتمد اعتمادا كليّا على النصوص وتتقدّم النصوص الشرعيّة على الدلائل العقليّة . في حين أن الغرب يؤلّه العقل ، ولا يكاد يؤمن بشيء يعتمد غير العقل .

ثم إن اهتمام الاستشراق بالفرق الأخرى كالمعتزلة ، والقدريّة ، أو بأصحاب الاتجاهات الأخرى كالماتوريدية والأشاعرة ، يتناسب تقريبا مع ما يريدون ، لأنّ الدلائل العقليّة ، فرع من مقومات هذه الاتجاهات . وبالتالي حقّ للمستشرق أن يدلي بدلوّه في هذه المسائل العقديّة .

أما السلفيّة ، فهي فرقة جامدة في رأيهم ^(١) ، تعتمد على النصوص بحرفيتها فلا يقدرّون على خلخلة توجهها ، فتتلقّى إما بالإهمال ، أو بالتعصّب والتّهجم ولذا نجدهم لا يعتمدون على الأعلى الأشاعرة ، كمثّلين لأهل السنّة والجماعة ، وقد يوردون معهم الماتوريدية في بعض الأحيان .

وتلك طبيعة الاستشراق - لا يدخل بالآفي الميادين التي يقدر على خلخلة أسسها من القواعد بل نقضها إن استطاع ، وذلك لإعادة تشكيلها ، وفق منهجيتهم . ومن ذلك الفرق والحركات الصّالة ، والمذاهب الهدامة .

أما ما يستعصي عليهم ، لدعامة أسسه ، فلا يقدرّون على دراسته إلا من بعيد ولا يقدرّون على التغلغل وسطه ، لصعوبة وجود شروخ في بنيانه ، الأمر الذي يغيظهم ، فيرمونه بكل صفات الجمود والتحجر والتصلب . وكذا حصل ويحصل مع السلفيّة .

(١) جوليد تسيهر ص ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٧٠ ، ١٧١ .

الفصل الثاني :

آراء المستشرقين حول القدر والنصوص الواردة فيه :

عرض وتحليل ومناقشة .

المبحث الاول : آراء المستشرقين حول مفهوم القدر .

المبحث الثاني : آراء المستشرقين حول النصوص الواردة في القدر .

* * * * *

توطئة

يتناول هذا الفصل ، موضوع القدر ، في دراسات المستشرقين ، ولقد رأينا سابقا ، المؤثرات التي شكّلت الفكر الغربي تجاه علوم المسلمين . كما تعرّضنا لمعتقداتهم ومنطلقاتهم الفكرية ، تجاه عقيدة القدر في الغرب . ومن شأن هذا الفصل أن يبرز مدى تأثير كل ذلك على دراستهم للقدر عند المسلمين أي أنه تطبيق عملي على هذا التركن^{الهام} من أركان الإيمان . وعلى إثر ذلك يتبيّن مدى النزاهة التي درسوا بها عقيدة القدر ، ومستوى الموضوعية في ذلك .

ولقد تناولت دراساتهم للقدر جانبين هامين في الشريعة الإسلامية مفهوم القدر في حد ذاته ، والنصوص الواردة فيه .

وحول دراستهم لكل موضوع منهما ، يدور الكلام في هذا الفصل سائلا المولى عز وجل التوفيق والسداد للوصول إلى الصواب من القول .

∴ ∴ ∴

المبحث الأول :

آراء المستشرقين حول مفهوم القدر في الإسلام

أولاً : عرض وتحليل لآراء المستشرقين حول مفهوم القدر.

ثانياً : مناقشة ونقد لآراء المستشرقين حول مفهوم القدر.

عرض وتحليل لآراء المستشرقين حول مفهوم القدر

قامت الدراسات الاستشراقية حول مفهوم القدر ، على محاور خمسة يمكن أن نتضح من خلالها ، نظرتهم إلى عقيدة القدر الإسلامية .

وهي هذا المبحث سيدور الحوار بين شاء الله تعالى ، حول هذه المحاور عرضا وتحليلا ونقدا للخروج بنتيجة نقدية تقويمية حول نظرتهم لعقيدة القدر في الإسلام .

وتتمثل هذه الجوانب الخمسة في الآتي :

١ - القول بأثر العصر الجاهلي في تكوين عقيدة القدر .

٢ - القول بالتطور المرحلي لعقيدة القدر .

٣ - القول بالأخذ والتأثر بمؤثرات خارجية .

٤ - نظرتهم لفهوم الألوهية وعلاقة المسلم بربه .

٥ - آراؤهم حول مفهوم القدر ذاته لدى المسلمين .

وهذه العناصر الخمسة ، تمكنت من استخلاصها محطة بعد تمحيص أقوالهم ودراساتهم حول عقيدة القدر . وهذه المفاهيم من شأنها أن توضح هذه النظرة ، فأساس القول بالأثر الجاهلي ، تطبيقهم للمنهج التطوري الاجتماعي ، باعتبار الدين الإسلامي دين محلي . أما التطور المرحلي ، فإنهم يرون أن العقيدة مرت بمراحل حتى تستقر ، منذ أول الوحي ، حتى عصور متأخرة من التاريخ الإسلامي . وعن الأخذ والتأثر بمؤثرات خارجية ، يتناول التحليل ثلاثة مؤثرات هي النصرانية واليهودية والفلسفة الإغريقية . كما أن لهم نظرة خاصة للألوهية في الإسلام ولعلاقتها بالإنسان ، ولأثر ذلك كله على عقيدة القدر وفي مفهومهم لعقيدة القدر أربعة عناصر هامة تبين الأمر هي القول بجبرية الإسلام ، والقول بحرية الاختيار ، وقضية الخير والشر ، ومفهوم الهداية والمشيمة . ولعل هذا القدر يغنى بالموضوع .

١ - القول بأثر العصر الجاهلي في تكوين عقيدة القدر

كثيرا ما يطلق المستشرقون مقولة الأخذ عن الجاهلية ، على بعض الشعائر أو بعض الأحكام (١) ، سعيا منهم لإبراز كون الإسلام لما أنه تطور داخلي للحياة

(١) وهذه المقولة ترد في دراسات عدة - وتطلق خاصة على الشعائر والذات شعائر الحج " انظر مثلا :
Rene Kaliskey p 79

العربية ، أو هو خليط من اتجاهات عديدة يرون أنه وقع جمعها ، ولصاقها بعضها
بالبعض الآخر فأصبح عبارة عن مزيج فسيفسائي من الأفكار والتلقوس والعبادات -
لمحاولة طمس الأصالة عنه . ولم تخل عقيدة القدر عن هذا التوجه . وأهم
القائلين بهذا وليام مونتمجري واط^(١) W. Montgomery Watt وشرامايسر^(٢)
W. Schrameier وسالزيوري^(٣) وموريس جودفروي دي منيس^(٤) Maurice
Gaudefray Demombynes وغيرهم .

وتتلخص حجة هؤلاء ، وأمثالهم ، في أن أهل الجاهلية كانوا جبريين ، وتستخلص
جبريتهم هذه من قصائدهم وأشعارهم التي أطلقوها . فلقد ورد لدى شعراء
العرب كلمات مثل : منا ومنايا ومنية ومنى ودهر وزمن ومنون . ويقولون : إن لها معنى
القدر أو الجبر . وأن هذا الموقف الجبري تغلغل في نفوس العرب ، واستمر تغلغله
حتى فيما بعد الإسلام . وقد ظهر التعبير عن ذلك فعليا في التثنية التي
جاءت مزيجا من كل الأفكار الإسلامية وما قبل الإسلام ، من ذلك المماثلة بين الله
والدهر^(٥) .

من هذا العرض ، يتضح مدى اعتماد المستشرقين على التحليل الاجتماعي للتاريخ
مع تطبيق للمذهب التطوري على الفكر والتاريخ الإسلامي . وكما رأينا في الفصل
الأول ، ما ترك المستشرقون من طريقة أو منهج أو أسلوب إلا وسارعوا إلى تحليل
الإسلام به أعلى غراره . وقد استخدم كل مستشرق اتجاهها معينا : فمنهم
من درسه على غرار قواعد علم النفس وغيره على حسب النظرية المادية التاريخية
ومنهم من كان يدرس الإسلام على أنه تطور عربي داخلي ، وأبرزهم مونتمجري واط^(٦)
وغيره .

وعلى هذا المنوال درس القدر . فما القدر إذن إلا تطور داخلي غير مشوب
بمؤثرات خارجية فهو نتاج بيئة معينة نشأ فيها رجل بارز هو محمد صلى الله
عليه وسلم ، فكانت أفكاره نتاج البيئة تلك ، لكنها راقية فكريا ، ليست كغيرها من
الأفكار فلا حاجة إذن للبحث خارج المحيط ذاك ، بل يجب النظر إلى تفاعلاته
في تلك البيئة نفسها ، لا في غيرها .

(١) في كتابه من ص 20 إلى ص 30 وفي مقاله من ص 128 إلى 133
(٢) انظر واط في كتابه ص 20 وفي مقاله ص 129 وانظر أيضا A. De Vlioger p24-25
(٣) انظر: Vlioger p 23-24
(٤) انظر: Mohamed p. 346
(٥) انظر مقالة: W.M watt p 120
(٦) انظر على سبيل المثال كتابه محمد في مكة ، ومحمد في المدينة .

٢ - القول بالتطور المرحلي لعقيدة القدر:

القول بالتطور المرحلي لعقيدة القدر طغى على دراسات بعض المستشرقين أيضا. والفرق بين العنصر هذا والذي قبله ، أن السابق يرى في القدر امتدادا للجاهلية أما هذا فيرى أن العقيدة مرت بمراحل حتى وقفت على أقدامها - إن كانت وقفت - كما أن العنصر الأول وجب إظهاره لذاته ، لماله من قيمة خاصة ، علاوة على القول بالتطور العام هنا . وسيتبين لنا ذلك إن شاء الله تعالى حين المناقشة والنقد .

وملخص القول بالتطور أن المذاهب المتعارضة المتضادة التي عرضها محمد - صلى الله عليه وسلم - ترجع إلى أزمان مختلفة من نشاطه النبوي ، وتتفق والأحداث والمؤثرات التي أحاطت به في كل فترة أو أخرى . ففي مكة كان يقبل حرية الاختيار ، وفي المدينة " تحول تدريجيا للقول بالجبر " (١) ومع ذلك فشأن عقيدة القدر كغيرها من العقائد الأخرى ، لم تستقر وتعط حقيها . ووجب بالتالي الانتظار حتى تأتي الأجيال التالية للأنبياء ليحاولوا توضيح ذلك للعيان (٢) - فالأنبياء ليسوا من رجال علم الكلام (٣) . بل إن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد ، يقول واط " وهكذا فإن عقيدة القدر نمت تدريجيا في أرض الإسلام الخصبة " (٤) أما السكي فيرى أنه :-

لا يوجد في الإسلام صبغة عقديّة رسميّة ، سواء عقيدة القدر أو غيرها . فلقد حاول العلماء المسلمون توضيح المعتقد بدراسات عقائديّة تصلح كدليل للمؤمنين (٥) ويرد فليجي هذا القول (٦) ومن ناحية أخرى ، يؤكد وليام طمسون *William Thomson* أن العقيدة الإسلاميّة حول الله والإنسان كانت ستتمو من خلال الاعتبار الأخلاقيّة والغيبية (الميتافيزيقية) (٧) ولعلّ طمسون ينطلق هنا من قانون التطور العام الذي تخضع له جميع الدراسات في الغرب . فهو هنا يبعد العقيدة عن أصلها الإسلامي ، ويراهنا أمرا فلسفيا فكريا ، انطلقت الشرارة الأولى منه

(١) انظر عرفان عبد الحميد . دراسات في الفرق والعقائد ص ٢٧٤-٢٧٥ وانظر جولد تسيهر ص ٩١-٩٢ . وانظر

(٢) ذكر ذلك جماعة منهم جولد تسيهر ص ٧٧ و A. De Vlieger p 14 و R. Kalisky p 81

(٣) ذكر هذا جولد تسيهر ص ٧٧

(٤) W. Montgomery Watt p. 136

(٥) ذكر هذا Kalisky p 81 وذكره J. Henri عند A. De Vlieger p 10-11

(٦) ذكره Krehl وذكره Flieger p 25

(٧) وذلك في موضعين رادا على كرهل Krehl و J. Henri في نفس الصفحات

(٨) William Thomson " Free will and Predestination in early Islam I, Acritique and Appreciation " Muslim World NO 40 1950 p 212

وسيتواصل على التّمط اليوناني، كما يؤكد بعد هذه المقولة بل قد جزم بهذا التحول " من العالم الأخلاقي إلى العالم الغيبي (الميتافيزيقي) دون إدراك - لهذه الحقيقة " (١) أي أنّ التطور آليّ وحتميّ لا بدّ منه سواء أراد المسلمون ذلك أم أبوا فبدون إدراك ستنمو المشكلة وتتشعب. ومن هنا بيدد والمستشرقون شديدي التمسك بمقومات حضارتهم ، وإخضاع الإسلام لتلك المقومات ، كما ذكر ذلك في الفصل الأول (٢) وهذا تطبيق عملي لما يقولون ، وسيقع مناقشة هذا .

٣ - القول بالأخذ أو التأثير بمؤثرات خارجيّة :

لقد مر بنا الأثر الجاهليّ - واستثنينا من هذا لأنه ذو صبغة خاصة ، حيث إنهم يجعلون مركز الانطلاق للقول بالقدر عند العرب أنفسهم ، أي هو تطوّر داخليّ للفكر الاجتماعي العربيّ أما هنا فسأتناول ثلاثة مؤثرات هي على التوالي اليهوديّة والنصرانيّة ، واليونانيّة ، ولقد رأينا في الفصل الأول القول نفسه عن الإسلام ككل . وهنا نرى تطبيق ذلك على عقيدة القدر ، لإحدى ركائز الإيمان في الإسلام .

قالوا عن الأثر اليهودي ، إنّ الإسلام استوحى سيطرة الله على العالم من اليهوديّة ، ومن ثم جاءت عقيدة القدر (٣) ، أما كالسكي فيعتمد كون الإسلام كله مستوحى استحياء كبيراً من الكتب اليهوديّة (٤) . ولما جاء الإسلام كان الجو المحيط به تملأه المجادلات حول القدر ، كما أن عقيدة الملكية المطلقة من أصل يهودي نصراني (٥) (٦)

أما النصرانيّة ، فلقد كانت أهمّ منطلق علق عليه المستشرقون مقولة استقواء الإسلام لعقيدة القدر . فهناك من ذكر بأن عقيدة القدر مستقاة بكليّة من النصرانيّة (٧) وقال آخرون أنّ أفكار أوغسطين قد أثرت في محمّد (٨) صلى الله عليه وسلم ، بل في المسلمين (٩) عموماً . وذكر آخرون أن المتكلمين الأوائل في القدر لما من أصل نصرانيّ أو أنهم نشؤوا في بيئة نصرانيّة . وكون (١٠)

w. thomson p. 212

(١) انظر الصفحات ٢٠٣-٢٠٤ من البحث .

(٢) انظر : Maurice Goddefroy Demombynes p 330

M. Goddefroy p. 353

(٣) انظر : René Kalisky p 69 (٥)

Ibid p 26

(٤) انظر : A. De Vlieger p:26 (٧)

Ibid 354

(٥) انظر : M. Goddefroy p: 353 (٩)

(٦) انظر : W. Thomson p. 209

(٧) انظر : W. Thomson p. 209

التنوع الفسيفسائي للمتكلمين في القدر في العالم الإسلامي شبيها جدا بذاك الحاصل في النصرانية^(١).

(٢) أما فيما يخص الأثر الإغريقي ، فيرون بأن الإغريق يمكن اعتبارهم نوعا ما شرقيين وبالتالي فأفكارهم تتشابه وتتقارب. وهناك علاقات سرية وعميقة بينهم كما أنهم يعيشون نفس الظروف والبيئة تقريبا . ولذا فإن الفكر القرآني يمكن أن ينسجم بسهولة ولحكام مع الثقافة الإغريقية^(٣) . وأن الجدل الذي ظهر ، ما هو إلا عبارة عن " إشارات ميتافيزيقية على ضوء الفكر الفلسفي اليوناني " ^(٤) وبالتالي دخل المسلمون إلى العالم " الغيبي الميتافيزيقي دون إدراك لهذه الحقيقة " ^(٥).

٤ - نظرتهم لمفهوم الألوهية في الإسلام وعلاقة المسلم بربه :

يذكر التهامي نقرة عن مستشرق قوله " إن إله الإسلام جبار مترفع ، بينما إله النصرانية عطوف متواضع . . . " ^(٦) هذا ملخص رأي المستشرقين في الإله عند المسلمين ، وبالتالي أصبح للكون إلهان على حسب اعتقادهم " تعالى الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له مكافئ " أهداه إليها النظرة الاستعلالية ، لم تطل الواقع الاجتماعي البشري فقط بل امتدتها لتطال ذي الجلال والإكرام .

إن الإله في الإسلام ، حسب دراسات المستشرقين ^(٧) ، هو الخالق المشرع المطلق السلطة ، حاكم أعلى ، ذو حرية لا اعتراض عليها في أحكامه وقراراته ، مستبد غير محدود الإرادة ، ولا يسأل عما يفعل . وغير محدود القدرة ، له قانون لا يتأثر ولا يلين ، فضوب لا يترك أي مجال للحديث عن حرية بشرية ، مطلق السلطان مزعج لا يتوقف عن إقامة الحجج والتفكير ، والوحي إنما جاء لإقامة الحجّة ، غير عادل في الاختيار حيث فضّل طوائف عن أخرى . كما أنه متفجع فقط ومحاكم للحريّة البشرية . بل إن كالسكي ، يوافق سيوريّا في القول بأن الإله في

(١) انظر : جولد تسيهرز ٩٤ - ٩٥ .

(٢) انظر : Carra De Vaux p 64.65

(٣) انظر المرجع نفسه W. Thomson p 203

(٤) انظر المرجع نفسه : Ibid P 212

(٥) انظر المرجع نفسه ص Ibid p 211

(٦) في مقالته " المستشرقون والقرآن " ص ٢٢ . وأورده نقلا عن مجلة

The Muslim World عدد أكتوبر ١٩٥٥ .

(٧) هذه الأوصاف جمعها من الكتب المعتمدة رئيسة في هذا البحث

Carra De Vaux P 56-57 Maurice Gaudetroy Demombyne p 252

René Kalisky p 79-80 -

الإسلام عبارة عن " مطابقة تامة للتسامية. فهو في نفس الوقت مبهم وجبار ، وقع ابتكاره وسط الصحاري القاحلة ، المترامية الأطراف " (١) ويذهب بروكلمان بنفس السار فيرى وأنه منذ العهد البابلي والساسي يتمثل لإلهه (أي محمد صلى الله عليه وسلم) سيّدا عنيدا غريب الأطوار ، قاسيا لا يسير غور إرادته لأنها متقلبة غير مستقرة كإرادة طاغية شرقي . . . (٢) فالإله إذن لا يوجد في تصورات الساميين إلا بصورة الطاغية المستبد ، وبالتالي يخرج الإله عن جوهره العظيم ليعتقه هؤلاء بالصورة المناسبة لمذركاتهم الحسية والمادية المبنية على تأليه العلم والمادة ، تاركة وراءها خالفهم وخالق المادة والعلوم ، وكل ما يمت لذلك بصلة .

إن مفهوم التبرؤيّة لم يتضح لهؤلاء ، ولإلما وصموا الإله عز وجل بكل هذه النقائص . لقد قبلت هذه الآراء من عصور الجهل والبعد الثقافي . لكن اليوم ما الذي يدعو المستشرقين الى التماذي في الغي والعنت والتنقيص المتواصل من قيمة الله عز وجل ؟ إنها الموروثات الثقافيّة التي رأينا سالفاً كيف أنها لاتزال تحتل مكانا رئيسا في أعمال المستشرقين ، والتيارات الفلسفيّة المتباينة التي تظهر بين الفينة والأخرى لتتبيّن توجهها ما ، وتعشقه كعباده ، والتعقب الديني الذي تطرفه في هذا العصر ليجعل الإله هو المتوّد للبشريّة لأالبشريّة هي المحتاجة للإله . وما لاستهتار الأخلاقيّ العام في الشعب الغربي ، لإنتاج لهذه الأمور والهوس الذي يجتاح الغرب ، أساسه عدم إعطاء الله قدره الذي يليق بجلاله ، وفي ضوء هذه الفوضى الاجتماعية والأخلاقيّة ، ينبزون العلاقة الرابطة بين المسلم وربّه ، ويجعل الدكتور محجوب كروي هذه العلاقة المزعومة في ست هلات وهي -

- ١ - صلة قائمة على إنكار إرادة الإنسان لإزاء إرادة الله المطلقة .
- ٢ - صلة قائمة على الترق .
- ٣ - صلة قائمة على جهل الإنسان بالله تعالى .
- ٤ - صلة قائمة على أن الإنسان مظلوم من قبل الله .
- ٥ - صلة قائمة على خوف الإنسان من الله .
- ٦ - صلة قائمة على افتقار الإنسان لله .

René Kalisky p 79-80

(١)

(٢) تاريخ الشعوب الإسلاميّة . تعريب نبيه أمين فارس ومدير البعلبكي دار العلوم للملايين بيروت - الطبعة العاشرة ١٩٨٣ ص ٦٩ .

(٣) استغادة من مذكرة بعنوان " تصوّر المستشرقين لصلة الإنسان بالإله في الإسلام " ص ٦ . وللتدليل على صحة هذه النقاط الستة مع ما ذكره الدكتور يمكن النظر في

المراجع التالية :-

ومن هذه النقاط نستنتج أن نظرة الأوربيين للصلة القائمة بين العبد وربّه تتميز بالتلبّية الكاملة وإنكار الذات أمام قدرة الإله . فالإنسان إذن ملسوب الإرادة ، لاحول له ولا قوة ، يعيش حياة مهتمشة ، ملؤها الخوف والاضطراب ، والقهر والحيرة . وستناقش هذه الآراء بإذن الله .

هـ - آراء المستشرقين حول مفهوم القدر ذاته :

استهدفت دراسات المستشرقين العديد من الجوانب ذات القلة المباشرة بهذه العقيدة . كما تباينت أقوالهم أحيانا في البعض منها . وقد تركزت بحوشهم هذه حول جبرية الإسلام ، وقضية حرية الاختيار ، والخير والشر ، ومفهوم الهداية والمشية . وهناك قضايا أخرى لكنها ذات صلة مباشرة بالتصووس سيتم مناقشتها بإذن الله في البحث القادم .

ا - القول بجبرية الإسلام :

ينسب المستشرقون للإسلام الجبرية . وإن اتفقوا على هذا إلا أنهم اختلفوا في درجاتها بين جعلها جبرية مطلقة عسياء ، وبين جعلها جبرية مخففة . ويرى جولد تسيهر أن القرآن نوع من الخراجيدنا القديم ، أي أنه عبارة عن أسطورة تنتهي بمأساة "آدم" القرآن ، والذي هو أيضا أمر من آثار الأسباب العالمية ، صورة مرسومة بألوان قوية عن نهاية العالم والحساب الأخير . . . على قدرة الله المطلقة وتبعية المخلوق له حتى إن الله يستطيع أن يمته كما شاء^(١) فالقدر بإذن مأساة يعيشها الإنسان ، حيث إنه لاحول له ولا قوة ولا طاقة ، فحين يتكلم عن القدر في الإسلام بيد وله "سيان أو تنقيص أو سحق أي تجاهل للحرية البشرية تقريبا"^(٢) . ولذا يخل جولد تسيهر حالة المسلم بحالة سائح وحيد في الصحراء يظل في فراغ لاحد ود له ولا آخر يعرفه^(٣) . وهكذا فإن الجبرية المطبقة التي سادت العالم الإسلامي تشير القلق والخوف والاضطراب ، الذي طسال الأتقيا^(٤) أيضا . كما صرح جولد تسيهر ، إذ جعلهم يتساءلون : " هل يمكن أن يتصور المرء ظلما أفذح من الجزاء على أعمال تتم بإرادة محدّدة ليست تحت القدرة الإنسانية ؟ . . . " . وإنه مع هذا كله يعاقبهم إذا ما عصوا ، ويقذف

(١) (أ) السائل ص 339 M. Demombyne (ب) انظر جولد تسيهر ص ١٠

Carra De Vaux p56-5 7

Montgomery watt p 125.

M. Demombyne p 367

والنظر

(د) M. Demo mbyne p 352

(هـ) Carra De Vaux p 66-67

Carra De Vaux

P56

(٢) انظر

(١) جولد تسيهر ص ١٠٢

(٣) جولد تسيهر ص ٩٢

بهم إلى العذاب الخالد ^(١) أما إذا تحدّث أشغال هؤلاء في مثل هذا الموضوع عن الحرّية ، فإنما ذلك من أثر " الدّعوة إلى السلوك الخلقى " ^(٢) لآتيا حرّية عامة . " فترك الإنسان لنفسه ومنع الرّحمة الإلهية عنه ، هي الفكرة السّائدة في القرآن ^(٣) و " أن الله ينسى الآثمين ، أي آتة لا يفكر في أمرهم وأمر نجاتهم . . . أي يتركهم يضلّون دون مقصد أو إرشاد . " ^(٤) وأنّ " ما يستميه النّاس بالأسباب ليس سوى حلقة من مكوّنات السّلسلة الإرادية التي يفرضها الله على مسرح الأحداث وبالتالي فإن إرادة الإنسان لا قيمة لها إذا خرجت عن إرادة الإله ، وإلا فإزالتها تفشل مهما حاول ، ورغمما عنه ^(٥) كلّ هذه النّصوص وغيرها دليل واضح على التّصوّر الجبري للقدر في الوسط الإسلامي . بل يذهب المستشرقون إلى أن هذا الشّعور تغلغل في الكيان الإسلامي ، حتى وأن أتباع الحرية الإنسانية صعب عليهم الدخول وسط هذا المجتمع ، بل إن الفشل الذريع هو الذي مني به أنصار حرّية الإرادة ^(٦)

^(٧) فطوسون يرى أنّ الحرّية " خلقت وسط البيئة الجبرية فموضا " ويذهب واط إلى القول بالجبرية المخففة ، فالإسلام جبري - حسب رأيته - ولاخلاف في ذلك لكن هذا الجرحاء من قبل إله عادل ، وبالتالي فهي جبرية مخففة " ومن الممكن أنّ هذه الجبرية المخففة كانت هي نظيرة العبرتي المادّي ^(٨) . وهذا من منهج واط الذي يرجع الأمور إلى التّطوّر الداخلي عن الجاهليّة ، كما رأينا سابقا . إذن ، فالإسلام جبري ، وبالتالي فالسلم مظلوم مقهور ، وكل من دخل الإسلام سيحصل له مثل هذا الكبت . ومن هنا يحاصر الإسلام ويضيق الخناق عليه ، فهو غير مناسب لهذا العصر ، عصر الحرية والتّخالي عن كلّ القيود ، وهذا ما يهدف إليه المستشرقون وأتباعهم ، دون بذل بعض الجهود للاطلاع على حقيقة الأمر وسط المجتمع الإسلامي الحقيقي ، لا المجتمع الضّعيف الحالي . ولكن مع ذلك هناك من يقول بالحرّية لإرادة الإنسان .

- (١) المرجع السابق ص ٨٩ .
(٢) ديلاسي أوليري . الفكر العربي ومكانته في التاريخ : ص ١٠١ .
(٣) جولد تسيهر ص : ٩٣ . (٤) جولد تسيهر ص ٩٣ .
(٥) من مواضع جديدة في Maurice Gaude Froy Denombyne : P 423
(٦) انظر جولد تسيهر ص ٩٤ ، ٩٦ وانظر Wiliam thomson p 207
(٧) انظر William Thomson p. 207 (بتصرف)
(٨) W. Montgomery Watt (المقالة) p. 133

ب : حرية الاختيار : ذهب بعض المستشرقين إلى وجود حرية الاختيار الجزئية في حين جعلها آخرون شبه معدومة وأقر لوي كاردي بوجود حرية الاختيار واستنكر أن يكون هناك دين كالإسلام ، يركز على القدرة الخلاقية الحرة ، وعلى الإرادة الإلهية الحرة أيضا ، جريا ويصح مفهوم الجبرية السائد لدى قومه ، بأنه " هو التوكل على الله " (١) ويقرر بان الاستسلام المطلق ما ظهر إلا في القرن السادس عشر ، مع ظهور الطرق الدينية (٢) . كما يرد على قومه إجابتهم الشريعة " الإسلام جبري . وكل شيء يكون حله بطريقة سلبية . سؤال بسيط وسهل ، ولكنه مخطئ " - فهل نقول إذن إن الإسلام ليس جبريا ؟ أكد التاريخ الحديث لنا ذلك " (٣) كما يقرر في موضع آخر " . . . وتحت جميع الفرضيات ، لا يمكننا أن نحكم على دين منسوب لإله واحد ، حي ، يتكلم للناس بواسطة الرسل . . . " ويواصل " ومهما تكن درجة الطوعية ، فإن الانقياد الإسلامي لا ينحني أبدا لقدرة عمياء ولكنه يخضع للإرادة الحرة و غير المحددة للإله الحي " (٤) فهذا تصريح واضح في تأكيد كاردي على حرية الاختيار الممنوحة للمسلمين ، ورغم خضوعها للإله - فهو يراها تامة وكاملة - حتى يتحمل المسلم نتيجة عمله ولا يظلم . بل حتى روني كالكسكي ، رغم تحامله على الإسلام في كتابه فهو يقرر أنه " من المؤكد أننا نخطئ في حكمنا على الإسلام إن نسبنا إليه الجبرية وأبعدنا عنه كل البعد حرية الاختيار " (٥) ولم يجي في كتابه عموما ، يدافع عن هذا الرأي ، ويسعى لبيان وجود توازن بين الجبر والقدر (٦)

وردت آراء أخرى تنظر إلى وجود حرية بشرية ولكنهما محدودة ، فتد آراؤهم بصفة التمريض أو التشكيك أو الظن . فهم يوردون هذه الأفكار حتى لا يتهموا بالتحيز أو عدم الانضباط العلمي . ولكنهم في الحقيقة يقومون بالدور المناط بعهدتهم . فهذا جولد تسبير الذي يسعى في كتابه جله ليدل على القهر المطلق على المسلم من كافة نواحي الشريعة ، يضطر للنقول : إن الإنسان

(١) في الأصل " التوكل بالله " C'est Tawakkul bi'llah ولعله خطأ

Dieu et la Destine de L'homme pp.39-40

Ibid p ; 39

Louis Gardet : L'islam : religion et communaut Paris Des clé de Brouwer 1967 p 114.

René Kalisky p 81

(٦) في مواضع عديدة من الكتاب . انظر مثلا ص ٨٧ حيث يورد تعريفا للقدر

قريباً جداً من تعريف المسلمين .

التقيي " في نشاطه الشرعي والأخلاقي لا يمكن أن يكون عبداً لقدر لا يتغير . " (١)
وفي موضع آخر يظهر أن الجبرية متغلغلة لدرجة أنه لا يسمح للمذهب القدري
المعارض . . أن يجد جماعة كبيرة من الأنصار . . (٢) وحتى هذا البناء المتواضع
الذي أضفاه جولد تسيهر على حرية الاختيار، سينقضها وبزيلها في باقي كتابه
كما رأينا سابقاً .

(٣)
ويبدأ وليام طمسن قوله : " تخلق الإرادة الحرة وسط البيئة الجبرية غموضاً " .
ثم ينطلق فيدلل على وجود الحرية والمسؤولية الفردية تجاه الأعمال، ولكن
بصفة غير مؤكدة، فهم يرون أن الحرية الإنسانية تعتمد على قدرة الإنسان على
قبول أو رفض الأحداث الإلهية " (٤) . وقد يذهب المستشرقون إلى التخفيف من
قدرة الإنسان على آرائه وأفعاله ، من مثل كارادى فوالذي يرى أنه برغم
قبول العلماء المسلمين بالحرية الشخصية إلا أنهم يؤكدون على قدرة الله
بُحيث أنه مهما كان دور المرء فإنه يكاد يكون منعدماً (٥) . ولذا فالحرية الفردية
وسط الإسلام مقيدة ، لدرجة تكاد تكون غير موجودة ، وتبقى الجبرية طاغية على
المجتمع المسلم . وهذا هو سبب الضعف والتزكود الذي يعيش فيه المسلمون ،
بخلاف المجتمع الغربي الحر، رمز التقدم والتزقي المعرفي، وهذا ما يريد الغرب غرسه
حتى يدون قادراً على توحيد

ج - قضية الخير والشر : يستنكر المستشرقون فهم المسلمين لقضية الخير

والشر ويتساءل جولد تسيهر " هل يمكن أن يتصور المرء ظلماً أودح من الجزاء
على أعمال تتم بإرادة محددة ... وأن يحرم الخاطيء أو الأكم من إمكان فعل
الخير ... وأنه مع هذا كله يعاقبهم لماذا ماعصوا ويقذف بهم إلى العذاب
الخالد ... (٦) فيذهب جولد تسيهر إلى أن الله يحرم الخاطيء والعاصي
من فعل الخير ونتيجة لذلك يسمح له بعمل الشر ، ثم يعاقبه على ذلك ، ولكن
ليس بوضعهم " في طريق السوء والشر مباشرة ، لأن معنى كلمة أضل لا يمكن
أن يكون جعل الإنسان يضل، بل تركه يضل . أي عدم الاكتراف به والاهتمام بأمره (٧)
وتشمسي فاغل غري إلى أن " الله يتغلى عن ذلك الذي لا ينصرف إلى العمل
الصالح ويتركه وشأنه وأن الله لن يمد يده إليه ، ولكنه في نفس الوقت لن يكون

(٢) نفس المرجع السابق ص ٩٦ .

(١) انظر ص ٩٥

Ibid p 207

(٤) William Thomson p 207

(٣)

(٦) انظر جولد تسيهر ص ٨٩ . Maurice Godefroy Demombynes

(٥)

جولد تسيهر ص ٩٢

(٧)

هو الذي يدفع به إلى طريق الشر^(١). فالقضية إبان هي عدم "إلصاق الشر بالله"^(٢) كما عبر عن ذلك واط . ولذا فثقتية عدم إلصاق الشر بالله تبقى محيرة للمستشرقين فإن لم يكن الشر من الله وإنما يعطيهم القوة والقدرة على فعل الشر كما يعطى الصالحين القدرة على فعل الخير^(٣) فهو المتسبب في الشر حسب ما يفهم من كلام المستشرقين . أليس المسلمون يقولون إن الخير والشر من خلق الله^(٤) في حين يوجد مستشرقون آخرون لهم نظرة معتدلة نوعا ما . ففليجي يؤكد على أن من لم يقلل بأن الحسنة والسيئة تأتي من الله بحيث أن الأمرين موجودان معا بقدر الله وإرادته وبرضاه الكامل فهو غير مؤمن^(٥) ، وأن التثنيات من المؤمنين لاتجعلهم يخسرون الجنة^(٦) . ويذهب كارادي فوالى مقارنة بين عقائد النصارى فى القدر وعقيدة المسلمين فيقول " ومن هذه العقائد كلها لا يحتفظ الإسلام إلا بالتفريق بين الخير والشر^(٧) . ومهما يكن من أمر فإن هذا العرض السريع لا يفي بالقضية فالنصارى أيضا احتاروا في قضية الخير والشر . ولكنهم بمناهضة القرآن آياته بعضها ببعض " استنتجوا وبسرعة مجموعتين متناقضتين من النصوص " فتبقى دراساتهم لقضية الخير والشر غامضة لديهم ، وليس لهم من دور إذن سوى ضرب النصوص ببعضها لتشكيك المؤمن بعقيدته وصدغيره عنها .

د : الهداية والشيئة : يكاد يتفق المستشرقون على أن الله يفضل بالهداية

على الذين يشاءهم ويستحقون ذلك بفضل إيمانهم وعملهم الصالح ، فى حين يتخلى عن غيرهم من أهل السوء والشر . " فترك الإنسان لنفسه ومنع الرحمة عنه هي الفكرة السائدة فى القرآن^(٩) هذا ما يصرح به جولد تسيهر حول المحرومين من رحمته الله . فهذا الإنسان يشبهه جولد تسيهر بالسائح التائه فى الصحراء لا يعرف له منفذا^(١٠) . والامر كله بمشيئة الله الذى يعمر الجنة والنار كما يشاء^(١١) . فأمم الهداية بيد الله عز وجل ، وهو المسئول الأول وهو الذى يتحمل أمر الضلال أيضا . فهو " إن أراد هداية أحد وسع صدره

(١) لورافيشيا فاغليري - دفاع عن الإسلام - ترجمة منير البعلبكي - بيروت - دارالعلم

للملايين - الطبعة الخامسة كانون الثاني (يناير) ١٩٨١ ص ٥٢ .

(٢) الكتاب W.M.Watt p:23 (٣) جولد تسيهر ص ٩١

(٤) Roger Arnodex L'Islam - Université Saint Paul Ottawa Canada 1978 p 94

(٥) Carra De vaux p.55 (٦) A.De Vlioger p.87-83 (٧) Ibid p:13

(٨) Louis Gardet p 110 "L'islam" (٩) انظر جولد تسيهر ص ٩٢ .

(١٠) انظر المثال عند تسيهر ص ٩٢ (١١) المرجع السابق ص ١٠٥ - ١٠٦ .

للإسلام وأنه من يرد أن يضلّه يجعل صدره حرجاً ضيقاً^(١) ولكن يذهب جولد
تسيهر أيضاً إلى أن نتاج التوجّه البشريّ والأعمال المكتسبة هي السبب -
المؤدّي لاتخاذ القرار هذا أو ذاك من قبل الإله ، بسبب ما كان لهم من
سلوك وعمل^(٢) " كما أنه لا يتدخل مباشرة في توجيه ضلالهم ، ولكنّ تخليسه
عنهم هو الذي يجعلهم يعطون السيئات، ولا يعني أنّ الله يضع أهل
الضلال في طريق الشؤم والشّر مباشرة... بل تركه يضلّ أي عدم الاكتراث
به والاهتمام بأمره " . ومع ذلك فإن الله يتخلّى عنه تماماً ولكنه " لن يكون هو
الذي يدفع به إلى طريق الشّر^(٣) ، وكل ما يفعله الله ليس سوى مجازاة عن أعمال
الناس، أي أنّه " نتيجة ذواب أو عقاب لسلوك الناس السابق " .^(٤) ومع ذلك
لا يخرج هذا عن دائرة الظلم ، فالله المتصرّف حسب مشيئته وحسب ما يريد و
له، وكذلك ما في هذا من ظلم يتمثل في أنّ الخضوع لله والفضيلة، لا يؤكّدان
أيّ ضمان^(٥) . . . وهكذا يبقى تعامل المسلم مع ربّه قائماً على القهر والغلبة
والسّطوة حسب رأيهم .

(١) انظر جولد تسيهر ص ٩٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٩١ - ٩٢ .

(٤) لورافيشيا فاغليري - ص ٥٢ .

(٥) W.M. WATT مقاله p126

(٦) انظر جولد تسيهر ص (١٠٥-١٠٦)

مناقشة ونقد لأراء المستشرقين حول مفهوم القدر

(١) دراسة القول بالتأثر بالفكر الجاهلي في تكوين عقيدة القدر :

اعتمد المستشرقون في هذا الفهم على الأشعار الجاهلية ، واستنتجوا منها أن البيئة كانت جبرية ، وعلى هذا الأساس تأثر الإسلام بأصول مجتمعه الأولي واستصحب معه منه عقيدة الجبر . فهل كانت البيئة فعلا جبرية ؟ وهل كانت أشعارهم تدل فعلا على الجبر ؟ ناقش الدكتور فاروق دسوقي^(١) قضية البيئة الجاهلية وأثرها على الجبر والحرية، وانتهى إلى القول " بالجبرية المطلقة " للعرب قبل الإسلام. ومناقشته هذه تحتاج إلى وقفة ونقد لما جاء فيها . فمطلّخص منطلقات الدكتور أنه يبني الحرية على التوحيد المطلق ، ويبني الجبرية المطلقة على الشرك بالله^(٢)، وإن تمام خلافة الإنسان في الأرض هو أن يكون موحدًا توحيدًا خالصًا^(٣).

ولقد أتفق مع الدكتور في كون التوحيد الخالص يعنى الحرية البشرية، لأن رى - بالضرورة أن الشرك بالله معناه الجبرية المطلقة . فكون العربي اضطرب لأن يضع تعقّلات وتعليلات وتفسيرات لما تدبره من الظواهر الكونية والطبيعية والأحداث^(٤) ، فلا ريب أن هذا أمر طبيعي يمر على كل المجتمعات عموماً . إن هذا يدل على أن العربي كان يفكر ويتدبر ما حوله، ويقدر على ذلك ، فهو بذلك حرّ في فعل هذا الأمر وفي استخدام عقله .

لقد كانت الوثنية هي المسيطرة ، نعم ، وأن الشرك بالله كان عاماً، صحيح أيضاً . كما أن توسلهم لله بأشياء مادية^{ولا خلاف في ذلك} فهو يقول : " وما كان توسلهم له ، إلا اعتقاداً في وجود حظوة وقربة للمعبود عند الله " ، إذ أن فالإله فوق هذه الشفعا ، وأقوى منها والوسيلة والواسطة لا تكون أقوى من المتوسل والمتوسط له . ولكنهم قالوا في هذه الوسائط حتى جعلوها آلهة . ومع ذلك كانوا إذا حزّبهم أمر قوي التجأوا إلى الله الواحد الأحد^(٥) ، وكانوا إذا ما لم يوافق الأمر مرادهم ، يغيضون على هذه

(١) د . فاروق الدسوقي - القضاء والقدر في الإسلام . المجلد الثالث - مصر

الإسكندرية - دار الدعوة - من ص : ٩ الى ص : ٤٨ .

(٢) المرجع نفسه ص ٣٨ - ٣٩ . (٣) المرجع نفسه ص ٣٩ .

(٤) المرجع نفسه ص ٣٦ . (٥) المرجع نفسه ص ٣٣ .

(٦) وهو ما أحبر الله به عنهم في آيات عدة - منها : يونس : ٢٢ - العنكبوت : ٢٥ .

الآلهة ويدعون عليها بل إن المرء منهم « يسبّه ويلعنه ويقذفه بالحجارة » (١) - أي وثنيهم - وهذا دليل على أنهم لم يكونوا خاضعين لها لدرجة ذوبان الشخصية. أما القول بالوسطاء فلا يعنى بالضرورة وجود ضرورة على الله كما قال الدكتور (٢). فلا يكون الوسيط أقوى من المتوسّط له . فيجوز في الإسلام التوسل بالأعمال الصالحة ، فهل يعنى هذا إيجاد ضرورة على الله تعالى من قبل هذه الأعمال ؟ طبعاً لا . بل الله يفعل ما يشاء ، فإن شاء قبل الوساطة وإن شاء غير ذلك كان مرادة .

كما أن تأثير الأسطورة اليونانية واضح في منهج الدكتور، حيث يقول مثلاً :
فإن كان الإله عندهم يخضع بشيئته وإرادته للمادة ، أو للخلوقات التي هي من خلقه ، ودونه في المرتبة والدرجة الوجودية... (٣) والمعلوم أن هذا المجتمع ما كان له فلسفة اليونان ، وهو ما يقتره الدكتور نفسه ، بل يجعل المجتمعين متباينين (٤) . فلا وجود لخضوع الإله إلى قوى أقوى منه، كما فى الأساطير اليونانية. ولهذا المجتمع سماته الخاصة به. فقد « ساءت أخلاقهم فأولعوا بالخمير والقمار ، وبلغت بهم المساواة والحمية إلى وأد البنات ، وشاعت فيهم الغارة وقطع الطريق على القوافل... وكانت العصبية القبلية والدموية شديدة جامحة وأغرموا بالحرب حتى صارت مسلاة لهم وملهى وهانت عليهم إراقة الدماء... (٥)»
ووصلوا - رغم ما طبعوا عليه من الفتوة وخلل المروءة وكثير الأخلاق - إلى درجة سخيفه راعنة من الوثنية وعبادة الأصنام والتسك بالخرافات والأوهام وجهل الغاهيم الدينية الصحيحة (٦) ولكنهم مع ذلك كانوا على الفطرة وأصحاب إرادة قوية ، إذا التوى عليهم الحق حاربوه ، وإذا انكشف لهم عن عيونهم أحبوه واحتضنوه واستماتوا فى سبيله... أصحاب صراحة وصرامة ، لا يخدعون غيرهم ولا أنفسهم... أصحاب صدق وأمانة وشجاعة... وكانت قواهم العطفية والفكرية ومواهبهم الفطرية... مذخورة فيهم لم تستهلك في فلسفات خيالية وجدال عقيم بيزنطي (٧) وكانوا أمة نشأت على الهيام بالمساواة والحرية . وحب الطبيعة

(١) دار فاروق الدسوقي م ٣ ص ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق م ٢ ص ٤٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٨ .

(٤) المرجع السابق ص ٩ .

(٥) أبو الحسن الندوي - الشجرة الثبوتية - جدة - دار الشروق الطبعة الثالثة

١٩٨١ م ص ٣٢ .

(٦) المرجع السابق ص ٨٣ (بتصرف) . (٧) المرجع السابق ص ٣٦-٣٧-٣٨ (بتصرف)

والشذاجة . لم تخضع لحكومة أجنبية . ولم تألف الترق والعبودية واستعباد الإنسان للإنسان . . (١) فكانوا يخاطبون ملوكهم بقولهم " أهيت اللعين " و " عم صباحا " وقد بلغت هذه الحرّية والثّماسك والاحتفاظ بالكرامة بالعرب إلى حدّ كانوا يمتنعون في بعض الأحيان عن الخضوع لمطالب بعض ملوك العرب وأمرائهم . . . وقد سرت هذه الحرّية والاعتداد بالنفس والأنفذة من التّدلّل إلى جميع طبقات الشعب ، وعمّت الذّكور والإناث . . . (٢) فالعرب كانوا ذوي عزّة نفس بحيث لم تدخلهم مؤثّرات خارجيّة ، سوى عبادة الأوثان ، حيث إنّ محيط الجزيرة جلّه وثنيّ تقريبا . فلا يعني خضوع العرب لعبادة الأوثان أنّهم جبريون . فنرى اليوم النّصارى يعشقون الحرّية حتى العبادة . ومع ذلك يستخدمون المسيح عليه السلام ، والبابا وسطاء لله ، ولو قلنا لهم إنكم جبريون لثارت ثورتهم العارسة . مع أنّ تاريخهم في القدر عبارة عن تخرصات واختلافات كما سبق أن رأينا .

كما أنّ هناك أموراً لدى الدّكتور تحتاج إلى الاستدلال والتأكيد ، كقوله إن الدهر عند العرب تمثّل في صنم عوض (٣) ، وأنّ مناة تعني القدر (٤) ، وكون العرب كانوا جبريين بسبب الشّرك بالله (٥) . . . كلها وغيرها أمور تحتاج إلى إثبات وتحقيق أما اعتراضه على القول بحريه العرب قبل الإسلام لكون شاعر صرّح بذلك أوحكيما قال ذلك (٦) ، وكذلك لا يعني وجود أبيات جبرية تأكيد على جبرية القوم ، ولا يؤخذ ذلك بالظن أو الغرض . بل بالدليل العلمي الواقعي (٧) .

أما الأبيات التي عرض لها المستشرقون (*) ودلّوا بها على كون العرب في الجاهليّة كانوا جبريين ، منها بيت لزهير بن أبي سلمى من معلقته :

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب . . . تمته ومن تخطى يعترف فيهم (٨)

أجمع المفسرون على أنّ المنايا تعني الموت . أما معنى البيت ، فهو أنّ الشّاعر يمثّل أمر الموت وضربه على غير هدى بالنّاقة العشواء التي لا تبصر سبيلها (٩)

-
- (١) أبو الحسن النّدوي - السيرة النبويّة ص ٣٨ . (٢) المرجع السابق ص ٤٤ بتصرّف .
(٣) انظر فاروق الدّسوقي م ٣ ص ٢٧ . (٤) المرجع السابق ص ٣٦ .
(٥) المرجع السابق ص ٣٩ . (٦) المرجع السابق ص ٢٣ .
(٧) بورد الدّكتور في مواضع عدّة ، عبارة عدم خضوع أمم القوم لقانون العلة والمعلول . ولقد رأينا سالفا أنّ هذا القانون أكد الجبريّة فانعدامه لمّا إذن يعني انعدام الجبريّة . (٨) من معلقته " أمن امرء " البيت رقم ٤٩ .
(٩) مطاع صفدي وإيليا حاوي . موسوعة الشّعرا العربي . المجلد الثاني . شركة خيطاط

للكتاب والنّشر . بيروت - لبنان ١٩٧٤ - ص ٣٢٣ .
(*) ذكرت الأبيات القادمة عند فليجي في الصفحات ٤٣ - ٤٥ من كتابه .

أى أن المنايا تصيب الناس على غير نسق وترتيب ومصيرة * (١) وذلك يعنى "أن الموت لا يميز بين الخير والشر أو الحق والباطل أو النافع والضار، بل يقبل على الناس دون نظر إلى ما ينطوون عليه من خير أو شر" (٢) ونتيجة لذلك "من أصابته المنايا أهلكته ، ومن أخطأته يطل عمره فيبلغ الهرم" (٣) فالشاعر هنا لا يقصد بالمنايا إلا الموت. ولذا يرد فليجي على سالزبوري، الذي فسرها بالقدر، بقوله "فى المشال المذكور تعنى المنايا ، بوضوح الموت" (٤). وأما قول طرفه بن العبد :

ألا أيها اللعنه حضر الوغى وأن اشهد اللذات هل انت مخلدي
فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أباد رها بما ملكت بيدي (٥)

ففسرت منيتي بموتى. ومعنى الأبيات بأبيها الذي يلومنى على حضور الحرب واللذات هل تخلدني إن كفت ؟ فإن كنت لا تستطيع أن تدفع الموت عنى فدعني أباد رها بالإفراق مما ملكت بيدي فلا معنى للبخل بالمال وترك اللذات (٦) ويقول فليجي : "فسر سالزبوري منية بالقدر وهذا خطأ فالشاعر لم يفكر سوى في الموت" (٧)

أما قوله "فإن تهلك حوى فكل نفس سيجليها لذلك جالبوها يقول عنها فليجي : " هذا يعود إلى الحقيقة البديهية وأن كل فرد سيموت" (٨) أما قول الشاعر: وقاسمني دهري بني مشاطرا فلما تقضى شطره عاد في شطري فيرد عليه الدكتور ل. كريهل بقوله : " تدل المواضع بما فيه الكفاية على أن العرب ذهبوا إلى الاعتقاد بأن الإنسان قد يكون مستقلاً عن قوة مترفعة عمياً... " (٩) ويقصد أيضا بقية الأبيات السابقة.

- (١) الزروروني . شرح المعلقات السبع . الطبعة و تاريخ الطبعه بدون ص ٨٦ .
(٢) انظر مطاع صفدي ص ٣٢٢ .
(٣) يوسف بن سليمان بن عيسى (الأعم الشنتمري) أشعار الشعراء الثلاثة الجاهليين - بيروت - دار الآفاق الجديدة ط ٣ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ١ ص ٢٨٦ .

A. De Vlieger p 23

- (٥) من معلقته " ملحمة البطولة والياس" البيتان ٥٦٥٥ .
(٦) انظر في الموضوع مطاع صفدي ص ٤٠٢ من ٢٤، والزروروني ص ١٠، ويوسف بن سليمان ص ٥٠ من ٢٤

A. De Vlieger p 24

- (٧) المرجع السابق
(٨) p.24 والبيت لم ألق عليه ولا على صاحبه .
(٩) p.24 والبيت لم ألق عليه ولا على صاحبه .
المرجع السابق

وعن افتخار شراماير - كما عبّر فليجي - بأنه استطاع أن يدلّل وأن كلمات دهرًا ، منى
منبّية ... عند شعراء الجاهليّة تحمل عادة معنى القدر ، يرد فليجي " ونحن
أبعد ما يكون عن أن نقتنع بذلك . وليس هناك ما هو أكثر طبيعيّة لهؤلاء الشعراء
من إلصاق كلّ ما يعرض لهم من مصادر مجهولة إلى الوقت والموت ، سواء كان
خيرًا أو شرًا . . . إضافة إلى ذلك ، لو أن كلمة دهر تعني القدر ، لتباعدت
المسافة أكثر وأكثر بين الكلمة ، وبين الإرادة الأزلية والسامية لإله رحمن رحيم (١)
إذن فالاستشهاد بهذه الأبيات لحشر مفهوم الجبر قسرا بين العرب فسي
الجاهليّة استشهاد خاطئ أصلا . فالوقت عند العرب الجاهليين ، بل حتى إلى
هذا العصر يلعب دورا رئيسا في الشعر العربي . وهو نوع من أنواع الرومانسية
الشعرية. يقول نولدكه Noldeke : كان من الشائع تخيل الوقت المجرّد على
أنه السبب في كلّ الحوادث الدنيويّة وخاصة المآسى الأرضيّة . ويمثل الوقت على
أنه الذي يأتي بكلّ الحظ السيئ والذي يسبب التغييرات الدائمة (٢)
بل لا يزال ذلك موجودا في الشعر والتشعر والأدب والأمثال الشعبيّة إلى اليوم
ولكن على سبيل التّجاوز لا على التّشخيص والتحقيق والاعتقاد الجازم .

ومن ناحية أخرى أما كان هناك جبر في المجتمع الجاهليّ ؟ لقد كانوا شديدي
الاحترام بحتاليد تبا عليهم وما درسه عن آباءهم ، مؤمنين بالخرافات والأوهام متمسكين
بأخلافياتهم وخاضعين لها ، محترمين للأعراف احترامًا شديدًا . كما أنهم
يؤمنون بحتمية القضاء والقدر ، فهذا زهير بن أبي سلمى مثلا ، يقول في المعلّقة
نفسها :-

وأعلم ما في اليوم والأمن قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

ويقول فيها أيضا :-

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولونال أسباب السماء بسلم
كما عبّر عن ذلك أيضا غيره من الشعراء . وبالتالي فأهل الجاهليّة العرب كانوا يؤمنون
بحتمية القضاء والقدر ، ونوقعه . لكنهم لم يصلوا إلى درجة الاستسلام ، كما
وصفهم بذلك بعض المستشرقين والدكتور الدسوقي بل كانوا يعيشون بين حريّة
الإرادة والإيمان بالقدر ، رغم شركهم الرهيب . كل ذلك وسط بيئتهم القاسية
بخيانت عشقوا حريتهم دون نسيان ما قد يحدث لهم بين الفينة والأخرى .

A. De Vli eger p 25

(١) دهر في معنى ٣٠٠ سنة

W.Montgomery Watt p 125

(٢) انظر (المذكورة) في ص ١٢٥

ولعل هذا لا يشمل فقط عقيدة القدر، بل الإسلام عموماً كما سبق ذلك . وبالتالي فالقول بالتطور لم يخرج من برائنه أي علم من علوم الإسلام . فالتطور عند المستشرقين طريق إلى " تمييز الأفكار والقيم والأنظمة الإسلامية ، أي تغيير العقيدة والشريعة أو عبارة أخرى تفسير الإسلام تفسيراً جديداً يؤدي إلى ذلك التطور^(١) . لذلك نرى المستشرقين يجرون وراء أفكار الفرق البائدة والتي لا يزال لها بعض الأثر والتي تتبع حديثاً ، لكن من شأنها أن تكون ذات فكر مغاير لتعاليم أو بعض أحكام الإسلام . فإسلام الكتاب والسنة يعدّ في نظر المستشرقين إسلاماً ميتاً . وأمّا الإسلام الحيّ الذي يجب الاهتمام به ودراسته فهو ذلك الإسلام المنتشر بين فرق الدراويش في سائر الأقطار الإسلامية^(٢) . ومن ذلك أيضاً تأكيد الاستشراق بوضوح على أهمية الفرق المنشقة عن الإسلام كالبائية والبهاية ، والقاديانية واليكداشية وغيرها، من فرق قديمة وحديثة ويعمل على تعميق الخلاف بين السنة والشيعة^(٣) فالفرق عندهم هي الممثلة للتطور، والتطور العقدي والشرعي، ولذا يأسف هاو زمان Housman من عدم تحوّل الناس إلى القول بالإرادة الحرة المطلقة، وبالتالي يبقى القدرية مهضومي الحق، إذ يقول " تخلق الإرادة - الحرة وسط البيئة الجبرية غموضاً " (٤) ويؤيده طمسون في ذلك . وينحسو جولد تسيهر المنحى نفسه حيث يرى أن الإدراكات الخاصّة بالله وإرادته المطلقة متأصلة بعمق بحيث لا يسمح للمذهب القدري المعارض ... أن يجد جماعة كبيرة من الأنصار^(٥) . وطبعاً لا بد أن يتألم المستشرقون لعدم تمركز هذه الخطوة المتطورة في مسار العقيدة، لأن فرحة المستشرقين التي تنتابهم عند دراسة كلّ فرقة، وإعادة تراثها، ستتحول إلى حسرة إذا علموا " أن الفرق قد اندحرت وكشف علماء السنة زيفها وباطلها . وأصولها الأجنبية على الإسلام . . . ويأخذهم التدم على أنهم لا يستطيعون أن ينالوا من الإسلام شيئاً " (٦) ولا ريب في ذلك إذا علمنا أن النظرة الاستشراقية عن أهل السنة والجماعة، تقوم على أنهم ميتو الفكر أمّا

(١) د . عابدين محمد السفياني . المستشرقون ومن تابعهم، وموقفهم من ثبات الشريعة

وشمولها : دراسة وتطبيقاً . مكة المكرمة - مكتبة المنارة - الطبعة الأولى ١٤٠٨ -

١٩٨٨ م ص ٥٣-٥٤ .

(٣) المرجع السابق ص ١١٦ .

(٢) د . محمود حمدي زقزوق ص

(٥) جولد تسيهر ص ٩٦

William Thomson

(٤) انظر

(٦) د . عابدين محمد السفياني ص ٧٦-٧٧ .

المنشقون عن الإسلام، على الدوام، أصحاب فكر شوربي تحرري عقلي^(١) . وفي مناقشة الشيخ محمّد الغزالي جولد تسيهر ، يكشف أن " الأساس الذّهني عند الرّجل تجريح دين واتهام أمة وهدم تاريخ، إنه لا يعالج قضيه ما بفكر مجرد ، وثية خالصة وتحرر عن الحق لوجه الحق ، بل يحدوه صوت الحقد ."^(٢)

وجولد تسيهر وغيره لا ينطلقون إلا من هذا المنطلق وإن قالوا غير هذا . ولقد شهد أبناء جلدتهم بذلك كما مرّ بنا .^(٣) ولذا يتحداه محمّد الغزالي بمنطق يوازي مراده غير العلميّ فيقول " ثم هب أن محمّد صلى الله عليه وسلم استوحى أصول دينه العظيم من الأرض لا من السماء . ماذا يستتبعه هذا الغرض مما يصاد من العقل ، النتيجة الغربية أن قرآنا بشريا استطاع أن يقوم بدعوة لتوحيد الله في أسلوب من القول والتوحيد لم تستطعه كتب السماء ، وأتته خدم الذين بمالم يفعل ربّ الذين نفسه ."^(٤) نتيجة غريبة طبعاً لكن هل يرضى المستشرقون بهذا القول ؟ إنهم قد تفوتهم هذه الفكرة لأن الغاية ليست إثبات أصول دين أرضي أو سماوي ، بل محاولة قلع هذه الأصول أصلاً ، ورميها إلى ما وراء الوجود نفسه ، - ويخافون من ظهور أفكار وآراء تعاندهم وتقف تجاههم و بالتالي يتملكهم الخوف من نشوء بعض الحركات التي مثلت الإسلام بالقدر الذي أطاقته ... وقد شنّ المستشرقون هجوماً عنيفاً عليها جميعاً^(٥) ومع ذلك تبقى انتقاداتهم نفسها متعلقة بجوانب العقيدة والإسلام ولا تدخل جوهر العقيدة كما مرّ معنا سابقاً^(٦) فلماذا إذن - ماداموا يدعون تطور الإسلام ، لم يتركوا موطئ قدم لهذه الفرق والحركات التصحيحية الحديثة على سلّم التطور ؟ فمن هنا ومن آرائهم في الفرق الخارجة ، يتبيّن مسار المستشرقين ، المعادي لكل ما هو إسلام صحيح ، المؤيد لكل هرطقة ونائية عن الإسلام .

ويبقى تساؤل يطرح نفسه . هل يعني هذا أن الإسلام غير متطور ؟ إنا نعلم أن العقائد لا تتحمل زيادة ولا نقصاناً ولا تخضع لتطور يتقدم بها إلى الأمام أو يتقهقر بها إلى الوراء ... إن أصول الإيمان وأركان العبادات من لدن رب العالمين جلت شأنه ... لم يزعم أحد أن حقائقها تغيّرت أدنى تغير في هذا القرن ... عما كانت عليه في القرن الأول^(٧)

-
- (١) د . محمود حمدي زقزوق ص ١١٦ . (٢) الشيخ محمّد الغزالي ص ١٤٨-١٤٩ .
(٣) انظر الصفحة من البحث وما بعدها (٤) الشيخ محمّد الغزالي ص ٧٧
(٥) د . عابد بن محمّد السّفياني ص ٧٦
(٦) انظر الصفحة من البحث
(٧) الشيخ محمّد الغزالي ص ١٠٢ .

فالعقيدة إذن ثابتة في أصولها وأركانها وأسسها . وتمتاز الشريعة الإسلامية
 عموماً ، عقيدة ، وشريعة ، وأخلاقاً ، بملاءمتها "لفطرة الإنسان وفطرية
 الوجود ، جامعة بين عنصر المرونة وهذه المزية يستطيع المجتمع المسلم
 أن يعيش ويستمر ويرتقي ثابتاً على أصوله وقيمه وضاياته، متطوراً في معارفه وأساليبه
 وأدواته" (١) وهذه خصيصة من خصائص الإسلام في جمعه بين الثبات والمرونة
 التي يمكن أن تخضع للتطور . وخصيصة التوازن هذه بين الثبات والمرونة لا توجد
 في شريعة سماوية ولا وضعية . (٢)

فالتماوية تشمل الثبات على الغالب، في حين تكون الوضعية ذات مرونة مطلقة
 تخضع لجرة قلم . أما مجالات الثبات والمرونة فتشمل في الآتي :-

الثبات على الأهداف والغايات ، والمرونة في الوسائل والأساليب ، الثبات
 على الأصول والكليات والمرونة في الفروع والجزئيات ، الثبات على القيم الدينية
 والأخلاقية والمرونة في الشؤون الدنيوية والعلمية . (٣) وفي ما يخص العقيدة
 الإسلامية (٤) فإن ثبوت العقيدة يكمن في تصورها للأمور الهائلة والعامّة
 لوجود الله وخلق الإنسان والكون والإيمان بالقضاء والقدر، والبعث والجزاء والإيمان
 بالكتب والرسول والملائكة، وبيانها لحقيقة الإنسان نفسه وحقيقة العالم من حوله
 وحقيقته العالم الخفي عنه ... ومع ذلك فقد تركت له ميداناً فسيحاً لتدبر هذه
 الحقائق وفهمها . فهي عندما تعرض للإنسان حقيقته الربوبية والألوهية ، أو حقيقة
 النبوة واليوم الآخر ... الخ تخاطب عقله للتفكير فيها وفهمها، لأنها وإن كانت
 حقائق غيبية فهي في الوقت نفسه حقائق منسجمة مع العقل البشري المنصف
 الذي يعرف إمكاناته ويشعر بضعفه وقصوره . فمثلاً " قل هو الله أحد" (٥) مع
 " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" (٦) مع " ما اتخذ من ولد وما كان معه من إله
 إذا سذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون" (٧)
 مع " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . . ." (٨) الآيات، إذن فالعقيدة

(١) د . يوسف القضاوي . الخصائص العظام للإسلام . بيروت - مؤسسة الرسالة

الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م - ص ٢١٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١٦ - ٢١٧ . (٣) المرجع السابق ص ٢١٧ .

(٤) هذه الفقرة من في ما يخص العقيدة الإسلامية - حتى - " أم هم الخالقون" مستفادة
 من محاضرات الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني في مادة محاسن الإسلام، مسودة -

مذكورة لعام ١٤٠٨ .

(٥) الإخلاص الآية ١ . (٦) الأنبياء الآية ٢٢ . (٧) المؤمنون الآية ٩١ .

(٨) الطور ٢٥ وما بعدها .

الإسلامية مرنة، متوازنة، لا تحجر العقل مع ثبوتها على أصولها، وهذه المزية سمت بها على سائر الملل ، وشهد بذلك عدد من المستشرقين من بينهم برنارد لويس الذي يقول : " ولقد نجح الإسلام حين فشلت الفصائل الأخرى بمنح الإيمان العميق والتسامح (لبيبي) لم يشمل فقط غير المسلمين من الأديان الأخرى ، بل شمل هذا التسامح حتى الهرطقة (1) والكفار . وتعاضل مدارس فكرية عدة في التشريع الإسلامي المقدس هو برهان آخر على التسامح الإسلامي والاعتدال الإسلامي . . . وما احتجاج الإسلام إلى ثورة دائمة لينشر فكرة تكافؤ الفرص وتقدير المواهب في العالم الإسلامي ، فلقد جاءت الفكرة مع بدء الدعوة الإسلامية (2) ، وليس أدل على مرونة الدين الإسلامي من شهادة العدو على ذلك . فالعقيدة إذن ثابتة على أصولها لا تتزحزح عنها ، عكس ما يطلق المستشرقون . أما في جانب التدبر والتذكر لتعميق الإيمان فهي مرنة متطورة ، غير متحجرة .

٣ - القول بالأخذ والتأثر بمؤثرات خارجية :

لا تخلو دراسة من دراسات المستشرقين تقريباً من " الافتراض التقليدي أن الإسلام يتكوّن من التأثيرات الأجنبية ويظهر هذا الاتجاه بدرجة متفاوتة في ثنايا مؤلفات أغلب المستشرقين بغض النظر عن فروع تخصصهم . . . إن مسألة التأثيرات المختلفة على الإسلام من المسائل التي أحلّى فيها كل مستشرق بدلوه ، فجاءت الآراء كثيرة (3) فمن داع بالمؤثر اليهودي ، ومن قائل بالتأثير النصراني ، ومن صارخ بالأشهر الهليني والجاهلي وغيرها من الأديان ، حتى الهند وفارس وغيرها ، جعلوها من أصول الإسلام .

أما النصرانية واليهودية " فممنشأ الجدل حول ما قيل من تأثيرات على الإسلام ليس وجود هذا الإشكال ، بل هو بالأحرى طبيعة ذلك الاتصال (4) بل إن هذا الجدل لم يتوقف وما يزال يخرج من أفواه المستشرقين وأقلامهم ، رغم أن البشور واسع بين رسالة الإسلام والرسالات التي سبقته وبعيد جداعن الأمة الإسلامية التي قامت به ، والأمة الأخرى التي عاصرتها أو تقدمت عنها . . . (5) فالإسلام ما هو إلا امتداد للوحي الذي أنزله الله تعالى للبشرية . فلا ريب أن يكون هناك " تشابه بين

(1) ولا يعني هذا انه سمح للهرطقات بالتعايش مع ضلالها ، بل جوهت بالدليل العلمي المعرفي .

(2) برنارد لويس ص ٨٣ . (3) محمد بن عبود منهجياً للمستشرقين ص ٣٥٣

(4) المرجع السابق ص ٣٥١ . (5) الشيخ محمد الغزالي ص ٧٤ .

تعاليم الإسلام والدّيانات السّماويّة الأولى ولاغرابة في ذلك، فالله الواحد مصدر كلّ هذه التعاليم .^(١)

ولكن كيف يكون الاستقاء ؟ إن من المعلوم أن الحضارة الأقوى هي التي تؤسّر في الحضارة المتداعية ، بل وتستوعبها إن المنتصر لا يتبع المهزوم . والفاتح المعترّ بمبادئه لا ينتظر منه أن يتنازل عن شيء منها ليستعيض عنه بمالدي البلاد المفتوحة من مذاهب وآراء خصوصاً ما يتّصل بالعقائد والعبادات، والمسلمون في أسوأ ما مرّ بهم من أزمات وويلات لم يخطر ببالهم أنّ هناك كتاباً أرجح من القرآن ، أو رجلاً أولى بالاتباع من محمد عليه الصلاة والسلام^(٢) . فهل مثلاً يمكننا أن نقول إن الوجدانيّة التي نزهت الله تعالى عن كل المعاييب وأثبتت له كل الكمال والجلال، اقتبسها الإسلام من التثاليث الكنسيّة أو من الأوصاف البشريّة التي راجت في العهد القديم من الله^(٣) فالإجابة إذن بالتّلبه وكذلك في سائر المؤثرات الخارجيّة سماويّة كانت أم وثنية . والتاريخ يشهد لنا أن بعض الإسرائيليات والتصرانيات واليونانيات استطاعت أن تتسرب إلى الإسلام وأن تأخذ في ظلّه أو تحت عنوانه شيئاً من الوجاهة والقبول ،

بيد أن العلماء أعلنوا على هذه المرويات التخيّلة حرباً شعواء^(٤) . فلما دخلت الفلسفة اليونانيّة العالم الإسلامي ، واستفحل أمرها وانتشرت ، وضلّ وراءها البعض، قام العديد من العلماء بمهاجمة هذه الفلسفة ونقدها وتقويمها وإزالة الوجه المقنع لها ، من أشال الغزالي في " تهافت الفلاسفة " وابن تيميّة في " نقض المنطق " وغيرهم من العلماء . ولكنّ دأب المستشرق جولد تيسيهير وغيره هو تجريد الإسلام من كلّ فضل ، ونسبة محاسنه إلى غيره^(٥) .

وفي عقيدة القدر ، ظهرت كلّ هذه الظّاهرات . فلقد استغلّ المستشرقون ما حصل من مناقشات داخلية حول هذه العقيدة ليوردوا المؤثرات التي ساهمت في تكوين هذه العقيدة . فلقد مرّ معناني الفصل الأوّل^(٦) أسس عقيدة القدر عند النصارى وعدم وضوح ذلك عند اليهود ولا عند النصارى ، بل ولا عند الإغريق أنفسهم . ولذا نرى بعض المستشرقين يدّعون - ربّما - صعوبة أن يكون الإسلام أحد هذه العقيدة من التصرانية ، فيقارنون بين بعض الجزئيات النصرانية

(٢) المرجع السابق ص ١٨٥-١٨٦ .

(١) محمد الغزالي ص ٧٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٧٦ (بتصرف)

(٣) المرجع السابق ص ٧٤ .

(٥) انظر في الموضوع الشيخ محمد الغزالي - العقيدة والشريعة ص ١٨٠ .

(٦) انظر ص ٣٢ وما بعدها من هذا البحث .

وإحدى أسس العقيدة في الإسلام . فهذا كارادي فويربط بين الحرية المطلقة ، في العقيدة الكاثوليكية . وعقيدة النعمة الإلهية ثم يقول "ولكن في الإسلام لا توجد عقيدة النعمة الإلهية" (١) . ويواصل بأن هذا المفهوم دخل الإسلام بطريقة غير مباشرة، فإذا كانت الحرية المطلقة مرتبطة بفضل النعمة ، ولا يوجد في الإسلام عقيدة النعمة ، فلا حرية مطلقة في الإسلام . ولكنه يولج في مفهوم النعمة على أنه من الأمور الدخيلة . والحقيقة أن الفضل والنعمة من صلب العقيدة الإسلامية . ومع ذلك فالإسلام لا يمنع الحرية المطلقة كما سيأتي لاحقاً ولكنه وازى بين الواجبات والحقوق . ولكن المهم عند المستشرقين هو أن يثبتوا وجود مؤثرات خارجية ونفس المستشرق يقول " لا يوجد هناك عقيدة إسلامية تعلم وأن الإنسان نشأ خارج الوسط الخير ، وفكرة الخطيئة الأصلية لا تشار إلى أن بعض الأساطير أو أفكار الخلاص فلا أثر لها . فالإسلام وبكل عقائده، لا يحتوى إلا على التفريق بين الخير والشر" (٢) . ولتالم يجد مؤثراً خارجياً في هذا الأمر أو عز عدم طرح الحرية المطلقة إلى البيئة الفظة ذات الوسط الثقافي، إذ إنها تتسم بـ "ببربرية وفضاضة وضعف الرقعة" ومن الجوانب الدينية خصوصاً فهي أشد عنفاً بأقل رقة من ذلك الوسط الذي نشأت فيه الفكرة النصرانية . (٣) إذ ن فلا تأثير بل بيئة منغلقة وجافة الحس . ونفس المستشرق يقول " كان الإغريق نوعاً ما شرقيين والشرقيون المتأخرون مشابهون للإغريق القدامى . ويوجد بين الشعبين علاقات سرية وعميقة . . . (٤) والمعلوم أن الحضارة الغربية تعتبر اليونانية أصلاً من أصولها . فهل الإغريق غربيون أم شرقيون ؟ أم المهم عنده أن يقول بأن الإسلام استقى عقيدة القدر من الإغريق ومصادر أخرى ؟

لا نذكر دخول بعض المؤثرات الفلسفية كـ بعض الأفكار والتشعبات الدينية لكن ذلك كان لاحقاً، وأثر على بعض الذين تخرصوا في عقيدة القدر، فرد عليهم المسلمون ووقفوا تجاههم، وناقشواهم وناظروهم - كما سيأتي في الفصل القادم إن شاء الله تعالى - لكن المستشرقين يبحثون عن أي تخرص معين ليلجوا منه ويشنعوا الباطنية والفضي في الوسط الإسلامي الذي لم يقف في وجههم سواء بسبب أصوله الثابتة . ومحا ولاتهم في التقديم والحديث عجزت عن زعزعة أصول الإسلام ولن يقدروا على ذلك بإذن الله تعالى .

(١) انظر Carra De Vaux p 54-55

(٢) Ibid p.55

(٣) Ibid p.55

(٤) Ibid P.64.65

مرت بنا وجهة نظر المستشرقين حول الألوهية وعلاقة الإله بالمسلم في الإسلام حيث وصفوا الله عز وجل بما لا يليق بجلاله من صفات التسلط والتجبر والاستعلاء وأن العلاقة بين الله والإنسان، نتاج لتلك النظرة، حيث هي علاقة المتجبر بالمقهور ولين ذكروا صفات الرحمة واللين، كان ذلك بصفة التمريض والتخفيض من قيمتها .
أما من وجهه نظر المسلمين فتتلخص نظرتهم للألوهية في الآتي (١) :

- ١- الإيمان بربوبية الله تعالى ، أي بأنه الرب الخالق المالك المدبر لجميع الأسور .
- ب - الإيمان بألوهية الله تعالى ، أي بأنه الإله الحق، وكل معبود سواه باطل .
- ج - الإيمان بأسمائه وصفاته ، بأنه له الأسماء الحسنى والصفات الكاملة العليا .

ونؤمن بوحديته في ذلك أي بأنه لا شريك له في ربوبيته ولا في ألوهيته ولا في أسمائه وصفاته .

أما توحيد الصفات فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه وما وصفته به رسله نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما أثبتته لنفسه، وينفي عن نفسه من غير تكيف ولا تشييل ومن غير تحريف ولا تعطيل (٢) والله تعالى منزّه عن الشرّ والشرّ لا ينسب إلى الله تعالى لكمال رحمته وحكمته (٣) .

وأيضاً لا بد له في أحكامه من أن يثبت خلقه وأمره ، فيؤمن بخلقه المتضمن كمال قدرته ، وعموم مشيئته ويثبت أمره بالمتضمن بيان ما يحبه ويرضاه من القول والعمل ، ويؤمن بشرعه وقدره بإيماننا خالياً من الزلل (٤) !

إذ أن فأساس عقيدة المسلمين تقوم على تنزيه الإله تنزيهاً كاملاً من كل النقائص مهما كان نوعها . وعن هذه العقيدة الشمحة التي هاجمها المستشرقون حتى يقول أحدهم إن عقيدة التثليث قربت بين التصاري وللهم في حين باعدت

(١) انظر: محمد بن صالح العثيمين : عقيدة أهل السنة والجماعة - الاحساء - مكتبة

ابن الجوزي - الطبعة سنة الطبع بدون - ص ٦ .

(٢) تقي الدين أحمد بن تيمية : الرسالة التدمرية - الرياض - مطابع جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية - الطبعة الثالثة - ١٤٠٣ هـ - ص ٧ .

(٣) انظر محمد بن صالح العثيمين ص ٣٧ . (٤) انظر ابن تيمية : الرسالة التدمرية ص ٦ ، ٧ .

عقيدة التوحيد بين الله والإنسان (١) ، ويصفه آخربانه " دين موحد صارم " ،
ينطلق من عدم رغبة وإرادة فهم العقيدة الإسلامية وليس للجهل كما يذكر عباد
في بعض الكتابات . لأن الجاهل بالشئ هو الذي لا يقدر على الحصول عليه وليس
له الوسائل المؤدية للتعرف عليه . لكن وكما سبق وقع التقارب الثقافي والجغرافي
كما تقاربت المكتبات ووسائل تعلم اللغة العربية متوفرة ، فلا ينقص سوى الإقضاء
على فقه العقيدة الإسلامية وهذا ما فعلته مثلا فاعليري التي تقول : " دعنا
- أي النبي صلى الله عليه وسلم - عبدة الأوثان وأتباع نصرانية ويهودية محرفتين
إلى أسمى عقيدة توحيدية وارتضى أن يخوض صراعا مكشوفنا مع بعض نزعات
البشر الرجعية التي تقود المرء إلى أن يشرك بالخالق آلهة أخرى " (٣) والأمر
نفسه ، توصلت إليه البولونيه بوجيئا، التي تقول " وأن هذا الإله متصف بكل
صفات الكمال منزّه عن جميع صفات النقص ، وأن الله لا يشبهه شيء " ليس كمثل
شيء وهو السميع البصير " (٤) وأن هذا الإله على كل شيء قدير ويكل شيء عليه
وأنة سبحانه حتى سميع بصير ، وأنه متكلم بكلام لا يشبه كلام البشر ، وأنه سبحانه
وتعالى ليس له أول ، وليس له آخر ، وأنه لا يحتاج إلى أحد " (٥)
وتنضي في سرد صفات الله منزّهة إياه عن الصائب ، وتقر بأن هذه العقيدة
لا تكبل المسلم " بل لابد من أعمال عقله وفكره تحقيقا لقوله تعالى " قل
انظروا ماذا في السماوات والأرض " (٦) ويدرك المستشرقون هذا الأمر . ولكنها
موروثات الماضي التي تحجب الحقيقة عنهم . فهذا جولد تسيهر مثلا يقع في
تناقضات عدة حين يتكلم عن هذا الموضوع . فهو يريد أن يطبع على الورق ما يجول
في خاطره فيصطدم بالواقع المر المناهض لإرادته ، فيضطر إلى ذكرها حتى لا يتصف
بالتعنت ومجاناة الحقيقة ويشتمل بلحاف الأمانة العلمية . ففي حين نراه
يصف الإله بالاستبداد * هكذا كان كثير من أتقيا المسلمين يرون واجبا أن -
يتصوّروا الله الها مستبدا " (٨) يجعل الأتقيا أنفسهم لا يستريحون " إلى

(١) نظر التهامي نقوه ص ٢٢ . (٢) انظر سوردييل ص ٢٥ .

(٣) له ، أفيشيا فاعليري ص ٤٣ . (٤) الشورى من الآية ١١ .

(٥) مدحنا عيانا تشيغسكايا تاريخ التشريع الإسلامي . بيروت . دار الآفاق .

« حديدة . الطبعة الثانية ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ص ١٤ - ١٥ .

(٦) يونس من الآية ١٠١ . (٧) تشيغسكايا ص ١٥ .

(٨) انظر جولد تسيهر ص ٩٠ .

(٢) الإله المطلق السلطان^(١) ذلك بأنه يجب استبعاد أن يكون الله طاغيا ظالما وأن الله لا يظلم الناس شيئا^(٣) . ويذكر بعد ذلك تساؤلا من المتقين " هل يمكن أن يتصور المرء ظلما أفدح من الجزاء عن أعمال تتم بإرادة محددة؟^(٤) كما أن الأتقيا يجب عليهم تصور الإله مستبدا مبالغه منهم في الشعور بالخضوع^(٥) .
 تقرّ جعلهم بعد ذلك يستنكرون أن يكون المرء " عبدا لقدر لا يتغير"^(٦)، فالحقيقة واضحة أمام جولدتسيهر ، لكن نوازعه ومرجفاته الداخليّة توجهه فيحترق في وصف الإله الوصف الذي يمكن أن يوصله إلى ما يريد، دون خيانة للمنهج العلمي، فيقع في تناقض . أما سورديل ، فيستخدم منهج الهدم والبناء ليخفي شلل هذا الأمر ، فالإله الخالق القادر العالم الحاكم الأعلى الذي يقع الخضوع التام له ، بذات الوقت غفور رحيم ، ولكن^(٧) كما تؤكد على ذلك البسطة^(٨) لا النصوص القرآنية ، ثم هي " لا تتجاوز حدود السامحة " ولا تتطابق أبدا مع " اسم الرحمة الذي تقوم عليه المسيحية " (٧) فقد صودم سورديل بما يخالف مراده ، فوجب إزالة تلك العقبة . ولما كانت الإزالة ممتنعة كان التهوين من شأنها والتقليل من قيمتها هما الوسيلة لذلك . إنتها الموروثات القديمة والاستعلاء والاستكبار العنصري ، الذي طال الرّب نفسه سبحانه .

فما كان يضيرهم لونغلوا الحق والضواب كما هو ، ولكن استطاع في الحكم .
 ويقرر فلها وزن أن التلازم بين الخير والعدل في حق الله " ملازمان للقدر لا ينفكان عنها " (٨) حقيقة يطلقها في زمن يحسب للأمانه العلمية ألف حساب ، ولذا أوردت فاغليري قولها " لكن هذا الإله الجبار ، هو أيضا إله عادل ، فليس في إمكان العقل أن يتصور إله غير عادل " (٩) . فالإله كامل الصفات ولا يكون إله إلا آمن كملت صفاته ، بل اتصفت صفاته بالكمال ، وتنزهت عن النقائص ، ويلاحظ واط ذلك في كتابه ، حيث إن الفرق التي قامت في الإسلام تسعى كل واحدة إلى عدم إلصاق الشرّ بالله^(١٠) .
 التنزيه الكامل للإله هو أساس عقيدة المسلمين " فإن كان لدى اليهود والتصاري من أصحاب الأديان السماوية فكر أشرف من هذا في تنزيه الله وتمجيدّه ، فليفضلوا بعرضه ولوعن طريق المبشرين والمستشرقين ، ونحن نقبله

(١) المرجع السابق ص ٩٤ (٢) المرجع نفسه ص ٨٩

(٣) المرجع نفسه ص ٨٨ (٤) المرجع نفسه ص ٨٨

(٥) المرجع نفسه ص ٩٠ (٦) المرجع نفسه ص ٩٥

(٧) الاستشهادات المختارة لسورديل ص ٢٥-٢٦

(٨) يوليوس فلها وزن : الدولة العربيّة وسقوطها - ترجمة محمد عبد الهادي أبوريدة

القائمة لأحبة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثانية ١٩٦٨ - ص ٢

(١) للفرور فمانتراخي أبدا فسي قبول أي منطق يعظم الإله " ولكننا حين نتفحص كتب اليهود والنصارى لانجد تنزيها للإله . وقد وصفت فاغليرى - كما مر سالفا في العرض الديانتين بالتحريف (٢) . وهي شاهد من بينهم ، فلقد صور اليهود إلههم في صورة مجسمة ، ووصفوه بكثير من صفات النقص والضعف ، وصفات يهوه تملأ صفحات العهد القديم فهو لا يختلف اختلافا بينا عن صورة البشر ، فكان يتكلم مع موسى فما لفم ، وعيانا لا بالألفاظ . . . (٣) يأتي في صورة أشخاص ويتحدث (٤) وكان يقصب (٥) وينتقم من شعبه . . . (٦) . (٧) كما أنهم نسبوا للإله أبناء الولد البكر الذي يعتنى به وله حضوة عند أبيه ، ولذا سته السوء يفضب لذلك وينتقم (٨) كما أنهم وصفوا الله بأوصاف بشرية ووثنية (٩) كما كان " غليظ القلب فقد كان يغري الشعب على مخالفة وصاياه حتى يتمكن من معاقبتهم (١٠) . هذا هو الإله عند بني إسرائيل كما تبد وصورته . وهو وإن وقع تنزيهه بعض الشيء كما ذكرت الدكتورة ألفست (١١) لم يقع تنزيهه تماما ، بل بقي يحمل كلا الصفتين : الخير والشر .

أما عند النصارى فينقل الشيخ محمد أبوزهرة عن الدكتور بوست قوله " طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الله الآب والله الابن ، والله الروح القدس ، فالإب ينتمى الخلق بواسطة الابن ، وإلى الابن الفداء ، وإلى الروح القدس التطهير (١٢) ولذا فالنصارى في معظمهم يؤمنون بعقيدة الثالث بطريقة أو أخرى " ولكن الكاثوليك خاصة يعتبرون عقيدة الثالث جزءا لا يتجزأ من صفات الألوهية (١٣) .

-
- (١) محمّد الغزالي . دفاع عن العقيدة والشريعة : ص ١٣٨ .
 - (٢) الكتاب المقدس : بإصدار دار الكتاب المقدس في العالم العربي : عدد ١٢ / ٨ .
 - (٣) الكتاب المقدس تكوين ١٨ / ٨ - ٥ بل ويذكر أنه يأكل أيضا تكوين ١٨ / ٨ وانظر تكوين ١٨ / ١٣ دليل على أنّ الرب وكان ضمن الثلاثة .
 - (٤) الكتاب المقدس خروج ٣٢ / ١٠ عدد ١٢ / ٩ وغيرها .
 - (٥) الكتاب المقدس خروج ٣٢ / ١٤ (٦) الكتاب المقدس عدد ١١ / ٣٥٠ .
 - (٧) د . ألفت محمد جمال . العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كما يصورها العهد القديم - مكتبه سعيد رأفت ١٩٧٤ ص ٢١ فمابعداها " بتصرف "
 - (٨) د . صابر طعيمة . الأسفار المقدسة قبل الإسلام . لبنان بيروت . عالم الكتب الطبعة الاولى ١٤٠٦ - ١٩٨٥ ص ١١٥ وانظر الكتاب المقدس خروج ٤ / ٢٢ - ٢٣
 - (٩) انظر في الموضوع صابر طعيمة المصدر السابق ص ١١٩ ومابعداها .
 - (١٠) د . ألفت محمّد جمال ص ٢٠ وانظر الكتاب المقدس خروج ١٠ / ١ .
 - (١١) ألفت محمد جمال ص ٢٩ ومابعداها .
 - (١٢) محمد أبوزهرة : محاضرات في التصرانية - الرياض - طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية - والإفتاء والدعوة والإشاد - ٤٠٤ هـ - ص ١٢١ .
 - (١٣) سعيد إسماعيل . مبادئ العقيدة بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم - دار المجتمع للنشر والتوزيع . الطبعة الاولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م ص ١٠ .

وكذلك يؤمن التصاري بعقائد أخرى منها عقيدة الخطيئة الأولى " وهي التَّوَامُ المَكْتَلُ لعقيدة الثالوث (١) وهذه العقيدة أيضا غير واضحة ، تحتاج إلى فلسفات عدة لفهمها ، بخلاف المعيار الإسلامي الذي يجعلُ اللهَ واحدا لا شريك له وهو الصمد الغني المستقل استقلالاً تاماً ، بينما الخلوقات يعتمدون على الله ثم على بعضهم البعض (٢) . فالله تعالى خالق منزه ، والإنسان مخلوق مكرم ، كرامة الله تعالى تكريماً عظيماً ، أن خلقه بيديه ، ومنحه من القدرات ما يجعله ينهض بقوة بأمر الخلافة . . فيولد الإنسان وهو على فطرة تعترف بوجود الإله ، تحب الخير وتكره الشر فطرة غير ملوثة بالخطيئة الأصلية ، التي أعلنت سقوط الإنسان وانحطاط قدراته . . . » (٣)

فالصورة التي رسمها المستشرقون عن الإله في الإسلام غير صائبة ، قريبة للخيال منها للواقع : فلا هو امتداد لاله وثني ، ولا هو معدوم انعداماً تاماً أو جزئياً ولا منحرف عن التنزيه ، ولا هو ظالم ولا متجبر ، بل هو إله ، سمي نفسه بأحسن الأسماء ووصف نفسه بأسمى الصفات ، فهو فرد صمد ، واحد أحد ، رحمان رحيم ، عزيز متين ، تواب كريم ، يحب المتقربين ويحب المتوابين ، يشفق على عبادة المؤمنين ، فاتح أسماوات محمته متمته لقبولهم في كل حين " هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . سبحانه الله عما يشركون " . تعالى (٤) الله عما يقول الظالمون سبحانه لا إله إلا هو " فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم " (٥)

(٥) دراسة ونقد لآراء المستشرقين حول مفهوم القدر : —————

ومناقشة هذا العنصر تتم إن شاء الله تعالى في ثلاث نقاط رئيسية :-
الجبر والاختيار وقد جمعتهما معا للعلاقة المتينة بينهما في الرد ، لا كما حصل في العرض ، حيث كانا متفرقين ، ثم قضية الخير والشر ، وأخيراً قضية الهداية والعيشة .

أولاً : الجبر والاختيار : لمناقشة هذا الموضوع أبدأ بدراسة موجزة لفهوم القدر في الإسلام ، وفق عقيدة أهل السنة والجماعة السلفية ، حتى تكون منطلقاً للدراسة والمناقشة والنقد .

(١) المرجع السابق ص ٣٢ . (٢) المرجع السابق ص ١٣ .

(٣) من مذكرة الدكتور محبوب ص ٢١ (٤) الحشر ٥٩ .

(٥) المؤمنون ١١٢ .

(٢)

القدر : هو تقدير الله عز وجل للكائنات حسبما سبق به علمه واقتضته حكمته *
 وإلايمان بالقدر ركن من أركان الإيمان ، فهو أحد أركان الإيمان الستة ، وهذه
 هي مرتبته من العقيدة ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام ، حين
 سأله عن الإيمان " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره " (٣)
 وحقيقة الإيمان : أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه سبحانه يعلم ما كان
 وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون ، وأن الله هو خالق كل شيء ، ورثه ومليكه بما فيها
 أفعال العباد وغيرها ، وأن الله قد رما قد ير كل الخلائق قبل أن يخلقهم ويخلق
 آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم ، وأنه تعالى كتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة .

ولا يتم الإيمان بالقدر إلا بالإيمان بمراتبه الأربع وهي :-

* العلم : فيجب الإيمان بأن الله عليهم كل شيء ، قبل خلق الخلائق ، جملة وتفصيلا
 قال تعالى " لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما " (٤) وهذا
 دليل على الجملة . وأما على التفصيل فقولته تعالى " إن الله عنده علم الساعة ، وينزل
 الغيث ، ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدري نفس بأي أرض
 تموت " (٥)

* الكتابة : وهو أن يؤمن المسلم بأن الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير كل
 شيء . لأن أول ما خلق الله تعالى القلم وقال له اكتب . قال ربي وماذا أكتب . قال
 اكتب ما هو كائن . فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة . (*)

قال تعالى " ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض إن ذلك في كتاب إن
 ذلك على الله يسير " (٦) وهو دليل على الكتابة والعلم أيضا .

* المشيئة : وهي أن تؤمن بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن قال الله تعالى :
 " وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيماً " (٧) ، فبين الله أن مشيئة تعالى
 تابعة لعلمه وحكمته ، فالمشيئة مقرونة بالحكمة ، بخلاف مشيئة العبد التي قد تكون مجزأة
 أو مقرونة بنفسه وهواه ، فمشيئة الرب بإذن حكيمة .

(١) استفاد الباحث للخروج بهذا الملخص من الكتب التالية : الفتاوى لابن تيمية

شفاء العليل لابن القيم ، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ومعارج القبول

لحافظ حكيم وسيأتى التعريف بكل كتاب لاحقا بإذن الله تعالى .

(٢) محمد بن صالح العثيمين ص ٣٢ . (٣) أخرجه مسلم الإيمان / الحج ص ٦٣ .

(٤) الطلاق ١٤ (٥) لقمان ٣٤ (٦) الحج ٧٠ (٧) الإنسان ٣٠

(٨) بيوداود السنة ١٧ ص ٧٦ ج ٥ ، الترمذى القدر : ١٧ ص ٤٥٨ ج ٤ وقال حديث غريب
 أيضا في تفسير القرآن ٦٧ ص ٤٢٤ ج ٥ بلفظ آخر وقال حسن غريب . واحمد

* الخلق : أي أن يؤمن بأن كل شيء في الكون خلق لله عز وجل . وأن فعل العبد مخلوق لله أيضا . بحيث أنه مفعول للعبد مخلوق لله عز وجل . مفعول للعبد من جهة المباشرة، ومخلوق لله تعالى من جهة السبب . قال تعالى " الله خالق كل شيء " (١) وقال تعالى " والله خلقكم وما تعلمون " (٢) .

ويجب الإيمان بأن للعباد قدر على أعمالهم ولهم مشيئة ، والله تعالى خالقهم وخالق قدرتهم ومشيتهم وأقوالهم وأعمالهم ، وهو تعالى الذي منحهم إياها وأقدرهم عليها ، وأن الله تعالى لم يكلّفهم إلا وسعهم . قال تعالى " لا يكلّف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " (٣) وأن قدرتهم ومشيتهم وإرادتهم وأفعالهم تتبع لقدرة الله تعالى ومشيتته وإرادته وفعله . وأنه تعالى مقلب القلوب ومصرفها كيف أراد ، وأنه هو الذي جعل المؤمن مؤمنا وأنه ألهم كل نفس - فجورها وتقواها ، وأنه يهدي من يشاء بفضله ورحمته ، ويضلّ من يشاء بعدله وحكمته ، وأنه من يهد الله فلا مضلّ له ، ومن يضلّل فلا هادي له ، وأن مصدر ذلك جميعه عن حكمة تامة هي التي اقتضت صدور ذلك وخلقها .

وامتثال الشرع مرتبط بالإيمان بالقدر وانفكاك أحدهما عن الآخر محال . ولا يجوز الاحتجاج بالقدر على الشرع ، ففعل ذلك محاربة لله تعالى في أمره وشرعه وطعن في حكمته وعدله ونسبة العبث والظلم لله تعالى . والانقياد في الشرع مع نفي القدر طعن في ربوبية المعبود وملكوته ، ونسبته إلى العجز، والثواب والعقاب مترتب على الشرع فعلا وتركاء ، لا على القدر . ويعزّي المسلمون أنفسهم بالقدر عند المصائب ولا يحتجّون به على المعاصي والمعائب، وأن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال، بل يوجب الجِدّ والاجتهاد، والحرص على العمل الصالح . وأن العمل الصالح سبب في دخول الجنة ، والعمل السيء سبب في دخول النار .

وأن الله قدّر المقادير وهيأ لها أسبابها، وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد . وقد يستر كلا من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة .

* الفرق بين المشيئة والارادة :

يؤمن أهل السنة والجماعة بأن لله مشيئة عامة ، لما يحدثه هو ولما يحدثه الخلق . فمما يحدثه هو قوله تعالى " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها " (٤) ولما يحدثه الخلق فمن قوله تعالى " ولو شاء ربك ما فعلوه " (٥) ، كما يؤمنون بأن لله إرادة ، قال تعالى

(٣) البقرة ٢٨٦

(٢) الصافات ٩٦

(١) الزمر ٦٢ .

(٥) الانعام ١١٢

(٤) السجدة (١٣)

" والله يريد أن يتوب عليكم " (١) ، ولكن هناك فرق بين المشيئة والإرادة . فالمشيئة لا بد أن يقع فيها ماشاء الله تعالى ، ولا يمكن أن يقع فيها ما لم يشأه . . . ولهذا أجمع المسلمون على قولهم : ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وبالتالي لا يمكن أن يوجد في ملك الله ما لم يشأه . ولا يمكن أن يتخلف شيء في ملكك الله عما شاءه تعالى .

أما لفظ الإرادة فينقسم إلى قسمين : إرادة كونية وإرادة شرعية . والإرادة الكونية مرادفه للمشيئة ، وتتعلق بخلوقاته وكائناته وتتعلق بما أراد الله عز وجل كوناً سواء أحب أم لم يحبّه ، ويلزم فيها وقوع المراد ولا يمكن أن يقع خلاف هذا المراد . قال تعالى : " إن الله يفعل ما يريد " (٢) .

أما الإرادة الشرعية : فتتعلق بشارعه الله وتختص بما أحبّه ، وسواء على ذلك فهي مردافه للمحبة وتتعلق بما أحبّه الله عز وجل خاصة ، سواء وقع أو لم يقع ولا يلزم فيها وقوع المراد بخلاف الكونية . قال تعالى " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (٣) وقال تعالى " والله يريد أن يتوب عليكم " (٤) والفرق بين الإرادة الكونية والشرعية من وجهتين .

- (١) الكونية تتعلّق بما أحبّه الله وما لم يحبه ، وتختص الإرادة الشرعية بما أحبّه فقط .
- (٢) لا بد من وقوع المراد بالإرادة الكونية . وإذا لم يريد الله شيئاً لا يمكن أن يقع . أما الشرعية فلا يلزم فيها وقوع المراد ، فإن الله قد لا يريد شيئاً فيقع .

* أفعال العباد : نؤمن بأن أفعالناهي بإرادة الله تعالى بلاشك ، وبخلقها وعلمه ، ومكتوبة علينا ، ولكنهما مع ذلك واقعة بإرادتنا واختيارنا فلنا خيار فيما نعمل لكننا نعلم أننا إذا اخترنا فعل شيء وقمنا به ، فإنما مشيئة الله قد سبقت ذلك ، لأنه لا يمكن أن يقع في ملك الله ما لا يريدّه تعالى . أما فعل المعاصي ، فإنها تقع بقدر الله دون شرعه . لان الشرعية هي التي يحبها الله ولا يحب المعاصي .

* الاحتجاج بالقدر : وهو مسلك قديم ، ذكره الله عز وجل في القرآن الكريم " وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آبائنا ولا حرمنا من دونه من شيء " (٥) والمعاصي يحتج بالقدر على معصيته ويقول لو شاء الله ما فعلت .

والاحتجاج بالقدر على المعاصي غير جائز . فلقد قال تعالى بعد الآية السابقة " كذلك فعل الذين من قبلهم ، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين " (٦) . وفي

(١) النساء ٢٧	(٢) الحج ١٤	(٣) البقرة ٧١٥
(٤) النساء ٢٧	(٥) التحل ٣٥	(٦) التحل ٣٥

آية أخرى يقول " كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا " (١) . وفي هذا الإبطال لمثل هذا الاحتجاج . كذلك فإن الله تعالى ركب في الإنسان العقل يميزه بين ما ينفعه وما يضره . ومع ذلك لم يتركه لعقله يفعل ما يشاء ، بل أرسل إليه الرسل وبتين له صدقهم بما أجرى من معجزات على أيديهم . وهذه الرسل تبنت له الخير من العمل وحثته عليه ، ووضحت له الشر وحثته منه . وأنزل له كتباً تتلى تذكّره دوماً وتوجهه ، فلم يبق له حجة على الاحتجاج بالقدر على معاصيه . قال تعالى " رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٢) . ولذلك لتسأل الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتكال على القدر ، أجابهم " اعطوا فكلّ مجسر لما خلق له " (٣)

(ب) مناقشة أفكار المستشرقين حول قضية الاختيار والجبر في الإسلام :

أول ملاحظة يمكن استنتاجها هي عدم تمييز المستشرقين بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية . فالمبررات التي أتوا بها للتدعيم آرائهم تميّن حطهم الإرادة الكونية على الإرادة الشرعية والفرق شاسع بين الإرادتين . فحمل المشيئة المطلقة على المحبة ، ما قال به إلا المستشرقون وبعض الفرق القديمة التي انقضت تقريباً . ولكنها لم تنق على ضلال فكرها ، بل وجدت من المسلمين المؤمنين من رد عليها على أفكارها . فلاريب لذن أن نقرأ لجولد تسيهر قوله ، " يعتر الجنة والنار كما يشاء ومن يشاء حسب ما يرى " (٤) فالإرادة الكونية هي التي تهيمن على فكر المستشرق . فدخول أهل الجنة الجنة ، يتم بمشيئة الله ومحبته ورضاه . أما دخول أهل النار ، فيتم بمشيئة الله دون محبته ورضاه . كما أن في كلامه هذا تعطيل لعدل الله وفضله . فدخول أهل الجنة الجنة يتم بفضل الله أما دخول أهل النار النار فيتم بعدل الله تعالى .

كما نجد إهمال لدى المستشرقين للعلم السابق وهو ركن أساس من أركان الإيمان بالقدر . فالإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله القديم ، وما أظهر من علمه الذي لا يحاط به ، وكتابة مقادير الخلائق (٥) فالله سبحانه علم كل شيء ، ثم كتبه ، ثم شاء حصول ما علمه وكتبه ثم قدر خلقه وكونه . ولا كان ولا يكون شيء إلا من بعد علمه به تعالى فهذا من كمال الربوبية . فلو لم يكن عالماً بما سيكون قبل كونه لكان في ذلك نقص وعيب والله تعالى منزّه عن حصول ذلك .

(١) النساء ١٦٥

(١) الأنعام ٤٨ .

(٢) روره البخاري - الفتح - القدر ١١ ج ١ ص ٤٩ وسلم ج ٤ ص ٢٠٤٠

x

(٤) جولد تسيهر ص ١٠٥

(٥) ابن أبي العز الحنفي . شرح الطحاوية في العقيدة السلفية مطبوعات جامعة

الامام محمد بن سعود الاسلاميه . الطبعة الثانية . ١٤٠ هـ ص ٢٢٥ .

إذن ، فعلى جولد تسيهر ومن نصحا نحوه أن لا يهملوا هذا الركن . ولذا كان الأولى لشبهته تلك أن يعدلها لتتفق مع الصواب من القول ، فالله تعالى بعلمه السابق القديم ، علم من عباده ماسيكون منهم ، مع ماسيكون منه تعالى من إرسال الرسل وإنزال الكتب ، وخلق الأمر والتبهي ، ومنا على ذلك حدد لكل فرد ما يناسبه ، فعلم المتقي منهم فكتبه في الأتقيا ، وأنه يعمل بعمل أهل الجنة فكتبه منهم ، ثم شاء له دخول الجنة فيدخلها . وعلم العاصي فكتبه في الأشقياء لأنه يعمل أهل النار يعمل ، فكتبه من أهل النار ، ثم شاء حصول ذلك فحصل ودخل النار .

أما العاصي ، الذي جعلوه يترك من قبل الله ويهمل و ^{فيقني} ينسى كتابه في الصحراء وأنه حتم على قلبه وغشي على بصره . الخ . فالانطلاق معهم يبدأ من منطلق العبودية ، فالله تعالى يقول في كتابه الكريم " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (١) ومن العبودية لله طاعته والتقرب إليه ، واتباع أوامره واجتناب نواهيه ، وأن يستعين به ويتوكل عليه ، إلى غير ذلك مما جعله الله تعالى من قربات ينال بها رضاه وحسن جزاءه . وقد جعل له عقلا وأرسل له رسلا تترى بأنزل كتبها وهيأ له سبل الهداية ، فأبى العبد فلم يعبد الله ولم يتوكل عليه ولم يستغن به ، وآثر التبعاد والتداني ، وأعرض عن ربه ، وتركه الله إلى حمله مقته ، فتولاه الشيطان وصدّه عن السبيل ، فيشقى في الدنيا والآخرة . وكل ما في الوجود هو بقضاء الله وقدره ولا يخرج أحد عن القدر المقدر ولا يتجاوز ما خط له في اللوح المحفوظ " (٢) . فالله تعالى قد علم من هؤلاء الإعراض عن عبوديته وعدم تأهلهم ليكونوا جديرين باتباع هداه ، قال تعالى " فلما زانوا أزاغ - الله قلوبهم " (٣) وقال جل شأنه " ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم " (٤) فالزيف والصرف كانا نتاجا لأفعالهم " والله تعالى ما في العبد حكمه ، عدل في عبده قضاؤه ، فإنه إذا دعا عبده إلى معرفته ومحبته وذكره وشكره فأبى العبد لإعراضا وكفرا قضى عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره وصدّه عن الإيمان وحال بين قلبه وبين قبول الهدى وذلك عدل منه فيه ، وتكون عقوبته بالختم والتطبع والصد عن الإيمان ، كعقوبته لـ بذلك في الآخرة مع دخول النار " (٥) .

والعقل والإغلاق هذا ليس نهائيا بل يمكن أن يفتح في أي وقت ظهر فيه تأهل الفرد لذلك ، ويتجه الأمر دون خروج عن قدر الله ، فيبهتدي المرء بعد ضلال

(١) القرآن آيات ٥٦ .
(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، المجلد الثامن ، المغرب الرباط - مكتبة المعارف ص ٢٣٦

(٣) الصف ٥٠ .
(٤) التوبة ١٢٧ .

(٥) ابن قيم الجوزية - شفاء العليل في مسائل العضاة والنقد والحكمة والتعليل - لبنان

ويسعد بعد شقاء ، حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر ، لم يمتنع ان يمحوها ويكتب عليها السعادة والإيمان ، وقرأ قارىء عند عمر بن الخطاب " افلا يتدبرون - القرآن ام على قلوب اقفالها " (١) وعنده شاب فقال اللهم عليها أقفالها ومفاتيحها بيدك لا يفتحها سواك ، فعرفها له عمر وزادته عنده خيرا ، وكان عمر يقول في دعائه اللهم ان كنت كتبتني شقيفا فامحني واكتبني سعيدا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت " (٢) والله تعالى فعال لما يريد ، وله تعالى قضاء السبب وقضاء المسبب ، وعلى قدر عزم العبد على تقربه من ربه ، يتقرب الله تعالى ما يشاء ، ففي الحديث القدسي " ومن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ، ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بقرابها مغفرة " (٣) .

ومن ناحية أخرى ، هل منع الله عنهم الرزق والخيرات في حياتهم الدنيا رغم كفرهم وإعراضهم ؟ لا - بل منهم أثرياء وأغنياء أكثر بكثير من المؤمنين المصدقين . وهؤلاء المستشرقون الذين يحاربون الله بكتاباتهم وأقوالهم يرزقون من حيث لا يشعرون ، بل وعلى ما يكتبون بخلاف الذين يصدعون منهم بالحق فإنهم يهجررون ويمنعون حقوقهم (٤) .

إذن ، فالله سبحانه وتعالى منزّه عن ظلم عباده وإجبارهم وقسره على ما يشاء . ومشيئته سبحانه مقرونة بحكمة ولا يرضى لعباده ما يضرهم . وهياً جميع السبل لهدايتهم ، فلم يبق لأحد منهم عذرا لديه سبحانه وتعالى ، تقدست أسماؤه وجلت صفاته أن يكون من أمره شيء وعيب .

ب : المستشرقون أنفسهم ليسوا متفقين على انعدام حرية الفرد الاختيارية ، رغم أن معظمهم يصّر على جبرية الإسلام . بل لقد أُجبر المغرضون منهم من أمثال جولدتسيهر وكالسكي وغيرهم على القول بوجود حرية الاختيار .

وهتل المستشرقون من المناقشات حول القدر في الإسلام . في حين أن القضية خاض فيها علماء الأديان والأخلاق والفلسفة وغيرها ، وظهر السؤال الشائع : هل الإنسان مستير أم مخير ؟ فوجود مثل هذا التساؤل في الوسط الإسلامي إذن - ليس بدعة - بل إن الذين نظروا للمسألة بأكثر دقة علمية . هم علماء المسلمين . وأن لهم

(٢) ابن قيم الجوزية ص ٩٠

(١) محمد ٢٤

(٣) فتح الباري . التوحيد / ٥٠ ج ٣ ص ١١١ ومسلم الذكر / ٢٦٨٧ ج ٤ ص ٦٨٠ واللفظ لمسلم .

(٤) مثلما حصل لرايسكه Reiske . ج ١٦ (١٧١٦ - ١٧٧٤) الذي امتدح الدين

الإسلامي ، الأمر الذي جرّ عليه الولايات ، وعاش في ضائقة مالية ومات يائسا . انظر

اليد الكبرى فى " انتقال أدلة ضد الجبرالى عالم الغرب... وما يوجد فى كتبهم حتى اليوم ، من دلالات تؤيد الجبر والاختيار ، لا تختلف عما كتب قبل ألف سنة فى الكتب الإسلامية. " (١)

ومعظم شخصيات الغرب التاريخية ، جبرية المذهب ، منهم أوغسطين ولوشر وكانون وسبينوزا وستيوارت ميل وغيرهم ، جبريون (٢) ، فإذا كان أساطينهم الدينية والفكرية جبريين ، يعنى هذا أن الجبرية تغلفت وسط المجتمع الغربى ، وما ظهر القبول بالاختيار إلا مؤخرا ، مما يؤيد الأثر الإسلامى فى الفكر الغربى ، ولا سيما أن الكنيسة كانت تعتبر كل داع لحرية الاختيار بالهرطقة .

كما أن الاختيار المطلق مرفوض أيضا ، وإن لم يقل بهذا المستشرقون ، فالإنسان يتنازل بعقل يفرق به بين ما يصلح له وما لا يصلح ، وبين ما يفعله وما لا يجب أن يفعله . فالإنسان بذلك " مجبور مختار هكذا قال الإسلام " (٣) والقول بالجبر فقط أو بالاختيار فقط يكذب القرآن والعقل معا . فالإنسان قادر على بذل الجهد ومقاومة الرغبات . كما أنه يعرف العمل الصالح الذى قام به ، من غيره . وقادر على لوم نفسه ، ويحس بتأنيب ضميره على سوء تصرفه مما يدل على " أنك قد تفعل فعلا وكنت قادر على أن تفعل فعلا مختلفا " (٤)

والله تعالى قد أرسل الرسل ، وأنزل معهم المنهج الأصح لمسيرة الإنسانية أن افعل كذا ولا تفعل كذا . وهذا دليل على صلاح الفرد وقدرته على الفعل أو عدم الفعل . ولو كان قد خلقني صالحا لئن أفعل فقط لما قال لي لا تفعل . ولو كان خلقني صالحا لآلا أفعل . لما قال لي لا تفعل " (٥) إذن فالإنسان مسير فى أمور ، مخير فى أمور أخرى ، أي يعيش حالة توازن بين الأمرين ، ولا يمكن الأخذ بجانب دون الآخر . ومن جهة أخرى ، نرى جولدتسيهر ، قد وقع فى تناقضات عدة (٦) وهو يحاول التدليل على جبرية الإسلام . إذ إن التوازن فى عقيدة القدر ، كان يجبره على الصدع بالحق والصواب ، ولكنه وكما ذكر ذلك فى العرض - لا يريد الوصول إلى الصواب بقدر ما يريد الحظ من دين الإسلام .

(١) مصطفى صبرى - موقف البشر تحت سلطان القدر - مصر القاهرة - المطبعة السلفية

الطبعة الاولى - ١٣٥٢هـ - ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

(٢) ذكر مصطفى صبرى جماعة غيرهم ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .

(٣) الشيخ محمد الغزالي ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٤) محمد زيدان - " حرية الانسان فى الميزان - عالم الفكر - المجلد الثالث عشر -

العدد الاول - (ابريل - مايو - يونيو) ١٩٨٢ م - ص ١٥٤ .

(٥) محمد متولى الشعراوى - القضاء والقدر - الاسكندرية - دار الندوة - ١٩٨٧ ص ١٤

وهذا التوازن الذي تضيفه عقيدة القدر على شخصية المسلم ، لمسته فاعلبيري التي تؤكد أن الكثرة من المسلمين " قد رجعت إلى الفكرة التي تحتمل ضمير الإنسان نفسه مسؤوليته أعماله " (١) ولمس الغربيون أنفسهم هذه المسؤولية في عقيدة القدر ضمن إطار فكرهم الخاص - ويذكر في هذا الصدد عن «يكارت الفسّال التالي ، أوردته ليدلّل على حقيقة القدر فيقول " إن ملكا عرف أن اثنين من رعاياه تشاجرا يوماما . ثم توعد كل واحد منهما الآخر أن يتبارزا بالسيف إذا تقابلا مرة أخرى ، على التزغم من أن الملك حرّم المبارزة في مملكته . وحدث أنّ أمر الملك بلقاءهما ، فتبارزا بالسيف ، وعصيا أمر الملك وعلى التزغم من أن الملك رتب اللقاء وقدّر المبارزة فإنه لم يجبرهما على ذلك ، إذ يتقاتلان بمحض إرادتهما كأنّ الملك لم يفعل شيئا . " (٢) ولله العذل الأعلى فقد علم أفعال عبادة وأعمالهم قبل خلقهم ، وقد رحد وثها وهتألبها أسبابها .

ج - من جهة أخرى ، ليس شمة لفظ جبر في الكتاب ولا في السنة .
 " قال الأوزاعي والزبيدي " ليس في الكتاب والسنة لفظ جبر ، وإنما جاءت السنة بلفظ التجبل ، كما ورد في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأشج عبيد القيس " إن فيك خلقين يحببهما الله : الحلم والأناة . قال : أخلقين تخلقت بهما أمم جبلت عليهما ؟ قال : بل جبلت عليهما ... الحديثه " (٣) والمراد ورود اللفظ في الأمر والتسهي ، ومعنى القهر والاستبداد . وإلا لفظ جبر ورد في معان أخرى . وذكر ذلك ابن تيمية فقال " وأنكر الأوزاعي والزبيدي والثوري وأحمد بن حنبل وغيرهم لفظ الجبر في النفي والإثبات . " (٤) إذن لم يرد لفظ الجبر بالمعنى الذي يطلقه المستشرقون . بل الذي ورد لفظ الجبل . فيقال جبله على كذا ولا يقال أجبر على كذا . فالله سبحانه وتعالى أجل وأعظم من أن يجبر عبده على أي فعل ما - بل إذا شاء منهم أمرا ، راعى في ذلك قدرتهم على إنجازه - فالله عليم خبير حكيم .

ثانيا : قضية الخير والشر :
 يرجع المستشرقون فعل الخير والشر لله سبحانه وتعالى - ويحكمون على أن هذا ما جاء به الإسلام ، ويحكمون على أن المسلم مخطيء في تفكيره ، حين لا يسعى إلا لتنزيه الله عن فعل الشر . ويحتجون منذ دين بالكيفية التي يتعامل بها الله - حسب قولهم طبعها - مع المسيء بالإهمال التام . الأمر

(١) لورافيشيا فاعلبيري : ص ٥١

(٢) محمود زيدان ص ١٩٥ .

(٣) ابن القيم ص ١٢٩
 والحديث روى أنه مسلم بلفظ خصلتين " صحت قوله العلم والأناة " (٤) الإسبان / ٢٥ ، ٢٦ - ١٢ ص ١٢٩ رواه أبو داود بلفظ خلتين في باب

الذى يجزّ الأخير لفعل الشؤء والشؤر .

كثيرا ما يتعامل الغربيتون مع الله تعالى ، كما يتعامل المرء مع فرد مثله ، وقد مرر معنا مثل هذا الأمر في الصحت الأول^(١) ، بدون تنزيه ولا تعظيم ولا تقديس — فنسبوا له الظلم والقهر والتسلط . وفي هذا الموضوع أيضا ، نسبوا له نفس الأمور بدعوى أنه سبحانه ، مسؤول عن وجود الشؤر .

والله تعالى ، من أسمائه الحسنى القدوس ، السلام ، العزيز ، العليّ ، الحميد . ومعنى القدوس ، المنزه عن كل شرّ ونقص وعيب . والسلام معناه الذي سلم من العيوب والنقائص - ومن موجبات وصفه بذلك سلامة خلقه من ظلمه لهم ، فسلم سبحانه من إرادة الظلم والشؤء ومن التسمية به ومن فعله ، ومن نسبة الظلم والشؤر إليه . والعزيز هو الذي له العزة التامة - ومن تمام عزته ، پراءته عن كل سوء وشرّ وعيب - فإن ذلك ينافي العزة التامة .

وكذلك اسمه العليّ ، الذي علا عن كل عيب وسوء ونقص . والحميد هو الذي له الحمد كله ، فكمال حمده يوجب أن لا ينسب إليه شرّ ولا نقص ولا سوء .

ويقول الله تعالى : " والله لا يحب الفساد " ^(٢) ويقول " إن الله لا يحب من كان - خونا أثيما " ^(٤) وقال " لا يحب الله الجهر بالسؤء " ^(٥) وقال " والله لا يحب الفسادين " ^(٦) . وقال " إآته لا يحب الكافرين " ^(٧) . فكل هذه الآيات وغيرها ، تثبت بوضوح عدم رضا الله بهذه الأمور كلّها . فهو سبحانه لا يريد " ولا يحبّه كونا ولا دينا وإن وقع بتقديره " ^(٨) .

وقد قال الله تعالى قل اللهم مالك الملك . . الآيات ^(٩) وفيها بيدك الخير إنك على كل شيء قدير : " فقد نسب لنفسه الخير دون الشؤر . وفي الحديث - " لبيك وسعديك والخير كله فى يدك والشؤر ليس إليك " ^(١٠) وفيه فرق الرسول عليه الصلّاة والسلام ، بين الخير والشؤر . فجعل الخير فى يد الرب ، وجزم بعدم إضافة

(١) انظر ص ٣٣ من البحث وما بعدها . وانظر كذلك ص ٥٥-٥٧ ، وص ٧٤ فما بعدها

(٢) ملخص من ابن القيم ص ١٧٩ - ١٨٠ . (٣) البقرة : ٢٠٥

(٤) النساء : ١٠٧ . (٥) النساء : ١٤٨

(٦) المائدة : ٦٤ . (٧) الروم : ٤٥

(٨) ابن القيم : ص ٢٧٩ . (٩) آل عمران : ٢٦

(١٠) مسلم : صلاة المسافرين وقصرها / ٢٠١ ج ١ ص ٥٣٤

الشر إليه ، مع إثبات عموم خلقه لكل شيء . فالله تعالى جل شأنه . منزّه عن إضافة الشر إليه .

فهو تعالى خالق الخير والشر منزّه عن الظلم والقهر . فالشر في بعض مخلوقاته لافي خلقه وفعله وخلقته وقضاؤه وقدره خير كله ، ولهذا تنزّه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير محله^(١) . والله سبحانه حكيم في خلقه وفي فعله ، وفي قضاؤه وقدره . فلا يمكن أن يضع شيئاً في غير محله ، إذ سيصير ذلك من قبيل العبث . والله تعالى منزّه عن أي نوع من أنواع العبث ؛ وقد رآه لا شر فيه بوجه من الوجوه . فإنه علم الله وقدرته وكتابته ومشيعته ، وذلك خير محض^(٢) . والله كتب على نفسه قائلاً : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"^(٣) وقال : "والله يريد أن يتوب عليكم"^(٤) وقال : " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج"^(٥) وقال " ويريد الله أن يحق الحق بكلماته"^(٦) وقال " إن الله يحكم ما يريد"^(٧) . فمراده تعالى خير الإنسان وصالحه ، في حين أنه يقول من جهة أخرى " منكم من يريد الدنيا"^(٨) وقال : " ويريد الذين اتبعوا الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً"^(٩) وقال أيضاً " ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً"^(١٠) ؛ فنسب الميل عن الطريق ، وحب الدنيا والشهوات وغيرها ، للإنسان نفسه ، وللشيطان ؛ ولذا فإن نتاج أعمالهم ثمرة لمرادهم . وماتم من بلاء أو شقاء أو عذاب ، على العالمين بإنماتهم بسبب ما جنت أيديهم ، قال تعالى " إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا"^(١١) وقال : " إن كان الله يريد أن يغويكم"^(١٢) وإنما حصل ذلك وتم نتيجة التعتت والتجبر ، ووضع الأمور في غير الطريق التي خلقها الله تعالى ووصفها .

فالشر إذاً من الإنسان والخلائق ، فهو نقص وعيب . فلا ينسب إلى الرب جل شأنه إلا على سبيل الخلق ؛ ولهذا تنزّه سبحانه عن الظلم ، الذي حقيقته وضع الشيء في غير محله ، فإذا وضع في محله لم يكن شراً ، فعلم أن الشر ليس إليه ."^(١٣)

(٢) المرجع نفسه ص ٢٦٩ .

(٤) النساء : ٢٧

(٧) المائدة : ١

(٩) النساء : ٢٧

(١١) التوبة : ٨٥

(١٣) ابن القيم ص ١٧٩ .

(١) ابن القيم : ص ١٧٩ .

(٣) البقرة : ١٨٥ .

(٥) المائدة : ٣ (٦) الأنفال : ٧

(٨) آل عمران : ١٥٢

(١٠) النساء : ٦٠

(١٢) هود : ٢٤ .

ومن جهه اخرى ، فإن الشر أمر نسبي . وإطلاقه على معناه اللغوي مجانية للصواب . فهو شرّ بالنسبة إلى محل ، وخير بالنسبة لغيره . وقد يكون شرا من وجه ، وخيرا من وجه آخر بالنسبة لنفس المحل . " وهذا كالقصاص وإقامة الحدود ، وقتل الكفار ، فإنه شرّ بالنسبة إليهم لا من كل وجه . بل من وجه دون وجه ، وخير بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحة التّجر والتّكال ودفع الناس بعضهم بعض ، - وكذلك الآلام والأمراض . . " (١) ومن هنا كانت حكمة الله في خلق المتضادات والمتقابلات وبالتالي لاتعرف التّعصم والخيرات إلا بوجود الشرور والفسادات . وهذا من تمام ربوبية الخالق تعالى وكمال حكمته .

أما أنّ الله يتخلّى عن المرء ويدعه يضلّ ، فقد مر معنا بحث هذه القضية وتبين (٢) أن الله تعالى ، منزّه عن أن يضلّ عبدا ما ، وأن يتخلّى عن المطيعين . لكنّ الذين أبوا الإيمان والطاعة والخضوع ، فيؤكّلون لأنفسهم ، وما أنّ النفس ضعيفه ، وأمارة بالسوء فستقودهم لما هو أسوأ . ومع ذلك ، لا يتخلّى الله تعالى عنهم في أرزاقهم ومعاشهم . وقد مر أن الله خلق من الأسباب وقتّر وجودها ، كي يهتدى العبد فمن أبى الإعراض استحق من الله التسيان والإهمال والعقوبة - أما فعل الشرّ فنابع من الإنسان نفسه كما رأينا ذلك قبل قليل . والله منزّه عن ظلم الناس بأي طريقة ، ومن أيّ وجه . لأن تقديراته تعالى كلّها خير محض خلقها بحكمته .

كما أن الله لا يرضى^{عن} هذه المعاصي والشرور ، على عكس ما صرّح به فليجى فهي موجودة بقدر الله وإرادته ، لكن ليس برضاه ومحبته .

أما حرمان الكافر أو العاصي من فعل الخيرات ، فأمر يرده الواقع فكثير من الكافرين أو العاصين يفعلون الخيرات . لكن الذي يحرمون منه هو فضل هذه الخيرات وثوابها قال تعالى " والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعه . . الآيات (٣) . والله طيب لا يقبل إلا طيبا (٤) وهو ما أنفق في الحلال ، خالصا لوجه الله تعالى . أما ما أنفق لغسّير وجه الله عز وجل ، فلا يقبل منه شيء ."

والفرق بين الخير والشر واضح ، لا كما يدعي المستشرقون . ويمكن معرفه الأركان خيرا أو شرا بمجرد النظر فيه ولذلك فقد صرّح كارادي فوبأته لا توجد من عقائد النصارى في القدر ، عند المسلمين ، إلا التفريق بين الخير والشرّ . (٥) بل إن التفريق^{بينها} في الإسلام أدق وأعمق ، وفيها تنزيه أكمل لله تعالى متاه وعند النصارى . فليس هناك إيمان بخطيئة أصليّة مدّتة للإنسان .

(١) المرجع السابق ص ٢٦٩ . (٢) انظر ص ٨٢ - ٨٤ من البحث .

(٣) النور ٣٩ .

(٤) النور ٣٩ . (٥) الزكاة / ٦٥ ج ٢ - ص ٧٠٣ .

وليس الشر من خلق الله ، ولم يولد الإنسان شتريرا ، فقد قال عليه الصلاة والسلام
" ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه " . (١)

ثالثا : الهداية والمشيمة :
يستشهد المستشرقون بقوله تعالى " ولكن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء " . (٢) الآيه ، والآيات الشبيهة لها ، ويرددون دوما
الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء .
ولمناقشة هذه القضية ، أتناول أولا بالدرس مفهوم الهداية والمشيمة عند أهل
السنة والجماعة .

أ - الهداية : وهي أفضل نعمة ينعمها الله على عبده . وقد اتفقت الرسل والكتب
والأئمة ، على أن الله يهدي من يشاء ، ويضل من يشاء ، وأنه من يهدي الله فلا مضل
له ، ومن يضل فلا هادي له . والهدي والضلال بيده تعالى " وأن العبد هو الضال
أو المهتدي ، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره ، والاهتداء والضلال فعل
العبد وسببه " (٣)

وللهداية مراتب أربعة : (٤)

- الهدى العام : وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها .
- الهدى بمعنى البيان والدلالة ، والدعوة إلى مصالح العبد في معاده ، وهذا
خاص بالمكلفين .
- الهداية المستلزمة للاهتداء ، وهي هداية التوفيق ، وهذه الهداية لا يقدر
عليها إلا الله ، تتعلق بمشيئة الله لعبده الهداية وخلق داعي الهدى
لإقدام العبد عليها .
- الهداية يوم الميعاد إلى طريق الجنة والنار .

وهي إطار هذه المراتب الأربعة ، تقع مناقشة المستشرقين في اعتراضهم على
هداية الله تعالى من يشاء ، وإضلاله لمن يشاء .

(١) رواه البخاري - فتح الباري - الجناز / ٧٩ - ج ٢ - ص ٢١٩ . ورواه مسلم : القدر

٢٢ ج ٢ - ص ٤٧ . واللفظ للبخاري .

(٢) ابن القيم ص ٦٥ .

(٣) النحل : ٩٣

(٤) لدراسة هذه القضية ، استغفرت من شفاء العليل لابن القيم . وما يأتي في

شرح هذه المراتب ملخص من ص ٦٥ وما بعدها .

فالمرتبة الأولى لاخلاف في أنها عامة لجميع المخلوقات ، من إنس وجن وحيوان وغيرها ، مؤمنه كانت أو كافرة ، مهتديه للإيمان أو غير مهتدية .
 أما المرتبة الثانية ، هداية الإرشاد والبيان للمكلفين ، لا تستلزم حصول الهدى الثام ، بل قد يتخلف ذلك لسبب ما ، فقد قال الله تعالى " وأما شئود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " (١) وقال " وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون " (٢) فالله تعالى هداهم هدى البيان والدلالة ، بأن خلّى بينهم وبين الهدى ، بإيجاد كتب ورسول يبينون لهم الطريق المستقيم .

كما أن الله أقام لهم أسباب الهداية ظاهرا وباطنا ، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب ونتائج ذلك تمت ضلالتهم ، فعاقبهم بالضلال ، جزاء على ترك الاهتداء .
 إذ لتأعزفهم الهدى ، فعرفوه ، ثم أعرضوا عنه ، أعماهم بعده أن أراهم بإياه . وتلك سنة الله في خلقه عموما " ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيثوا ما بأنفسهم " (٣)

والمرتبة الثالثة : هي هداية التوفيق والإلهام وخلق المشيئة المستلزمة للعمل ، وهي أحسن من القاسية وحطرت أسنت . أحدهما فعل الرب تعالى ، وهي الهدى ، والثاني فعل العبد وهو الاهتداء . وهذه الهداية ، إنما هي لله وحده فقد قال تعالى " إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل " (٤) وهذا صريح في كون هذه الهداية ليست للرسول عليه الصلاة والسلام ، في حين أنه تعالى أثبت لنبيّه هداية الإرشاد ، بقوله تعالى " وإتتك لتهدى إلى صراط مستقيم " (٥)

ولذا فإن المرتبة الثانية ، هداية الإرشاد والبيان ، هي الطريق الأولى على درب الهداية ، وفيها لا يبقى الله لأحد عليه حجة ، حيث يستوفي له كسل ظروف الهداية فمن اهتدى وسلك طريق الهداية ، وأقبل على الله تعالى يتفضل الرب تعالى عليه بهداية التوفيق والإلهام ، ويعينه على سلوك المسبج .
 أما ذاك الذي أهدى ولم يقبل الاهتداء ، فلا يعينه ، لأنه لا يستحق ذلك ، لقوله تعالى " إنه لا يحب الكافرين " (٦) وقوله " ولا يرضى لعبادة الكفر " (٧) والله تعالى منزه عن أن يعين أحد على الكفر ، وللاقتراض الأمر مع تصريحه تعالى والتناقض

(٢) التوبة : ١١٥

(٤) النحل : ٣٧

(٦) الروم : ٤٥

(١) فصلت : ١٧

(٣) الأنفال : ٥٣

(٥) الشورى : ٥٢

(٧) الزمر : ٧

في حق الله ومراده مستحيل قطعاً .

إذن ، إذا كان قصد المستشرقين ، في إطلاقهم للفظ الهداية ، هداية الإرشاد والبيان ، فهذه قد أعطيت وتوّجرت لجميع الناس ، وأقيمت عليهم الحجة بذلك ، ومن ضمنهم المستشرقون أنفسهم ، الذين فحصوا الكتب الإسلامية والقرآن الكريم ومحتصوها تحصيها ، وحصلت لهم بذلك هداية الإرشاد والبيان والدلالة ، وهذا من قبيل إقامة الحجة . وفي هذه الفترة يكون الإنسان في حالة اختيار " إنا هدينا السبيل إما شاكرًا ، وإما كفورًا " (١) فمن اهتدى ، يوفقه الله بهداية التوفيق " والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم " (٢) ويعظم لهم أجرهم ويرفع لهم درجاتهم ويضاعف لهم حسناتهم .

أما الذين أعرضوا كقوم نوح وغيرهم ، وآثروا الضلال ، وتجاهلوا الهدى وأعرضوا عنه ، سيتركهم الله بدون هداية التوفيق ، فيزدادوا ضلالًا ، وتعمى أبصارهم عن الحق ، فلا يعلمون لهم طريقًا ، فلا يهتدون " ونذرهم في طغيانهم يعمهون " (٣)

ولعل في هذا كفاية لبيان حقيقة الهدى والضلال الذي يطلقه المستشرقون ويتبين من هذا نتاج الفريقين بعد بيان السبيلين ، فمن آمن وصدق ووفّق يهدى إلى الجنة ، أما من أعرض ونأى فأعرض الله عنه ، يهدى إلى الجحيم وهذه هي المرتبة الرابعة من مراتب الهداية .

ب - المشيئة : مر معنا أنّ الإرادة تنقسم إلى كونية وشرعية. والكونية مرادفة للمشيئة وتتعلق بما يحبه الله تعالى ، وبما يكرهه . كخلق إبليس والشيطان والكفار والأعمال المسخوطة وهو يفضها . وأما الشرعية . فتتعلق فقط بما يحبه ويرضاه وهو ما شرعه على لسان رسوله . وهذا واقع بمشيئته . وهو محبوب للرب ، كطاعات الملائكة والرسول والمؤمنين . أما الكفر والنسوة والعصيان فتتعلق بمشيئته دون محبته ورضاه (٤) من ناحية أخرى ، أثبت الله تعالى لعباده مشيئة في آيات عديدة . قال تعالى : " وقل الحق من ربكم ، فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر " (٥) ولكن هذه المشيئة تخضع لمشيئة الله سبحانه ، ولا يكون أمر إرادة العبد إلا بتوفيق الله تعالى وإرادته ومشيئته ، قال تعالى " وما تشاؤون إلا أن يشاء الله " (٦) وهذه التبعيّة من كمال ربوبيته سبحانه وتعالى ، فلا يمكن أن يتصور وقوع شيء دون خلقه ومشيئته .

(٢) محمد ١٧ .

(٤) ملخص من ابن القيم ص ٤٧ - ٤٨ .

(٦) الإنسان من الآية ٣٠

(١) الإنسان : ٣٠

(٣) الأنعام : ١١٠

(٥) الكهف : ٢٩

ولولم تكن شئثه العبد تابعة لمشئعة الرب ، لفسق العبد عن أمر ربه ولم تتحقق عبوديته الإله التي خلق الإنسان من أجلها .

ومن تمام عبودية الله تعالى وربوبيته ، أبعاد وجود العبد في خلقه ولا في فعله ^{الاجبان} ولا في مشئته ولا مراده .

إضافة إلى مراتب الهداية التي رأيناها سالفاً - وما يجب على الرب أو العبد في أمر الهداية واعتباراً لكل هذه الأمور ، يمكن الدخول في مناقشة المستشرقين وفق الآتي :-

الله سبحانه وتعالى أعطى الإنسان مشئنة وقدرة ، وعرفه طريق الهداية والسبب الذي من أجله خلقه ، وأمره توجيه مشئته وإرادته ، وفق ذلك الطريق أخذاً بالأسباب المباحة . وتلك الإرادة والمشئنة ، صالحة للضدين فيما شاكر وطاعاً لمولاه ، ولما عاصيا كدورا جاحداً .

وعلمه السابق ، عرف سبحانه وتعالى الشاكر من الكفور . وقدر أن يحصل ذلك في الحياة الدنيا فحصل وفق علمه السابق . وكتب ذلك على المرء ، وشاء تعالى أن يحصل ما كتب . فشاء للمطيع ما يناسبه وشاء للجاحد ما يناسبه ، من قبل أن يخلق السموات والأرض .

فالذي شاء دخوله الجنة ، صرف إرادته ومشئته إلى ما يوصله إليها ، وأعان به بكلتا الهدايتين : الإرشاد والتوفيق . فاهتدى وآمن ، وأما الثاني فيصرفه للعمل بما يوصله إلى دار البوار ، عدلامه . وذلك حين يجحد هداية الإرشاد والدلالة ويرفضها ، فينتج عن ذلك حرمانه من هداية التوفيق ويكون مصيره النسيان . فاستحق بذلك كل منهما ما كتبه الله عليه .

فلا عث في مشئنة الله تعالى ، كما يحاول بعض المستشرقين تصويرها بل هي قائمة وفق اعتبارات سامية . ولو شاء الرب أن يعدب عباده أجمعين لكان له ذلك عدلامه ، ولكونهم يستحقون ذلك فعلاً ولو شاء أن يشيهم جميعاً ، لكان ذلك من فضله ومنته سبحانه . ولكنه تعالى عادل وحكيم فلا يظلم أحداً أبداً ، ولا يبخس إنساناً شيئاً .

إذن فالهداية والمشئنة ، أمران استخدمهما المستشرقون كما يحلو لهم دون مراعاة لربوبية الله تعالى ، وللعبودية ولالقدسية أسمائه وصفاته وإذ يكادون أن ينسبوا كل أعماله إلى العبد والتسلط والقهر ، تقدس الله تعالى وتنزه عن ذلك ، فهو الحكيم الرحيم الرؤوف بعباده .

المبحث الثاني

آراء المستشرقين حول النص الواردة
في القدر

- أولا : عرض وتحليل .
- ثانيا : مناقشة ونقد .

∴

∴

∴

مدخل للبحث

بعد جمع أقوال المستشرقين حول النصوص الواردة في القدر تبين أنه يمكن تناولها على محور ثلاثة تتلخص في الآتي :-

- ١- القول بالتناقض : بين آيات القرآن نفسها وبين الآيات من جهة واحدة والأحاديث النبوية من جهة أخرى .
- ٢- القول بعدم التناسق بين النصوص ، وأن آيات القدر في مكة غيرها في المدينة .
- ٣- طريقة الاستدلال بالنصوص : حيث يستخدم التجريد للنصوص بحيث يقع تجريد آية أو بعض آية ، أو حديث عن بقية النصوص ، وذلك يتم بالتعميم في الحكم ، أو توجيه الآية عن غير معناها أو استخدام صورة التمریض والشك والمغالطة في المعنى .

وتحليل هذه العناصر الثلاثة ، يؤدي إلى فهم جانب من جوانب اهتمامات المستشرقين الرئيسية في الدين الإسلامي . ألا وهي النصوص التي تعتبر الركيزة الوحيدة التي يقوم عليها الدين الإسلامي ، وكل ما عدى ذلك من علوم ، فهو يرتكز عليها . ولذا وجد المستشرقون أنفسهم مجبرين على دراستها . واتسمت هذه الدراسة بحطة مغرضة ، تعددت جوانبها . وليس المجال بواف لدراسة كل تلك التوجهات ، بل اخترت فقط ماله علاقة بهذا الموضوع، وله اتصال مباشر به . وأرجو أن يكون كافياً لدراسة الموضوع .
والله موفق لما فيه الخير والسداد .

عرض وتحليل لآراء المستشرقين حول النصوص الواردة في القدر

يستخدم المستشرقون النصوص الشرعية كأدلة على أقوالهم وآرائهم حول مفهوم القدر . ولم تسلّم هذه النصوص من الخلفيات الغربية، ولا من التأثيرات النصرانية والمناهج الفكرية الفلسفية الغربية . ولذا فقد وصم المستشرقون النصوص الإسلامية بالتناقض وعدم التناسق ووجهوا الآيات والأحاديث وفق ما يريدون ويشاؤون .
وفيما يلي عرض لأقوالهم .

١ - القول بالتناقض :
وصم المستشرقون القرآن والحديث بالتناقض وأنه يصعب التوفيق بين ^{فيها} النصوص [↑] لتكوين اتجاه متسق . فهذا جولدستيهير يجزم بقوله " وليس في الإسلام على ما نرجح مسألة مذهبية يمكن أن نستخلص بشأنها من القرآن تعاليم متناقضة كتلك التي نبعثها الآن " ^(١) أي القدر، ويؤكد في موضع آخر أنه من العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهباً عقدياً موحداً متجانساً وخالياً من التناقضات ^(٢) . بل إنه يعتم الأمر أكثر حين يصرح بأنه لم يصلنا من المعارف الأكثر أهمية وخطراً ، إلا آثار عامة ، نجد فيها إن بحثناها في تفاصيلها أحيانا تعاليم متناقضة ^(٣) ^{نفسها} .
ويتجه رونى كالكسكي الوجهة [↑] حين كلامه عن القدر ، لبيان شدة التناقض والاختلاف، ويعزو ذلك لنفسية محمد صلى الله عليه وسلم ولا يستغرب ذلك من هذا المستشرق الذي سبق أن وصف الإله بطاغية شرقي ، تعالى الله سبحانه عن ذلك ، فالإسلام عنده دين بشري ولذا فهو يقول في هذا الأمر " فقد كانت الأفكار المبتكرة مستقلة عن بعضها البعض ولم يتفطن محمد - صلى الله عليه وسلم - إلى التناقضات " ^(٤) ويساندهما سورديل الموقف في القول بصعوبته " التوفيق بين حرية الاختيار والقدر الإلهية " ^(٥)
ولا تقتصر هذه الدعوى على القرآن فقط ، بل وعلى الحديث الشريف أيضاً، فيذهب كاردي إلى أن التناقض بين مسؤولية الإنسان والقدرة الإلهية " نجدها في بعض الأحاديث كما أننا نجد هافي القرآن " ^(٦) في حين يصرى سورديل أن الأحاديث العديدة تركز على القدرة الإلهية مع الإقرار ببعض الحرية للإنسان ^(٧)

(٢) المرجع نفسه : ص ٧٨ .
KENEKALISKEY p.81
(٤)
Louis Gardet L'Islam..p 113
(٦)

(١) جولدستيهير : ص ٩٠
(٣) المرجع نفسه : ص ٧٨ .
(٥) دومنيك سودريل ص ٩٠
(٧) د / سورديل ص ٩٠

من جهة أخرى يحاول بعض المستشرقين ضرب آى القرآن الكريم بالحدِيثِ التَّبَوِي . فيصْرَح واط بأنه حين مقارنة بعض الأحاديث مع بعض الآيات الخاصّة بالقدْر " نجد تعارضا واضحا ملفتا للانتباه" (١) وحجّته أن الآيات تهتمّ بسيطرة الله المطلقة ، والأحاديث تتناول ما قدر فى الماضى ، ويقول جولّد تسيهراً أنّ هناك تعارضا بين الآيات والأحاديث حول الضلال (٢).

من وجهه تالية يرجع جولّد تسيهراً أصول الكلام فى التناقض إلى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام . ولذلك فقط غضب على أولئك الذين كانوا يحاولون البحث عمافيه من نقص (٣) ، وأن هذا الأمر تواصل فيما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، حيث أن أتباعه هم الذين قاموا بسدّ الفراغ عن النقائص (٤) . لقد مررنا فى الفصل الأول (٥) مقوله رينان وأن الجنس الآرى أفضل وأرقى من الجنس السّامى . ومن حججه فى ذلك أن الجنس السّامى لا يتعمق فى ماهية الأشياء ولا يتساءل ، بل هو سطحى الفكر ولا يهتم إلا بالظواهر ، بخلاف الجنس الآرى الذى يغوص فى الأعماق ويهتم بواطن الأمور ، ونعلم ويعلم المسلمون أن المسلمين كتبوا فى القرآن والحديث مئات الكتب ، بل لا يخفى عنهم ذلك . وأن المسلمين قد تعرّضوا لسألة التعارض الظاهرى للآيات وخاصوا فى أعماق القضية وخرجوا بنتائج عديدة وتوصلوا إلى عدم وجود تعارض بين النصوص . فالماع الذى جعل المستشرقين يهتمون هنا فقط بظواهر الأدلة ولم يغوصوا ولم يحاولوا الغوص فى بواطن القضية ، بما فيها أقوال المفسرين وعلماء العقيدة وتعقبوا لنا أخطاءهم فى ذلك ، إن كان هناك أخطاء . ولكنهم كما رأينا سابقاً (٦) يصرّحون بأنهم يدرسون العلوم الإسلاميه بطريقة مغايرة للطرق الإسلاميه المعتمده ، وبالتالى فإنهم يقومون بتطبيق مناهج القرن العشرين ، وثقافة الغرب الحالّية ، على هذه النصوص . وفى العينة (٧) التى اخترتها فى الفصل الاول ، لا يوجد ولا كتاب واحد فى التفسير ولا فى من شرح الأحاديث عدى كتاب فتح البارى الذى استخدم لسائل أخرى غير هذه القضية والقضايا الرئيسيه ، وستأتى المناقشة .

يسمى المستشرقون النصوص الواردة في القدر وغيرها أحيانا، بالاضطراب وعدم التجانس. فكما في الفقرة الماضية (١) لا يسعى المستشرقون للوصول الى الحقيقة كما يصدعون بذلك نظريا - بل مخلفات الماضي، وضروريات الحاضر، وتحسبا للمستقبل. ولا بد من البحث عن ثغور يلج منها المستشرقون لإنفاذ المهمة المحددة سبقا لإثبات أن الدين الإسلامي بزعمهم : غير صالح .

فهذا فلها وزن صعب عليه الفهم أو التوفيق بين شأن القدرة الإلهية وشأن العدل الإلهي : وذلك لأنها متعلقة بمفهوم التروية للرب عز وجل . وحجته أن محمدا صلى الله عليه وسلم، لم يراع " التوازن بين الطرفين ولا شعركما يزعم بمافي ذلك من تناقض لأنه لم يكن فيلسوفا ولا واضعا لمذهب نظري، ففي العقائد (٢) وهكذا يصبح الفيلسوف والمهرطق أرقى فكرا وأعمق تدبيرا وأكثر اتزاناً من النبي صلى الله عليه وسلم. أماتور اندري فيقول : " إن أفكار محمد صلى الله عليه وسلم غير متجانسة وغير منسجمة، ومضطربة أشد الاضطراب. (٣)

ولا يكتفى بهذا بل يذهب إلى تصوير محمد صلى الله عليه وسلم بتائه حالم لا يعلم له طريقا، ينشد الحقيقة، فيشكل آراءه ومثله استنادا إلى ما يتلقاه من تعليمات تصله اتفاقا من غير أن يقيهما على حقائق ثابتة وحيدة (٤) وعادة ما يسند المستشرقون مثل آرائهم هذه، بأن آيات القدر في مكة غيرها في المدينة. وهذا ما يذهب إليه بلاشير وفودي فروادي موبين، ويريدون أن التحول في الوحي أعطى المخلوق الانساني قليلا من الحرية في تحقيق مصيره (٥) ويذهب جولد تسيهر لنفس المعنى (٦)، في حين يرى فليجي أمرا آخر، يرى أن النصوص المنزلة في مكة تنص على واجبات الإنسان، في حين أن الأجزاء التي نزلت في المدينة، تنص بقوة أكثر في مواضع على عقيدة القدر (٧) والأعجب من هذا أن بعض المستشرقين مثل ج. هنري J. Henry وأتوبولس Otto Pauls ينكرون كون القرآن نص على قدر الله ويرد عليهم فليجي بأن هذا القول يعني إن علماء الدين الإسلامي الكبار، لم يفهموا شيئا من القرآن (٨)

(١) انظر ص ٩٦ من البحث . (٢) يوليوس فلها وزن ص ٢٠

(٣) نقلا عن عرفان عبد الحميد : المستشرقون والاسلام ص ١٩٠

(٤) نقلا عن عرفان عبد الحميد : المستشرقون والاسلام ص ١٩٠

(٥) بلاشير ص : ١٤١ - ١٤٢ . (٦) جولد تسيهر ص : ٩٣ - ٩٤ .

(٧) I. Bid p. 10-11 (٨) A. De. Vlieger p. 11

والأحاديث لاقت أيضا نفس الأمر - فلقد صرح واط - بأن الأحاديث بالطبع أقل تجانسا من القرآن " (١) كما يصر على أن محاولات للربط بين النظرية الجبرية والاعتقاد بمسؤولية الإنسان غير مقنعة. (٢) ويرى فليجي " عدم وجود محاولة ضرورية لتعديل عقيدة القدر من قبل محمد صلى الله عليه وسلم، كما تبينه لنا بكثرة الأحاديث (٣) وهو ذلك يعارض غيره من المستشرقين. أما فنسك فيؤكد بأن السنة لم تحفظ بأي حديث يدعو إلى الحرية الحتمية. (٤) وهكذا نرى أن معظم المستشرقين يبحثون عن أي دليل، بل عن كل ما يتصوره دليلا، ليؤكدوا آراءهم دون مراعاة لحقيقة القرآن والحديث، والدين الإسلامي ككل، ولا مراعاة لمشاعر المسلمين، بل، ولا للمبادئ التي يتبناها المستشرقون ويفتخرون بها، كالمناهج العلمية والحياد العلمي والنزاهة العلمية.

٣ - طريقة الاستدلال بالتصو :

والاستدلال طريقة برهانية لتأكيد الكلام أو الرأي بالدليل المؤيد له . وكان الأولى بالمستشرقين أصحاب مناهج العلمية أن يلتزموا الدقة في ذلك ولكن مع المغالطة في التحليل التي مرت بنا، يستدلون على مراعاتهم بطرق تتميز بعدم الدقة وعدم الأمانة وعدم العلمية . فيوردون استدلالاتهم بإحدى الطرق التالية : التجريد ، أو التعميم ، أو تحويل المعنى ، أو إعطاء صيغات وصفات تقلل من شأن الدليل ، كالتعمير والشك والمغالطة وغيرها . وسأتناول عرض كل طريقة بإيجاز .

أ - التجريد : حيث يقوم المستشرق بعزل النص أو جزء من النص عن بقية التصو المتعلقة به . ومثال ذلك قول جولدتسيهر : " وأن يحرم الخاطيء والآثم من إمكان فعل الخير ، وأنه كما يقول : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم عشاءة " (٥) (٦) فهذه الآية متعلقة تعلقا شديدا بالآية قبلها ولا يمكن فهمها بدون ذلك . ولكن المستشرق أورد ها لوحدها هكذا ، لأنها تناسب مغالطته السابقة والتي نوقشت في المبحث السابق . ولذلك أورد ها .

ibid . p . 132

(١) (المقاله) W.Montgomery watt p.131 (٢)

ibid Vlioger p . 15

(٤) المقاله W. Montgomery watt p.132 (٥)

(٦) جولدتسيهر : ص ٨٩

(٥) البقرة : الآية ٧

أما الجزء من الآية فضالته عند جولد تسيهر أيضا وحتى عند الكلام عن ختم القلوب ، لا يوجد ما يحول دون القول بأن هؤلاء الذين ختم على قلوبهم اتبعوا أهواءهم^(١) و "ولاتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله"^(٢) فكلّ جزء من هاتين الآيتين لا يمكن عزله عن بقية الآية ولا عن سياق الآيات . فقله " اتبعوا أهواءهم" في الآية ١٤ من سورة محمد لا تدل على ما يقصده جولد تسيهر . أما في الآية ١٦ فالطبع واتباع الهوى^{فكأن} لطائفة مخصوصة وقد جاءت الآية هذه والتي بعدها لتظهر مقارنه بين الذين آمنوا والذين رفضوا الايمان ، ولذا نجد في الآية ١٧ " وآتاهم تقواهم "^(٤) أما الجزء من آية سورة ص فهو خاص بالحكم بين الناس وليس في باب الطاعة والمعصية وسيأتي تحليل ذلك بإذن الله تعالى .

ب - التعميم : وهو أن يطلق المستشرق حكما عاما مستدلا بدليل مخصص أو لا يدل على العموم من ذلك ما ورد عند كارادي فومن أن النزوع نحو الشر هو بداية العقوبة . وبالتالي فالشّرير سيصبح بكل سهولة ويسر خبيثا وحسن التوجه نحو الخير بداية المجازاة والمشوبة . وسيصبح الخير بكل سهولة طيبا .

ثم يقول : " ونصوص القرآن ، مهما كانت حيويته ، لا تريد القول حسب اعتقادنا شيئا آخر غير هذا "^(٥) فهذا حكم عام على النصوص . بحيث يؤكد كارادي فومقد متسه ، وعمم الأمر على جميع الآيات وعلى رؤية والمبحث الماضي يدل على عدم اطراد حكمه هذا وستقع مناقشة القضية أكثر أيضا . كما يذهب جولد تسيهر إلى تعميم الحكم على أن الله يعطى القدره على فعل الشر للصالحين كما يعطى القدرة على فعل الخير للصالحين ، ويستشهد هكذا " فسنيسره لليسرى "^(٦) ، " فسنيسره للعسرى "^(٧) ولقد سبق أن هذا التعميم في الحكم غير صائب أيضا^(٩) .

ج - توجيه معنى النص إلى غير مراده ومعناه الأصلي :

مثل ما جاء عند جولد تسيهر، في مسار حديثه عن ضياع الصّالين وعماهم وتخبطهم بحيث لم يبق لهم مقصد ولا هدى^(٨) وبما أنّهم لا مرشد لهم فهم يسارعون حتما إلى

(١) محمد ١٤، ١٦ (٢) ص ٢٦ (٣) جولد تسيهر ٩٠-٩١

(٤) محمد ١٧ (٥) Carra De Vaux p.6 (٦) الليل ٧ (٧) الليل ١٠

(٨) جولد تسيهر ص ٩١ .

(٩) وذلك من خلال بيان حقيقه القدر، ومراتبه، ومراتب الهداية انظر ص ٤٠ وما بعدها

الضلال " قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها... (١) (٢) الآية لا تدل على أنهم مجبورون ولا على حتمية ضلالهم وسارعتهم لذلك ، كذلك قوله : " والله لا يهدي القوم الظالمين " (٣) أي يتركهم يضلون دون مقصد أو إرشاد (٤) فتفسره الآية فيه تعسف ، فليس الأمر كما يصوره جولدتسيهر ، فالضلالة نتاج لموضع معين وصل إليه المرء بعد عدة أمور وخيارات ، وستأتي مناقشة أعمق إن شاء الله تعالى .

د - المجيء بصفات وصيغات تقبل من شأن التصوص :

كأن يقوم المستشرق بالحكم حكما قطعيا على أمر ما ، أو يورد الدليل والتعليل عليه بصيغة التمريض أو الشك ، وأن يقوم بالمغالطة أو غيرها .

ومثال ذلك عند أرنولدز Arnoldez ، يصف نتاج عناد المرء وتكبّره أنه سيصبح كافرا غليظ القلب فيقول : " وهذا ما يصرح به القرآن حيث يعلن أن الله يربط على قلبه وجعل غشاوه على عينيه ، فهذا القانون سيتم وقوعه حتماً كلما ينطبق قانون السقوط الحر للأجسام " (٥) فهذا حكم قاطع من أرنولدز ولقد مر معنا أنه لا حتمية ، إذ يمكن أن تزال هذه الغشاوة وتفتح الأقفال في أي لحظة ، ويذهب واط إلى أن قصة الخلاف بين آدم وموسى عليهما السلام مسألة جريئة تماماً ،

ويقول فلا يمكن أن يكون الإنسان مسؤولاً عن أعماله " (٦) فهذا الحكم مع مقارنته بالتصوص والحقائيق الإسلامية يصبح عديم المعنى بل فيه تحويل كامل للمعنى المراد ، وفي صحيفه ٩٦ من كتاب جولدتسيهر (٧) نجد مغالطتين : الأولى : وصفه بالأسطورة لحديث إخراج الذريرة من ظهر آدم (٨) ويجعلها من أنواع تفسير التوراة . والثانية : وصفه المذنبين الاثنتين بالمساكين ، مغالطة لإضفاء طابع التحمس ضد هذه المساواة . ويذهب واط إلى القول بعدم وجود أي نص معين يدل على عقيدة مسؤولية الإنسان نحو أعماله (٩) ويقول في الصفحة

(١) الانعام : ١٠٤ (٢) جولدتسيهر ص ٩١ (٣) التوبة ١٠٩

(٤) جولدتسيهر ص ٩٢

Roger Arnoldez P. 95

(٥) (المقال) W. Montgomery watt ، ١٣١ : ٢

(٦) من النسخة العربية المترجمه .

(٧) يقصد جولدتسيهر الحديث عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذريرة فقال : خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريرة فقال خلقت هؤلاء للنار ، ويعمل أهل النار يعملون

" الحديث " ، ١٣١ : ٢ ، القدر - ١ ، ص ٨٩٨ .

نفسها " نجد الذين وصفوا بالصَّم للثَّذير على أنه ليس ذنبهم، يعترفون فيما بعد بمسؤوليتهم " مغالطة أيضا حيث جاء بنقيضين (ليس ذنبهم ومسؤوليتهم) فكأنما أجبروا على القول بالمسؤولية .

ويتشكك واط في أن الثَّواب والعقاب نتيجة الهداية والضلالة فيقول : العديد من الآيات تتحدث عن هداية أو إضلال الله لبعض الناس . اذا ما فعله الله بيد و آتة نتيجة ثواب أو عقاب لسلك الناس السابق " (١) .

ولن كان تشككه هنا ضعيفا ، ذا صيفه ترميضية فإنه بعد اقتباساته لآيات تُظهر كلا طرفي القدر، يقول : " بالرغم من صعوبه قبولهما عقليا^(٢) فهو يورد التَّصوص ثم يصَّرح بصعوبة قبولهما عقليا ، فهو تشكيك أو محاولة تشكيك واضحة .

و بعد : فالمستشرق كما علمنا يكتب لأهل موطنه عموما . وقلة هم الذين سيقومون بالتدقيق وراه، لذا فقد دأب المستشرق على الوصول إلى ما ريسه بأية وسيلة كانت والسؤال الذي يطرح نفسه لو استشهد احدنا ببعض أقوال المستشرق ذاك ، وحملها على غير معناها ، أو حول وجهة الاستدلال أو غير معنى الدليل ، ماذا سيكون موقف المستشرق ؟ إن علماء المسلمين تاملوا ببحث كل هذه الجوانب ، وما تركوا شاردة ولا واردة إلا تابحثوها ، سواء في كتب التفسير أو شرح الأحاديث أو كتب العقيدة ، أو غيرها . فهل يعني هذا كما قال فليجي ، أن علماء المسلمين لم يفهموا شيئا من دينهم ؟ ... انما هي أغراض المستشرقين تتدخل في مسار البحث دوما ، ولا بأس بطريقة ميكافيلية^(٣) للوصول للغرض .

(١) مقاله W. Montgomery watt p. 126

(٢) Ibid p. 126

(٣) أي الغاية تبرر الوسيلة .

الواردة في القدر

مرّ معنا في الخلفيات الثقافية ومصادر المستشرقين أنّ هؤلاء لم يستخدموا كمراجع لدراساتهم أيّ من كتب التفسير أو أصول الفقه أو علوم الحديث ، هذه العلوم الثلاثة ، تناولت قضايا التناقض ، والتناسق ، والتجانس ، وعلاقة السور والآيات ببعضها . فاستخدام المستشرقين لمثل هذه المراجع سيكون سدا حائلا بين الحقيقة وبين ماتليه عليهم خلفياتهم الثقافية وظروف بيئاتهم الحالية وآمال مجتمعاتهم السياسية . ولذلك رأيناهم اعتمدوا على كتابات بعضهم البعض وتناقلوا القول بالتعارض بين النصوص الشرعية وعدم التناسق بين الآيات والأحاديث النبوية . ودعموا أقوالهم بمقتطفات جدّ جزئية من شأنها أن تُقبل وسط مجتمعهم كحقيقة يقينية . وسأتناول في هذه الفقرة كلّ نقطة بالدراسة والتحليل :-

١- مقولة التناقض : اهتمّ المستشرقون بقضية التناقض ، وسارعوا بينون عليها استنتاجات ونظريات وأحكام . وأحيانا يوردون ما ظهر لهم من أدلة ، وأحيانا أخرى يصدحون بهذه المقولة دون ذكر دليل .

وقيل مناقشة المستشرقين ، تجدر الإجابة عن التساؤل : ماذا يقول العلماء

المسلمون حول هذه النقطة ؟ .

٢- اقول علماء المسلمون : لم يخف على علماء الإسلام قضية التعارض الظاهري بين النصوص سواء

منها الآيات والأحاديث أو بينهما جميعا ، وهذا ملخص لأقوالهم في الموضوع : أولا : كلّ من يتصدى للكلام في القرآن ، وخاصة تفسيره ، يجب أن تتوفر فيه شروط أهمها (١) صحّة الاعتقاد ، والاعتماد في النقل على النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ومن عاصروهم وتجنب المحدثات وصحة المقصد ، والإلمام باللّغة العربيّة وفروعها ، والتجرّد عن الهوى ، والعلم بأصول العلوم المتصلة بالقرآن ودقّة الفهم وغيرها من الشروط .

ومن العلم بأصول العلوم المتصلة بالقرآن : علم القراءات ، وعلم التوحيد ، وعلم

الأصول وأصول التفسير .

(١) الشيخ صابر حسن محمد أبو سليمان ، مورد الظمان في علوم القرآن ، بمومباي الهند

ومن أصول التفسير معرفة أسباب النزول والتأسخ والمنسوخ ومعرفة المحكم والمتشابه والعام والخاص ، والمطلق والمقيّد والمنطوق والمفهوم والسابق واللاحق والمكّي والمدني وغيرها من المعارف .

ثانياً : للتعارض شروط : (١)

- ١ - أن يكون الدليلان متضادان .
- ٢ - أن يتساوى الدليلان .
- ٣ - أن يتحد محلّ الدليلين .
- ٤ - أن يتحد زمن الدليلين .

ثالثاً : التعارض يأتي من ناحية الظاهر فقط ، ومن ناحية خفاء وجه التوفيق ، ومن ناحية توهم مالميس بدليل دليلاً^(٢) فالتعارض ظاهري فقط ، وغير حقيقي بإضافة إلى أن التعارض يقع بين دليلين ظنّيين ، اتحد محلّهما وزمانهما وتساويهما في القوة^(٣) وعلى هذا الأساس فلا تعارض بين دليلين قطعيّين ، ولا مختلفين في القوة ولا متفاوتين في المنزلة .

رابعاً : لا يختلف الكلام في الحديث كثيراً عما قيل في التفسير ، ويجب على المحدث أيضاً أن يكون عارفاً بأحوال الرجال وأنواع الأسانيد وصفاتها .

خامساً : إذا علم هذا فإن العلماء وضعوا ضوابط ، من شأنها التوفيق بين النصوص ولزالة ما توهم تعارض وتناقض ، ومن هذه الضوابط ما يلي^(٤) .

- من التعارض بين ظواهر النصوص ، تعارض عام وخاص ، وهذا يقتضي تخصيص أحدهما بالآخر إذا كان التخصيص ممكناً .
- إذا تراخى الزمن بين النصين ، وعلم السابق منهما ، فإن المتأخر يكون ناسخاً للمتقدّم .
- إذا لم يمكن أعمال النصين - كما لم يعرف تاريخ كلّ منهما حتى يجري التسخ أو التخصيص فإنه لأبد من الترجيح . فإذا كان التعارض بين حديثين ، وكان سند أحدهما متصل والآخر مرسل . قدّم المتصل عند الشافعيّة والحنابلة - وإذا كان أحد الحديثين في بعض رواته ضعف ورواة الآخر عدول ، في كلّ الطبقات قدّم مارواته عدول .

(١) محمد سالم مدكور : أصول الفقه الإسلامي - القاهرة - دار النهضة العربية

الطبعة الأولى - ١٩٧٦ م . انظر التفصيل ص : ٣٢٢ .

(٢) الإمام محمد أبو زهرة ، أصول الفقه - القاهرة ، دار الفكر العربي الطبعة والمطبعة

بدون - ص : ٢٤٤ . (٣) محمد سالم مدكور ص : ٣١٩ .

(٤) محمد أبو زهرة باختصار ص : ٢٤٥ - ٢٤٦ .

- فإذا ظهر للمجتهد تعارض بين دليلين قطعيين في الثبوت والدلالة
تأكد أنه لا بد أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر ، ولا يمكن أن يتأتى معه ترجيح
أحدهما على الآخر .

أما إذا كان التعارض بين دليلين ظنّيين في الثبوت أوفى الدلالة ، أو فيهما ، فذلك
تعارض يتأتى فيه النسخ لأن علم المتأخر منهما والمتقدم . فلذا لم يمكن ذلك تاتى
الترجيح بينهما بوجه من أوجه الترجيح ، وهذا ما لا يتأتى بين الدليلين القطعيين
فى الثبوت والدلالة ، فإن لم يستطع المجتهد الترجيح " حاول الجمع بين الدليلين
والتوفيق بينهما بما يدفع التناقض " (١)

وعلى هذا الأساس ، فإن أيّ شبهة تعارض ، لا مجال للاحتجاج بها وإن يندر
بهذه الطريقة أن تبقى قضية من هذا القبيل ، بالتالى فالقول بتعارض النصوص
لدى علماء المسلمين غير وارد ، لضعف إمكانية حصوله إن لم نقل باستحالة ذلك .

ب- عودة مع المستشرقين :

وبعد هذه الجولة مع قضية تعارض النصوص عند علماء المسلمين ، أعود لمناقشة
المستشرقين .

انطلق المستشرقون اذن من شبهة التعارض ، واتخذوها مطية لمهاجمة الإسلام
فجعلوه يحوي أشد المذاهب المتعارضة وأن أيّ من هذه المذاهب يجد لنفسه
أدلة في القرآن . بل حتى أشد وجهات النظر تعارضا في أيّ مسألة من أهم
المسائل الأساسية في الأخلاق الدينية ، وأن مسألة القدر ، يمكن استخلاص تعاليم
متناقضة بشأنها . وأن ذلك بسبب التحول النفسى لمحمد صلى الله عليه وسلم هذا
فيما يتعلق بالقرآن ، وعلى رأس القائلين بذلك جولدتسيهر .

وحسب الدراسات الإسلامية لا مكان لشبهة المستشرقين هذه ، ولا مكان لتعارض
بين الآيات ، وتنحصر مناقشة المستشرقين اذن فى مناقشة الأدلة التي يعرضونها .
أما سورديل وكالسكي فلم يعرضا أدلة لما أورداه . ومناقشتها تتم حسب
ما سبق من دراسة القضية عند المسلمين .

أما جولدتسيهر ، فقد ذكر أن * العبارات العديدة يمكن أن تعارض بعبارات للنبي
- صلى الله عليه وسلم - يدل على أن الله ليس هو الذي يضلّ النفوس بل هو الشيطان .

(١) محمد سالم مذكورص : ٣١٩ (بتصرف) .

الرجيم العدو والمغرور . . . منذ عهد آدم - عليه السلام . . .
 ذكر هذا ليبتين وجود نصوص معارضة للجبرية ، من أقوال للنبي صلى الله عليه
 وسلم أي أن خصوم الجبرية لهم أدلة - فهناك في القرآن الكريم لأن تعارض، وهذا
 تحليل للكلامه :-

أولا : يقول: يمكن أن تعارض بعبارات للنبي ، ثم يستدل بآيات قرآنية. ومن هنا
 يتبين أساسا ما يرمي جولد تسيهر من وراءه - فلقد خلع الصفة الإلهية عن
 القرآن، وألبسه غطاء بشريا ، كي يقع تصديقه في مقولة التعارض ، وللتأكيد
 على مذهبه أن القرآن ليس وحيا ، وبالتالي فإن الدين الإسلامي قائم على
 معتقدات مزيفة متناقضة أي أنه ليس بدين حسب مراده .

ثانيا : نرى جولد تسيهر بعد هذه الفقرة، ليدلل على أن أصحاب حرية الإرادة
 يبعدون تأثير الشيطان، قال " فكانوا كذلك يستطيعون أن يجدوا عددا كبيرا من
 الآيات الواضحة التي يمكن أن يؤخذ منها دليل لرأيهم المعارض للجبر
 فالحسنات والسيئات التي يأتي بها الإنسان سميت بالكسب ، فهي لهذا
 أعمال تمت بحريه كامله ... " كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون " (٤)

بل يمضى أكثر من هذا فيقول : " والشيطان نفسه يبعد عن نفسه تهمة الاضلال
 لأن الإنسان من نفسه في ضلال مبين ... " (٥) أي أن الشيطان ليس هو الضال
 مباشرة ، وكأنني بجولد تسيهر يكاد يصل الى الحقيقة ، أو وصل إليها وراغ عنها
 حيث يعود بعد ذلك إلى الكلام عن التناقض وإلى ضرب التصوص بعضها ببعض .

فالشيطان لاذن سبب من أسباب الضلال ، لكنه ليس هو الذي يقوم بعملية
 الاضلال ، ففي النصوص التي أوردها جولد تسيهر، يضل الشيطان ويدعو إلى الجحيم
 وذلك بالتزغ والإغواء والصد والإنساء والتذليل . أما أن يكون هو الذي يضل فلا
 بل هو سبب للضلال .

والضال : هو الإنسان ، لأن الله جعله قادرا على عصيان الشيطان، وعلى مخالفة هوى
 نفسه، وبالتالي فلان تعارض بين هذه الأدلة التي أوردها جولد تسيهر .

(١) يستشهد جولد تسيهر بالآيات التالية - الحج - ٤٠ - فاطرة - فصلت : ٣٦ -

التخريف : ٣٧ ، المجادلة : ١٩ .

(٢) يستدل جولد تسيهر بالآيات البقرة ٣٦ ، ص - ٨٢ وما يليها .

(٣) جولد تسيهر - ص ٩٠ (٤) جولد تسيهر ص : ٩٠ والآية من سورة المطففين ١٤ .

(٥) يستشهد جولد تسيهر في هذا الموضع بالآية ٢٧ من سورة ص .

(٦) جولد تسيهر ص - ٩١ ويستشهد بالآية الثالثة من سورة الانسان .

ويفقه جولد تسيهر هذا الامر حين يأتي بشال ثمود ، وسيتخلص قائلًا :
 " فالله قد هدى قوم صالح - عليه السلام - لكنهم لم يتبعوه ، وفعلوا الشر بمحض
 إرادتهم ، وانحرفوا عن سبيل الله ، فكان هذا كسبالمهم عن حرية واختيار . فالله
 هدى الناس بإرادتهم وحدها ، فمنهم من يسير خاضعا في هذا الطريق ومنهم من
 يتنكب به بعناد " (١) وعناد منه أيضا ، يرجع جولد تسيهر هذا الأمر إلى اختلاف
 أحوال النبي صلى الله عليه وسلم النفسية والدعوية ، ويجعل المسلم بعد ذلك كتائه
 في الصحراء . إذ أن فحجة جولد تسيهر غير صائبة . ولا يوجد تعارض في قضية القدر
 ولا في غيرها من النصوص القرآنية .

ج - واط ومقولة التناقض بين آيات من القرآن ونصوص من السنة

سرد واط عدة آيات قرآنية يستدل بها على حاكمية الله المطلقة ، وأخرى تدل على
 مسؤولية الإنسان حسب القرآن . ثم جاء بفقرة عنوان لها : " الأحاديث التي يستشهد
 بها عموما لتأييد القضاء والقدر " (٤) أورد فيها أحاديث نبوية في الموضوع (٥) ثم علل
 فقال " نجد تعارضا واضحا ملغتا للانتباه فالقرآن يهتم بتأكيد سيطرة الله العليا على
 العالم من لحظة لأخرى بينما تناولت الأحاديث ما أمر الله به في الماضي " (٦) وهذه
 مناقشته لأقواله .

أما قوله حول أن الآيات تهتم بتأكيد سيطرة الله العليا على العالم من لحظة لأخرى :
 فقوله بسيطرة الله العليا : يقصد بها المطلقة ويعني به الجبر المطلق . ثم يقول
 " إن أفضل برهان على أن عقيدة مسؤولية الإنسان نحو أعماله جزء أساس من رسالة
 القرآن لا يوجد في أي نص معين - ولكن مفهوم اليوم الآخر ، كله واضح جدا في
 الإنذارات الأولى ... فإنذارات محمد صلى الله عليه وسلم ودعوته للتوبة توحى أيضا
 بأن مستمعيه لديهم القدرة على الاستجابة (٧) . إن عقائد الإيمان مرتبطة ببعضها
 ببعض لا تنفك أبدا . وكل عقيدة دليل على الآخر . فأمر الثواب والعقاب يوم القيامة
 دليل واضح على مسؤولية الإنسان ، فلا يتصور معاقبة من لاسلطة له ولا قدرة . ولكن
 لا يعني هذا أنه لا توجد آيات تدل على مسؤولية الإنسان . ولقد أورد جولد تسيهر وهو
 أشد تعنتا من والنصوص منها . إضافة إلى ذلك فإن كل الآيات التي ورد فيها اللفظ
 " عملوا " تدل على مسؤولية الإنسان .

- | | |
|--|-------------|
| (١) انظر المرجع نفسه ٩١ - ٩٢ - ٩٣ . | |
| (٢) W. Montgomery watt p.124 (المقالة) | |
| (٣) Ibid p 125 126 (٤) | Ibid p 125 |
| (٥) Ibid p. 128 (٦) | Ibid P. 127 |
| (٧) جولد تسيهر ص ٩٠ - ٩١ . | Ibid P. 126 |

(١) مثل قوله تعالى : " والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكف نفوسنا إلاوسعها " فقوله : " عملوا " وقوله " لا نكف نفوسنا إلاوسعها " دليل على مسؤوليتهم الخاصة ، والكاملية على أعمالهم ، كذلك قوله تعالى : " أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم " ^(٢) فالأعمال إذ ن تتفاوت وتختلف من فرد إلى آخر ، وهو دليل على المسؤولية الفردية .

أما قوله : لحظة بلحظة : يقصد به أن الله لا يتكلم عن مقدوراته في الماضي . وهذا صحيح إذا قسناه على الآيات التي أوردتها ^(٣) . أما إذا طبقناه على القرآن حيث يقول الله تعالى مثلا : " إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون " ^(٤) وقوله تعالى أيضا : " ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتينا طوعا أوكرها ، قالتا أتينا طائعين " ^(٥) . وحيث إن هذه الآيات كلها تدل على قدر حصل في الماضي البعيد ، تبين أن كلام واط لا محل له من الصحة ، بل هناك قضاء وأمر في الماضي . وهو ما يناقض قوله الذي يخص فيه الأحاديث بيحسث الماضي والآيات بتسمير الحاضر .

وقوله : تتناول الأحاديث ما أمر الله به في الماضي سواء كان ذلك قبل خمسين ألف سنة من خلق العالم أو عند ما يكون كل إنسان جنينا في الرحم " ^(٥) ينطبق هذا أيضا على الأحاديث السبعة ، التي انتقاهما من ثلاثة مصنفات في الحديث ، صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وأبي داؤد . وهذه الأحاديث المختارة لا ينص أي منها من قريب أو بعيد على مسؤولية الإنسان . فلم يذكر حديث عمران بن حصين الذي قال : قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار ؟ قال : نعم ، قال فلم يعمل العاملون ؟ قال كل يعمل لما خلق له ، وألما يستر له " ^(٦) ولا حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي جاء فيه فقال : رجل " ألا نتكل يا رسول الله ؟ قال : لا أعلموا فكل ميستر . " ^(٧) وأمثالهما ، وذلك لأنها تنص على وجوب العمل وتحث عليه . وفيه أمر بالعمل من قبل الرسول عليه الصلاة والسلام ، لأن الإنسان هو الذي يحدد نتاج عمله بمسؤوليته ، وعلى غرار ذلك يثاب أو يعاقب . وهذا تبين أن لا دليل على كلام واط . ولكن واط استعمل طريقة المغالطة حيث تخير آيات وأحاديث توافسق الطريق التي يريد أن يسلكها ، وفق مراده الخاص ، ثم استعملها كدليل على ما يكتب ثم عمم الأمر على القرآن والسنة عموما . وهذا أسلوب مجل المستشرقين حيث يستخدمون ما ليس بدليل كدليل . ثم يبنون على هذا الدليل ، ويستنتجون استنتاجات عامة ، يجعلونها قوانين حتمية لا غبار عليها .

(١) الأعراف : ٤٢ . (٢) الجاثية : ٢١ (٣) آل عمران : ٥٩ .

(٤) فصلت : ٨١ . (٥) W. Montgomery Watt مقاله p.128 (٦) القدر ٢ / ص ٤٩١ .

(٧) البخاري ، فتح الباري : ١١٤ - القدر ٢ / ص ٤٩١ .

د. قول لجولد تسيهر : من ان الصحابة كانوا يبحثون عن تناقضات النبي صلى الله عليه وسلم وأن ذلك تواصل حتى وقت متأخر من تاريخ الإسلام . يبدو أن جولد تسيهر يقصد بقوله أن الصحابة كانوا يبحثون عن تناقضات في أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام . الحديث الذي رواه الترمذي " عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نخوض في القدر ، فغضب حتى احمر وجهه ، حتى كأنما فقع في وجنتيه الرمان فقال : أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمتم عليكم عزمتم عليكم ألا تتنازعوا فيه " (١) إضافة إلى أن هذا النص الذي أورده من طبقات ابن سعد وليس من مصنفات الحديث .

وفي هذا الحديث ، يتبين أن سبب غضب الرسول عليه الصلاة والسلام لأنهم خاضوا في أمر يصعب الوصول إلى حقيقته عقليا فقط ، ولكن علل سبب غضبه بقوله : " إنما هلك من كان قبلكم - الحديث " - وهذا هو السبب المباشر لغضبه لقد ضلت الأمم وافتقرت حول هذه القضية ، ومرة ما الذي حصل داخل الكنيسة (٢) وكم من مؤتمرات قامت لمناقشة القضية ، وكم من شخص وفرقة وصفت بالهرطقة والخروج عن الكنيسة . ولقد عم الاختلاف أيضا الفكر اليهودي والفكر اليوناني وغيرها ولم يصلوا إلا إلى ظهور أحزاب وفرق . ولا تزال الفرق هذه تظهر حتى هذا اليوم فهناك نزعات فلسفية وأخرى اجتماعية وثالثة ثقافية ... تتنازع القيادة الشعبية وتتصارع حول مدى حرية الإنسان من جبريته . ونزل الغرب إلى الدرك الأسفل من سوء الأخلاق العامة والفضوى الاجتماعية والفساد الإداري ، وما من بدعة تظهر إلا وتجد لها مناصرين وأتباعا .

وكل هذا نتج عن أسئلة معينة تردد دوما : هل الإنسان مختير ام مسير ؟ هل الإنسان حر أم مقيد ؟ بل ان الغرب ثار حتى على الإله - والأسئلة التي طرحته في فقرة مفهوم القدر عند النصارى (٣) دليل واضح على ذلك اي أن الغربي تمرد حتى على ربه .

إذن والحالة هذه للأمم غير المسلمة ، وحصل لها الذي ما نزال نراه بأعيننا كيف لا يغضب الرسول عليه الصلاة والسلام ، خوفا من أن يحصل لأئمة ما حصل للغرب وأمثاله ؟ ولذلك أقسم عليهم أن لا يتنازعوا فيه .

(١) الترمذي القدر / ٢١ ص ٤٤٣ . وقال حديث غريب ورواه ابن ماجه المقدمة / ١٠ ج ١ ص ٣٣ - بلفظ مغاير ، وقال المعلق اسناد صحيح رجاله ثقات ، واللفظ للترمذي

(٢) انظر ص ٣٣ وما بعدها من البحث .

قال الألباني ، من حديث ابن ماجه ، في صحيح سنن ابن ماجه ص ٢١ " حسن صحيح "

فالغضب إذ ن سببه الخوف من نتيجة هذا التزاع ، وليس لذات الخوض ، فلقد كان الصحابة يخوضون فى أمور ويدخل معهم فى الحوار ولا يغضب عليهم ، وقد كانوا يطرحون عليه أسئلة عديدة ، ولكنه عليه الصلاة والسلام كان يجيبهم ولا يغضب .

وسورة البقرة شاهدة على ذلك ، حيث ورد فيها لفظ يسألونك عدة مرات . بل أكثر من السؤل حتى انزل الله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم " .^(٢) فما كان فيه مصلحة للمسلمين ، لم يكن الرسول عليه الصلاة والسلام يستنكره ، ولكنه شديد الحرص على أن لا يمس الله عز وجل ، فانه كان لا يغضب إلا لله ولدين الله عز وجل ، فاذا انتهكت حرمت الدين غضب غضبا شديدا . ومن هنا انطلق عليه الصلاة والسلام ، ولذلك حذرهم من هذا الأمر ألا وهو الخوض فيما ليس لهم به علم .

والحديث الذي استشهد به جولد تسيهر أيضا من هذا القبيل ففيه بيان الغضب أوضح من هذا أى قوم ، بهذا ضلت الأم قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض ، توضيح لسبب الغضب وهو ضلال الامم قبلهم لخروجهم عن طاعة انبيائهم بخوضهم فى المتشابهات . ثم حذر أمته وأعطاهم النهج التي بها لا يتكبرون الطريق كغيرهم وسلفهم فقال : ان هذا القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ، ولكنه يصدق بعضه بعضا .

فالتقصير وقصر الفهم وسوءه ليس من الوحي . أو من الكتب نفسها ، بل إدراك الإنسان المحدود . فهما بلغ إدراكه يصعب عليه فقه وفهم كل شىء " ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء " .^(٣) والوحي فيه آيات محكمات وأخرى متشابهات ، وفي المتشابه بيان الإعجاز والتعجيب ، فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات . ولذا جاء البيان الآخر عن كيفية التعامل مع النصوص فمعرفة منه فاعملوا به ، وما تشابه عليكم فآمنوا به " بيان بليغ حيث أمر بالذي عرف أن يعمل به ، لما للعمل من قيمة ومنافع لا يعلمها إلا الله . أما الخوض فى المتشابهة فليس من قبل العمل ، وماله من فائدة إلا التلبس والاختلاف . ولهذا قال " فآمنوا به " . وقد أثنى الله على هؤلاء بعد أن ذم الآخرين فى آية واحدة .^(٤)

(١) البقرة : ١٨٩ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ انظر ايضا المائدة

٤ والاعراف ١٨٧ ، والأنفال : ١ ، والاسراء : ٨٥ ، والكهف : ٨٣ ، وطه : ١٠٥

(٢) المائدة : ١٠١

(٤) آل عمران : ٧

والتنازعات : ٤٤

(٣) البقرة : ٢٢٥

أما عن قوله إنه إلى فترة متأخرة يبحثون عن تناقضات فيقصد القدر ريسة
والجبرية وغيرهما من الفرق مدعما قوله بالتطور التاريخي للعقيدة الإسلامية
وقد تم بحث هذه المسألة في موضعها .

لذا فمقوله التناقض بين النصوص ، لا مجال لها بين النصوص نفسها . إذ
النصوص متكاملة ، تتم بعضها بعضا وتوضح بعضها بعضها . وشبه المستشرقين
هذه من شأنها أن تساهم في المخطط الغربي الاستعماري الصليبي والصهيوني
قصد ضرب الإسلام والمسلمين . وهذه الشبه قديمة ، وهي من أثر المخلفات
القروسطية ، التي ادعى المستشرقون أنهم تخلّوا عنها . وهذا دليل على تناقض
أقوالهم المزعومة . أما في الإسلام فلا تعارض بين النصوص لافي السنة ولا في
القرآن ولا بينهما .

يرمى المستشرقون الإسلام بهذا الأمر سعياً منهم للتأكيد على دعوى بشرية القرآن. وهذه المقولة ناجمة عن الأسلوب الفريد ، والنظم المميز ، والترتيب الخاص الذي ورد عليه القرآن ، فلا يشبه كتب الأدب ولا كتب الفلاسفة ولا كتب الفقهاء ، وفي هذا يقول : محمد يوسف البتوري " حوار القرآن الكريم لم يجئ على سرد الجزئيات على نسق كتب الفتاوى الفقهية ، أو توزيعها على المواد العددية كما في المؤلفات الجديدة من علماء العصر" (١) ، كما أن القرآن لا يحتوى منهاجاً واحداً ولا يتبع طريقة واحدة في البيان " فهوليس كتاب قانون يلتزم منهاجاً واحداً ، بل هو كتاب عظيمة وعبرة ، وفيه أسلوب حكيم " (٢) .

ويجد رماذن معرفة أسلوب القرآن البياني وطريقة نظمة ، قبل الانتقال لمناقشة المستشرقين في رأيهم هذا .

أ - وقفه مع علماء الإسلام حول نظم القرآن وأسلوبه :

النظم هو التأليف والاتساق فعند ما يقرأ المرء القرآن ، لا يجد فيه شيئاً خارجاً عن المألوف المتداول في لغة العرب مديماً وحاديتاً ، وعندما سئلوا آيات الله فسسر أنّ للعبارة القرآنية كياناً خاصاً يبنى عليه تركيب الجملة ، لرسم معالم الصورة الفنية للنظم القرآني الفريد الذي لا يتفاوت (٣) ، فهناك تناسب وتناسق بين الأجزاء والتسور والآيات . فالكلام لا يكون دقيقاً إلا إذا كان منظوماً أي يتطلب دقة الأحكام ووضع كل لفظة بجانب أختها صنيع ناظم اللؤلؤ وحائك الخيوط (٤) ويوضح المعلم عبد الحميد الفراهي هذا فيقول : " مثلاً إذا أراد أي القرآن إثبات أمر فترى فيه الدلائل الكثيرة من جهات تختلف وكلها تؤدي إلى عمود واحد " (٥) .

ويذهب الباقلاني إلى أنّ نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين رغم ما يتطرق إليه " من الوجوه التي يتصترف فيها . من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام ، وأعدار وإنذار ، ووعد ووعيد ، وتبشير وتخويف ، وأوصاف وتعليم أخلاق

(١) الشيخ محمد يوسف البتوري : بيتمة البيان في شيء من علوم القرآن ، باكستان

كراتشي - القادر برتنك سينتر - ١٣٩٦ - ١٩٧٦ - ص ١٣٥ .

(٢) محمّد أبوزهرة : أصول الفقه ص ٧٣ .

(٣) محمّد بن سعد الدبيل : النظم القرآني في سورة الزّعد - مصر - عالم الكتب

دار النشر للطباعة الإسلامية . الطبعة سنة الطبع بدون - ص ٣٢ .

(٤) المرجع نفسه ص ٣٨ .

(٥) المعلم عبد الحميد الفراهي - دلائل النظم - الهند - أعظم كره - مكتبة

كريمة وشيم رفيعة وسير مألوفة ، وغير ذلك من الوجوه ^(١) .

ويتبين أنه لا تفاوت في التّظم ولا انحطاط ولا إسفاف رغم تصرّفه في جميع هذه الوجوه ، سواء في الآيات القصار أو الطّوال ^(٢) .

والتّظام يكون في الآيات وبين الآيات في السورة ، وبين السور نفسها . أما الآية فهي " تجمع أمورا ، وربما تتضمن جملا . . . والتأمل اليسير يكشف عن نظامها فهذا يصير مثالا وانموذجا لأموّر تجمعها جملة من الآيات ، ثم يصير مثالا لما يذكر في جملات طويلة من السورة ، ثم نجد نظم سورة مع سورة أخرى مشابهة لنظم آيات جملة واحدة ، ولنظم كلمات آية واحدة " ^(٣) .

ويذكر الشيخ الفراهي نظام السور في ترتيبها فيقول : " كما أن الآية التي نزلت من بعد ، وضمت بما يناسبها ، فكذلك بعض السور ضمت ببعضها المناسبة المتأخرة بالمتقدّمة ، للتفصيل أو التشديد أو الموافقة في المعنى ، وهنا يجب أن تتميز بين السورة المستقلّة والتابعة ^(٤) .

ويقول : " وربما تكون التّوابع متعدّدة ، وربما يكون للتّابعة تابعة أخرى ، ثم بعد التّابعة نرى الاتّصال بين المستقلّتين ، سواء كان الاتّصال بين التّابعة والمستقلّة التابعة لها . أولم يكن " ^(٥) فالآيات والسور منظمه تنظيما دقيقا .

والتّظم القرآني يختلف عن التّظم البشري . فسبق معناقول الباقلاني : أنه لا يتفاوت ولا يتباين رغم الوجوه العديدة التي يتطرق إليها ويعقد مقارنة بينه وبين كلام العرب ، فيقول : " ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرّف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكسيرة والتناسب في البلاغة . . . وإنما تنسب إلى حكمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة . وإلى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيها . . . التكلّف ، ويعترضها . . . الاختلاف ، ويشملها . . . التعمّل والتكلّف والتجوّز ، والتعسف " ^(٦) . ويذكر أيضا في موضع آخر أن كلام الفصحاء فيه تفاوت ظاهر في الفصل والوصل والعلو والتّسزل والتّقريب والتّبعيد ، وأن العديد من الشعراء وُصفوا بالتقص عند التحوّل من معنى لمعنى آخر ، ويضرب مثلا بالبحرّي الذي عرف بجودة نظمه إلا أنه أخذ عليه التّقصير وعدم لإجادة الخروج من التسب إلى المديح ^(٦) .

(١) أبو بكر الباقلاني : إعجاز القرآن ، تحقيق السيّد أحمد صقر - القاهرة - دار المعارف الطبعه الرابعة سنة الطبع بدون : ص ٣٦ . (٢) المرجع السابق ص ٣٧ . (٣) المعلّم عبد الحميد الفراهي : ص - ٢٨ (بتصرف) (٤) المرجع نفسه ص : ٨٣ (٥) أبو بكر الباقلاني : ص : ٣٦ (بتصرف)

اذن فالنظم القرآني فريد من نوعه يختلف عن كل تنظيم . وتنظيم القرآن معجز ، ولا تكفى هذه الأسطر لبيان ذلك بل هي إشارة بسيطة وموجزة إلى أن القرآن منظم ومرتب ومتسق ، فاق جميع أنواع الترتيب والتنسيق يعجز المرء عن محاكات نظمته وترتيبه .

وكما فاق العالمين وأعجزهم في نظمته ، كذلك قام بتعجيزهم بأسلوبه البياني الفريد . ويتلخص أسلوبه هذا في ما ذكره الشيخ محمد أبوزهرة : إذ يقول : " وفيه أسلوب حكيم ، ولذلك اختلفت الأساليب البيانية في الدلالة على الأحكام . فتارة تكون الأحكام صهيبة بصيغة الأمر ... وأحيانا بصيغة التهيبة وتارة بإثبات أن الفعل مكتوب مفروض ... وأحيانا يذكر المنهية عنه بنفي الخير فيه ... وأحيانا يكون الأمر بيان نتيجة المغالطة من الدواب والعقارب (١)

ويلخص الشيخ الزرقاني خصائص أسلوب القرآن في الآتي :

- مسحة القرآن اللفظية : فإنها تتجلى في نظامه الصوتي وجماله اللغوي .
 - إرضاءه العامة والخاصة : أي إذا قرأ عليهم ، كل أحسن بجلاله .
 - إرضاءه العقل والعاطفة : فهو يخاطب العقل والقلب معا .
 - جودة سبك القرآن وإحكام سرده : أي ترابط أجزاءه وتماسك كلماته وجملة وآياته وسوره .
 - براعته في تهريف القول ، وثروته في أفانين الكلام : فيورد المعنى الواحد بالفاظ وبطرق مختلفة .
 - جمع القرآن بين الإجماع والبيان : رغم عدم اجتماعهما في كلام واحد للناس .
 - قصد القرآن في اللفظ مع وفائه بالمعنى .
- ومن هنا تبين لنا قيمة الإعجاز القرآني في النظم والأسلوب ، وهي من ميزات القرآن الخاصة ، لا يمكن لبشر أن يقدر على المجيء بهما بلغ الدرجة من العلم ومهما كان قحافي اللغة العربية ، وعالما بجميع فروع المعرفة الدينية فكيف يتأتى ذلك لذن لمن لا علاقة لهم باللغة ، حتى يحكموا بعدم تناسقه وانتظامه ؟ هذا ما سأناقشه فيما يلي :-

(١) الشيخ محمد أبوزهرة : أصول ... ص ٧٢ (بتصرف) .

(٢) الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني : مناهل العرفان في علوم القرآن .

القاهرة - دار احياء الكتب العربية - الطبعة وسنة الطبع بدون ص (٢٠٥ - ٢٢٠)

ب : مناقشة المستشرقين حول التناسق بين النصوص الشرعية :

- حول القرآن الكريم : صرح بلاشير^(١) و فلها وزن^(٢) و فليجي^(٣) و جولد تسيهر^(٤)

بتغير النمط القرآني - ودليلهم في ذلك هو تغير نمط الآيات الخاصة بالقدر فسي المدينة عنهما في مكة ، وإن كان جولد تسيهر و فليجي و معها هو برت جريمة^(٥) Hubert Giumme يرون أن الآيات في المدينة تنص بقوة على عقيدة الجبر عنها في مكة ، يرى بلاشير مؤيدا غودى فروا د ومومين^(٦) أن الآيات في المدينة أعطت مزيدا من الحرية للإنسان . ويتفق ولها وزن و معه تور أندريه^(٧) على اضطراب أفكار محمد وخضوع ذلك للحالات والظروف التي يمر بها .

أما فلها وزن ، وتور أندري ، فقد القيا كلاهما بدون دعم أقوالهم بادللة ولذا يناقشان من خلال ما توصل اليه علماء المسلمين من حقائق حول الموضوع ، وهو ما ذكر في فقره السابقة ، من ان نظم القرآن لا يدل على ذلك ، وكما سيأتي الآن أيضا عن عدم الاضطراب فيه .

وتبقى مقولة فلها وزن " لأنه لم يكن فيلسوفا ولا واضعا لمذهب نظري في العقائد " ولقد صدق في هذه المقولة لفظا . فما يمكن لفيلسوف أو لمهرطق ما ، أن ينظم أفكاره وآراءه كنظم القرآن . بل ولا يمكنه أن يقترب منه نظما أو أسلوبا . ولو كان محمد صلى الله عليه وسلم فيلسوفا ، أو واضع مذهب ، لما استطاع أن يكون مثل هذا النظم القرآني . ولكنه عليه الصلاة والسلام ، كان نبيا مرسلًا والقرآن منزل ومنظم تنظيما حكيمًا ، فهو " كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير " ^(٨) وهو أيضا ^(٩) " تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك " الآية .

لكن فلها وزن لا يقصد هذا بل يورد الكلام هذا بمعنى التنقيص . والعائق الذي منعه من معرفة الحق في نظم القرآن ، جهله بأصول العلوم الإسلامية ، التي ذكرت آنفا ^(١٠) اضعفة ذلك على فهمه ، أو أنه فهمها ولكنه تجاهلها . وفي كل الحالات ، فالمراجع الإسلامية موجودة ، ويناقش على غرارها كما مر في الفقرة السابقة .

-
- (١) القرآن ص ١٤١ - ١٤٢ .
(٢) الدولة العربية وسقوطها ص ٢٠ .
(٣) Kitab El Kadr p.11 (٤) العقيدة والشريعة ص ٩٣ - ٩٤ .
(٥) ذكر ذلك جولد تسيهر ص ٩٣ .
(٦) ذكره بلاشير ص ١٤١ .
(٧) عن عرفان عبد الحميد ص
(٨) هود : ١ .
(٩) السجدة : ٢ .
(١٠) أنظر ص ٢٤٤ من البحث فما بعدها .

أما البقية بلاشير وفليجي وجولد تسيهرومن معهم ، فإنهم لم يتفقوا حيث تناقض بعضهم مع البعض ، وكل من الفرقتين يرد على الآخر من تحليلاتهم وحسب منهجهم الخاص .

بكتابه خلال

لكن هل كانت آيات القدر في المدينة غيرها في مكة ؟

لوتنا ولنابعض الآيات الكريمة المكية والمدنية التي تشترك في لفظ " يشاء " فاننا نجد عدة آيات تتقارب حتى في ألفاظها ومن ذلك أقواله تعالى :

- " ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم " (١) مكية .
- نجد مقابلها " والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم " (٢) مدنية .
- وأيضا " والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم " (٣) مدنية .
- قوله أيضا " قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم " (٤) مدنية .
- " ولكن يدخل من يشاء في رحمته " (٥) مكية .
- نجد " يدخل من يشاء في رحمته " (٦) مدنية .
- وأيضا " ليدخل الله في رحمته من يشاء " (٧) مدنية .
- " إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء " (٨) مكية .
- " ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء " (٩) مدنية .
- " يخلق ما يشاء وهو العليم القدير " (١٠) مكية .
- " وربك يخلق ما يشاء ويختار " (١١) مكية .
- قال " كذلك الله يخلق ما يشاء " (١٢) مدنية .
- " لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء " (١٣) مكية .
- " ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء " (١٤) مدنية .
- " وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين " (١٥) مكية .
- " وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما " (١٦) مدنية .
- " له مقاليد السماوات والأرض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر " (١٧) مكية .
- " قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر " (١٨) مكية .

(١) سورة يونس : الآية ٢٥ .	(٢) البقرة : ٢١٣
(٣) النور : الآية ٤٦	(٤) البقرة : ١٤٢
(٥) الشورى : ٨	(٦) الفتح : ٣١
(٧) الفتح : الآية ٢٥	(٨) القصص : ٥٦
(٩) البقرة : الآية ٢٧٢	(١٠) الروم : ٥٤
(١١) القصص : الآية ٦٨	(١٢) آل عمران : ٤٧
(١٣) الشورى : الآية ٤٩	(١٤) المائدة : ١٧
(١٥) التكويد : الآية ٢٩	(١٦) الإنسان : ٣٠
(١٧) الشورى : الآية ٤٢	(١٨) سبأ : ٣٦

- (١) "إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ" مكية .
 "أولم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر" (٢) مكية .
 نجد مقابلها "الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر" (٣) مدنية .
 "أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر" (٤) مدنية .

هذه عينة بسيطة من الآيات ، توضح بجلاء توافق الأسلوب المكي مع الأسلوب المدني ، بل إن الاتفاق يكاد يكون في الألفاظ أيضا ، وإن كان هناك تغيير في الألفاظ فهو يسير ، ثم هو لتحسين الأسلوب وتنويع الكلام ، وإلا فإن المعنى واحد لا يتغير .

وذلك الدأب في القرآن الكريم، فأسلوب القرآن هو هو ، لم يتغير ، والتنوع كان في الأحكام والتشريعات ، وليس فيها مغايرة للأسلوب . أما إن كان قصدهم تغيير أومارأوه من تغيير نتيجة مجي هذه التشريعات ، فلا يتصور أن يبقى الوحي نفسه في المدينة كما في مكة . حيث كانت الدعوة في مكة قائمة ومتواصلة أماني المدينة فقد تمكن الإسلام من الغلبة ، فكان أن اكتمل التشريع والأمور الأخلاقية . ولم يبق الوحي مركزا على العقيدة . ولولم يحصل هذا التنوع لقال المستشرقون لماذا اهتم الوحي فقط بأمر العقيدة دون الشريعة والتنظيم ، لذا فإن القرآن في المدينة مكتمل للوحي في مكة ، بنفس الأسلوب والنظم ، فقد اكتمل بما جاء به من أحكام وشرائع وأخلاقيات، إضافة إلى المزيد من ترسيخ العقيدة . والحاصل أن آيات القدر في مكة وفي المدينة ، بقيت على نسقها . فلا هي أعطت المخلوق الحرية أكثر مما كانت لديه في مكة ، ولا هي نصت على مزيد من القدرة الإلهية على حساب حرية الفرد . والعينات السابقة دليل على ذلك . والقرآن كله كذلك فالتوازن في آيات القدر مطرد في القرآن ، والترب الذي نزل القرآن في مكة المكرمة هو نفسه الذي نزل في المدينة المنورة . ولا يمكن أن يتغير كلام الرب ، وللا لأصبح صفة نقص ، ولا يجوز تنقيص الرب في ربوبيته ولا صفاته ، وشهد الله على نفسه فقال :
 " ما يبدل القول لديّ وما أنا بظلام للعبيد " (٥)

(٢) الروم : ٣٧

(١) سورة الاسراء : ٣٠

(٤) الزمر : ٥٢

(٣) الرعد : ١٣

(٥) ق : ٢٩

النقطة الرئيسية في هذه الفقرة هي مقوله واط بأن الأحاديث أقل تجانسا من القرآن . أما دليله على ذلك فأحاديث أوردها في الصفحتين ١٣١-١٣٢ من مقالته وأحاديث أخرى ذكرها في ١٣٢ . وفصل بين المجموعتين بالحكم السابق ، وقال في المجموعة الأولى بأن فيها " محاولات للربط بين النظرية الجبرية ، والاعتقاد بمسئولية الانسان " ثم قال : " والأحاديث بالطبع أقل تجانسا من القرآن ، فهناك حالات يكون الله بالفعل هو الذي يقتر ما يحدث للإنسان وليس أي قدر خارجي^(١) " فالذي يفهم من كلامه أن سبب عدم التجانس هو أن الحديث ~~يقتر~~ في مواضع الأمور والأفعال لمسئولية الإنسان ، وفي مواضع أخرى لمقدّرات الرب وحده .

فالإشكال الذي وقع فيه واط ، والذي يريدان ينشره ، هو عدم القدرة على التوفيق بين مسؤولية الإنسان ، وقدر الله النافذ ، وهذه النقطة موجود مناقشتها في المبحث السابق^(٢) .

فمشكلة المستشرقين هي عدم الفهم ، إن لم يكن هناك فهم ، أو تجاهل لحقيقة مفهوم القدر . فالقدر في الاسلام يتلخص في أن الله تعالى بعلمه القديم علم كل - أفعال المخلوقات فكتبها عنده حجة على المخلوقات . فلا يتصور رب غير عالم بما سبق وما هوآت وإلا لكان في هذا نقص لربوبيته ، ثم شاء حصول هذه الأعمال على الطريقة التي علم بها أنها ستكون ، إذ لا تناقض في مقررات الرب بين علمه ومشيعته والتالي خلق تلك الأفعال . لكن مسؤولية الفرد موجودة ، وهو المسؤول عن كل ما قام به ، لما ركب فيه من مؤهلات لذلك ، ولا يتناقض هذا مع معرفة الله السابقة وعلمه لما سيفعله عبده ، لأنه فرض أن يفعل عبده ذلك ، فلا عبث عند الله تعالى ولا خلل في أحكامه ، والأمر بسط في موضعه^(٣) . فيما أن للعبد مشيئة وإرادة وقدرة - وفعل ، فهو يحاسب على حسب هذه المؤهلات ولا يحاسب على ما لطاقه له به .

فإذا كان الحديث قد أرجع مسؤولية الأعمال للعبد ، فإن ذلك في حد ودطاقته التي خلقها الله فيها ، وأما إذا ما أرجعها إلى مشيئة الرب عز وجل فكل شيء في الدنيا والآخرة خاضع لمشيئته المطلقة سبحانه ، فالإنسان يتصرف ويشاء ويريد في دائرة صغيرة داخله ضمن إرادة الرب ومشيعته المطلقة . ولو شاء الرب أن لا يريد عبده شيئا ولا يشاءه ، ولا يفعله ولا يقدر^{عليه} ، وكان له ذلك . ولكنه جعل للعبد

(١) W. Montgomery Watt p.132

(٢) انظر ص ٧٩ من البحث ، وما بعدها (٣) انظر ص ٨١ من البحث ، وما بعدها

هذه المشيئة وغيرها من القدرات حتى يكون مسؤولاً عن تصرفاته فهو تعالى الذى يجعل الإنسان يمشى ويفكر ويدبر ، ويقضى مصالحه وغيرها . والإنسان هو الفاعل وهو المتصرف وفق ما عليه تفكيره وتدبيره . فهل نقول مثلاً حين نقراً لواط وغيره من طعن فى الوحي الاسلامي أوفى آيات القدر . أن الله تعالى هو الفاعل لذلك وهو المسئول عنه ؟ فى هذه الحالة يقع الطعن فى ربوبية الله تعالى ، حيث أنزل وحياً ثم نقده وعارضه ، بل إن لواط وامثاله هم المسئولون عما يكتبون وسيحاسبون - إن شاء الله تعالى - على جهدهم وطاقتهم ، وفكرهم وبحوشهم التى بذلوها ليطعنوا فى الدين .

والحديث النبوي الشريف جمع بين الأمرين ، ولن لم يقنع ذلك لواط وأمثاله فقولته عليه الصلاة والسلام " اعملوا فكل ميسر لما خلق له " (١) يشعل الأمرين : إعملوا فيه أمر بالفعل ونص على مسؤولية الإنسان وقوله : " فكل ميسر لما خلق له " فلن يخالف ذلك الكتاب الذي كتبه الله تعالى إذ علم مصير كل إنسان ومساره ومنتهاه ، وكل ما سيكون عليه عمله ، ولكنه لم يترك الأمر غامضاً ، بل - أعطى سبيل كل مصير ، إذ استشهد عليه الصلاة والسلام بالآيات " فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى " (٢) فالطريق واضح أمام الإنسان وأمامه سبيلان ، ووقع توجيهه وإرشاده إلى كلا الأمرين ، وعليه فقط أن يختار ويعمل .

والشواهد فى الحديث كثيرة تفصّل على مسؤولية الإنسان ، لا كما صرح فسننك بعدم وجود أحاديث تدعو للحرية الحتمية . أما مسؤولية الإنسان فنعم ، هناك دعوة تبين حرية فى دائرة هذه المسؤولية ، أما إن كان المراد بالحرية الحتمية حالة الفوضى المطلقة والمنعقدة ، الشبيهة بما لدى أوروبا اليوم ، فتنزه الله تعالى عن أن يدعو لمثل هذا .

فلا يوجد بالتالى عدم اتساق فى الحديث النبوي ، ولا فى القرآن الكريم ، والدعوة للمستشرقين لمزيد الدرس والفهم والنقح لأساليب القرآن الكريم والحديث النبوي حتى يزدادوا معرفة حقّة بالإسلام ، وأن يلتزموا بالموضوعية وبالحياد المعرفي والتخلّي عن الأفكار المسبقة والغايات المحدّدة ، لتكون دراساتهم قيّمة علمية دقيقة ويعطى كل ذي حقّ حقه ، وبالله التوفيق .

(٢) الليل : الآية (٥-١٠)

عرضت في هذا العنصر أربعة أنواع من الاستدلال التي استخدمها المستشرقون وهي تجريد النصوص أو تعميم الحكم على النصوص ، أو تحويل معناها أو إضعاف قيمة الدليل بوصف من أوصاف التنقيص .

وهنا سأقوم بنقد تلك الطرق وتحليلها ، وذلك بالتظرف في استدلالاتهم ولذا لا يمكن سرد كل النصوص التي عرضوها ، سأكتفي في كل طريقة ببعضها ، وهي بعض النصوص التي ذكرت في العرض وبعضها التي لم تذكر ، والله التوفيق .

أ - نقد وتحليل لتجريد المستشرقين للنصوص :

مما مرعنا سابقا من كلام عن نظم القرآن وأسلوبه ، أن النصوص ، ولا سيما القرآنية ، مرتبطة ببعضها البعض ، داخل الآية نفسها بين الكلمات وبين الجملة ، وبين الآيات فيما بينهما ، بل بين السور نفسها ، فالقرآن كل متكامل فيه مطلق ومقيّد متشابه ، وفيه ناسخ ومنسوخ و عام وخاص ، وفيه مجمل ومبين و منطوق ومفهوم وحقيقة ومجاز لمن يقول بالمجاز في القرآن ، كما أن فيه حصرا واختصاصا وإيجابا واطنابا وتشبيها واستعارة . . . الخ ، ولذا لا يمكن أن يجزأ بعض من القرآن وتعميم الحكم عليه وجعله حكما حتميا .

وللمزيد من التدليل على هذا الأمر أناقش بعض اختيارات المستشرقين في هذه

المسألة :-

قول جولدتسيهر " وأن يحرم الخاطيء . . . وأنه كما يقول " ختم الله على قلوبهم " (١) . . . (٢) وذكرت أن هذه الآية مرتبطة بالآيات قبلها . وعلى الأقل الآية قبلها على ماسياتسي . فقد قال الله تعالى " إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم " (٣) وفي هذا يقول : عبد الرحمن السعدي " يخبر تعالى أن الذين كفروا أي اتصفوا بالكفر وانصبغوا به ، صاروصفا لهم لازما . . . ويقول إنما منعوا ذلك وسدت عليهم أبواب الإيمان بسبب كفرهم وحجودهم ومعاندتهم بعد ما تبين لهم الحق " (٤) . ويذهب ابن عاشور إلى أن هذه الجملة جارية مجرى التعليل للحكم السابق ، في قوله تعالى " سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون " (٥) .

(٢) انظر الصفحة ٩١ من كتاب العقيدة الشريفة .

(١) البقرة : ٧٦ .

(٣) البقرة ٦٧ .

(٤) عبد الرحمن السعدي : تفسير كلام المثلان ، حققه محمد زهدي النجار - الرياض

المؤسسة السعدية - الطبعة وسنة الطبع بدون - ص ٤٥ .

وقال : سليمان العجيلي : " ختم الله على قلوبهم استئناف تعليمي لما سبق من الحكم وهو عدم إيمانهم " (١) .

ويذهب آلوسى إلى ربط هذه الآية بالآيات السابقة فيرى أنه " كلام مستأنف يتميز به حال الكفرة العوارة المردة العنادة سيق إثر بيان أحوال أضدادهم المتصفين . بنعوت الكمال الفائزين بمطالبتهم فى الحال والمآل " (٢)

ويوافق ابن عاشور حيث يقول : " هذا انتقال من الشناء على الكتاب ومقلديه ووصف هديه ... ولما كان الشئى قد يقدر بضده انتقل إلى الكلام على الذين لا يحصل لهم الاهتداء بهذا الكتاب . وسجل أن حرمانهم من الاهتداء بهديه إنما كان من خبث أنفسهم (٣) ويقول أيضا " وموقع هذه الجملة فى نظم الكلام مقابل جملة " أولئك على هدى من ربهم " (٤) فهذه الجملة مكانة بين ذم أصحابها بمقدار ما تلك من المكانة فى الشناء على أربابها . (٥)

لإذن فهذه الآية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالآيات قبلها ، وعزلها عن ما قبلها يغير معناها تماما ، فقد يكون حكم جولدتسيهـرمقبولا بعزل الآية - وهو باطل - أما مع غيرها من الآيات فالأمر مغاير فقد مر قول ابن سعدي حول مفهوم الآية . ويقول ابن عاشور : " وسجل أن حرمانهم من الاهتداء ليهديه إنما كان من خبث أنفسهم إذ نبوا بهاعن ذلك ، فما كانوا من الذين يفكرون فى عقوبة أمورهم ويحذرون من سوء العاقبة فلم يكونوا من المتقين " ويضيف (٦) وقد تبين أن الذين كفروا المذكورين هنا هم فريق من المشركين الذين هم مأیوس من إيمانهم " . وينقل ابن كثير عن ابن جريج قوله عن مجاهد " ختم الله على قلوبهم " قال الختم الطبع - ثبتته الفقهون على القلب فحقت به من كل نواحيه حتى تلتقي عليه ، فالتقاؤه عليه ، والطبع الختم " (٧)

ويذكر الشوكانى : عن ابن عباس قوله فى الآية قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرض أن يؤمن جميع الناس ، يتابعونه على الهدى فأخبره الله أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة ←

(١) سليمان بن عمر العجيلي ، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين بالقاهرة دار المنار للتشريح والتوزيع - الطبعة وسنة الطبع بدون الجزء الأول ص : ١٥ .

(٢) آلوسى اليفدادى : روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني بيروت - دار إحياء التراث العربى - الطبعة الثانية الجزء الأول ، ص ١٢٥ - ١٢٦

(٣) البقرة : ٥

(٤) المرجع السابق ص ٢٤٧ .

(٥) تفسير التحرير والتنوير ص ٢٥٤ .

(٦) المرجع السابق ص ٢٤٨ .

(٧) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم - لبنان بيروت - دار المعرفة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢

المخالد الأول ص : ٤٥ .

في الذكر الأول ، ولا يضل لآ من سبق له الشقاوة في الذكر الأول ... (١) أين هذا من ما ذهب إليه جولدتسيهر من أنّ معنى الآية أن الله . يحرم الخاطيء من إمكان فعل الخير . فشتان بين الأمرين ، فتجريد هذا النص عن غيره من النصوص يؤدي لفهم خاطيء - فكيف اذا التقى الفهم الخاطيء والغرض والتبنييت على الأمر! إن الأمر سيزداد تباينا وتباعدا عن الأصل والأساس المعرفي لفهم النصوص .

أما عن عزل جزء من آية كقوله " اتبعوا أهواءهم " (٢) وقوله " ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله " (٣) فالأمر شبيه بما سبق ، فاما قوله " اتبعوا أهواءهم وردت في نفس السورة في آيتين ، أما الأولى فهي قوله تعالى " أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم " (٤) فهنا يعقد مقارنة بين صنفين من الرجال ، وفي هذا يذكر سيد قطب " فالذين آمنوا على بينة من ربهم ، رأوا الحق وعرفوه واستيقنوا من مصدره ، واتصلوا بربهم فتلقوا عنه وهم على يقين مما يتلقون ، غير مخدوعين ولا مضللين . والذين كفروا زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا وهو سيء ولم يستيقنوا " واتبعوا أهواءهم ... بلا ضابط يرجعون إليه ولا أصل يرجعون إليه ولا نور يكشف لهم الحق من الباطل ، أهؤلاء كهؤلاء ؟ انهم يختلفون حالا ومنهجيا واتجاهيا (٥) وشبيه من هذا قول الطبري ايضا حيث يصرح بقوله " افمن كان على برهان وحجة وبيان من امر ربه والعلم بوحدانيته فهو على بصيرة منه . كمن زين له سوء عمله ، يقول كمن حسن له الشيطان قبيح عمله وشينه فأراه جميلا فهو على العمل به عقيم ، واتبعوا أهواءهم : يقول واتبعوا مادعتهم اليه أنفسهم من معصية الله وعبادة الأوثان من غير أن يكون بما يعملون من ذلك برهان وحجة " (٦) فلا يمكننا أن نفهم مقولة " واتبعوا أهواءهم " دون أن نتدبر معناها ضمن الآية نفسها ، وتبين أن مثل هذا الأمر يبعد المعنى عن حقيقة تماما .

أما الآية ١٦ من سورة محمد فشببه الكلام فيها عن الآية ٤ ، إلا أن الثانية

-
- (١) محمد بن علي الشوكاني : فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - بيروت - لبنان - دار المعرفة - الجزء الأول - ص ٤١ .
(٢) محمد ١٤ ١٦٤ . (٣) ص : ٢٦ (٤) محمد ١٤
(٥) سيد قطب في ظلال القرآن - القاهرة - دار الشروق - الطبعة الثامنة ١٣٩٩ - ١٩٨٩ - المجلد السادس - ص ٣٢٩١ .
(٦) محمد بن جرير الطبري - جامع البيان في تفسير القرآن - لبنان - بيروت الطبعة الثالثة - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م - الجزء السادس والعشرون - ص ٣١ .

جاءت في المنافقين الذين كانوا يحضرون مجالس الرسول عليه الصلاة والسلام ثم بعد خروجهم يسألون الصحابة " ماذا قال أنفاً " سخرية وغمزا ، واستهزاء إضافة إلى أنهم حَضَرُوا ولم يفهموا تهاونا ، فكانت النتيجة أن ختم الله على قلوبهم فاتبعوا أهواءهم (١) .

أما قوله " ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، فهي جزء من آية " - يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب " (٢) ففي الآية أمر للتبني داود عليه السلام بالحكم بين الناس بالحق والعدل ، ونهى عن اتباع الهوى في الحكم ، لأن ذلك يؤدي إلى البطش والجور والظلم ، وهذه الأمور ليس لها من نتيجة إلا الضلال ، والحيدة عن الصراط المستقيم ، الأمر الذي سيؤدي إلى قيام سخط الله على عبده فتكون النتيجة عذاب الله . وفيه تخويف وترهيب حتى لا يتبع الهوى في الحكم والقضاء بين الناس (٣) . ومن هنا يتضح التباين بين مفهوم الآية على حقيقته ، وبين - ما ذهب إليه جولد تسيهر في قوله بأن سبب اتباع الهوى هو الختم (٤) وقد مررت مناقشة قضية الختم ، وتبين بأن الختم نتاج اتباع الهوى والضلال والابتعاد عن مراد الله تعالى (٥) .

والقصد في هذا الموضوع بيان كون اجتزاء الآيات أو البعض من آيات يُخرج المعنى تماما عن حقيقته ، ويضلل الباحث والقارئ . وطريقة الاستدلال هذه فيها تلبيس على المطلع عليها ، وبت شكوك في نفسه ولبلة . فهي طريقة مضادة تماما لما عليه علماء المسلمين ، الذين يرون في القرآن كلاً متكاملًا لا يمكن فصل بعض أجزاءه على البعض الآخر إلا في الحالات التي لا يخل فيها بالمعنى ، أما تعمد مثل هذا الأمر الذي سلكه المستشرق جولد تسيهر وغيره من المستشرقين فإنما اتخذ فقط لملا فراغ لما يحتاجونه لإتمام مخططهم العام الذي يسعى للقضاء على الإسلام وعلى موروثاته الحضارية ولكن الله غالب على أمره ، ومهما يكيدون ، فإن الله حافظ لدينه ، رقيب عليه ، حتى يرت الأرض ومن عليها .

(١) انظر في الموضوع مثلا : في ظلال القرآن م ٦ ص ٣٢٩١ وتفسير الطبري ج ١ ص ٣٠

(٢) انظر التفصيل عند الطبري مثلاً ج ٢٣ ، ص ٩٧ غيره

(٣) ص : ٢٦ .

(٤) انظر ص ٩٠ من البحث فما بعدها .

(٥) جولد تسيهر ص ٩٠

ب - التعميم في الحكم عند المستشرقين :

الأصل في الحكم أن يأتي بعد استقصاء وتدبر، وبحث ومقارنة، وإن لزم الأمر تجربة حتى يخلص المرء للإعطاء قانون ما، في قضية معينة، ولا يطلق الحكم إلا إن اطرده في عدة مواضع ودراسات. ولا يمكن الحكم على أمر ما من أول وهلة، أو من مجرد الملاحظة، والأمر أشد امتناعا وخطرا لو داخله سوء الظن، وعدم المعرفة الكاملة بالموضوع، والفكرة السابقة، والأغراض المبيته.

وكثيرا ما يطلق المستشرقون الأحكام هكذا جزافا ويتركونها دون تعليل أو تبرير. أو يأتي بشاهد قد يكون دليلا وقد لا يكون، ويرك الأمر على عواهنة وعلى المسلم أن يدلل ويظهر بطلان دعواه تلك، أو يقبل القاريء ذلك مسلما.

ومن هذا نرى كارادي فويحكم حكما عاما، ويأتي بدليل يعممه ثم يدع الأمر بسد ودقة، لافى طريقة البحث ولا في الدليل، والمهم، حسب ما يبدو، الوصول إلى نتيجة على طريقة الغاية تبرر الوسيلة.

قوله "إن النزوع الطبيعي الهائل نحو الشر كان بداية عقوبة الشرير. وحسن التوجه نحو الخير كان البداية لمجازاة الطيب"^(١). أما أنه نزوع طبيعي فغير مسلم به. إن كارادي فوهريد أن يقول بأنهم جبلوا على هذا الأمر. والحقيقة أن فرص الاهتداء أو الضلال متاحة أمام الجميع، فهناك من يقبل الهداية فيساعد على ذلك ويبسط له الطريق، لأنه أقبل على ربه فأقبل ربه عليه، أما الآخر الذي عاند وكابر، فسيعرض عن ربه فيعرض ربه عنه، فيوكل لمخلوق مثله، أو لنفسه ذاتها فيشقى ويزداد شقاؤه. وقد مر معنا هذا في البحث السابق^(٢)، ومر معنا أن هذا الإعراض ليس حتميا، بل يمكن أن يغيّر المرء ما بنفسه في أي لحظة فيغيّر الله حاله^(٣)

أما حكمه بأن "نصوص القرآن مهما كانت حيويّتها، لا تريد القول كما نعتقد شيئا آخر غير هذا"^(٤)، أي أن النصوص في القدر شقان شق : يبين سعادة الخبير وشق : شقاؤه الشقي. وهذا الحكم غريب أيضا لأنه، باطلاع بسيط، نجد آيات تدعو الشقي لأن ينقلب سعيدا كقوله تعالى "فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم"^(٥) وكقوله تعالى : "ولني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى"^(٦)، أما في آيات القدر ذاتها، هناك آيات تخرج عن هذين الشقين من ذلك قوله تعالى : "قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأدراكم به"^(٧) أي أن هذا الخبير

(١) Carra Devaux p.61 (٢) أنظر ص ٨٣ من البحث

(٣) انظر ص ٨٣-٨٤ من البحث (٤) Carra De Vaux p .61

(٥) التوبة . ٥ (٦) طه : ٨٢

محمد صلى الله عليه وسلم وهو سيد الخيرين إذ يكاد أن لا ينشر ما بشر به . ولو وقع ذلك لكان شراً لكل الخيرين ، فيمكن إذاً أن يصبح الخيرون أشقياء . ومن ذلك قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام " لو شئت أهلكتهم من قبيل وإياي " (١) ، كما أن هناك آيات تبين إمكانية أن لا يشقى الشقى بل يمكن أن يهتدي ويسعد مثل قوله تعالى : " إن هذه تذكركم فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً " (٢) وقوله تعالى " قال عذابي أصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء " (٣) وقوله تعالى : " قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم " (٤) فباب الله مفتوح لكل من يريد العودة عن طريق الشر . ومن هنا يكون حكم كارادي فو لاغيا إذ لا حتمية في الحكم ، في مجال القدرة في الشريعة الإسلامية ، فكل أمر ممكن ، والأمر بخواتمها ، وكل ما يتوعد لما خلق له ، وبالتالي التعميم في الحكم هذا غير جائز وغير مقبول .

والكلام يُقال لجولد تسيهر في المثال المضروب من أن الله يعطي القدرة على فعل الشر للظالمين كما يعطي القدرة على فعل الخير للصالحين ، وقد سبق في المبحث السابق تناول هذا الأمر (٥) ، أما الدليل الذي أورده " فسنيته لليسرى " ، " فسنيته للعسرى " (٦) ، فيحتاج إلى وقفه يسيره . حيث إن هذا التيسير ليس مطلقاً ، بل هو نتيجة لأمر ذكرها الله تعالى ، وحذفها جولد تسيهر ، أي عملية تجريد للآيتين ، فالله تعالى يقول : " فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى " (٧) . وواضح من الآيات أن التيسير هذا مقيد . ومعنى الآيات كما ذكرها الطبري (٨) أنه من أعطى واتقى منكم أتيتها الناس راجياً سبيل الله ، منفقاً مما أعطاه الله من ماله وما وهبه له من فضله ، واتقى الله واجتنب محارمه ، وآمن بالخلف من الله على ما أعطى من مال في سبيل الله كما أمره الله تعالى ، فسهيته للخلة اليسرى وهو العمل بما يرضاه الله منه في الدنيا ليجب له به في الآخرة الجنة .

وأما من بخل بالتفقة في سبيل الله ومنع ما وهب الله له من فضله من صرفه في الوجوه التي أمر الله بصرفه فيها ، واستغنى عن ربه فلم يرغب إليه بالعمل بطاعته بالزيادة فيما خوله من ذلك ، وكذب بالخلف وموعود الله وكذب بتوحيده ، فسهيته في الدنيا للخلة العسرى ، فيعمل بما يكرهه الله ولا يرضاه ، ولا يدفع عنه ماله الذي بخل به واستغنى به عن ربه يوم القيامة شيئاً إذ تردى .

(١) الأعراف : ١٥٥ (٢) الإنسان : ٢٩ (٣) الأعراف : ١٥٦
(٤) الزمير : ٥٣ (٥) انظر من البحث (٦) الليل : ٧ (٧) الليل : ١٠
(٨) ملخص من تفسير الطبري ص ١٤٠-١٤٤ من الجزء الثلاثين

إذن فالآيات مخصصة ، ومرتبطة بالآيات قبلها ، ولا مجال لإخراجها عن معناها وإطلاقها دليلاً على حكم عام .

إذن فالتعميم بالحكم أسلوب من أساليب المستشرقين لا يتّصف ولا يقرب من الحكم العلمي بلى جيء به خدمة لأغراضهم ومراداتهم ومراميمهم من طعن في الدين وتشكيك للنفوس تجاهه ، ولمز بما لا يليق به .

ج - توجيه المستشرقين للتصوص وصرافها عن معانيها

إن عائق اللغة يحول بين الغرب وبين معرفة حقيقة التصوص الشرعية ، ولذا فهم يتناقلون ما يقال لهم ويصدّقونه ، وليس هذا المرجد يد ، بل منذ بداية الاحتكاك بين الإسلام والغرب ، كما مرّ معنا في الفصل الأول من هذا البحث (١) ولهذا يصعب على الغرب نقد المستشرقين . من جانب آخر نجد المستشرقين يؤيدون بعضهم البعض في ما يصدحون به ، ونادر من يقوم بالاعتراض عليه . مما يؤكّد سير الاستشراق وفق أهداف موجهة .

فحين يصدح جولد تسيهر بأن الناس لا مرشد لهم ، وبالتالي فهم يسعون حتماً إلى الضلال ويعطى دليلاً على ذلك سيقع تقبل كلامه عموماً ، بصفته مثقفاً وعالماً متخصصاً .

ودليل جولد تسيهر الأول قوله تعالى : " قد جاءكم بصائر من ربكم ، فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها " (٢) ولا يدل في الحقيقة على ما ذهب إليه ، بل هي تبين أنّ الإنسان مخير بعد أن جاءت الدلائل المذكورة قبل هذه الآية . ولهذا يقول الطبري " وهذا أمر من الله عزّ وجلّ ثناؤه ، نبّيه محمداً صلّى الله عليه وسلّم لهؤلاء - الذين نهبهم لهذه الآيات من قوله " إن الله فالحب والنوى " السي قوله - وهو اللطيف الخبير " (٣) على حججه عليهم فنتيجة لهذا - الامسور ، فالإنسان حرفى أن يختار طريق الهدى أو طريق الضلال ولذا يلخص الرّازى أحكاماً تؤخذ من الآية فيقول : (٥)

الأول : الغرض من هذه البصائر أن ينتفع بها اختياراً ، واستحق بها الثواب لأنّ يحمل عليها ويلجأ إليها لأنّ ذلك يبطل هذا الغرض .

(١) انظر ص ١٦-١٨ من البحث . (٢) الأنعام : ١٠٤ .
(٣) الأنعام : ٩٥ - ١٠٣ . (٤) أبو جعفر الطبري - المجلد الخاص ص ٢٠٣ .
(٥) الفخر الرّازى - التفسير الكبير - طهران - دار الكتب العلميّة - الطبعة الثانية الجزء الثالث عشر ص ١٣٤ (بتصرف) .

الثاني : أنه تعالى إنما دلنا وبين لنا منافع ، وأغراض المنافع، تعود إلينا لا لمنافع تعود إلى الله تعالى .

الثالث : إن المرء بعد وله عن النظر والتدبر يضرب بنفسه ، ولم يؤت إلا من قبله لا من قبل ربه .

الرابع : أنه ثمم كن من الأمرين ، فلذلك قال " فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها " قال : وفيه إبطال قول المجبرة في المخلوق في أنه تعالى يكلف بلا قدره .

هذا هو المراد بالآية ، ولا دليل على مقولة جولد تسيهر عن حتمية الضلال والجبر والتخبط والعمى ، بل المفهوم من الآية اليقين الكامل والشعور الكلي وذلك لأنه مخير، وخلق له عقل ليتدبر ويفكر .

أما عن دليله " والله لا يهدي القوم الظالمين " (١) فحسب قوله يتركهم يضلون دون مقصد أو إرشاد ، وفي كلامه هذا تعدد على القدسية الإلهية وعلى عقيدة الربوبية ، فكأنما يقوم جولد تسيهر باتهام الله عز وجل - تعالى الله عن ذلك - وقد ناقشت الموضوع في البحث السابق وظهر أن الضلال هذا مرحلة متأخرة جدا بعد اليأس من المرء . (٢)

هذا إضافة إلى أن هذه الآية - التي حددها بعينها - مرتبطة بما قبلها ، فهي نزلت في الجماعة الذين بنوا مسجد الضرار ، يقول سيد قطب في معنى الآية " الكافرين المشركين الذين بنوا هذه البنية ليكيدوا بها هذا الدين " ويقول ابن عاشور : " تذييل وهو عامم يشمل هؤلاء الذين بنوا مسجد الضرار وغيرهم " (٤) ويقول الطبري : " والله لا يهدي القوم الظالمين يقول والله لا يوفق للرشاد أفعال من كان - بانيابنا - في غير حقه وموضعه ومن كان منافقا مخالفا بفعله أمر الله وأمر رسوله " (٥) فهذا الحكم نتاج لما قاموا به من أعمال من شأنها أن تقوّس دعائم الإسلام ، فهو حكم مبني على سوابق . فأين هذا من حكم جولد تسيهر المبني فقط على الغرض - والمصلحة ؟ فلماذا لم يلاحظ قوله تعالى : " والله يحب المتطهرين " (٦) في الآية قبلها ؟ ففيها ثناء ، بعدها ذم وتقرّيع . فسيتضح له أن هذا الدين قائم على أسس مدعّمه ، فهذا بنى عليها فأحبه الله لثناؤه بناة ، والثاني رفض تلك الأسس واطلق يكون لنفسه أسسا خاصة وهشة ، فأبغضه الله ، فالضلال والختم وغيرها - نتاج لأعمال المرء لأن أفعال الفرد ناتجة عن الضلال والختم وغيره .

(١) سورة التوبة الآية ١٠٤ هكذا وثقها جولد تسيهر .

(٢) انظر ص ٧٤ من البحث فيما بعدها . (٣) الجزء الثالث ص ١٧١ .

(٤) الجزء الحادي عشر ص ٣٥ . (٥) المجلد السابع الجزء الحادي عشر ص ١١ .

(٦) التوبة ١٠٨ .

إذن فأسلوب توجيه النصوص إلى غير معناها ممتنا استعمله المستشرقون وهو أمر يغيّر من الحقيقة ويلتص على المرء ويغالط المتعلّم، وهو غير علمي ، - ولا يقبل بأية حال من الأحوال ليكون داخلا في الأبحاث العلميّة .

د - المجي بصيغات وصفات تقلل من شأن النصوص :

الأمثلة في هذا الباب والحجج التي سبقت سبق أن تناولت موضوعاتها فسي البحث الأول، وخلال هذا البحث أيضا : فمغالطة أرنولد يز وحكمه بحتمية حصول الرّبط على القلب والغشاوة على الأعين وغيرها ويجعلها أمرا قاطعا ونهائيا . وقد مرّ معنا أنّ هذه الأفعال يمكن أن تفتح في أي لحظة . وهذه الغشاوة يمكن أن تزال إذ إن باب التوبة مفتوح ولا يقفل .

أما عن حكم " واط " بأن الإنسان غير مسؤول عن أعماله، بل هو مجبر جبرا أعمى واستدل له بقصه حاجة آدم مع موسى عليهما السلام ، تمّ تناول الحكم هذا بالتحليل وقد ظهر أن الإنسان مسؤول عن أعماله . أمّا دليله فظاهره جبري كما قال ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : احتج آدم وموسى فقال موسى : يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة ، قال له آدم : يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة ، فحجّ آدم موسى فحجّ آدم موسى ثلاثا ^(١) ، ولكن المقصود من هذا الحديث أن موسى عليه السلام لا مآدم عليه السلام على المعصية " التي نالست الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار الابتلاء، والمحنة بسبب خطيئة أبيهم . فذكر الخطيئة تنبيهها على سبب المصيبة والمحنة التي نالت الذرية . ولهذا قال له أخرجتنا ونفسك من الجنة ، وفي لفظ خيبتنا فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال إن هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة بقدر قبل خلقي والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب . أي أتومني على مصيبة قدرت على وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة ^(٢) . ولذا يقول العلماء ^(٣) ، إن الذنب إذا وقع ثم تاب منه صاحبه ولا مه أحد عليه، فله ان يحتج بالقدر في هذه الحالة ، أما في الحال - والمستقبل فلا يجوز أن يحتج بالقدر لمآني ذلك من المفاسد والخلل والشّر ما لا يعلم ^(٤) به إلا الله . ومن ذلك قول كفرة قريش مصّرين على كفرهم " لو شاء الله ما أشركنا ولا أبأؤنا "

(١) البخاري فتح الباري ج ١١ - القدر ١ ص ٥٥٥ واللفظ له، ومسلم : ج ٤ - القدر

١٣ - ص ٢٠٤٢

(٣) المرجع السابق ١٨

(٢) ابن القيم ص ١٨

(٤) الانعام ١٤٨

بِالْقَدْرِ
وَلَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ^(١) فاحتجوا أنفى هذا الموضع لبيان وتأكيده ما هم عليه
وتشبههم به وعلى أنهم مصرون على التماذي في ما هم فيه من غي وضلال .

ثم إن لآدم عليه السلام حالة خاصة، فهو قد خلق أصلاً ليكون في الأرض لافبي
الجنة ، وجلسه في الجنة كان لفترة عابرة ، فقد قال تعالى : "إني جاعل في
الأرض خليفة" (٢) من قبل خلق آدم عليه السلام ، فلما استوفى الفترة المقررة له في
الجنة تمت المعصية ونزل آدم للأرض ، والمعصية كسب يد آدم ولذا فهو
مسؤول عنها ، ولكنه تاب وأقر بذنبه فغفر الله له ذلك .

ولذا قورنت معصيته هذه التي غفرت له ولم يبق على نفسه اللوم ، بمعصية إبليس
الذي استكبر وجادل الرب عز وجل ورفض الإقرار بذنبه فاتبعته اللعنة في الدنيا
والآخرة تبين الفرق بين الأمرين .

ثم إن الإسلام - كما مر معنا - دين وسطي ومتوازن . وتوازن عقيدة القدر بين
الجبر والاختيار أيضا ينبيء بأن الإنسان مسؤول على الأمور التي في مقدوره . أما
ما ليس في مقدوره فلا ، فمن وقع حجر على رأسه وهو مار في الطريق دون أن ينتبه
لذلك لا يطالب عن سبب مروره وعن سقوط الحجر لكن الذي ألقى الحجر هو الذي
يسأل . فلا يطالب آدم عن خروج من الجنة - ملكة - يحتج عليه بسبب ارتكاب
المعصية " والتائب من الذنب كمن لا ذنب له " (٣) ومن لا ذنب عليه لا يطالب عن
ذنب ما ، فآدم لم يبق له سوى المصيبة ، مصيبة الخرج ، والمصائب يحتج بالقدر
عليها . ولذا تبين أن مقولة واط في أن الإنسان مجبر تماما ما وأن الحديث دليل
على الجبرية أمر غير مسلم به ، فالحديث ليس هو له بالحجة .

وإن فإن هذا الأسلوب الذي يستخدمه المستشرقون أيضا يبين بوضوح أن
نواياهم غير سليمة وأنهم تنكبوا المنهج العلمي في البحث ، ويجب علينا تنساول
دراساتهم بالحذر والدقة وقوة التركيزه لأن ثقع في المستنقع الذي يريد ونسه .
فواجب علينا إبلاغ كلمة الله الصادقة والدفاع عنها حتى لا يسها كائن ما كان
بأي سوء ، أو يعيبها بأي عيب .
وأخيرا فإن دراسة المستشرقين للتصوص الواردة في القدر ، كما رأينا ، تحتاج
إلى وقفات أكثر وأطول مما وقتته معها في هذا الموضع الذي لا يتسع لأكبر من هذا .
لكن وضحت لنا بعض معالم الصورة التي يقومون بنسجها منكسه على غير حقيقة وجهها .

(١) الزخرف ٢٠

(٢) البقرة ٢٠ وقال الألباني في

(٣) ابن ماجه ج ٢ - الزهد ٣٠ ص ١٤١٩ - ١٤٢٠ .
صحيح ابن ماجه ج ٢ ص ٤١٨ (التعريف بالكتاب ص ١٤٦)

وهذا الأمر يتعارض مع ما يدعيه المستشرقون من مثل وقيم بحثيه علمية . ولو استخدم
أحد منهم مقولة آخر في غير محلها لثارت ثائرتة ، ولكن الغشاوة إذا ألت بالأعين
والقلوب أعمتها عن الحقيقة . فكان المنتظر أن يدرس المستشرقون الإسلام
على حقيقته . ولكنهم يتناولون معارفه على ما عندهم أو ما يتصورون من حقائق
ويسعون لأن يحاكموه ، ليس بالدليل العلمي ، بل بما لديهم من ثقافة سائدة
في أوساطهم . ولذا لم يقيموا لهذه النصوص الوزن والاحترام اللائق بها . ولكن مهما
فعل المخلوق الضعيف لن يصل إلى تغيير حرف واحد من أقوال المولى عز وجل ، الذي
تعهد بحفظ دينه وكتابه " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " (١) . واختتم هذا
البحث بقوله تعالى : " إنه لقول فصل وما هو بالهزل إنهم يكيدون كيدا وأكيد
كيدا فمهل الكافرين أمهلهم رويدا " (٢) والله أعلم وأحكم .

(١) سورة الحجر الآية : ٩

(٢) سورة الطارق الآيات ١٣-١٧ .

الفصل الثالث

آراء المستشرقين حول أثر القدر في المجتمع الإسلامي

المبحث الأول : آراءهم حول العلاقة بين القدر وبين الظروف السياسية والاجتماعية

أولاً : آراءهم حول أثر القدر في الظروف السياسية والاجتماعية .

ثانياً : آراءهم حول أثر الظروف السياسية والاجتماعية في القدر .

المبحث الثاني : آراءهم حول ظهور فرقتي الجبرية والقدرية .

توطئة

اهتمّ المستشرقون اهتماما كبيرا ببحث أثر القدر في المجتمع الإسلامي ساعياً لاستنتاج ضوابط عملية لتدعيم دراساتهم النظرية حول القدر في الإسلام ، إذ المؤثرات هي مقياس الفاعلية لكل نظرية . وعلى أساس إيجابية المؤثرات أو سلبيتها يكون الحكم على النظرية نفسها .

لكن قد يطرح السؤال التالي ، ماذا لو كانت النظرية في ذاتها قائمة على أصول خاطئة ، كيف سيكون البحث في المؤثرات ؟ وبالتالي الحكم العام المستنتج من ذلك ؟

لقد تبين لنا غلط الأسلوب والمنهج والوسيلة التي اتخذها المستشرقون لدراسة مفهوم القدر في الإسلام ^(١) وكما مر معنا المؤثرات الثقافية القديمة والحديثة على الفكر الاستشراقي ، ودور ذلك في تحويل مسار الخطة المنهجية في أبحاثهم ^(٢) فهل يمكن أن يتخطى المستشرقون عن كل ذلك حين يقومون بدراسة أثر عقيدة القدر على المجتمع المسلم ؟ هذا ما سيتطرق له الفصل الحالي من البحث ، ويقوم بدراسته وتحليله .

وفي هذا الفصل مبحثان :

المبحث الأول : وهو آراء المستشرقين حول العلاقة بين القدر وبين الظروف السياسية والاجتماعية ، وفيه عنصران .

أولاً : آراؤهم حول أثر القدر في الظروف السياسية والاجتماعية .

ثانياً : آراؤهم حول أثر الظروف السياسية والاجتماعية في القدر .

المبحث الثاني : وهو آراؤهم حول نشأة فرقتي الجبرية والقدرية .

ولعل هذا يفسي بالموضوع ويعطيه حقه ، وبالله التوفيق .

(١) انظر الصفحات من ٢٦ وما بعدها من البحث .

(٢) انظر الصفحات من ١٦ وما بعدها من البحث .

المبحث الأول : آراء المستشرقين حول العلاقة بين القدر وبين الظروف السياسية والاجتماعية .

أولا : آراؤهم حول اثر القدر في الظروف السياسية والاجتماعية .

أ - عرض وتحليل .
ب - مناقشة ونقد .

ثانيا : آراؤهم حول أثر الظروف السياسية والاجتماعية في القدر .

أ - عرض وتحليل .
ب - مناقشة ونقد .

مدخل للمبحث

يعتمد المستشرقون - عند دراستهم للقدر - التفسير السياسي للتاريخ و أحيانا التفسير الاجتماعي ، فيجعلون السياسيين يقومون باستخدام عقيدة القدر لصالحهم ، حتى يتمكنوا من تثبيت سلطتهم وقرائتهم كما يجعلونهم يكتفون طرق حكمهم على حسب عقيدة القدر .

أما المجتمع ، فإن عقيدة القدر هي التي حركته وهي التي جعلته يطالب بمبادئه من اصغر الاحداث الى الثورة على الحكام .

وينطلق تفسيرهم هذا منذ بدء الدعوة الاسلامية مع الرسول عليه الصلاة والسلام كما سيأتي ، وتشهد وطاتهم على بنى امية اذ يصفونهم بابشع النعوت بل قد يخرجونهم من الاسلام أحيانا .

وعلى غرار هذا يصورون المجتمع الاسلامي على انه قوى داخلية تتحرك ولا تهدأ ، ولذلك فهم يذكرون بكل خير كل الذين ثاروا على الحكم وساهموا في الدعوة للاطاحة بحكم الأمويين ، ويذكرون بأسى اى واحد سجنه بنو امية وقتلوه .

وتابع المستشرقون في هذا ، العديد من الكتاب^{الذين} سيتطرق المبحث لبعضهم وهؤلاء الكتاب من المسلمين كان الاولى ان يدققوا^{هذه} الأمور وينطلقوا منها لانهم هم اصحاب هذا التاريخ وهذا التراث ، أما المستشرقون ، فقد عرفنا مراميهم ، ولن تتغير طريقتهم في ذلك ، فلهم ان يقولوا ما يشاؤون ، لكن لا يجب ان نعطيهم اذنا صاغية فقط - بل يحتاجون الى بصيرة فاهمة وناقدة ، بحيث ما كان صوابا قبلناه ودعمنا وما كان باطلا ردناه وقومناه .

وهي هذا المبحث سأحاول التطرق لهذه الأمور ، آمل ان اصل الى الصواب من القول وعلى الله الاتكال وه الاستعانة .

آراؤهم حول أثر القدر في الظروف السياسيّة والاجتماعيّة

ففي هذه الفقرة ستقع مناقشة ما ذكره المستشرقون من أن للقدر أثرا حول توجيه الحالة الاجتماعيّة والظروف السياسيّة ، وسط المجتمع الإسلامي فيقع عرض ما ذكره مع تحليله . حسب فكرهم . ومرايمهم ووضع مقولاتهم في إطارها ثم يتم مناقشة الكلام ونقده لبيان مدى صحته من خطئه في الواقع والحقيقة .

١- عرض وتحليل :

من الناحية السياسيّة يرى المستشرقون أنّ عقيدة القدر المنتشرة بين الناس كانت تخيف الدّولة الأمويّة ، فكانت عقيدة الحركة القدريّة تضايقهم مضايقة شديدة ، فنتج عن ذلك أن اتخذوا " موقفا شديدا إزاء أنصار حزيّه الإرادة " (١) فهذه الحركة كانت تشري في الشعب الحماس للثورة ضدّ الأمويين ، و" أعلنوا مهاجمتهم للخلفاء وطالبوا بإقالتهم " (٢) بسبب سوء التصرف في الحكم وسياسة الأمة . هذا حول عقيدة القدر ، أتاعن الجبر فكان له أثر أيضا على تصرف الحكام والمحكومين " هذه الفكرة أو المذهب استخدم لتبرير الأسرة الأمويّة على العموم ، وقد استخدم أيضا بطيبة خاطر ورضافي تهدئة الشعب حينما كان يبغى أو يغري " (٣) ومن هنا ليس على الناس أن يعترضوا على الخليفة وعليهم أن يؤمنوا بأن أمير المؤمنين وما يجيء عنه من آلام قدر من الله ، فليس لأحد أن يتهم ما يصدر عنه أو يشكو منه " (٤) ويروى جولد تسيهر رواية قتل فيها عبد الطك بن مروان أحد خصومه ورمى رأسه لأتباع المقتول - وأعلمهم أنّ ذلك بقضاء وقدر ، فما كان من الناس - حسب جولد تسيهر - إلا أن استكانوا ، وكان من الطبيعيّ ألا يرى أحد أن يشور ضد القضاء الإلهي الذي لم يكن الخليفة إلا أدواته ، فشمّل السكون الجميع وأقسموا بيمين الطاعة " (٥)

ووقفه يسيرة مع هذه المواقف المذكورة ، فإن للمستشرقين موقفا عدائيا كبيرا ضد بني أمية . فما يذكر عنهم إلا وكالوا لهم ما في وسعهم من الكيد والضغينة ولذا نجد في كتاب جولد تسيهر في مواضع عدة خصومات بين بني أمية من جهة والاتقياء من جهة أخرى ، بل انه يصف بني أمية بانهم لا يفهمون واجبهام الديني احيانا (٧) واطراد هذا الامر في جل بحوث المستشرقين ، يضع التساؤل عن سبب هذا الأمر - ولعل الإجابة عن هذا التساؤل توضح مكنون القضية ، ولكن اذا كان موقفهم من بني أمية على هذه الصفة ، فلاعجب ان يكيلوا لهم من العداة والطعن ما هو اشن من هذا - ويأتي التحليل باذن الله .

(٢) المرجع نفسه ٩٠

(٢) المرجع نفسه : ٩٠

(١) جولد تسيهر : ص ٩٧ .

(٥) المرجع نفسه : ٨

(٤) المرجع نفسه : ٩١

وأما من التّاحية الاجتماعيّة ، فإنّ المستشرقين يرجعون الضّعف الاقتصادي والتقي والتخلف الاجتماعي إلى عقيدة القدر التي يؤمن بها المسلمون. " فد ومنبين " يعود بالقضية الى بعيد الرّسول عليه الصلاة والسلام فيقول : " ثلاثون سنة فقط بعد وفاة النّبي صلّى الله عليه وسلم عرف المسلمون ، وأوتهم أخذوا عن اسلافهم الوثنيين ، فكرة القدر المحتوم المكتوب " (١) وعلى هذا الاساس فان الكسل والخنوع وارد من الجاهلية - تقريبا ، وعلى ذلك تواصل مفعولها في المجتمع الإسلامي وهذا ما يتوجّه إليه واط حيث يقول " ومن الممكن أن هذه الجبرية المخففة كانت هي نظرة العربي العادي ... إن المحضلة النّهائية للمفهوم هو تشييط كسل الجهود والمصاعى على أنه لافائدة منه ، مادام أنه مفاعل الانسان ، فالنتيجة واحدة " (٢) ولاغرّوفى مقولة " واط " فقد مرّ بنا أنه رأس تطبيق المنهج التطويري الدّاخلّي في المجتمع . ولكنه هنا قد ناقض كلاما قاله قبل هذا حيث سبق أن قال " إن السمو الذي جاء به القرآن لإلاله كون له شعورا بالمحكومية " والاعتماد على الله والثقة به ولكنها لا يمكن أن تقود إلى الجمود ... وما يوصف وصفا مناسباً بآته موقف حربيّ باستخدام قدرة الله كعذر للتلمص من الواجبات العاديّة هو بوضوح أمر مذموم " (٣) ، ويبقى أن نعلم حقيقة مراد " واط " ، والذي يبدو انه في المقولة هذه يتكلم عن النظريّات وحقيقة الإسلام كدينه ، وفي المرة الأخرى كان يريد أن يجعل للواقع المعاش الحالي - حيث أن المسلمين من أضعف أم الارض - أعلا في العقيدة الإسلاميّة . وهذا من براعة " واط " وفي التلاعب بالأفكار والعبارات ، وهو ما وضعه عنه جعفر شيخ إادريس في نقده لنظرة " واط " للوحي (٤) ، ومنهج " واط " يبقى هو نفسه في جميع أبحاثه .

ويرجع " كالسكي " أمر التزكود إلى الصّوفية . إذ من الممكن حسب قوله أن هؤلاء " قد رأوا دعوة إلى الزهد والابتعاد عن الأعمال الدنيويّة لكي يتفرغوا كليّة إلى

(١) M. Gaudefroy - Demombyne p ; 367 (٢) ١٣١ (المقالة) W. Montgomery Watt

(٣) Ibid p : 130

(٤) انظر مقالة جعفر شيخ إادريس " منهج مونتغمري واط في دراسة نبوة محمد صلي الله عليه وسلم من كتاب مناهج المستشرقين ، درس فيه بوضوح منهج واط في أبحاثه - ص ٢٠٥ وما بعدها .

البحث عن الإله " (١) ويتفق مع رودنسون في أنّ هذه هي نفس النتيجة التي حصلت في اليهودية والنصرانية" (٢) ويجزم كاردي بدور الصوفية في ذلك ، حيث يصرح بأن هذه الحالة ما ولجت العالم الإسلاميّ إلا خلال القرن السادس عشر وتحت ضغط الورع الشديد للطرق الدينيّة الشعبيّة " (٣) ويرفض الصاق مثل هذه الظاهرة بتعاليم الإسلام ، إذ يقول " فهني غير ملازمة للإسلام . والتحليلات الحالية للأبحاث ، تجعلنا ندرك الدليل على ذلك " (٤) . ولعل لامرتين *Lamartine* لاحظ نفس الأمر ، حين قصد تركيا ، إذ ينقل عنه ذلك " كاردي فو " فقد أثنى على الشعب الثناء الجميل من كل النواحي ، لكن أخذ عليهم أن هذا الاستسلام الأعمى ، وهذا الإيمان المتعسف والحساس للسيطرة الإلهيّة ، عطل قدرات المرء بإرجاع كلّ شيء إلى الله (٥) ، خاصة وأن الفسوق الصوفية كانت جدّ منتشره هناك . ولأفهم حكم منه على الشعب عموما ، وقد يكون صائبا وقد يكون غير ذلك ، فهو صادق من الناحية العمليّة ، إذ ترك العمل واعتمد على الاتكّال ، وهو ما سمّاه بالاستسلام . أما الإيمان بالسيطرة الإلهية فحجة كحجج بقيّة المستشرقين الذين يسمون الإسلام بالتخلف والضعف مستنديين على نفس الحجة .

على أن هناك مستشرقين رفضوا مثل هذا الكلام ، منهم فليجي الذي يروي وأن انتشار إهمال عقيدة مسؤوليّة الفرد في القرون الأخيرة أعطى الحجة لانتشار الكسل والتركود الثقافيّ ، أنّ التاريخ يبين أنّ هذا الكسل والتركود الثقافيّ ، هذه البقايا التي نقوم بتحويلها كثيرا ، ليست هي الثمار الطبيعيّة لعقيدة القدر لكنّ الأساس هو هذا التعليم الجزئي والقاصر لهذه العقيدة " (٦) ومنهم فاغلييري التي ترد على القائلين بمسؤوليّة عقيدة القدر في الركود الإسلاميّ ، ثم تقول " أمّا اليوم فنجد على عكس ذلك . أن الكثرة من المسلمين . . . قد رجعت إلى الفكرة التي تحمّل الإنسان نفسه مسؤوليّة أعماله " (٧) وتردّ تشيخفسكايا ذلك بقولها " وليس معنى الإيمان بالقضاء والقدر أن يترك المسلم العمل ، لأن القرآن والنبّي صلّى الله عليه وسلم ، أمر بالعمل والاجتهاد في كل شيء " (٨) ومن هنا ينته لوي كاردي " على الهجمة العلمانيّة في هذا العصر حيث أنّ هذه الاتجاهات العلمانيّة " كادت تمنع استعمال " خضوع " ودين " وترفض الدين لكي يتعد عن الخضوع " (٩) . وهو الخطر الجديد على المجتمع المسلم .

Ibid p: 81

(١) René Kalisky p. 81 (٢)

Ibid p: 40

(٤) Louis Gardet : Dieu et la Destinée P.39-

A. De Vlioger

(٥) Carra De Vaux p. 57 (٦)

بوجيناغيانا تشيخفسكايا ص ١٩ .

(٧) لورافيشيا فاغلييري : ص ٥١ . (٨)

٢ - مناقشة ونقد :

٤ - نقد ومناقشة أثر القدر في التاحية السياسيّة :

في هذه الفقرة أتناول بالتّفاش والتّقد أثر القدر حسب رأي السّتشرقين على المجتمع في العهد الأموي ، وبما أن السّتشرقين سلّكو جانبا سياسيا بحثا في تفسير هذه الفبّرة على الجانب السياسيّ ، أرى لزاما إلقاء بعض التّطر على منهج التّحليل التاريخي عند المسلمين للحاجة لذلك في هذه الفقرة ، وفي آرائهم حول أثر الطّروف السياسيّة والاجتماعيّة في القدر ، عند تناول سياسة بني أميّة وأثرها في القدر .

* منهج التّحليل التاريخي عند المسلمين :

إنّ علم التاريخ برز بروزا كبيرا عند المسلمين . ولقد وصفت الأحداث التاريخيّة خير وصف ، بكل دقّة ومتابعة ، وتكاثرت كتب التاريخ ومصنّفاته ، طبع البعض منها والباقي لا يزال مخطوطا .

وامتازت هذه الدّراسات بعملية التّجميع والتّقل عن طريق السّند ، وبقي على الدّار مسين تمحيص السّليم منها من السّقيم ، وهذه العملية تحتاج إلى منهج خاص يتم على أساسه تمييز الحقائق التاريخيّة . ولهذا المنهج اعتبارات عدة تميزه عن غيره من المناهج . فالتاريخ الإسلامي مرتبط بعقيدة ، ودعوة دينيّة ، ورسالة سماوية ، هي آخر الديانات السماوية ومهيمنة على غيرها من الشّرائع ، وعامة تشمل كمال البشريّة . ومن هنا وجب أن يكون المشتغل بعلم التاريخ الإسلامي وتفسير أحداثه ذاتصور سليم وعقيدة صحيحة ، ودراية بعلم الشّريعة وفقهها إضافة إلى تخصّصه التاريخي وتمكّنه من ذلك " (١) ، فلا يمكن لأبّي كان أن يتناول التاريخ الإسلاميّ بالتّحليل والدّرس . فالتاريخ الإسلاميّ أوّل ما ينطلق من دستور المسلمين الأوحد : القرآن الكريم ، فهناك " مساحة كبيرة - في سوره وآياته قد خصّصت للمسألّة التاريخيّة التي تأخذ أبعادا واتجاهات مختلفة ، وتتدرج بين العرض المباشر والتّرد القصصي الواقعي لتجارب عدد من الجماعات البشريّة ، وبين استخلاص يتميّز بالتركيز والكفاية للسّنن التاريخيّة التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان " (٢) " ومن هنا وجب أن يكون للمنهج العلمي التاريخي عند المسلمين سيمات

(١) محمّد بن صاهل العليّ السّكمي : منهج كتابة التاريخ الإسلامي - الريّان

دار طيبة للتّشّير والتّوزيع - الطّبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ص ٩٥ .

(٢) عماد الدّين خليل : التّفسير الإسلامي للتاريخ - لبنان - بيروت - دار العلم

للملايين - الطّبعة الأولى : كانون الثاني (يناير) ١٩٧٥ - ص ٥٥ .

يمكن تلخيصها في النقاط التالية (١)

- ١ - استعمال الدليل والوثيقة بعد التأكد من صحتها .
 - ٢ - حسن الاستدلال باتتباع التنظيم والترتيب الملائم للأدلة مع حسن العرض وتحريير المسائل .
 - ٣ - الإيمان بكل ما دل عليه الكتاب والسنة ، ومن ذلك الإيمان بالغيب والجـزاء والحساب والقضاء والقدر ، ورد كل ما خالفها .
 - ٤ - الأمانة في استقصاء الأدلة وإيرادها مع الجمع والترجيح بين الروايات المختلفة وفقا للقواعد المقررة مع الاستعانة بأقوال العلماء الثقات .
 - ٥ - بيان المصادر والمراجع التي أخذ عنها مع التبسيط المتقن في نقل الأقسام ونسبتها لأصحابها .
 - ٦ - الاعتماد على النصوص الشرعية والحقائق العلمية وعدم الارتباط بالأوهام والطلسمات والظنون والتحرر من ذلك .
 - ٧ - التجرد من الهوى والميل الذاتية ، وقد حصل لهم هذا لأنهم ينظرون إلى العلم على أنه من العبادات التي يتقربون بها إلى الله .
 - ٨ - تحكيم اللغة والالتزام بقواعدها وبدلالة الألفاظ فلا يؤول اللفظ ولا يخرج به عن دلالة دون قرينة صارفة .
 - ٩ - عدم قبول المتناقضات ، وتقديم المبادئ على الرجال ، ولذلك لا يسلمون لما ينقل عن المشايخ ، ما هو مخالف للدين . ويقولون هو أحد أمرين إما كاذب عليهم أو غلط منهم .
 - ١٠ - حسن الأدب : مع الله تعالى ومع كلامه سبحانه ، ومع الأنبياء بالتركيز على عصمتهم صلوات الله عليهم أثناء الحديث عنهم ، ومع العلماء : بالابتعاد عن تجريحهم الشخصي ، وهم العاملون بالكتاب والسنة والاقتصار في النقد على بيان الأخطاء وتصحيحها .
- فلا بد إذن من التزامات خلقية ومبادئ شرعية ونزاهة علمية لأن العلوم في الإسلام يتقرب بها إلى الله تعالى ، فيقف على ما يعلم ويتوقف عند كل ما لا يدره فهناك أشياء لا يمكن التوصل إلى حقيقة كنهها ، ولذا فإن المشكلة التاريخية في الإسلام تهدف إلى أن يتحرك المجتمع " صوب الأهداف التي رسمها الإسلام وبعده في الوقت ذاته ، فريدا وجماعات عن المنزلق أو المنعرجات " (٢)

(١) انظر محمد بن صاهل العلياني ص - ١٢٨ - ١٢٩ .

فالإسلام يجمع بين العلم والدين في " وحدة تامة غير متناقضة " (١) بل متناسقة ومنسجمة ، ولا تعارض بين الجانبين ، وعلم التاريخ من هذا الجانب . فروح الفكر الإسلامي وحضارته وتاريخه تقوم أساسا على وحدة الكون وانسجام قوى الطبيعة وأقسامها كما قد رهاخالقها وذلك بحسبان أن الإسلام هو النظام الوحيد الذي يحقق هذا الانسجام لأنه يجمع بين الإيمان بالروح والجسد ، في نظام الدين والسماء والأرض في نظام الكون ، ويسلكها في طريق واحد (٢) فهناك بعد خاص يمتاز به الإسلام هذا لبعده ويربط الأرض بالسماء عن طريق الدين ، وهو ميزة من ميزات التاريخ الإسلامي حيث جعلها منسجمة غير متعارضة .

وهناك بعد ثاني مميز للتاريخ الإسلامي ذلك هو دراسته للماضي والحاضر والمستقبل ، ودمج الجميع مع بعض للخروج بنتائج قيمة في الوسط الاجتماعي والثقافي والاخلاقي والسياسي ، وفي ذلك يقول عماد الدين خليل " من اجل هذا يغدو التاريخ في القرآن الكريم وحدة زمنية ، تنهاوي الجدران التي تفصل الماضي والحاضر والمستقبل ، وتتعاقد هذه الأزمان الثلاثة : عناقا مصيريا حتى الأرض والسماء زمن الأرض زمن السماء ، قصة الخليفة يوم الحساب تلتقي عند النقطة الحاضرة في عرض القرآن . فهذا الانتقال السريع بين الماضي والمستقبل ، بين الماضي والحاضر ، وبين المستقبل والحاضر ، يوضح حرص القرآن على ازالة الحدود التي تفصل بين الزمن باعتباره وحدة حيوية متصلة فتغدو حركة التاريخ التي تسع الكون ، حركة واحدة تبدأ يوم خلق الله السماوات والأرض ، وتتجه نحو يوم الحساب " (٤) إذ أن فهناك ثلاثة ابعاد تميز علم التاريخ الاسلامي .

- ١ - كونه ريانيتا ووثيق الصلة بأمر الشرع .
 - ٢ - كونه يربط بين الأرض والسماء بالدين ، فلا حاجز بينهما .
 - ٣ - كونه يبحث الحاضر والماضي والمستقبل ، والمستقبل يؤخذ مما جاء في كتاب الله وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم .
- والمنهج الإسلامي ليس خارجا عن خصائص المنهج العلمي ، بل يشمل خصائصه ويزيد عليها : فالمنهج الإسلامي في الرواية منهج ملاحظة مباشرة ، وتجريبية

(١) انورالجندي : سموم الاستشراق والمستشرقون في العلوم الاسلامية ، القاهرة مكتبة التراث الاسلامي - الطبعة وسنة الطبع بدون ص ٣٠

(٢) المرجع السابق ص ٣٠ . يتصرف (٣) عماد الدين خليل : ص ١٤٠ .

(تمحيص) يقوم على التثبت والتحرّي ودقّة الملاحظة ، والدقّة في النقل والصّدق والأداء ، وهو منهج استقرائي ، . . . ويبدأ من الجزئيات وينتهي إلى الكليات ،

وليس هذا المنهج الاستقرائي هو منهج أسلافنا في الرّواية فحسب ، بل المنهج المعترعن روح الحضارة الإسلامية عامة . وكما أثبت أكثر من باحث شرقي وغربي ، أن هذا المنهج من صنع العقل الإسلامي الخالص ، ومن ابتكاره ، وهنّ المسلمين أخذته أوربا . فاستنارت بنفسه . (١) وخصائص المنهج الإسلامي هذه مادامت من إنتاجنا ، وجب التصكّ بها والتّسير على نهجها والدّود عنها .

أمّا المنهج الغربيّ القائم على " ملاحظة غير مباشرة في درجة أقل من درجة العلم ، بل بينه وبين العلم بون بعيد : هذا لأنّ العلم معرفة موضوعيّة ، قائّمة على التّحليل والتّركيب والمقارنة الواقعيّة والرؤية المباشرة للأشياء " (٢) . فيترتب على هذا أنّ اتّباع هذا المنهج لا يوصل إلى الصّواب ، وإلى الفائدة المرجوة ، ويوقع صاحبه " في الخطأ الذي يتمثل في بعده عن ظاهرة أساسيّة ، هذه الظّاهرة هي وحدة المناهج الإسلاميّة والفكر الإسلامي في مختلف فروعه وتكاملها " (٣) لأنّ المؤرخ المسلم كما مرّ معنا ، مرتبط بسيمات المنهج الإسلامي في التاريخ ، فهو في الحقيقة يتعامل " مع تاريخ عقيدة ذات تصوّرات وأحكام ثابتة مستمدّة من مصدر وثيق ، من وجبي العلّيم الخبير القدير الحكيم التّميع البصير المحيط علّقه بكلّ ما كان ويكون " هو الأوّل والآخِر والظّاهر والباطن وهو كلّ شيء " علّيم " (٤) . . . (٥)

إذن هناك منهج تاريخي إسلامي خاصّ فماهي قواعد هذا المنهج؟ يلخص محمد بن صائل العليّاني قواعد المنهج في ثلاث مجموعات ،

ثمّ يفجّل كلّ مجموعة في جملة نقاط ويتناولها بالشرح . وأورد هنا النقاط الرئيسيّة فقط ، ويمكن التّرجوع للشرح في المصدر الأصيل . (٦)

(١) عثمان مؤاقي : منهج التّقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربيّ ، الاسكندرية

دار المعرفة الجامعيّة - ١٩٨٤ - ص - ٩٤ (بتصرف)

(٢) المرجع السابق : ص ٨٨ . (٣) أنور الجندي : ص ٣٠

(٤) الحديد (٢) (٥) محمد بن صاهل العليّاني ص ٩٦

(٦) المرجع السابق الصفحات : ١٩٠ إلى ٢٧١ .

* قواعد في التصور والاعتقاد : وتشمل على :-

- الإيمان بوحدة الأمة الإسلامية .
- معرفة الحكم الشرعي في المخلفات الحضارية عن الأم السالفة .
- الفهم الصحيح لعقيدة القضاء والقدر .
- الإيمان بالغيب .
- معرفة حق الصحابة وتمييز أهل القرون الأولى .
- وجوب التفريق بين أخطاء البشر وأحكام الإسلام .
- الإيمان بالسنن الترتيبية .

* قواعد في المصادر : وتقوم على :

- اعتماد المصادر الشرعية وتقديمها على كل مصدر .
- عدم التسليم لكل ما ورد في الكتب السابقة على القرآن .
- معرفة شروط المؤرخ المقبول .
- معرفة حدود الأخذ من كتب أصحاب الأهواء والمبتدعة .
- معرفة ضوابط الأخذ عن كتب غير المسلمين .

* قواعد في الأسلوب والعرض : ويندرج تحته :

- جعل العقيدة المحور الأساس في العرض .
- التركيز في العرض على الأهداف والغايات .
- أن يكون الغرض موجبا بتحبيب الخير وتبغيض الشر .
- إبراز دور الأنبياء وأثرهم في تاريخ البشرية .
- تحري استعمال المصطلحات الإسلامية .
- الابتعاد عن أسلوب التعميم قبل حصول الاستقرار .

وعند ملاحظة هذه القواعد وسميات المنهج التاريخي، نتبين أنّ هذا الموقف الإسلامي من التاريخ يتميز بمرونته وبعده عن التوتر والتأزم المذهبي الذي يسعى إلى قوطة الوقائع التاريخية، وصّبغها في هيكله المسبق أو استبعاد أو تزيف كل ما لا ينسجم وهذا الهيكل^(١) . والإيمان بالقدر، ومشية الله تعالى، من شأنها أن تباعد بين المرء وبين مثل هذه القوالب - لأنه بذلك " لا ينظر إلى التاريخ على أنه قوالب جامدة من الأسباب والاسباب بل يراه حركة متجددة ومتغيرة"^(٢) -

(٢) محمد بن صالح العثيمين ص ٢٠٠

(١) عماد الدين خليل ص ١٠

فلاجمود في التاريخ الإسلامي ولا احتميات مادية مقيدة . بل فيه مرونة كاملة ، في إطار عدم الخروج عن العقيدة الإسلامية .

تُود تعرّضت المنطقة الإسلامية إلى غزوات فكرية وعسكرية فانتقلت مناهج الغرب ومفاهيمهم ، ووقع تطبيقها " على العلوم الإسلامية الشرعية واللغوية والتاريخية والاجتماعية مع أنّ هذه المفاهيم والمناهج قائمة على أسس علمانية متحررة من ضوابط الدين وغير مهتدية بهديه، فساروا بين الحق والباطل " (١) ذلك بأن المنهج الغربي يقوم على " الملاحظة غير المباشرة، الذي هو أساس كل بحث تاريخي في عصرنا الحاضر من الصعوبة بمكان أن تصل منه إلى اليقين " (٢) ومن هنا جاءت الأبحاث في التاريخ الإسلامي القائمة على المنهج غير الإسلامي واقعة في " أخطاء كثيرة بعضها راجع لتفهمهم في العودة إلى المراجع الشرعية والبعض الآخر ناتج عن الغيب في التصور، وعدم وضوح الرؤية، وتأثرهم بالغزو الفكري الأوربي " (٣) . ولذا ، فقد جاءت أخطاء عديدة ناتجا لتطبيق المنهج الغربي وسنرى البعض منها لاحقا باذن الله تعالى .

(١) المصدر السابق ص ١٢٢ .

(٢) عثمان موافي ص ٨٩ .

(٣) محمد بن صاهل العلياني ص ١٠٩ .

بعد أن رأينا أصول المنهج التي يجب اتباعها في دراسة التاريخ ، أتناول بالتحليل رأيهم في حقبة من حقبة التاريخ الإسلامي . هي الفترة الأمويّة لفري رأيهم في تأثير القدر على التّوجه السّياسي والاجتماعي في هذه الحقبة .

أول ما يلاحظ على المستشرقين الحكم على المجتمع الإسلامي بأنه جبّري ، ولذلك فهم لا يفقهون معنى الحرّية ولا يقبلونها ، بل يعادونها - ويحاولون دحضها (1) وهذا الحكم على العالم الإسلامي ، في هذه الفترة . من القرن الإسلامي الأول ، في وقت يتمركز الصّحابة على الأرض كنجوم السماء ، ولا يسمحون بأي خلل في الدين . وفي وقت تنطلق فيه الفتوحات الإسلاميّة التي أن بلغت أوجها ، وقهرت فيه الدولة البنزنطية وهو جمت القسطنطينيّة العديد من المرات . فهل كـل هذا وقع بسبب عقيدة الجبر التي تجعل الانسان كالرّيشة في مهبّ التّريح العاصفة؟ إن هذا غير معقول ، ولا يمكن أن تكون هذه الفتوحات انطلقت بالارتكاز على الله تعالى فقطهه ون صر كض و جهاد .

والقدر عقيدة حافزة على العمل والحركة - كما سنرى بعد قليل - كما أنها حافزة على الجهاد . ولا يمكن أن يقوم هذا الجهاد أيضا وفق عقيدة القدر التي تقول لا قدر والأمر آنف ، وهذا يعني الرّفْع لكلّ القيم والقبول بكلّ أنواع الفوضى ، لأنّه لا اتكال فيه ، وكلّ إنسان يعتمد على نفسه فقط . وبما أنّ الإنسان أناني بطبعه فسوف يتقاعس عن إعتاب نفسه وتعرضها للمخاطر . إذ أن فالمجتمع كان معتمدا على ربّه ، متوكلا عليه ، وساعيا ومتحركا بيدنه وجهده . وما هذا إلا دليل على سودان عقيدة القدر في المجتمع . وليس الجبر كما يقول المستشرقون .

ان المستشرقين قاموا بتشخيص عقيدة القدر . وجعلوا المجتمع لا يتحرك الا من خلالها . فهذه العقيدة التي يجب أن يؤمن بها المؤمن حتى يكتب في التاريخ تصبح مؤثّرة - في المجتمع المسلم ، وتتجاذب أطرافها عدّة معطيات .

فبنو أمية يساهمون في نشر الجبر ، كما يقولون . لأنهم خافوا من سريان - مذهب حرّية الإرادة - ويورد جولد تسيهر أنه لا يجب أن يلام الخليفة على ما يفعله . فبماذا نفسّر الثّورات التي كانت تقوم ضد بني أمية ؟ طبيعي أن يبتطل كلامهم هذا . يتطوّر سيطرة على التاريخ ، وجولد تسيهر نفسه يجعل التّاس

يعارضون الأمويين^(١) ويسمون سلطتهم وسيادتهم بأنها غير شرعية^(٢) وكانوا يصتوبون عليهم اللعنات^(٣) وأنهم كانوا يشورون عليهم ويحاربونهم^(٤) ، وفيهم المطالبون بالعرش^(٥) . وغيرها مما يرويه جولد تسيهره فهذا دليل على أن الشعب حركتي أي أنه غير جبري ، كما صوره المستشرقون .

ثم إن المستشرقين والمستغربين^(٦) يرون أنّ بني أمية قتلوا أعيان الجبرية فكيف يستقيم هذا وانتشار الجبرية ومساهمة الامويين في نشرها وتهديده الشعب على غرارها ، ثم هذا الشعب الذي عمته فكرة الجبرية هو الذي ساهم في إزالة دولسة الأمويين .

وبراوغ جولد تسيهر بقوله "لأنه من الطبيعي ألا يرى أحد ان يشور ضد القضاء الإلهي الذي لم يكن الخليفة إلا أداثة"^(٧) ، لم يدع أحد طوال التاريخ الاسلامي الثورة ضد القضاء والقدر فمن ذابستطيعه أما قوله أن الخليفة أداثة ، فهي مغالطة ثانية أيضا . بل إن طاعة الخليفة جاءت من المشرع . فقد قال الله تعالى " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"^(٨) ، لأن الله تعالى هو الذي أمر المسلمين بالطاعة : طاعته سبحانه ، وطاعة رسوله ، وطاعة أولي الأمر من المسلمين .

إن علاقة الحاكم بالمحكوم في الإسلام ، تتميز على غيرها من السياسات العالمية بحيث أنها مرتبطة بروح الشرع ، وتجعل الشرع حقوقا لكلا الطرفين - الحاكم والمحكوم - وتطبق هذه الحقوق والواجبات من شأنه أن يقيم الدولة .

ومن واجبات الحاكم ، والتي هي حقوق للمحكوم ما يلي :-^(٩)
- حفظ الدين على أصوله المستمرة ، وما أجمع عليه سلف الأمة ، وعليه أن يوضح الصواب لكل مبتدع أو زائغ ، ويأخذه بما يلزم من الحقوق والحدود لردعه .

- (١) جولد تسيهر ص ٨٠-٨١-٨٢ .
(٢) المرجع نفسه : ص ٩٧ .
(٣) المرجع نفسه ص ٨٤ .
(٤) المرجع نفسه ص ٨٢ .
(٥) المرجع نفسه ص ٨٣ .
(٦) مثل حسين عطوان وغيره وسيأتي ذلك باذن الله .
(٧) جولد تسيهر ص ٩٨ .
(٨) النساء : ٥٩ .
(٩) ملخص من كتاب أبي الحسن الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية . لبنان - بيروت ، دار الكتب العلمية ١٣٩٨-١٩٧٨ - ص ١٥-١٦ .

- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى يعم العدل
- حماية البلاد والنّاب عن الحريم ليتصرّف الناس في معاشهم ويسافروا آمنين .
- إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك .
- تحصين الثغور بالعدّة اللازمة والقوّة الدّافعة حماية لها من هجمات الأعداء .
- جهاد من عاسد الإسلام بعد الدّعوة حتى يسلم أو يدخل في الدّمة .
- جباية الفيء والصّدقات على ما أوجبه الشّرع نصّاً واجتهاداً .
- تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقدير ولا تأخير .
- استكفاء الأمانة وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال لتعم الأمانة .
- مباشرة الأمور ومشارفتها بنفسه وتفحص الأحوال .

فاذا ما قام الأمر بهذه الأمور على وجهها الحسن وجب له على الأمة حقوق وهي اثنان " الطاعة والنصرة " (١) أي الامتثال لأمره والوقوف إلى جانبه .

ومن شروط الإمامة في الإسلام ، أنّه من طلب بيعة جديدة مع وجود بيعة لإمام سابق له، وجب قتله - أي الطالب للبيعة - فالبيعة في الإسلام لا يجب قطعها والتكوث فيها، ولأن البيعة الثانية تفرق وحدة الأمة وتشتت شملها لأنّه " يدعو إلى إمامين ، مآهوا حرام شرعاً، وهذا ما نصّت عليه الأحاديث، بمنع وجوده ومقاومته إلى درجة القتل . " (٢) فعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه عن الرسول عليه الصّلاة والسّلام " إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما " (٣) وجاء في الحديث " من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشقّ عصاكم أو يفرّق جماعتكم فاقتلوه " (٤) وعند ابن ماجه " ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم - ومنهم - رجل بايع لإماماً لا يبايعه إلا لدنياه ، فإن أعطاه منها وفى له . وان لم يعطه منها لم يف له . . . " (٥)

وعلى هذا الأساس يلزم عدم خلع البيعة وعدم الخروج على الحاكم ما إذا أدّى دوره المناط بعهدته وماتوفرت فيه الشّروط التّالية . (٦)

- (١) أبو الحسن الماوردي ص ١٧٠ .
- (٢) محمود عبد الحكيم الخالدي - قواعد نظام الحكم في الإسلام الحديث - دار البحوث العلميّة - الطبعة الأولى ٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ ص ١١١ .
- (٣) مسلم الإمارة : ٦١ - ج ٣ - ص ١٤٨٠ .
- (٤) مسلم الإمارة : ٦٠ - ج ٣ - ص ١٤٨٠ .
- (٥) رواه ابن ماجه : الجهاد ٢٤ - ج ٢ - ص ٩٥٨ (وقال الألباني صحيح (٧))
- (٦) أبو الحسن الماوردي : ص ٦
- (٧) ناصر الدين الألباني ، صحيح سنن ابن ماجه - الرياض - مكتبة التّربية العربيّة لدول الخليج الطبعة الثالثة ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ص ١٤٤

- العدالة بشروطها الجامعة: أي لا يفسق سواء بعمل الجوارح أو بالاعتقاد المشبوه .
- العلم المؤدّي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام .
- سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة التّهرّض .
- سلامة الحواس من السّمع والبصر واللّسان ليصحّ معهما مباشرة ما يدرك بهما .
- الرّأي المفضي إلى سياسة الرّعيّة وتدبير المصالح .
- الشّجاعة والتّجدة المؤدّية إلى حماية البلاد وجهاد العدو .

فمادامت هذه الشّروط متّوّرة ، وجب السّمع والطّاعة ومُاصرة الحاكم مهما كان ، ولا يجوز بعد انعقاد البيعة ، أن يخرج على الحاكم حتى من هو أفضل منه قال الماوردي : " وقال الأكر من الفقهاء والمتكلمين تجوز إمامته وصحّت بيعته ، ولا يكون وجود الأفضل مانعاً عن إمامة الفضول ، إذ لم يكن مقصراً عن شروط الإمامة (١) . فإذا ما خرج هذا الأفضل ودعا لنفسه ، وجب شرعاً قتله - إن هذا من حقوق الأمة ، أن لا تتفرّق . فإن جاء من يشئت شملها وجب فصله عنها والتّخلص منه . ولا حرج في إمامة الفضول إذا ما تحلّى بالشّروط " لأنّ ثقافة الأمم كلّها صبّ على سيطرة القيادة ، فسلطة إصدار القرار في الدّولة الإسلاميّة تستند إلى مجموع ما عند الأمم من تجارب وخبرات ، فضلاً عن أن الأمة في ظلّ الإسلام . أمة يقظة واعية حريصة على رضوان الله تعالى حين نباع شخصاً لرئاسة الدّولة (٢) . فأساس الحكم الاستقرار ، والسّعي إلى ما فيه مصالح الأمّة وهذا ما لترضاه عن المجتمع الإسلامي أوروبا ، التي عرفت سرّ تلك اللّحمة فراححت تخريش عن ما صغر في التاريخ الإسلامي ، وتهتول أمره ؛ فإذا قتل خليفة خارجياً جعلته جزاراً بشراً ، وإذا وقعت حرب جعلتها القيامة الكبرى . في حين نرى أنها استفادت من تلك اللّحمة وهامى وبعد أن انهكتها الحروب ، تسعى اليوم لتكون دولة واحدة موحدة . ولذلك ينذّر جولدستينر (٣) بهذه الطّاعة لخلفاء بني أميّة ، هذه الطّاعة التي حرّمته من فصول مسرحية مريحة لنفسه ، مسكنة لشوقه وشافيه لغيليلة ، إنه يريد أن يراها حلبة مصارعة يتضارب فيها آلاف المصارعين كل يضرب الآخر لمن يكون الفوز في النّهاية ، ولتالم يجد مثل هذا الأمر احتجّ على هذا التّماسك والمسير وراء الخليفة . . . ولكن مهما يكن من أمر فقد أفلح الغرب في تقسيم المسلمين وتغريقهم ، والله المستعان .

(١) المرجع نفسه : ص ٨ (٢) محمد عبد الجواد الخالدي : ص ٣٠٠

(٣) ويظهر ذلك في معظم كتابه : أنظر مثلاً ص ٨٠ وما بعدها .

إن العلوم الإسلامية مرتبطة بالشّرع ارتباطاً وثيقاً ، مما يجعلها رتابة في شعارها أخلاقية في مسيرتها نزيهة في نتائجها موضوعية في منهجها ، وكذلك كانت مسيرة الأمة ، للإسبغ في القرون الأولى . ولذا وجب علينا مراعاة ذلك ، ولاننكر أنه وقعت خلافات حادة ، وشطحات في الفكر عند بعض الجماعات وقامت حملة قادها العلماء السنيون على جميع الأصعدة ، تنكر ذلك وترد الأمور إلى نصابها .

رضي الله عنه

بل إن من المستشرقين واتباعهم من جعل الجبر يبتدىء من معاوية^١ . وفي هذا المزوس من قدر الصحابة رضوان الله عليهم . بل من كبار الصحابة الذين ما كانوا يتورعون من قول كلمة الصدق ، فلو حصل في عهدهم ذلك لأنكروه .

ومن جهة أخرى فإن كلام المستشرقين واتباعهم حول أن القدرية حركة سياسية جاءت كردة فعل للمجتمع الجبري ، أمر فيه نظر : فإن معبد الجهني أول من تكلم في القدر قتل قبل التسعين ، وقتل غيلان الدمشقي حوالي سنة ١٠٥ هـ وهما رأس القول بالحرية الاختيارية للإنسان ، في حين أن الجعد بن درهم قتل حوالي سنة ١١٨ هـ ، وقتل الجهم بن صفوان حوالي ٢٨ هـ . من ناحية أخرى يقول البغدادي : حين كان يذكر تسلسل اختلافات وقعت في الأمة فيقول : " ثم حدث في زمان المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية في القدر والاستطاعة من معبد الجهني وغيلان الدمشقي والجعد بن درهم " (١) ويوضح ابن القيم الأمر فيقول : " ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصحابة القدرية مجوس هذه الأمة . . ثم نبغت طائفة أخرى من القدرية فنفت فعل العبد وقدرته واختياره " (٢) ويقول ابن تيمية : " وكان ظهور جهم ومقالته في تعطيل الصفات في الجبر والإرجاء في أواخر دولة بني أمية بعد حدوث القدرية والمعتزلية وغيرهم فإن القدرية حدثوا قبل ذلك في أواخر عهد الصحابة " (٣) وعلى هذا الأساس تكون مقولة المستشرقين واتباعهم غير قائمة على دليل يقيني ، وسيأتي تفصيل الأمر في ظهور القدرية والجبرية في الفصل القادم (٤) . والمهم هنا هو بيان الغلط والحياد عن الطريق الذي يحصل حين ندرس التاريخ الإسلامي على غير منهجية . فالتفسير السياسي لأثر عقيدة القدر ، وربط ذلك بقيام المشكلات وأحداث في المجتمع الإسلامي ، يفتح أبواباً أخرى للهجوم على الإسلام فلا يستغرب إذ أن يقوم مستشرق يرجع سوء حالة المسلمين إلى الصلاة فقط ،

(١) عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي : " الفرق بين الفرق " لبنان - بيروت

دار المعرفة - الطبعة سنة الطبع بدون ص ١٨-١٩ .

(٢) ابن القيم : ص ٣-٤ (بتصرف) . (٣) ابن تيمية : ص ٤٦٠ .

(٤) انظر البحث ص ١٩٣ وما بعدها .

لاغيرها، والثاني : يجعلها في الحجاب . والثالث يرمي ضعف المسلمين في تحريم
الربا الخ فبهذا الاسلوب يمكن تفسير الحالة الإسلامية على أساس أبسط
جزئية إسلامية بيئية أو أخلاقية أو سلوكية أو غيرها .

فعزل أي من جزئيات الإسلام ومحاولة فهم الإسلام على غرارها ، كمحاولة
كائن غريب لا يعلم عن الإنسان إلا اسمه، الذي سمعه في بيئته، قدم له كف يمد
فحاول تفسير الإنسان على غرار كف اليد ذاك ، فيمكنه أن ينسب للإنسان من
المعوقات ما شاء الله له أن يذكر ومن هنا يأتي دور المنهج التاريخي الإسلامي في
دراسة الظاهرة التاريخية . فالمجتمع الإسلامي تكوّن منذ بدايته بحيث يمثل كتلة
متكاملة لا يمكن تفريق أو إبعاد أي جزء وأى ظاهرة عن البيئة نفسها ، فالتفاعل
متواصل والمجتمع الإسلامي حركي في ذاته . وتاريخه يمتاز بامتداده وحركيته .
فمن الخطأ إذن تفسير الإسلام على غرار ركن من أركانه ، أو أساس من أسسه .
فالإسلام كّل متكامل - وعقيدة القدر جزء لا يتجزأ منه - ولا يمكن تفسير عقيدة
القدر إلا من خلال جميع مكونات الإسلام ، إضافة إلى ضرورة فقها على حقيقتها
- أي عقيدة القدر - وبدون فهم هذه الحقيقة فسيقع المرء في الضلال والتهيان .

وملخص الأمر أن عقيدة القدر كان لها أثر في المجتمع من ناحيتين ، ناحية
إيجابية وهو ما سنراه في الفقرة القادمة ، وناحية سلبية وذلك على قلة من المجتمع
تنبت القدر أو الجبر ، ولكنها هوجمت ونوقشت ، وانتهى أمرها اليوم تقريبا
وفي ذلك تقول فاغليري : " أما اليوم فنجد على عكس ذلك - أن الكثرة من المسلمين
باستثناء جماعات قليلة لأهمية لها نسبيا قد رجعت إلى الفكرة التي تحمل
ضعير الإنسان نفسه مسئولية أعماله " (1)

نقد ومناقشة لآرائهم حول الركود الاجتماعي :

ما فتى المستشرقون يلصقون بالمجتمع المسلم التخلف والتقهقر، وينطلقون
من واقع المسلمين الحالي ، ويعتموه على تاريخ الإسلام ككل . وبالتالي ينزعون
عنه كل فضيلة ، ويتهمون إيمان المسلمين بالقدر، كحجة لما يقولونه . ومن ثم يقولون

(1) لورافيشيا فاغليري : دفاع عن الإسلام ص (٥١)

بتواكل المسلمين على القدر وترك العمل والحركة. وهذه العقولة عبارة " عن وسوسة
عدائية أو مجاذفة جاهلية والاستماع لها ، ثم السعى في تصوير المسألة بصورة
ترضى الناقد الغربي ، والمتفرج الشرقي لجدير بأن يعد من الضعف والجبانة
التي يعاب بها المسلمون المتأخرون^(١) . هذا الرأي من الشيخ مصطفى صبري
له ما يدعوه ، مما رأينا سالفاً عن مفهوم القدر وعن مقولاتهم في النصوص ونبزههم لبسني
أمية .

إن للعقائد القلبية تأثيراً في الأعمال الشخصية ، وفساد الأعمال لا يدل على
فساد العقيدة فالعقيدة ثابتة لكن الخطأ يكمن في الفهم السقيم والتطبيق
العقيم لهذه العقيدة . ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقع التحريف والتبديل
في بعض أصول الأديان غالباً ، بل هو علة البدع في كل دين على الأغلب ، وكثيراً
ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفساد الطبائع وقبائح الأعمال . . .^(٢)
فالتصرفات هي المسؤولة عند التطبيق العملي . فالتكاسل وترك العمل
ليس مما يوجب الإرضاء بالقضاء والقدر ، كما أن الاعتماد على الأسباب وحدها هو قطع
للصلة بالسبب والفاعل الحقيقي . . .^(٣) فالتكاسل آفة اجتماعية ، حدّز منها
الإسلام تحذيراً قوياً وحثّ على العمل بشدة . فقد ورد في القرآن لفظ العمل
ومشتقاته في أكثر من ثلاثمائة وخمسين آية . وفي دراسة النصوص الواردة في
القدر ، تبين أن مثل هذا الكلام غير صحيح^(٤) لأنه اتخذ من الناحية الشرعية .
فالقدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال بل يوجب الجِدَّ والاجتهاد والحرص
على العمل الصالح ، ولهذا لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بسبق المقادير
وجريانها وجفوف القلم بها قيل له " أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل ؟ قال : لا اعلموا
فكلّ ميتراً^(٥) . ثم قرأ " فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره
لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى^(٦) . . .^(٧) فالاحتجاج
بالقدر على الكسل غير وارد في الإسلام ، فالقدر السابق يأذن ، لا يمنع العمل ولا يوجب
الاتكال اليقظة ، وهي الأمانة .

- (١) مصطفى صبري - موقف البشر ص ٢٢ .
(٢) د . محمود عبد الحكيم عثمان : جهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقاومة
التنقيح الإلحادي - الرياض - مكتبة المعارف ٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ص ٨٦ .
(٣) محمد بن صالح العثيمين ص ٢٠١ (٤) انظر ص ١٣ من البحث فما بعدها .
(٥) البخاري - فتح الباري ج ١١ كتاب القدر / ٢١ ص ٤٩١ .
(٦) سورة الليل الآيات ٦-١٠ .
(٧) حافظ الحكيم - معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ،
لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - الطبعة سنة الطبع بدون ج ٢ ص ٢٩٢ .

فألله تعالى خلق الإنسان وسخر له كل ما في الأرض من أسباب المعاش
 والمعاد، وهياً له أسباب كل ذلك " وقد يسر كلاً من خلقه لما خلقه له في الدنيا
 والآخرة . فهو مهتياً له، ميسر له، فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب
 الموصلة إليها كان أشدَّ اجتهاداً في فعلها والقيام بها وأعظم منه في أسباب
 معاشه ومصالح دنياه من كون الحرث سبباً في وجود الزرع . . . (١) فلا التمس
 ولا القرآن يدلان على أن سبق المقادير يوجب ترك العمل ، ولا يوجب الاتكال
 ولا لتعطلت مصالح الناس الدنيوية " بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات (٢)
 وجاء عند محمود عبد الحكيم (٣) أنه لا يوجد مسلم في الوقت الحاضر يرى مذهب
 الجبر المحض، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرّة بل بالعكس، كل المسلمين
 يعتقدون بأن هناك جزءاً نتاج الأعمال . وهذا صحيح ينطبق على جلّ المسلمين
 إلا القليل منهم، إن لم يكن نادراً . فكل إنسان يجري ويتحرّك ويعمل من أجل
 أنه يستدّر رقبته ويروى ظمأه ويكسو بدنه ويكفي هذا أيماناً ^{دليلاً على} بوجود العمل وتترك
 الاتكال المحض .

ونظرة بسيطة للتاريخ تبين أن كل الذين آمنوا بالقدر اتسموا بالشجاعة
 والجرأة وشتموا أمام الأخطار وحققوا من الفتوح ما لم يكن في طاقة بشر، بقليل من
 العدد والعدة . (٤) وهكذا المسلمون في أول الفتح ، فلقد سيطروا على الشاحنة
 العالمية في فترة وجيزة نقل على القرن رغم قلّة عددهم ، سواء في اليرموك
 والقادسية، بل حتى في الأندلس، حيث كان بينهم وبين الخلافة بحرفاصل
 ، ورغم أنهم في كل الحالات يواجهون جيوشاً أكثر عدداً وأشدّ
 بأساً وأنظم صفّاً وأقوى عدة " فالذي مكّنتهم من ذلك هو الاعتقاد بالقضاء والقدر
 فساعدهم هذا الاعتقاد على أن يثبتوا مع قلّة عددهم . ودفعهم إلى بذل
 أموالهم وجميع ما يملكون من رزق في سبيل باعلاء كلمتهم، وسهل عليهم هذا
 الاعتقاد اصطحاب أولادهم ونسائهم في الحروب إلى أقصى مكان يصلون إليه ،
 ولا يخشون شيئاً، وحتى الأولاد والنساء لم يكونوا يخشون شيئاً . (٥)
 ولا غرو في ذلك، فإن عقيدة القدر كما مر معنا تدخل التوازن على نفسه المرّة
 فلا يخشى شيئاً إلا الله تعالى ولا يرجو شيئاً إلا رضى الله تعالى . فيسعى عاملاً
 كاد حار يعينه ويطعنه على مصيره إيماناً بالقضاء والقدر " فنعم الاعتقاد
 الذي يطهر النفوس الإنسانية من رذيلة الجبن وهو أول عائق للمتدسّين عن
 بلوغ كماله في طبيقته أيّا كانت . (٦) فعقيدة القدر إذ ذن دافع وحافز وليست معطلة .

(٢) ابن القيم ص ٢٥ .

(٤) المرجع السابق ص ٩١ .

(٦) المرجع السابق ص ٩٢ .

(١) المرجع السابق ص ٤٩٧ .

(٣) محمود عبد الحكيم عثمان ص ٨٨ .

(٥) محمود عبد الحكيم ص ٩٢ .

وبعد مقارنة للجبريات يخرج محمد حسين هيكل مؤكداً أن الجبرية الإسلامية
 لأكثر حرصاً على السعي إلى الخير والفضل إلى إبتغاء الرزق من الجبرية الغربية .
 فكلاهما متفقة على أن للكون سنناً لا تحويل لها ولا تبديل ، وأن مافي الكون
 جميعاً خاضع لهذه السنن ، وأن الإنسان خاضع لها خضوع سائر مافي الكون
 لكن الجبرية الغربية تخضع المرء لبيئته ووراثته خضوع إذعان لا محيص عنه
 ولا مفرّ منه وتجعل إرادة الإنسان بعض ما يخضع لبيئته ، فلا سبيل له لذلك إلى
 أن يغير نفسه . (١) فالجبرية الغربية مؤيدة في ذلك بالعلوم الحديثة ،
 تفرض على الإنسان أن يكون مثله مثل بقية المخلوقات الجامدة والمتحركة لا حول
 له ولا قوة لها يمتاز به من فكره ، فذلك خاضع للوراثة ولا اختيار له فيه . وبالتالي ككل
 ما يقع له لا دخل له ^{فيه فيحقق له} أن ينتهك الحرمات وان يعيث كما يحلوه دون قيود
 أو شرط ، فكل ما يقع خارج عن نطاقه ، ومزمناً أن القول بالحرية يؤدي لنفس النتيجة .
 فكلاهما يؤدي إلى هذا الهوس والمعجون والخلاعة ، وهذا الخليط من أنواع
 الفساد الغربي . وما هذا الترف المادي الذي يعيشون فيه ، إلا تطبيقاً لتلك
 الأفكار . فليس من أجل الله تعالى ، أو من أجل الإيمان ، يقومون باختراع هذه
 التقنيات القيمة ، بل حد ذاتها ، بل إن ذلك نوع من النشاط الداخلي ضمن
 إطار أخلاقياتهم . ولذا فقد توصلوا إلى مافي الدمار الشامل ، دون مراعاة
 ولا اهتمام بالنتائج . بل تسابقوا في الإكثار من ذلك . فهم توجهوا ناحية
 الشر والفساد ، حتى في نشاطهم الذهني والعلمي .

أما القرآن " فيدعو لإرادة كل فرد لتتوجه بحكم العقل إلى ناحية الخير ، ويذكر
 لهم أنه إذا كان قد قدر لهم الخير فيما كسبت أيديهم ، وأنهم لا ينالون هذا
 الخير اعتباراً من غير سعي " (٢) فالإنسان محاسب على سعيه . وبالتالي
 لا بد أن يسعى ليحصل على حاجياته . وهو مسؤول أيضاً على هذا المحصول ، ومطالب
 بقيمة نوعيته - ولا بد أن يوجه السعي وما ينتج عنه إلى الخير . أما إذا كانت
 وجهته غير الخير ، فإنه يحارب ويرد عيشه : فلا سرقة ولا خطف ولا قتل ... الخ
 وله مقابل ذلك أن ينطلق ويتوجه طلباً للكسب حيث شاء مادام ذلك في الحلال
 مع مراعاة رضا الله تعالى .

فهذا الإنسان يرى منفعته في الساعي ، ويعتقد بأن الأجل محدد ود
 والرزق مكفول ، والأشياء بيد الله ، يصرفها كيف يشاء ، كيف يهرب الموت في

(١) محمد حسين هيكل - حياة محمد - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية الطبعة
 التاسعة ١٩٦٥ - ص ٥٥٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٥٤ .

الدِّفاع عن حقه وإعلاء كلمته أو مكانته والقيام بما فرض الله عليه من ذلك، وكيف يخشى
 الفقر من ينفق ماله في تعزيز الحق وتشديد المجد ، على حسب الأوامر الإلهية
 وأصول الجماعات البشرية " (١) كما أن الإنسان شحيح على حياته ، حريص عليها
 فلا يتأخر عن تلبية حاجياته وتوفير الظروف الملائمة لمعيشته . أما حصول غير
 هذا ، يكون انتحارا تاما ، فيبعدك البعد ان يلقي بنفسه في هذه الدركة
 ويقعدا منا مستريحا . (٢) فيصعب عليه ترك نفسه فريسة للدُّل والهوان احتجاجا
 على القدر ، وبالتالي " فالتوكل ان يخاف هو موقفه العاطل ، ويتشائم منه أكثر ممن
 مخافة منكر القدر وتشاؤمه " (٣)

لا يكون

حاصل الأمر أن التواكل ليس هو التوكل في شيء . " فالتوكل على الله بقعود
 المرء والتخلف عن أمر ربه ، بل بالعمل الجدى لما أمر به وذلك قوله تعالى " فإذا
 عزمت فتوكل على الله " (٤) فالعزم والإرادة يجب إذا أن يسبقا التوكل " (٥)
 فإذا فالإسلام يحث على الجد والكد ، والسعي والعمل ، ولم يترك ذلك
 صطلقا ، بل قيِّدة ببعض الشروط ، وربطه برضى الله تعالى ، وجعل الجزاء
 منيئا عليه والحساب أيضا مقدر عليه . " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن
 يعمل مثقال ذرة شرا يره " (٦) والعمل في الإسلام عبادة لله تعالى " فمن كان
 يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا " (٧) وقال تعالى " لئن لم يكن العاملون " (٨)
 ثم إن الله تعالى يقول " وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون " (٩) فالعمل
 عبادة .

إذا فما سبب هذا الضعف والركود ، الذي يبرزه المستشرقون المسلمين ؟
 يرجع محمود عبد الحكيم ذلك إلى أمرين :- (١٠)

- إن المسلمين عند ما ظفروا ظفرا عظيما وأحسوا ينشوة الانتصار والعز ، صدموا
 بهزائم متلاحقة من المغول والصليبيين ، فأصيبوا بالدهشة والذهول .

(١) محمود عبد الحكيم عثمان ص ٩٠

(٢) مصطفى صبرى ص ٢٢٥ .

(٣) آل عمران ١٥٩ .

(٤) المرجع نفسه ص ٢٢٥ .

(٥) محمد حسين هيكل - حياة محمد - ص ٥٥٤ .

(٨) الصافات : ٦١ .

(٧) الكهف ١١٠ .

(٦) الزلزلة ٢ و ٨ .

(١٠) محمود عبد الحكيم عثمان ص ٩٣ .

(٩) الذاريات ٥٦ .

- توالى حكومات مختلفة على المسلمين ، جعل الأمر يصل إلى غير أهلهم الذين جلبوا البلاء والشقاء على الدولة والمسلمين ، وجعلوا الفرد المسلم يبحث عن منفعة الشخصية ، دون أي اعتبار آخر .

أما محمد حسين هيكل^(١) فيتفق ومحمد عبده بأن أصل البلاء بدأ لتما تخلى العباسيون عن السلطة إلى المماليك والتتار وغيرهم ، فبثوا أنواعا من الطقوس والاحتفالات وضغطوا على الشعب حتى يقف الفكر وتجمد العقول ، مما أدى إلى اتخاذ عقيدة القدر وسيلة لتثبيط العزائم .

ولعله يشير هنا إلى الصوفية . التي لعبت مثل هذا الدور الكبير في العالم الإسلامي ولذا انتقدتهم بعض المستشرقين ، وجعلوهم السبب في تردّي المجتمع الإسلامي . وقد ذكرت ذلك في العرض .

ومهما كانت الأسباب ، فإنّ المسلمين في العصور الأخيرة " حترّفوا هذا المفهوم فاتخذوا من الإيمان بالقدر ميّزا ، وأيضا لعجزهم وانهيأهم متناسين أنّما أقدار الله تجري عليهم وفق سننه الثابتة التي أوضحها لهم ، ولكنهم ففلسوا عنها وأهملوها " (٢) ومن ثمّ انقلب الوضع لدى المسلمين . فهؤلاء الذين ركنوا إلى أنفسهم وبدؤوا في الابتعاد عن حقيقة القدر أدخلوا سوء توازن وسط المجتمع الإسلامي ، ونماحتى أصبح " التوكّل الذي كان الباعث القويّ لحركة الجهاد والانطلاق في الأرض بأسباب الحياة إلى تواكل رخيص مذموم " (٣) وتلك الأمة التي كانت تعمل فتشبع العالم ، أضحت تستجدي وتمتدّ يدها طلبا لرغيف خبز ولحسنة من فضل أعدائها الذين لا يزالون يخبثون لها الكيد كل الكيد ولم ينسوا الماضي .

لقد غفل المسلمون فترة من الدهر بعد بلوغهم الثرى ، فقد استسلموا لنوم طويل محتجّين بالقدر ، فلم يوقظهم إلا هدير الحضارة الغربية وهي تدكّ معالقتهم وتفتح حصونهم ، وكانت المفاجأة المذهلة التي زعزت إيمان الأمة بدورها ، وهو الإيمان الذي كان خامدا باردا لا حراك له " (٤) فعممت الحيرة ، وازداد التفاعس ، ثم هدمت الخلافة فازداد الشعور باليأس يظلم

(١) انظر حياة محمد ص ٥٧٢ .

(٢) سفر بن عبد الرحمن الحوالي - العلمانية - مكة المكرمة - جامعة أم القرى

الطبيعة الأولى - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - ص ٥٢٠ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٢١ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٢٠ .

الصدور، وازداد التوكل على الله ، دون العمل وفق عقيدة القدر ، الأمر الذي جعل فليجي يقول " الانتشار المرير لإهمال عقيدة مسؤوليّة الفرد ، وهي جزء من عقيدة القدر ، في هذه القرون الأخيرة ، أعطى الشعوب الإسلاميّة ، حجة لانتشار الكسل والتّركود الثقافي ، الذّين نرى المسلمين غارقين فيهما . هذه البقايا التي نهولها يقصد الغرب - يربينا التاريخ بأنها ليست الثمار الطبيعيّة لعقيدة القدر وإذا كان هناك للانحلال الحالي للشعوب الشّرقية علاقة بالإيمان ، كما نظنّ ، فليس هو الأساس ، بل إنّ ذلك راجع إلى التّعليم الجزئي والقاصر لهذه العقيدة ^(١) .

ولنه لتحليل دقيق من مستشرق ، يوضح فيه بعض أسباب الحالة التي وصل إليها المسلمون هذه الايام . إن التعليم الحالي ، المتأثر بالغرب ، والذي قام نتيجة هذا الانبهار بالعالم الغربي ، والاستيلاء الثقافي ، ساهم بقدر هام في طمس المعالم الحقيقيّة لعدّة عقائد وشرائع ، بما فيها عقيدة القدر . فلقد ثار أصحاب القرار السياسي على كلّ موروث حضاري إسلامي .

وفي هذا الصدد ، ينقل مصطفى نصر المسلاتي ، عن فراياستتارك Freiya Stark قوله " إن أول خطوة في تعاسة الشرق ، تجي من عدم رضا الشّرقيتين عن قيمهم فأمام ما يحيط بهم من بهرج حضارتنا الآلية ، سرعان ماتبد والفضائل المعتصرة من قسوة حياتهم هزيلة لانفع فيها ولاغناء ، وبذلك يفقد روحهم كرامته في هذا العالم ، وإيمانه بالعالم الآخر " ^(٢)

ويؤكد هذا التّ رأي وهذا الاتجاه في العالم الاسلامي كاردي بقوله : " ولكن الخطر ، يقول المعاصرون ، يكمن في الاكتفاء بالدّعاء دون العمل فهناك اتّجاهات علمانيّة (مستغربة) في بلدان الإسلام ، كادت تمنع استعمال " خضوع " و "دين " وترفض الدّين لكي تبتعد عن الخضوع " ^(٣) . شهادة أخرى من مستشرق عن الأثر المعاصر في تعمية الناس عن عقيدة القضاء والقدر ، ولقد وجد العلمانيّون الفرصة سانحة لهم وسط ذلك الانحراف في التّصورات الإسلاميّة ، وكانت المنفذ الذي تسرّبت منه العلمانيّة كإحدى مظاهر الغزو الفكري ، لتقول للناس إن الدّين لاعلاقة له بالحياة ، ولا بالسلوك العلمي ، وإنما هي رابطة قلبية بين العبد وربّه ، يستحق بها النّجاة والفوز في العالم الأخرى " ^(٤) ثم وصل هؤلاء إلى السلطنة

A. De Vlieger p. 19

(١)

(٢) مصطفى نصر المسلاتي : " الاتجاهات الحديثه " ص ٦٧ .

Louïs Garde L' Islam p 110

(٣)

(٤) فريجي يقول : " الانتشار المرير لإهمال عقيدة مسؤوليّة الفرد ، وهي جزء من عقيدة القدر ، في هذه القرون الأخيرة ، أعطى الشعوب الإسلاميّة ، حجة لانتشار الكسل والتّركود الثقافي ، الذّين نرى المسلمين غارقين فيهما . هذه البقايا التي نهولها يقصد الغرب - يربينا التاريخ بأنها ليست الثمار الطبيعيّة لعقيدة القدر وإذا كان هناك للانحلال الحالي للشعوب الشّرقية علاقة بالإيمان ، كما نظنّ ، فليس هو الأساس ، بل إنّ ذلك راجع إلى التّعليم الجزئي والقاصر لهذه العقيدة " ^(١)

فمضوا يطبّقون الأوامر والتوجيهات ، كما تملّى عليهم ، وغثروا من جميع مناهج الحياة ، وحالوا بين الشعوب وبين الاتصال بمشايخ العلم الدّيني ، مما زاد في ضعف العاطفة الدينيّة . فقد كانت أوامر الغرب موجهة من أجل إضعاف الشعوب اقتصاديا وثقافيا واجتماعيا وهو ماتمّ لهم بالفعل . وهذا أمر آخر من الجوانب التي ساهمت في ركود المسلمين .

وحاصل الأمر ، ان عقيدة القدر حافز على العمل والنشاط ، وأن تنكّب الطريق كان نتيجة للاستخدام الخاطيء للعقيدة هذه أو للتخلي عنها نهائيا ، أو ترجيح أحد طرفيها على الآخر . أمّا تصوير المستشرقين للقضية على أنها نتاج لما عليه المسلمون اليوم ، الذين ابتعدوا عن عقيدة القدر ، واتّهم عقيدة القدر على غرار ذلك ، قياسا خاطيء ، وحكم باطل ، لا مجال له من الصحة في واقع النصوص وحقيقتها .

آرائهم حول أثر الظروف السياسيّة والاجتماعيّة في القدر

بعد أن تمّ تحليل موقف المستشرقين تجاه أثر القدر في البيئّة الإسلاميّة أقوم هنا بتناول تأثير البيئّة على عقيدة القدر وتأثيرها عليها حسب ما يراه المستشرقون . وأبدأ بعرض وتحليل آرائهم ، ثم أقوم بتناولها بالتحليل والتقد .

١ - عرض وتحليل لآراء المستشرقين :

- أهم ما ذكره المستشرقون في هذا الباب موضوعان رئيسان هما :-
 - قولهم بأن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ، كان يأتي بالآيات حسب مزاجه .
 - استخدام بني أمية لعقيدة القدر لصالحهم قصد تثبيت سلطتهم .
- أما عن المسألة الأولى ، يرى المستشرقون بأن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام كان يصّحّ بالقدرة المحضة لله تعالى في بعض الأحيان ، ويذهب إلى أن للمخلوق بعض الحرية في أحيان أخرى . وفي هذا يقول دي بوير " قبل التّرميز الأول من المؤمنين ما في القرآن من تناقض ، وهو الذي نعتله بتقلب الظروف التي عاش فيها النبيّ - عليه الصّلاة والسّلام - باختلاف أحواله النفسيّة " (١) . يذكّر عمر سلطان عبد الحميد أن نيكلسون وشاغت وماكد ونالد وهورخنيه ردّدوا هذا القول (٢)

(١) نقلاً عن عرفان عبد الحميد - المستشرقون والإسلام : ص ٢٠

(٢) المرجع نفسه : ص ٢٠ - ٢١ .

وينحوولها وزن المنحى نفسه بقوله " يبرز في القرآن شان القدرة الإلهية تارة و شان العدل الالهي تارة اخرى ، وذلك بحسب ما كان يعقبي به النبي صلى الله عليه وسلم دون مراعاة للتوازن بين الطرفين ، ولا شعر محمد صلى الله عليه وسلم ، بما في ذلك من تناقض " (١) وقد سبق نقاش بعض هذه المقولة ، وسيتم مناقشة ما بقي فيه من مباحث . وهذه المقولة ، واثرها ، ذكرها غودي فـروا د ومنبين ، نقلها عنه بلاشير ووافقه عليها . (٢)

أما جولد تسيهر ، فيتجه إلى أنّ التعارض والتضاد في مسألة القدر وحرية الإرادة ، ترجع إلى أزمان مختلفة من نشاطه النبوي ، وتتفق والتأثيرات التي أوجتها الظروف والأحوال المختلفة في كلّ فترة من الفترات " (٣) موافقا في ذلك هو بورت جريمة ، ويضيف معلّلا " ففي الأزمان الأولى للعصر المكي كان يقبل تماما حرية الاختيار والمسؤولية ، لكن في المدينة أخذ يتوغّل شيئا فشيئا في موقف الجبر والتعاليم الأكثر جبرية " (٤)

وفي مقابل ذلك يرفض فليجي هذا الأمر بقوله " أما بالنسبة لضرورة التعديل في عقيدة القدر الإلهية لم يعرفها محمّد " (٥) - صلى الله عليه وسلم - أما أدلتهم على ذلك ، فقد وقع تناولها في الفصل الماضي عند البحث عن التناقض والتناسق بين النصوص ، وقد ثبت أنّ هذه الأدلة غير صائبة . لان نمط القرآن هو نفسه سواء في المدينة اوفى مكة ، وناقشت حججهم ، وبان عدم صحتها وذلك في مواضعها .

وتبقى تساؤلات مطروحة : هل كانت هناك ضرورة لكي يغيّر محمد عليه الصلاة والسلام من نمط دعوته ؟ وهل احتاج فعلا لاستخدام عقيدة القدر لصالحه ، وأتّه كان يغيّر من نمط دعوته على هذا الأساس ؟ ولماذا وكيف نبعت هذه المقولة ؟ هذا ما سيطم مناقشته بلذن الله تعالى .

وأما عن المسألة الثانية : يرى المستشرقون عموما ، أنّ بني أمية استخدموا عقيدة الجبر ، وشجّعوا الجبرية (٦) وساهموا في نشرها (٧) ، لما في ذلك من صالح عديدة يكتسبونها ، من أجل تثبيت سلطانهم . وفرض طاعة عمياء لصالحهم (٨) . وكانوا يستخدمون المذهب نفسه " في تهدئة الشعب حينما

(٢) بلاشير : ص ١٤١ - ١٤٢ .

(١) ولها وزن : ص ٢٠

(٤) المرجع نفسه : ص ٩٤ .

(٣) جولد تسيهر : ص ٩٣

A. De. Vlioger p. 15

(٥)

(٦) منهم سورديل ص ٨٩ و ٩٠ ، وجولد تسيهر ص ٩٧ فما بعدها .

(٨) سوديل ص ٨٩

كان بيتلى أو يغرى ^(١) وأنه كان يؤلمهم " أن يروا الجمهور مهتاجا لهذه المناقشات الدقيقة في حرّية الإرادة والجبر المستبدّ المطلق ^(٢) كما أن بني أمية حسب رأى المستشرقين كانوا يرون " فى ترك الجبريّة خطرا ، ليس على الإيمان ، بل على سياستهم الخاصّة ^(٣) . بمعنى أنه فى سقوط مذهب الجبريّة سقوط للدّولة نفسها لأنّ بني أمية شعروا ، حسب قول المستشرقين ، بأن دلتهم " كانت غير محتملة ^(٤) . وبالتالي فهم يبيّثون " أنّ ما يعملون ليس للأثر ونتيجة لقدرة إلهي ^(٥) كما أنّهم يجعلون الخلفاء يحتجّون بالقدرة حين يفتكون بالناس أو يبتلون بهم . ويستشهد جولد تسيهر على ذلك بحادثه مقتل عمرو بن عبّيد ^(٦) .

أما معارضوهم السياسيّون فكانوا يبيد ونهم بالرحمة ، ولذا يندد المستشرقون بمثل هذا الموقف الذي اتخذه بنو أمية ضدّ القدرة . ولذا " يبيد ومن المحتمل أن قتل غيلان كان بسبب انتقاداته المفضّلة لممارسة بني أمية غير العادلة ، أكثر منه بسبب آرائه النظرية ^(٧) .

^(٨) ويعتّظ المستشرقون من شأن القدرة ، باعتبارها حزبا سياسيا معارضا . كانت المرحلة الاولى فى طريق زلزلة المذهب السنّى فى العالم الاسلامي " ^(٩) . لقد ركّز المستشرقون اهتمامهم فى هذه القضية على بني أمية وأضفوا لهم من التعوّن البغيضة التي تجعل المرء يتساءل عن سبب هذه الضغينة . والواضح انهم ينطلقون من وجهة نظرهم ، المشحونة بمؤمّرات الماضي ، لمناقشة التاريخ الإسلامي ، عن طريق دراسة عقيدة القدرة .

ولذا يلام المستشرقون على هذا الخلل فى البحث العلمي ، لا يكون هذا اللوم بالقدرة الذي يلام به أصحاب هذا التاريخ وأرباب اللّغة العربيّة . فلقد توجّه عدد من الكتاب المستغربين وجهة المستشرقين فى التحليل . وكنا نودّ من هؤلاء المستغربين أن يتقدّموا لنا فعلا بحثا دقيقا ، بأدلة قطعيّة تبين بالفعل استخدام بني أمية لعقيدة القدرة لتثبيت مصالحهم وتبرير جرائمهم . لكن ، وكما سنرى لاحقاً ، نفتقد وجود هذا الأمر فى البحوث .

(٢) المرجع نفسه ص ٩٧ .

(٤) المرجع نفسه ص ٩٧ .

(٦) المرجع نفسه ص ٩٨ .

W. Montgomery Watt

(٩) المرجع نفسه : ص ٩٩ .

(١) جولد تسيهر ص ٩٨ .

(٣) المرجع نفسه ص ٩٧ .

(٥) المرجع نفسه ص ٩٨ .

(٧)

(٨) جولد تسيهر ص ٩٦ .

وقد اعتمد كلا الطرفين على أشعار المديح والثناء . وهم ينطلقون مع التّراخي الغربي من أن الأدب مرآة للمجتمع . والغرب حين يطلق هذا القول فهو يشير إلى تاريخه ، الذي لم يصله منه سوى بعض الأساطير وبعض الأشعار والملاحم . فهناك قطيعة بين الغرب وبين تراثهم لهذا السبب ، فالوثائق التي وصلتهم عن تاريخهم وتراثهم لا تقارن مع ما حصل للمسلمين . ولقائشآت المناهج العصرية ، قعد له مناهج ، بحيث يتجه الأدب لخدمة المجتمع . أما الشعر العربي ، فهو قديم ، وغير موجه . وليس دائما حجة على المجتمع ، وخاصة شعر المديح ، فقد يمدح الشاعر شخصا ثم يهجوّه .

ويبقى التساؤل بآتيهما يؤخذ حجة على المجتمع - خاصة وأن شعر المديح كان يرتبط عموما ، بعطية وجائزة ، وستاتي مناقشة هذا الأمر بإذن الله تعالى .

٢ - مناقشة ونقد لآراء المستشرقين :

(أ) حول اثر الظروف على دعوة النبي صلى الله عليه وسلم :

يستشهد المستشرقون في مقولتهم هذه بالتعارض بين الآيات من جهة وكون الآيات في مكة غيرها التي نزلت في المدينة ^{من جهة أخرى} . وقال بعضهم بأنه تغلغل في المدينة في القدر ، في حين قال البعض أنه أعطى في المدينة بعض الحرية للإنسان . وهذه الأدلة ، والرّد عليها ، وقع في الفصل الماضي (١) ، وبان عدم صوابها وطلان الاستدلال بها . وتبقى التساؤلات حول إمكانية حصول هذا الأمر .

يتعامل المستشرقون مع النبي صلى الله عليه وسلم ، على أنه فرد عادي ، عربي صحراوي ، ينظر إليه بازدراء ، ولا يعطي حظه من الكينونة البشرية الكاملة . لقد تعاملوا معه دون احترام لنبوته ، وللقدسية القرآن الذي جاء به . بل ولا حتى احترام الإله الذي أرسله . فلا يستغرب منهم أن يقولوا ما يشاءون .

لقد وصفوا النبي صلى الله عليه وسلم بأوصاف ، قد لا يقبل أرذلهم نسبتها إليه . فعابوا عليهم لوصف بها أكابرهم : فتارة جعلوه مهترقا ^(٢) وأخرى كالرود ينالها خرج عن الكميته ^(٣) . قالوا أنه أخذ عن اليهود ^(٤) وعن النصارى ^(٥) .

Y. et Ch. Pell at p.13

(١) انظر عن (١٠٣ - ١١٩) من البحث وما بعدها . (٢) انظر :
 (٣) انظر : Y. et Ch. Pell at p.13 وانظر سودرن ص ٦٦ وانظر محمد عصفور ص ٥٥ .

وهذه مراتب افضل من غيرها . فلقد جعلوه أيضا كاهنا ، واعماله تشبه اعمال الكهّان^(١) . وأنه كان وثنا يعبد^(٢) وقالوا إنه أكول ، مسترسل في اللذات البدنية ، هل مات بالبطننة حسب زعمهم^(٣) ، في حين ذكر آخرون أنه مات مخمورا ، وقطعته الكلاب والخنازير^(٤) . وقال آخرون أنه كافه مصابا بالصرع وقبيل كان دجالا ساحرا مشعوذا^(٥) ولا أدري ، هل وصفت شخصية منذ بدء الخليفة ، بمثل هذه الأوصاف ، وهل لقيت معاملة بقلة الأدب مثل ما لقيت شخصية محمد صلى الله عليه وسلم ووجدت ، ولا قلة الاحترام مثل ما جوبهت شخصية النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ج ١ ص ١٣٤ .

(٢) انظر ص ٨ من المبحث .

(٣) ذكر هذه الأمور علي عبد الحلیم محمود ، عن هنرى لامنس ، وذلك في بحثه

بعنوان " الغزو الفكري " والتيارات المعادية للإسلام " نشر بكتاب الغزو

الفكري والتيارات المعادية للإسلام - الرياض - طبع إدارة الثقافة والنشر

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ٤٠١ هـ - ١٩٨١ م - ص ٤٩ -

(٤) ٢٥ - ٢٦ Y. et Ch. Peglat ، وانظر سودرن ص ٦٦ ، وانظر محمد عصفور، ص ٥٧ .

(٥) علي عبد الحلیم محمود، ص ٤٧ وانظر سودرن ص ٦٦ ، وانظر محمد عصفور، ص ٥٣ .

(٦) علي عبد الحلیم محمود، ص ٤٨ ، وانظر : سودرن ص ٦٦ ، وانظر محمد عصفور، ص ٥٣ .

وليس هذا الموضوع لمناقشة مثل هذه الأمور، ولكني أوردتها لأصل إلى أمر معين، ألا وهو أن هؤلاء المستشرقين، كانوا يريدون أن يقولوا أي شيء عن الرسول عليه الصلاة والسلام، قصد تشويهه. وهذا الأمر من خطة كبيرة تستهدف تشويه الإسلام وعزله عن حياة المسلمين بخاصة، والناس عامة ليحل محلّه الفكر الغربي، والحضارة الغربية والشخصيات الغربية ذات الشهرة منهم (١)

ولقد وصل هذا الدّين إلى أبواب أوروبا، وهذا الكنيسة في أكثر من موضع وفتح أراضي شاسعة كانت تنشر عليها باطلها المظلم، وفتح عيون آلاف البشر على النور الربّاني، كانت تعيش في ظلام الكنيسة، التي سيطرت على العالم مئات السنين، وما حدثت الكنيسة للإسلام معروف إنقاذ البشرية وتحرير الناس من العبودية، وتنوير أفكارهم بعقيدة الوحدةانية، وتطوير شخصياتهم بنشيدان المعارف الربّانية، إذ خسرت الكنيسة أرباحا ومكاسب مادية، وضعت خزينة البابا ونقصت إيراداتها المالية، وضاعت هيئة الكهان، وتشتت شمل أتباعهم وضاعت مصادر أرزاقهم، فانبهروا يصيرون غيظهم وغضبهم على كل قريب وبعيد في الإسلام.

وقد مرّ معنا ذلك في الفصل الأول بما فيه الكفاية (٢)، وقد تواصل ذلك إلى اليوم بشهادة أهل جلدتهم (٣)

وأهم عناصر الإسلام عندهم، النبي محمد صلى الله عليه وسلم، والوحي القرآني. ولذا فقد استخدمهما المستشرقون كهدف لرشق تشويهاتهم، حتى يحولوا دون انتشار الإسلام، وتزداد عظمة خسارتهم. ومما نسبه لأجل ذلك قضية خضوع الوحي لظروف محمد صلى الله عليه وسلم، ودليل ذلك أن آيات القدر في مكة. مختلفه عنها في المدينة.

إنه من التحليل السابق، في الفصل الثاني (٤) لم نجد تناقضا بين النصوص ولا تناقضا بين وحي المدينة مع وحي مكة، وإن الأمر يعكس ذلك، ^{بأن الآيات} أجسد منسجمة ومتناسقة.

إنّ التاريخ الإسلامي دقيق، ووصل إلى ما دققا، ومدّنا في مواضع عديدة ونال تاريخ السيرة النبوية القسط الأوفر في البحث والدراسة بل لقد نالت من

(١) علي عبد الحليم محمود ص ٤٤ .

(٢) انظر ص ١٦ من البحث من بعدها - (٣) انظر ص ٢٣ من البحث من بعدها

(٤) انظر ص ٩٤ من البحث من بعدها .

في المدينة عن مكة - فلقد وصفوا أدق الأمور - حتى لما تخصصوا في القدر ذكروا ذلك . ولو حصل أنه عليه الصلاة والسلام يساير ظروفه في ذكر الوحي ^{لذكروا لنا ذلك وما داموا لم يذكروا شيئا من ذلك ، بل يفتنوننا في خصال التشرية (مر غير مسلم به .} فآيات القدر ونصوص الحديث في القدر أيضا ، لم يتحول أسلوبها ولا نظمها ، إذ قد رأينا أنه لا يوجد تناقض (١) ولا عدم اتساق (٢) بينها مما يدل على سريانها على وتيرة واحدة ، بمعنى آخر ، لم تكن هناك ضرورة لكي يتغير نمط الوحي . ونستخلص من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في حاجة لكي يغير طريقة الوحي .

إن اتباع المنهج التاريخي الإسلامي شرط في الأبحاث التاريخية الإسلامية، وأي محاولة لكتابة تاريخنا على منهج غيره يوقع في البعد البين بين الحقيقة التاريخية ، والتحويلات التي أوردتها الباحث على نمط المنهج الغربي أو غيره . فالتاريخ الإسلامي يقول أن منزل الوحي هو الله تعالى - والله تعالى يقول " ما يدل القول لدي " (٣) ويقول " الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير " (٤) ويقول " تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون " (٥) .

أما اتباع المنهج الغربي فيجعلون القرآن نابعا من عند محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك جاؤوا بهذه المقولة حول تحول الآيات بحسب نفسية محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا احترام للتصوص الشرعية ، وللقول الرب سبحانه وتعالى ولا أدب مع الله تعالى ولا مع رسوله ولا مع علماء المسلمين . ولا إخلاص في المنهج العلمي ولا في طريقة البحث والتحقيق ... أي هناك خروج كامل عن نطساق منهج بحث التاريخ الإسلامي .

لقد جاءت آيات الفترة المدنية وسورها ، مكملة للفترة المكية ، ومنتمة للوحي القرآني ، دون أن يتغير النظم أو الأسلوب . فلقد أصبح للإسلام منعة وقوة بعد أن كان المسلمون مضطهدين مهزومين . فكان لزاما في مكة ، أن تبقى هذه العصبة متمسكة بإيمانها لا تتزحزح عنه . فكان القرآن يأتي مواسيا ومثبتا ومسليا ، وحائعا على الصبر وعلى الدعوة ، وناهيا عن القنوط واليأس ، مقويا في نفوسهم العقيدة ، وعليها ارتكز الوحي ، في حين كان التشريع قليلا في هذه الفترة . أما في المدينة ، كان النصر قد لاح ^{شؤونها} ثم وفي هذه الفترة قيادت الدولة بتشريعات وأخلاقيات ، حتى تنتظم ، وحتى يستقيم أمر الدعوة ، ويكبح جماح المسلمين حتى لا يبطشوا بطشة المهزوم إذا انتصر

(١) انظر ص ١٠٣ من البحث فما بعدها . (٢) انظر ص ١١٢ من البحث فما بعدها .

(٣) ق : من الآية ٢٩ . (٤) هود : ١

(٥) ق : من الآية ٢٩ .

وحتى يكتمل الشرع الرباني على جميع الأصعدة . ولولم يحصل هذا ، لقال المستشرقون إن وحيكم وشرعكم ناقص . مع الملاحظة أن آيات تثبيت العقيدة وتقويتها في النفس توصلت إلى نهاية الوحي نفسه .

أما آيات القدر ، التي يتحدث عنها المستشرقون ، فلم يحصل لها ذلك . فالقدر ركن من أركان العقيدة ، ثابت لا يتزحج ، فتواصل الوحي بآياته على نظمها وأسلوبها ، ويستطيع المستشرقون التأكد من ذلك بأنفسهم بكل بساطة . وسيجدون أن هذا الدين سام سموا لا يوازيه غيره من الشرائع . وفي هذا المعنى يناقش الشيخ محمد الغزالي جولد تسيهر فيقول " وإن كان اتهام نبي بالكذب ، ووصف آخر بالصدق ، نتيجة تقليد دلائل الإثبات وتمحيص لحقائقها فهذا مجالنا الذي لا يغلبنا فيه أحد . . . وأنا والمسيو جولد تسيهر وغيرنا من الناس لا يعرف قيمة هؤلاء الرجال إلا من خلال النظر الغامض لكتبهم وتعاليمهم . وإنني لأقولها صريحة - يقول الشيخ - لا تتحمل لبسا ولا التواء . إنني آمنت بمعتقد بعد ثقة من أن تعاليمه طابقت ثمرات العقل الحر - بواصل الشيخ - وإنني لم أومن بعيسى عليه السلام وطهارة نسبه وعفاف أمة ، إلا لأن محمدا صلى الله عليه وسلم الذي استيقنت من صدقه هو الذي أكد لي ذلك . ولولا احترامي للإسلام ، احتراما نابعا من جهد عقلي ، ما قبلت إلى قيام الساعة أن أستمع لقصة عيسى بن مريم على النحو الذي جاءت به (١)

إن العقل يصل إلى معرفة صدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، وصدق ما جاء به ، بمجرد دراسة فاحصة ودقيقة ، للقرآن الكريم الذي يرمونه بالتناقض وعدم التناسق ، وغيرها من حجج لا تتفق والواقع ، ولا مع الحقائق التاريخية ، ولا حتى مع العقل .

ويؤيد ذلك أن الآيات ما تغايرت في المدينة عن هاني مكة ، ثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، لم يستغل عقيدة القدر لصالحه . وهذه هي الفرصة الثمينة له . حيث تحول من ضعف إلى منعة ، ومن خوف إلى أمن ومن ضيق إلى سعة ، ومن مطرود إلى حاكم ، فلو أراد أن تدان له الرقاب لفعل . ولو أراد استغلال القدر لصالحه لكانت الفرصة سانحة تماما .

ولكنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم للخضوع إلى الرب تعالى وإن - استعمل عليهم سلطته فمن أجل تحقيق عبودية الله تعالى في الأرض . وكان عليه الصلاة والسلام قد وثقهم في الخضوع لله تعالى ، فكان أعبدهم وأعظمهم طاعة لله تعالى . وكان الله تعالى يطمئنه ويحثه على العمل ، عن طريق

آيات القدر - وكان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك مع الصحابة رضوان الله تعالى
عنهم ، فكان يطمئن نفوسهم ويحثهم على العمل فيتنافسون في ذلك .
وحاصل الأمر ، أن محمدًا عليه الصلاة والسلام ما كان ليستخدم عقيدة القدر
لصالحه ، وما كان ذلك له ، وما كان يمكنه فعل ذلك ، أما ما أورده المستشرقون
في هذا الموضوع فلا يعد وأن يكون شبهة جديدة ، من جملة شبهاتهم التي لا تتوقف .
والله هو الرقيب الحسيب .

ب - حول استخدام بني أمية لعقيدة القدر :

ينطلق المستشرقون ، في دراستهم لهذا العنصر ، من منطلق غير إسلامي بل من منطلق غربي بحت ، مع أن المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ غير الغربي . وكل محاولة لفهم الإسلام على غير هذا الأساس ، يوقع صاحبه في تناقضات وأخطاء . ولهذا ، لما انبرى المستشرقون في دراستهم للتاريخ الأموي ، ربطوا دراستهم بعقيدة القدر ، قاصداً البحث عن أي شجرة يلجون منها إلى الوسط الإسلامي ، مشوهين صورة بني أمية في المجتمع الإسلامي خاصة ، والعالم ككل .

وإذ قد يعذر المستشرقون في تنكّبهم الطريق وإن قد لا تلزمهم بالضرورة ، باتباع منهجنا في فهم التاريخ الإسلامي ، على أن نعتك أحقية مناقشتهم ومجادلتهم ، فإن المسلمين والمنتخبين للمجتمع الإسلامي ، لا يعذرون في ذلك ، بل يلزمهم اتباع هذا المنهج ، أو عدم الخوض فيما لا ناقة لهم فيه ولا جهل . فلقد سار في ركب المستشرقين ، في القول بأن بني أمية ساهموا في نشر الجبر حفاظاً على سلطانهم ، مجموعة من المستغربين منهم فاروق الدسوقي^(١) ومحمد علي أبوزيان^(٢) وعلي سامي الشنار^(٣) وحسين عطوان^(٤) الذي كان أشدّ الذين مشوا في هذا الطريق ، بحيث كان جدياً متحمساً لهذا الاتجاه - بل إن كتابيه يعتبران شرحاً لما أجمل في كتب

الغرب . - أ - أسباب التحامل على بني أمية : ضرورة بيان بعض أسباب

وقبل الخوض في مناقشة هؤلاء وأولئك ، أرى هذه الضغينة التي يحملها المستشرقون في نفوسهم على بني أمية ، وورثوها المستغربين من تلامذتهم .

لقد نال الأمويون من التعسف ما لم ينله غير قلة من الحكّام الذين تولّوا أمور المسلمين . واستغلّ خصومهم كثرة الأحداث التي وقعت في عهدهم فشتوا عليهم هجومًا عنيفًا ، حتى أخرجوهم من الإسلام . كان هجومهم على الخلفاء والولاة والأعوان ولم ينج منهم الصحابة ، بل لم ينج منهم حتى أولئك

(١) في كتابه : القضاء والقدر في الإسلام - وقد سبق التعريف به - ص ٩٢ و ٩١ و ٩٠

(٢) في كتابه : تاريخ الفكر الفلسفي - مصر - الاسكندرية - دار المعرفة الجامعية

الطبعة الرابعة - ١٩٨٥ - ص ٢٦٩ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام - مصر - القاهرة - دار المعارف - الطبعة

السابعة ص ٢٣٢ .

(٤) في كتابية : الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العهد الأموي - دار الجيل

الذين كانوا من أنصار سيّدنا عليّ رضي الله عنه إذا بدا الضعف في بعض مواقفهم كأبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه (١) بل لقد وصل الأمر بهؤلاء أن جعلوا المجتمع فاسداً كلّهُ ، بل وصبي على الفساد . وتنبّعت أشكال الاتّهامات لخصّها محمود شاكرفي الآتي :-

- ١- تسليط الأضواء على الأحداث التاريخيّة ، التي تضع من مكانة بني أميّة مثل تأخرهم في الإسلام ، وقيادتهم قريشاً والأحزاب ، والغفلة عن دور بني أميّة بعد إسلامهم في الفتوحات وقيادة الجيوش الفاتحة .
 - ٢- كثرة التّكبات التي حدثت في عهدهم ، ككربلاء والحرة وضرب الكعبة .
 - ٣- الاهتمام الكبير بمواطن الضعف البشريّة على حساب جوانب الخير الكثيرة لأمثال عثمان وأبي سفيان ومعاوية رضوان الله تعالى عنهم جميعاً ، وغيرهم من الصحابة المتعاونين مع بني أميّة، الذين قولوا بكلّ غضب ، ورموهم بالتعصّب من أمثال عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عامر ، وأبي موسى الأشعري ، رغم حيادهم مع ميله لعليّ بن أبي طالب ، رضوان الله تعالى عنهم أجمعين .
 - ٤- كثرة الإشاعات ضدّ الحكّام الخلفاء الذين قصرت مدّة خلافتهم كيزيد بن معاوية والوليد بن عبد الملك وغيرهم .
 - ٥- اتخاذ اللقائات الخاصة ، والمقولات المعرّضه لأعداء بني أميّة مجالاً لنشر الشائعات وتلفيق الكذب وإشاعة الافتراءات ثم اتخاذها كوثائق ومصادر ، لاحقاً .
 - ٦- اتخاذ من الشعراء مجالاً لبيت التّموم ونشر الآراء عن العهد كاملاً ، للبرهان على فساد الوضع وما آل إليه من سوء استهتار بالقيم الإسلاميّة ، وقد نطقت قصائد ونسبت لشعراء بني أميّة .
 - ٧- نشر ما كان مخفياً من الفواحش للظعن في بني أميّة ، زاعمين أنّهم كانوا يعملون على نشرها .
- ثمّ يعلّق محمود شاكرفي هذه النقطة فيقول " إنّ هذه الافتراءات على بني أميّة ، ليس لها سند صحيح ، ومعظمها مجهول المصدر ، الأمر الذي يسدّل على كذبتها . وهذا لا يمكن الاعتماد عليها أبداً ، إن أخذنا بمنهج المحدثين في الجرح والتعديل ، وهو أفضل منهج للوصول إلى صحّة الخبر" (٢) .

(١) محمود شاكرفي - التاريخ الإسلامي - ٤. العهد الأموي - بيروت ودمشق - المكتب الإسلامي - الطبعة الثّانية - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م - ص ٢٠

(٢) المرجع نفسه ص ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ . (٣) المرجع نفسه ص ٤٦

ومن ناحية أخرى ، فإن كل ما نسب لبني أمية وضع في العصر العباسي ، حيث كان العداء لبني أمية مستفحلا . ومأساة أبناء الخلفاء الأمويين في نهاية الدولة شاهدة على ذلك لقد "تزايد الرواة والأخباريون ماشاؤوا ولعبت الشائعات التي أثارها صنائع العباسيين عن الأمويين وخلفائهم دورا خطيرا في التاريخ . إذ احتلت مكانة في الكتب وحدثت حقائق في نظر كثير من الناس ، وهي لاتعدو أن تكون أخبارا تناقلتها الألسنة ، دون تحقيق ، وهي من وضع صنائع العباسيين وغلاة الشيعة والروافض فلا يصح الاعتماد بدون تحييص على كتب الاخبار والتاريخ فيما يتعلق ببني أمية .. (١)

لقد كان عصر الأمويين عصر فتن ومحن وقلاقل . وكثر خروج الثائرين على السلطة ، من قبل الخوارج والزائفة وغيرهم وتعددت الاتجاهات ووجهات النظر واستلم بنو أمية زمام الأمر في فترة تفرقت فيها المسلمون فرقا عديدة . وفي وسط هذا الخضم وقف الأمويون في وجه هذه المصادمات وقفه عنيفه وصلبه اريدت منها كل محاولة شق صفوف المسلمين ، إلى أن تمكن العباسيون من غلبتهم .

وجعل جولد تسيهر ، ومن نحاحوه ، من مستشرقين ومستغربين المعركة طاحنة بين الأتقياء وبني أمية ، وحرصوا على أن يجعلوا بني أمية " جماعة دينية ليس لهم هم إلا الفتح والاستعمار ، وأنهم كانوا في حياتهم العادية ، جاهلون لا يمتنون إلى تعاليم الإسلام وآدابه بصلية " (٢) . وأنهم كانوا عشاق سلطة وتسلط لا يسمعون لأي كان أن يأخذ منهم عرشهم ، ولا أساس تاريخي لصحة ادعاء اشتداد العداء بين بني أمية ، وبين العلماء الأتقياء . بل إن ذلك كان بين بني أمية وبين زعماء الخوارج والعلويين فإذا " كان العلماء الذين وقعت الخصومة بينهم وبين الأمويين أنهم زعماء الخوارج والعلويين فنعم . ولكن لعلنا له بالعلماء الذين دأبوا على نشر السنة وحفظها وتنقيتها . ولذا أراد بهم أمثال عطاء ونافع وسعيد والحسن والزهري ومكحول وقتادة ، فكذب واقتراء ، يردده التاريخ وبأباه عليه - أي جولد تسيهر - كسل الإباء " (٣)

ولا يعني هذا تنزيه بني أمية عن كل العيوب . فهم بالتالي بشر " فلا نقول أن عهد بني أمية عهد إسلامي سليم ، كما كان أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) مصطفى السباعي - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي - بيروت ودمشق المكتب الإسلامي - الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م - ص ١٩٧ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٩٨

(٣) المرجع نفسه ص ١٩٧ .

وأَيام الخلفاء الرَّاشدين ، كما لانقول عنه أنه عهد جاهلي ، كاليهود التي نعرفها قبل الإسلام ، وبعد عصرهم ، والتي تجعل من الافتراءات عهدا قاتما في بعض جوانبه أكثر من العصور الجاهلية، ولكننا نقول أن العهد الإسلامي قد تدهور قليلا منذ انتهى العهد الرَّاشدي وبدأت زاوية الانحراف تزداد في انفرجعات تدريجيا مع الزمن^(١) .

وهذا الانحراف بدأ يجعل الملك وراثيا، ثم ازداد بتصرف بعض الحكام بيت المال ، في كثير من الأحيان حسب أهوائهم وآرائهم " وإن كانت لا تخرج عن الجادة إلا في حالات قليلة ، أما بقية الجوانب فقد بقيت سليمة بشكل عام^(٢) . هذا ما طرأ تقريبا ، على المجتمع السياسي من انحرافات ، أما المجتمع العام الإسلامي ، فبقطع النظر عن بعض القلاقل وحركات العصيان والخروج ، فقد بقي على حاله . وما أشر فيه عموما ، إلا ازدياد الأموال من جزاء الفتوح والغنائم ، وما عظم لديهم من ترقه وتحسن اجتماعي وكثرة السبائيا . وكانوا إذا خرجت طائفة على الحكومة المركزية ، تبعها من رأى وجهة نظرها ، أما إذا دقت طبول الفتوح ، كانوا جميعا يدا واحدة ، سامعين - طائعين لمنادي الجهاد .

ومما يدل على بطلان قول المستشرقين بعدم اهتمام بني أمية بدينهم - أن عبد الملك بن مروان ، كان رابع أربعة فقهاء المدينة في عهده . وشهد له ابن عمر رضي الله عنه بذلك - إذ سئل " رأيت إن تغاني أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من نساء ؟ فأجابهم : سلوا هذا الفتى ، وأشار إلى عبد الملك " ^(٣) . ومما يدل على ورعه وفطنته وحنكته وعلوه بشؤون السياسة ، أنه تخير لمنادته الإمام الشعبي من جملة الرجال . وقال له : " يا شعبي ، لا تساعدني على ما قبح ، ولا ترد عليّ الخطأ في مجلسي وأرني فهمك في طرفك وسمك ، ولا تجهد نفسك في تطرية جوابي ، ولا تستدع بذلك الزيادة في كلامي ... " ^(٤) واخترت عبد الملك بن مروان ، لأنه استهدف من قبل المستشرقين وأتباعهم ولقي سهاما حادة من قبلهم .

(١) محمود شاكر : ص ٤٦ - ٤٧ .

(٢) الرجوع نفسه : ص ٤٧ .

(٣) مصطفى السباعي ص ١٩٧ .

(٤) علي بن الحسين المسعودي - مروج الذهب ومعان الجوهر - تحقيق محمد محيي

الدين عبد الحميد - لبنان - بيروت - دار المعرفة - ص ٣٠٠

واقطر أيضا فضائل عبد الملك بن مروان ، عند السيوطي - تاريخ الخلفاء - لبنان

بيروت - دار الكتاب اللبناني - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ص ١٧٢ - ١٧٣ .

أجمع بعض المستشرقين وأتباعهم ، على أن بني أمية استغلّوا لصالحهم عقيدة الجبر ، وجعلوا يبيثونها ويشجعون على نشرها وسط المسلمين . وقد بينت أن هذا الامر من حيث المبدأ ، غير صحيح .^(١) وبقي أن أذكر أدلتهم ، وأقوم بمناقشتها في هذا الموضع .

يذكر المستشرقون أن أدلتهم على ذلك عدة أمور ، منها الأشعار في عهد بني أمية وبعض الأقوال الصادرة عنهم ، وبعض الأحكام التي حصلت في عهدهم . وسأقوم بمناقشة كلا الطرفين المستشرقين وبعض من نحاسوهم ، وبخاصة حسين عطوان الذي تولى تفصيل ما أحمل في كتابات المستشرقين .

* الأشعار الواردة في مدح بني أمية :

وفي هذا المجال ، يقول جولدتسيهر " من أجل ذلك كان حسن لديهم أن نتأصل هذه الأفكار في الشعب ، حتى كانوا يسمعون شعراءهم يمجّدونهم بنعوت تجعل سيادتهم وسلطانهم قدرا مقدورا من الله ، وألقضاء أزلي لا محيد عنه . . . " ولا يذكر جولدتسيهر شيئا من هذه الأشعار ، لكنّ حسين عطوان^(٢) يفصل ذلك في كتابه تفصيلا دقيقا . ويسرد مجموعة من الأبيات الشعرية ليدل على ذلك .

لغد اتبع منهج المستشرقين في كتابة التاريخ الإسلامي لهذه الحقبة ، إذ إنّه غير راض على ما كتب في هذه الفترة " لأن الرواة والأخباريين والمؤرخين من أهل الهوى والعصبية ، عبثوا به - أي العصر الأموي - فطمسوا محاسن وأظهروا مساوئها " وسنرى دوره في الإصلاح المزعوم . وسأركز على مناقشة ما جاء في كتابه ، لأنني أرى في نقده ، مناقشة مباشرة للمستشرقين ، مع العوده دوما والارتباط بالمستشرقين وآرائهم .

يكتب حسين عطوان في التاريخ على حسب قوله - ولكن أول ما يلاحظ عليه عدم إيراد أي مصدر شرعي من الكتاب والسنة . وهذا أول تنكب للمنهج الإسلامي في التاريخ ، إذ إنه عزل هذه الفترة عما قبلها وما بعدها . ثم هو ركّز على قضية الجبرية المطلقة لدراسة هذه الحقبة . والجبرية أمر تابع للعقيدة فكان لزاما الرجوع الى مصادرها . حتى

(١) انظر ص ١٤٤ من البحث فما بعدها (٢) جولدتسيهر ص ٩٧ - ٩٨

(٣) والجدير بالذكر أن كتابه " الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي " يحتوي على كتاب " الأمويون والخلافة " مع زيادة بعض الفصول حول الفرق - بل إن المطابقة حرفية ، وكأنني به يريد أن تنشر مثل هذه الأفكار التي من شأنها أن تكون حاجزا بين المسلم وبين تاريخه وأصوله .

يفقها بدقة ، لأن يأخذ المصطلح الغربي للجبرية ويفسر التاريخ عليه .
ومن هنا ، نجده يقع في منزلقات ومطبات فكرية ، عندما يتكلم عن الأشعار ، ويستشهد
بها على ماسياتي - مع الملاحظ وأنني سأستخدم نبذة يسيرة من الشواهد والآراء ، مع
أن كل فكرة من أقواله وشواهدة تحتاج إلى وقفات .

(1) يبدأ كتاباته بالتنصيص على أن الأمويين استخدموا منطق أحقية خلافتهم لعثمان
رضي الله عنه ، وأحقية ورائة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقوله هذا أيضا يحتاج إلى
تحخيص وعدم تسليم ، لضعف الأدلة التي جاء بها . ولكن ليس موضعها هنا ، وأوردتها
لأنه ينطلق منها للدخول في أشعار المديح ، إذ يقول إن هذين الدليلين لم يفلحا
في إقناع المسلمين " ولذلك مالوا إلى مذهب الجبرية للخلافة ، وعتلوا عليه لإثبات
أحقيتهم فيها وتعلقوا به لتصحيح احتيازهم لها ، فقد استقروا على أن الله
اخترهم للخلافة " (3) . ثم يستنكر عليهم اتخاذ القاب (4) دالة على ذلك . ولا أرى في
هذه الألقاب أي ^{علاقة بالجبرية} ، فقد كانت عادة الخلفاء اتخاذ القاب لأنفسهم ، في كل زمان
ومكان وتسمى أبوبكر الصديق بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمي عمر رضي
الله عنه بالفاروق وأمير المؤمنين . والألقاب هذه ليست مقصورة على بني أمية .
وليس فيما أوردته من القاب ما يدل على الجبرية والاحتية . ثم إن أكثر هذه الألقاب
جاء بها الشعراء ، مسابرة للنظم الشعري وتنويعاً لأساليبهم وفنونهم الشعرية ،

أما الأشعار التي أوردتها (5) مستدلاً بها على الأحقية الجبرية للخلافة فتعدادها
اثنتا خمسين بيتاً متفرقة ، ثم جاء بمقتطفات شعرية للفرزدق . وبعد أن اطلعت ^{على} الأبيات
وتفحصتها ، لم أجد بيتاً واحداً منها يدل على الجبرية المطلقة بكون الخلافة لبني
أمية دون غيرهم . ومجمل ما في الأبيات كونهاتدل على معنى القدر الإسلامي . وهذا
الأمر فاهم المستشرقين وحسين عطوان وأمثاله . فكثيراً ما يحتلون الأبيات بل حتى
النصوص معنى الجبرية دون أن تكون محتوية على ذلك . وهذا نوع من عدم ^{نقص} فهم
للعقيدة نفسها .

(6) بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية . ولوحظنا الأبيات
فلقد رأينا أنهم لا يفرقون بين الإرادة الكونية ، مع بعض التجاوزات طبعاً ، ولعدم
معاني أدق ، لقلنا إنها تحوي الإرادة الكونية ، مع بعض التجاوزات طبعاً ، ولعدم
بالمعنى والمستشرقين بفهم عقيدة القدر ، تنكب حسين عطوان المنهج الإسلامي في
كتابة التاريخ ، إذ من شروطه فهم عقيدة القدر وفقها (7)

- (1) انظر : الأمويون والخلافة ص ١٥١ ٤١٣ و ١٥١ ٤١٣ والفرق الإسلامية ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ .
(2) انظر : الأمويون والخلافة ص ١٨٩ ١٧٢ والفرق الإسلامية . ص ٢٠٥ ٢٠٦ .
(3) انظر الأمويون والخلافة ص ١٩ والفرق الإسلامية ص ٢٠٧ .
(4) انظر الأمويون والخلافة ص ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، والفرق الإسلامية ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
(5) ذكر الأبيات الشعرية المختارة من ص ٣٠ إلى ٣٩ ، والمقتطفات من قصائد الفرزدق
ص ٤١ - ٤٢ - ٤٣ من كتابه الأمويون والخلافة . وفي كتابه الفرق الإسلامية . المختارات
ص ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، انظر ص ١٣٩ و ١٤٢ من البحث .

واحتج الكاتب ، والمستشرقون طبعاً ، بتركيز الشعراء على اختيار الله بني أمية للخلافة . وأن الله حياهم بذلك وخصهم به ... الخ (١) ليستدل به على الجبرية . أما كون الله أعطاهم ، فلا يخالف في ذلك كل مؤمن بالله تعالى ، فكّل شيء بقضائه وقدره . اما من لا يؤمن بالله تعالى ، فإنه يستحلّ لنفسه أن يقول أشدّ من هذا ، فلقد رأينا المستشرقين يطعنون في الله تعالى نفسه وفي رسوله صلى الله عليه وسلم وفي دينه وفي المسلمين ، وهنأتاريخ المسلمين .

إذن ، الله تعالى وحده هو الذي أعطى بني أمية هذا الملك . وانظر قول جرير الذي أورده عطوان (٢) إذ يقول .

الله أعطاك فاشكر فضل نعمته أعطاك ملك التي ما فوقها شرف (٣)
 وقول كبير بن عبد الرحمن الخزاعي : (٤)
 وما الناس أعطوك الخلافة والتقوى ولا أنت فاشكره يشبك شيب (٥)
 ولكّما أعطاك ذلك عالماً ومافيك معط للجزيل وهـوب (٦)

والواضح من هذه الأبيات ، أنّ المقصود هو القدر الإلهي ومفهومه ، لا الجبر الذي يفرضه الكاتب بالرغم عن الأبيات ودلالاتها . ولذا ، نجد كلا الشاعرين يطلبان من الخليفة الشكر لـ ما كانت مفضضة ومجبرور عليها ، لم يلزم الشكر . لكن الشكر يقع للأمر الذي قد يحصل وقد لا يحصل ، أي خاضع للقدر ، فإذا جاء المراد ، فهو الخير شكر وإن كان غير ذلك صبر . ولذا ينبغي كثيراً أن يكون الناس هم الذين أعطوه الخلافة رغم أنهم بايعوه وولّوه خلافتهم . وعبر جرير على هذا أنّ هذا العطاء فضل من الله تعالى وفضل الله يعطيه لمن يشاء وكيف يشاء ، وليس هو بلازم على الله تعالى هبته .

من جانب آخر ، جاءت كلّ الأبيات التي أوردتها عطوان في المديح . ومعلوم أنّ شعراء المديح يبحشون عن أي كلام يتسق وما يأملون من ورائه من عطايا . فيقولون ما لا يعتقدون عادة - إذ إن لسانهم هو مورد رزقهم . وهذا ما يعترف به المؤلف إذ يقول عن قصيدة للفرزدق " مدح بها خليفة منهم أشهم بالزكاكة والمجانة " (٧) وما دام الخليفة

(١) يوجد مثل هذه التعليقات مع كل بيت يستشهد به أو مجموعة أبيات يستدل بها .

(٢) الأمويون والخلافة ص ٣٦ - وانظر الفرق الإسلامية ص ٢٢٣ .

(٣) البيت من قصيدة بعنوان " نية قذف " يمدح فيها يزيد بن عبد الملك ، ويهجو آل المهلب انظر ديوان جرير ، بيروت - دار صادر ودار بيروت - بيروت ١٣٨٤-١٩٦٤ .

(٤) الأمويون والخلافة ص ٣٥ ، وانظر الفرق الإسلامية ص ٢٢٢ .

(٥ ، ٦) يقول حسين عطوان أنه نقلها من ديوان كبير ، جمعه وشرحه لإحسان عباس - بيروت بيروت - دار الثقافة ١٩٧١ .

(٧) الأمويون والخلافة ص ٤٢ ، وانظر الفرق الإسلامية ص ٢٢٩ .

فرضاً - كذلك ، فالفرزدق أدري بهذا من عطوان ، إذ كان يدخل البلاط على الأقل
 لقول الشعرو التّمعّش . فلماذا إذن يمدحه مع مجونه وركاكته ويقول فيه (١) .
 وماعرف الإسلام بعد محمّد وأصحابه للدين مثلك راعياً (٢) .

فيمكن بالتّالي استخلاص أمرين : أنّ الدّين أصلاً حفظ بأيدي غير نظيفة . ولا شكّ
 أنّ الشّاعر لم يقصد المّس من الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ولأصحابه ، بحيث جاء دور
 هذا الماجن لحفظ الدّين . وأنّ المجتمع كلّه ماجن وركيل . ولم يوجد في المجتمع
 أفضل من هذا الرّكيك الذي تولى الخلافة . وهذا ما لا يمكن تصوّره ، في هذه الفترة
 حيث لا يزال فيها التّابعون وعاصّة بتابعي التّابعين ، والفقهاء الكرام كالأوزاعي وعطّاب
 وغيرهم .

ولو حللنا هذا البيت ، لوجد له الحقيقة اليقينية تلك ، إذ هناك في المجتمع من هو
 أولى بالخلافة من يزيد بن عبد الملك . بل من الأمويين كلّهم . ولكن حفاظاً على التماسك
 الاجتماعي من ناحية ، فقد تداولها بنو أمّية ، وغلبتْهم من جهة أخرى على تقلّد الأمور .
 فما يقوله الشّاعر غير واقعي وغير سلّم به . بل هو نفاق للخليفة ، فالشّعراء كانوا
 يتزاحمون ، من منهم يقدر على منافقة الخليفة أكثر من غيره ، حتى ينال خطوة أكبر
 من غيره عنده . فهل نحتج بكلام منافق يسعى لكسب ما ذي كدليل على تاريخ سمام
 من أدقّ التواريخ العالميّة ؟ .

بل إنّ الكاتب نفسه يشهد بهذا ، إذ يقول معلقاً على قصيدتين للفرزدق :
 "مدح بكلّ واحد منهما خليفه . وإذا نظر إلى سائر القصائد التي مدحها بهما
 كانت شخصية كلٍّ منهما الشخصية الآخر ، حتى لكأنّهما صورة واحدة منقولة من
 أصل ثابت . (٣) . بل يعنم هذه الصورة علي جميع الخلفاء الذين مدحهم الفرزدق (٤)
 كما انه يقول قبل هذا " والشواهد على ذلك كثيرة - أي الجبرقي الأشعار
 وبعضها يكثر بعضها ، فهم دائماً بيدئون ويعيدون في معنى واحد " (٥) وهذا
 يدل على حقيقة نفاقهم الحكّام والتّزلف لهم والتّقرب منهم . وقد شهد القرآن
 الكريم على معظم الشّعراء حيث يقول الله تعالى " والشّعراء يتبعهم الغاؤون . ألم
 تراءتْهم في كلّ واد يهييمون ، وأنّهم يقولون ما لا يفعلون ، إلّا الذين آمنوا وعملوا

(١) الأمويون الخلافة ص ٤٣ وانظر الفرق الإسلاميّة ص ٢٣٠ .
 (٢) من قصيدة له بعنوان " لبيك يا خير البريّة " يمدح فيها يزيد بن عبد الملك وأمه
 عاتكة بنت يزيد بن معاوية - ديوان الفرزدق - بيروت - دار صادر ١٣٨٦-١٩٦٦ .
 ج ٢ - ص ٣٥٢ .
 (٣) الأمويون والخلافة ص ٤٣ وانظر الفرق الإسلاميّة ص ٢٢٨ .
 (٤) الأمويون والخلافة ص ٤١ وانظر الفرق الإسلاميّة ص ٢١٨ .

الصّالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا، وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون" (١). والدليل على مثل هذه الغواية مانقله عطوان عن الفرزدق نفسه قوله. (٢)

فلن تزال لكم والله أثبتها فيكم إلى نفخة الرحمن في الصّور (٣)
فهل اطلع الفرزدق الغيب وعلم ما هو كائن إلى يوم القيامة؟ إنه افتراء وبهتان على الله تعالى وإن اعتقد الفرزدق ذلك ، يدخل في قول الله تعالى " وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون " (٤) فلقد زالت الخلافة منهم،

ولم يثبتها الله فيهم . ولعلّ الفرزدق ما اعتقد هذا، بل ذكر ذلك من باب لغو الحديث ، فيكون من باب التزلف والتقرب للخليفة ، مما يثبت عدم إخلاصه في ما ينطلق به لسانه . بل هو لغو ونفاق . فكيف يستشهد به على قضية تاريخية . بل وعقدية أيضا ؟

(٥) ومن ذلك أيضا قول جرير :

ما لملك منتقل منكم إلى أحد ولا بناؤكم العادي مهـمـوم (٦)

بل لقد زال ملك بني أمية إلى غيرهم ، وتهدّم بنيانهم المادي ، وانقسمت الخلافة التي ساهموا في بنائها إلى مجموعة بلدان صغيرة ، متنافرة ومتناحرة . وهذه قمة الهدم التي مابعدھا شرح .

إنه كلام رخيص ، انطلق من أفواه هؤلاء الشعراء ، يبغون به ملأ جيوبهم . فالعجب كيف يخفى هذا عن الكاتب ، أم هوت عتت وسائرة منه لأساتذته المستشرقين . ولماذا يبرز لنا من هنا أهمية اتباع المنهج الإسلامي في التاريخ . فلا ينقصنا عقل ولا تفكير ، ولا تراث ولا مادة علمية ولا طاقة بشرية ، حتى نقع في مثل هذا الاستلاب الفكري .

وحاصل الأمر أنّ الشعر و أبيات الشعراء التي يعتمد عليها المستشرقون - والمستغربون لا يمكن ولا تصلح لأن تكون دليلا على ادعاء بني أمية للجبر ونشره وسط المجتمع لأمرين :-

- كونها في ذات نفسها لا تدلّ على الجبر ، بل على القدر والإرادة الكونية .

- كونها أشعار مديح ، يبتغى من ورائها جائزة ، ولذا فالشاعر يصنّف ويحسن ما يحلوه .

هذا إضافة إلى الخيال الشعري ، الذي ليس له قرار ، وله الدور الهام وراء نظم الشعر - فمن شأن الخيال أن يحسن القبيح ويقبح الحسن ، ويجعل النهار ظلاما

(١) الشعراء ٢٢٤ - ٢٢٧ . وانظر الفرق الإسلامية ص ٢٢٦ .
(٢) الأمويون والخلافة ص ٣٩ . يمدح يزيد بن عبد الملك ويهجو يزيد بن المهلب
(٣) من قصيدة "في يمينك سيف الله" يمدح يزيد بن عبد الملك ويهجو يزيد بن المهلب
بديوان الفرزدق - ج ١ ص ٢١٤ .
(٤) الشعراء من الآية ٢٢٧ .
١ : الفقه الإسلامي ص ٢٢٥ .

والليل نورا . . . ومن ذلك ، في هذا الموضع ، يورد عطوان قول الفرزدق .^(١)

فقال الله إناك أنت الأعلى من المتلسمين له الخيالاً^(٢)

ومن هنا فإن هذه الأبيات ، ليست وثائق حية ، ودليلاً على استخدام بني أمية لنظرية الجبر ، ولأنهم قالوا بها ، مما يدل على بطلان استشهاد المستشرقون وأتباعهم ، وبالتالي تزول دعواهم .

* أقوال بني أمية وأعمالهم :

يرى جولد تسيهر أن عقيدة الجبر هي التي توحى إلى الناس " أن الله قد حكم أزلاً أن تصل هذه الأسرة إلى الحكم ، وأن ما يعطون ليس إلا أثراً أو نتيجة لقدرة إلهية محكمة"^(٣) ولذلك اهتم بنو أمية بنشرها .

كما وجدوا في مقولة نسبت لعبد الملك بن مروان منغذاً يلجون منه لهذا المدخل ، حيث أنه قال بعد أن قتل عمرو بن سعيد إن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والأمر التافذ"^(٤)

ويستشهد حسين عطوان أيضاً بقول لزياد بن أبيه ، مقتبس من خطبته البتراء بالعراق^(٥) ، ومقولة لليزيد بن أبي سفيان^(٦) ، وآخر للوليد بن يزيد ابن عبد الملك^(٧) ويرى أن يزيد بن الوليد كان قد ربا^(٨) ويدعو المذهب القدرية .

بفهوم عقيدة القدر ، لا خلاف في أن الله قد رفعلاً وأزلاً أن تكون أسرة بني أمية حاكمة في تلك الفترة بالذات . أما عن الاحتجاج بالقدر ، فهذا ما سأتناوله بالتحليل .

أما عن حادثه عبد الملك بن مروان ، وقتله لعمرو بن سعيد ، فإنما كان ذلك لما قام عمرو بفتنه خلع الخلافة والدعوة لنفسه وبث الهلولة بين الناس ، حيث تحصن بدمشق بعد خروج الخليفة منها لاختلافه فتنه بالبصرة .

وكان الأولى دراسة المجتمع في ذلك الوقت دراسة إسلامية دقيقة .

-
- (١) الأمويون والخلافة ص ٣٤ . وانظر الفرق الإسلامية ص ٢٢٢ .
(٢) من قصيدة بعنوان "أماك المهدّي" يمدح فيها سليمان بن عبد الملك ج ٢ ص ١٠٠ .
(٣) جولد تسيهر ص ٩٧ . (٤) المرجع نفسه ص ٩٨ .
(٥) حسين عطوان ، الأمويون والخلافة ص ٢٥ ، والفرق الإسلامية ص ٢١٣ .
(٦) الأمويون والخلافة ص ٢٦ ، والفرق الإسلامية ص ٢١٣ .
(٧) الأمويون والخلافة ص ٢٦-٢٩ ، والفرق الإسلامية ص ٢١٤-٢١٦ .
(٨) حسين عطوان الفرق الإسلامية ص ٤١ .

فالمجتمع ، وبالذات في أول عهد عبد الملك ، كثرت فيه الفتن والانشقاقات والفرقة والجرأة والمجادلة وأتباع الهوى . ونعظم أن عبد الملك قبل الخلافة كان أحد اعيان الفقهاء في المدينة . وكان يدرك طبيعة المجتمع تماما . لذا نجده حين يتولى الخلافة يقول ، ونقل ذلك ايضا حين عطوان نفسه (١) وذلك عن المدائني " لسا مات مروان صلّى عليه عبد الملك ، ثم صعد المنبر فقال : " إني واللّه ما أنا بالخليفة المصانع ولا الخليفة المستضعف ، ولا الخليفة المطعون عليه . إنكم تأمروننا بتقوى اللّه وتنسون ذلك من أنفسكم ، واللّه لا يأمرني أحد بعد يومى هذا بتقوى اللّه إلا ضربت عنقه " .

ومن مثل هذا الكلام عن تغير نفسيّة الناس ، ما يذكر عن علي بن أبي طالب رضى اللّه عنه حين سئل عن سبب انتشار الفوضى في عهده ، في حين كان عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، عهد أمن وسلام . فأجاب : لأن هؤلاء كانوا يحكمون أمثال علي رضي الله عنه ، وهلي يحكم امثال هذا الرجل - وأيضا ذكر معاوية رضى الله عنه الامر في خطبة له فقال : " يا أهل المدينة إنّي لست أحب أن تكونوا كخلق أهل العراق ، يعيبون الشّيء وهم فيه ، كل امرئ منهم شيعة نفسه . فاقبلونا بما فينا . فإن ما وراءكم شر لكم ، وإنّ معروف زماننا هذا منكّر زمان مضى ، ومنكر زماننا معروف زمان لم يأت ، ولو قد أتى بالترتق خير من الفتق . . . " .

و يوصل فيقول " ولقد رضيت لكم نفسى على عمل ابن ابي قحافة ، وأردتها على عمل عمر ، فنقرت من ذلك نفارا شديدا ، وأردتها مثل ثنيات عثمان فأبت فسلكت بها طريقا لبي ولكم فيه منفعة . . . " (٢) ونقل بعض هذا عطوان أيضا (٣) .

فقضية تغير عبد الملك بن مروان وتصلبه نتيجة لتحوّل نفوس الأمة وميلها إلى العصبية الحزبية ، ولا يعقل أن يكون فقيها لا يعلم معنى تقوى الله ، ولكن أضحت كلمة تلوكها الألسنة كحجة لا كعمل . ثم لم نسمع بعبد الملك قتل امرا قال له اتق الله .

إن الهدف الذي يسعى إليه المستشرقون ، هو إثارة المسلمين على تاريخهم فماذا كانوا ينتظرون أن يحصل ؟ أن تتشتت الامة وتتفرق قطعاً قطعاً ؟ إنهم يرون كل فرقة تقوم عبارة عن ثورة حقيقية صادقة ، ونقطة تطوريّة في حياة الإسلام والمسلمين . ولسائل أن يسأل عطوان ومن هم في شاكلته وتحت منهجه : من كنتم تنتظرون أن يحكم الخلافة الإسلامية الخوارج أو الشيعة . إن الخوارج كفروا كل الأمة واستحلوا قتلها . أما الشيعة فتكفينا الويلات التي صبّتها الدولة الفاطمية في إفريقيّة ومصر على عامة الشعب حتى نعلم مدى خبث تطويبتهم إضافة إلى أنّه كان لهم موقف عدائي رهيب لأهل

(١) انظر ص ١٢٠ من الأمويون والخلافة ، ص ٢٨٠ ، ٢٨١ من الفرق الإسلامية .

(٢) احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، العقد الفريد - تحقيق عبد الحميد الترحيني -

لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م ص ١٧١ .

١٣١ ذك هافه : الأمويون والخلافة ص ٨٦ ، وفي : الفرق الإسلامية ص ٢٦٦ وقد نقلت

تة في ذلك الوقت ، وللصحابة رضي الله عنهم ايضاً .

أما مقولة " وأن أمير المؤمنين قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق نسبها جولد
بهرالى كتاب " الإمامة والسياسة " ويستشهد بهذا الكتاب أيضا حسين عطوان في مواضع
تة من كتابيه . وينسب الكتاب إلى " مجهول من أهل المشرق من القرن الثالث
جى " . (١)

استشهاد المستشرقين بكتاب مجهول الهوية والكاتب ، قد يقبل عقلا لكون المستشرقين
م أهداف وغايات يسعون لتحقيقها بأية وسيلة . وكم من أسلوب ووسيلة
مستشرقين اعتمى من هذا . لكن أن يستخدم مسلم كتابا مجهولا للطعن في تاريخه
في مجتمعه ودينه ، هذا ما لا يقبل عقلا ، إلا إذا كان هذا الفرد يسعى ليهدم كل موروث
فارسي ، سامية ، أجداده ، يريد نقضة وسحقه .

وهذه القصة التي جاء على إثرها هذا المقال ، رواها السعودي ، ولكنه لم يذكر
هذه المقولة بل ذكر السعودي أن أهل السير تنازعوا في كيفية قتل عبد الملك لعمر
سفيد . ويروى في نهاية امر قتله روايتين :

" فضربه أبو الزعير فقتله ، فقال له عبد الملك : " إرم برأسه إلى أصحابه " .
ما رأوا رأسه تفرقوا . (٢)

" وألقى برأس عمرو إلى الناس ، فلما رأوه تفرقوا من بعد أن ألقى عليهم من أعلى الدار
دنانير ، فاشتغلوا به عن القتال " . (٣)
ولا وجود لذكر المقولة السالفة .

أما ابن سعد في الطبقات ، فيروى القصة دون ذكر لالقاء رأس عمرو ولا إلقاء دنانير
ذكر أيضا هذه المقولة (٤)

ومن هنا يتبين عدم صحة هذا الاستشهاد وذلك بقريبتين :

عدم معرفة صاحب كتاب الإمامة والسياسة ، مما يعرض الكتاب للافتراء .

لم تذكر الكتب غير هذه الكلمات ، مما يدل على عدم صحة ورودها .

أما ما ذكره زياد بن أبيه ، واستشهد به حسين عطوان ، فإن أصل الخطبة زجرية

ما ورد عن أهل العراق من الفتن والمحن ، فهدت وتوعد ووعظ ، ثم أمرهم بالسمع والطاعة .

في هذا الحزء المقتبس بذكرهم بأمر من أمور دينهم ألا وهو السمع والطاعة لأمرائهم . وأن -

صيانهم سبب البلاوي التي خرجت منهم ، حيث كانوا إذا جاءهم الضعيف احتقروا ، وإذا

جاءهم القوي دسوا له وكادوا . فكان ذلك سبب فتنهم الكثيرة ، فلزم أن يزجرهم عن

لك بهذا .

(١) انظر حسين عطوان : الأمويون والخلافة ص ٢٣٨ ، والفرق الإسلامية ص ٩٥

(٢) السعودي ج ٣ ص ١١١ . (٣) المرجع السابق ص ١١١ .

(٤) انظر القصة في الطبقات الكبرى ج ٥ ص ٢٢٧ .

أما قوله نسوسكم بسلطان الله ، فإما أن يكون السلطان ما جاء من شرع الله فلا غبار في ذلك ، وإما أن تكون السلطة التي خولها الله اليهم ، وعلاقة بين هذا وبين مفهوم الجبرية الذي ينطلق منه المستشرقون واتباعهم .

ومما يدل على أنه لا يقصد سوى نشر مبدأ الطاعة الإسلامي لا الجبري قوله في آخر الخطبة : " فاهتروا الله بالصّلاح لأئمتكم فإنتهم ساستكم المؤكّدون لكم ، وكهفكم الذي تأوون إليه ، ومتى يصلحوا تصلحوا ، ولا تشربوا قلوبكم بغضهم ، فيشتدّ لذلك أسفكم ، ويطول حزنكم ، ولا تدركوا له حاجتكم ، مع أنه لو استجيب لكم فيهم لكان شرّ لكم" (١)

إذن فلا دليل على الجبر في خطبة زياد ، بل فيه معنى وجوب الرضا بالقدر لا الجبر ، لأن طاعة السلطان واجبة ، وقد رآه هؤلاء الخلفاء ، فوجبت طاعتهم .

* من الأحداث الحاصلة في المجتمع :

ذكرت سالفا أنّ أعيان القدرة قتلوا ، وأيضاً أعيان الجبر . وقتل الخلفاء للجبريين يتناقض ومقولات هؤلاء في كون الأمويين جبريين . فلقد ثار الجهم مع الحارث بن سريج ^(٢) ضدّ الأمويين . وانضمّ الجعد بن درهم إلى يزيد بن المهلب ^(٣)

ولكي يتخلص من هذه المشكلة لجأ عطوان إلى جعل هؤلاء تبعالمرجئة الجبرية ويعارض في ذلك الشهرستاني ^(٤) ، والمهري ^(٥) أعلم منه بذلك . فمقولة عطوان (٥) إذاً شاذة مخالفة لغيرها من الأقوال . فمعلوم أنّ الجعد بن درهم وجهم ابن صفوان من الجبرية الخالصة .

والشاهد أنه لو كان بنو أمية يدعون للجبر ، لوجدوا في الجعد والجهم الفرصة التي لا يمكن أن تعوّض . لكن التاريخ يشهد لنا مناظرات ومساجلات بين هذين من جانب وبين علماء أهل السنة من جانب آخر ، حتى أفتوا بقتلهم ، لما جاؤوا به من بدع ومافتنوا به الناس .

وهذا أيضاً يفند ما ذهب إليه سامي النشار من أن الجبرية دعوة سياسية استخدمتها بنو أمية ضدّ العلويين وضدّ جمهور المسلمين كلّهم ^(٦) . فلم نرأي حزب سياسي يقوم على مبادئ جبرية . وقد يكون كلامه صحيحاً الوصح أنّ بني أمية دعوا للجبر . لكن هذا الكلام

(١) ابن عبد ربه م ص ٢٠٠-٢٠١
(٢) تاريخ الطبري ٧ : ٢٣٠ وما بعدها - وذكر ذلك حسين عطوان نفسه ص ٩٤ من الفرق ...
(٣) تاريخ الطبري ٦ : ٥٩ - وذكر ذلك عطوان نفسه في الفرق الإسلامية ص ٩٢ .
(٤) الفرق الإسلامية ص ٨٥ .
(٥) يناقض التكتوير نفسه في ص ١٠٤ من الفرق الإسلامية حيث يدل على جبريتهم الخالصة .
(٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٢٢ .

غير مسلم به ولم يثبت . ولذ لم يثبت أنّ بني أمية اتخذوا القدر مطيّة ، فلاصحة لقوله . فلقد رأينا أن الجبرية كانوا يندسّون في الحركات المعارضة لبني أمية ، سواء من العلويين أو الخوارج أو الزبيريين . أمّا القدرية والجبرية فما كانت حركات سياسية ، بل دينية فقط . أمّا ما جاء عن قول جماعة أنّ الأمراء سيفكون دماء الناس ويأخذون أموالهم ويقولون هو يقدر الله (١) فقد يكون حصل من أحدهم هذا الكلام أو قد يكون من مقارعة الحجة بالحجة ، كما ردّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه على السارق الذي احتجّ بقدر الله ، فأجابه بأن قطع يده أيضا بقدر الله . فقد يكون جماعة احتجوا على الخليفة بالقدر ، حين عظم الكلام فيه ، فرد عليهم بمثل قولهم .
ولن لم يكن كذلك ، وتعمد القول هذا ، فقد ^{بعض الخلفاء} ~~أقول~~ ، ولا يقاس ~~بغيره~~ على غيره بل يتحمل وحده وزره .

وهعد : فإن التاريخ الإسلامي دقيقة أحداثه ، وعظيمة فوائده ، ومتميز منطلقه وحقيقته ، وخاص منهجه وطرقه .
ولقد مرّ معنا مقاله المستشرقون في النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وما قالوه هم وأتباعهم عن بني أمية (٢) وكذلك عن أثر القدر في عجز المسلمين اليوم . وأنها أراء ما قصد بها سوى بتّ البلبلة في صفوف المسلمين ، والحيلولة بينهم وبين دينهم مع غلق الأبواب في وجه الدّاخلين فيه .

ومن هنا استطاع العلمانيون الولوج إلى وسط العالم الإسلامي ، وصدق سفر الحوالي إذ يقول : " هذا الانحراف في التّصورات الإسلامية كان المنفذ الذي تسرّبت منه العلمانية كإحدى مظاهر الغزو الفكري لتقول للناس أن الدّين لا علاقة له بالحياة ولا بالسلوك العملي ، وإنما هي رابطة قلبية بين العبد وربّه يستحقّ بها الحياة والفوز في العالم الآخروي " (٣) وفي الواقع الحال نرى العلمانيّين والملحدّين يخوضون كثيرا في القدر ، وقد ذكرت أمثلة لذلك في المقدمة . والتباس الأمر على العامة يساهم بقسط وافر في تنفيذ مخطط المستشرقين والمستعمرين .
" فالتاريخ الإسلامي لا يمكن فهمه أو تفسيره إلا على ضوء النّظرة الإسلامية للحياة الإنسانيّة " (٤) . وعقيدة القدر ركن من أركان الإيمان يلزم احترامه وتقديسه ولعطاءه مكانته التي تليق به ، وهو الذي سمّاه الإمام علي رضي الله عنه " سرّ من أسرار الله " (٥) فكان لزاما تنزيه هذه العقيدة عن أن تكون العروة في يد المجتمع أو السّاسة ، وحتى من ضلّوا فيها ، اشتهر معظمهم بالصلاح ، وسارعوا لتنزيه الله ، كل على حسب فهمه فضلوا وهم يحسبون أنهم على حق .

(١) جولد تسيهر ص ٩٨ .
(٢) لم اناقش من كتابي حسين عطوان الا الشئ اليسير جدا ، مما يوضح بعض الغموض لدى المستشرقين ، والا فكتابه يحتاجان إلى دراسة عميقة ، وربما أخذ موقف حازم

أما أن نقيس ذلك العصر بمقياس عصرنا ، فهذا ضرب من التّجاوز لا يمكن قبوله ولا التسليم به . ففي كلّ الحالات ، لم يكن القدر ولن يكون حتى في عصرنا هذا دليلا على الضعف ، والعجز ، ولا يمكن أن نفسر التاريخ على أساس هذه النظرة الجزئية الضيقة ، ونهمل كلّ تفاعلاته الأخرى .

ان للقدر تأثيرا ايجابيا على الفرد والمجتمع كما مر معنا ، والقدر غير منسلخ عن بقية أركان الايمان ، فكلها مترابطة ، وتوجه الإنسان في طريقة متوازية متوازنة وفيها بحث على العمل وعلى الجهاد ، وعلى الحكم بالعدل ، وعلى طاعة الحاكم العادل . وفيها بحث على اللحمة والتكاتف ونهي عن التفرقة والتفرق . وما على المستشرقين وأتباعهم إلا أن يتخلصوا من كلّ ما يعكّر فكرهم ويشوّه دراساتهم ويفسد منطلقاتهم ، ويعطل نتائجهم ويغيّر أهدافهم ، ويعوج مناهجهم ، ويتخلصوا من موروثاتهم ، ثم يتدارسوا عقيدة القدر ، وساعتها قد يعلمون أنهم بحاجة إلى هذه العقيدة في مجتمعاتهم لتعيد لها توازنها الذي تخلخل .

ومن خلال دراستي لمسيرتهم في تناول القدر ، أكاد أجزم بأنهم يعرفون كلّ شئ من صغيرة أو كبيرة حول القدر ، ولكنهم يتجاهلون هذه الحقيقة ، إما مجاراة - لرغبات الغرب الموروثة ، أو ممارسة لمجتمعهم ومداراة له ، وإما خوفا على مصالح معينه .

ولكن كما ثبتت عقيدة القدر في الماضي ، أمام هجمات الفرق الضالة ، ووضلال فرق عنها ، فإن عقيدة القدر ثبتت إن شاء الله أمام تحديات المستشرقين وأتباعهم والله الأمر من قبل ومن بعد .

المبحث الثاني

آراء المستشرقين حول ظهور فرقتي
الجبرية والقدرية

- أولا : عرض وتحليل .
- ثانيا : مناقشة ونقد .

∴

∴

∴

اهتم المستشرقون بالفرق اهتماما كبيرا . وانطلقوا يبحثون عن أي جماعة صغيرة
او كبيرة نشأت سابقا في الإسلام ، كما يشجعون أي انبعاث خارجي ينشأ في هذا العصر
ويؤطون له السبل بكل عناية ودقة . لقد أذاقت لحمة المسلمين الغرب الويلات . لذا
ما كان يحلو لهم أن يروا المسلمين على هذه الصفة . ولهذا نجد منذ القديم ، ينصون
على تفرق المسلمين ، وأطلقوا عليه المجتمع الفسيفسائي أو فسيفساء الديانات . يقول
الأخوان تاوروياله من تنوع . ياله من اختلافات كثيرة الدقة . . كم رأيت من الطقوس
مثل قوس قزح . . وأخاف إن عددت الطوائف أن اخترع هرطقة جديدة . . (١) وكذلك
تكون الوحدة الإسلامية والتماسك الاجتماعي سرايا . بغيره ، لا مجال له من الصحة
وهذا ما يصح به ول ديورانت ، إذ يقول " والدين الإسلامي ولن بدا للعالم الخارجي
وحدة قوية شاملة خالية من الفروق في شعائره وعقائده ، قد انقسم من أقدم العصور
شيعا لا تقل عددها أو شدة اختلافها عن الشيع المسيحية " (٢)

إن الفرق قد ظهرت فعلا في التاريخ الإسلامي . وكان لها دور في إضعاف
الخلافة الإسلامية . وكانت كل فرقة تتخذ أئمة وسيلة للولوج داخل المجتمع ، كسبي
تنخر في عظمة وتمتص بعضا من قوته ، ولكن ليس بالدرجة التي يصفها بها
المستشرقون إذ إن ديورانت يقول " ومع هذا كله فإن حرب التطبيقات الأبدية لم تخمد
جمرتها قط ، وكان لهيها يندلع من آن لآخر في البلاد الإسلامية . . . فسي
ثورات عنيفة " (٣) وهذا العموم غير مسلم به ، فإن الحروب هذه قامت بها الفرق التي
اتخذت المنهج السياسي في الظهور والثورة ، وليست كل الفرق ذات منحى سياسي
فما قامت المرجئة ولا المعتزلة ولا غيرها من الفرق الشافعية يمثل هذه الثورات .

(١) جان جيبور ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) ول ديورانت ص ١٢٩ .

(٣) والمرجع نفسه ص ١١٣ .

عرض وتحليل لآراء المستشرقين حول ظهور فرقتي الجبرية والقدرية :

يرتكز العرض في هذه الدراسة على نقطتين رئيسيتين :

- ١ - المؤثرات الخارجية لنشأة القدرية والجبرية في الإسلام .
 - ٢ - آرائهم حول ظهور فرقتي الجبرية والقدرية .
- وهما أهم ما ارتكزت عليه أبحاث المستشرقين حول فرقتي الجبرية والقدرية .
- ١ - المؤثرات الخارجية لنشأة القدرية والجبرية في الإسلام :

لا يخلو موضوع من موضوعات المستشرقين حول الإسلام تقريبا من القول بالأثر الأجنبي فيه ، سواء كان هناك بالفعل أثر أم لم يكن . ونشأة القدرية والجبرية أيضا لاقت نفس الأمر .

قال ديلاسي أوليري بالأثر الفارسي والأثر الهليني ، فقال " وللقدريين الأوليين أصل فارسي ، ولكن معارضة الجبرية قادها واصل بن عطاء الذي يبدو في آرائه الأثر التحليلي للفلسفة الهلينية ... " (١)

وذهب جولدتسيهر وسورديل وطمنس إلى القول بالأثر النصراني . فجولدتسيهر يرى بأن العلماء المسلمين القدامى ، تلقوا من علماء الكلام أو اللاهوت المسيحيين ما حطهم على الشك في القدر الأزلي المطلق " (٢) . وهو رأي وافق فيه كريم Kremenj وذلك لأن هذه المشكلة كانت تشغل عقل النصارى في ذلك الوقت . وذهب سورديل لنفس الرأى والتعليل تقريبا . (٣)

أما طمنس فجحته أن العديد من الداخلين في الإسلام من النصارى . وأن البلدان النصرانية كانت مهد الحركة القدرية إضافة إلى العلاقة القائمة بين النصارى والسلمين في ذلك الوقت . (٤)

لم يأل المستشرقون جهدا في إيلاج المؤثرات الخارجية ، داخل العلوم الإسلامية كلها تقريبا . وقد مر مثل هذا ، حالة مناقشة آرائهم حول القدر في الإسلام . وهناك والمعتمد جعلوا للجبرية والقدرية أصولا أجنبية . والمعروف أن المستشرقين ينتمون إلى ثقافات خاضت خوضا نامتسا بكافي القدر ، سواء منها اليونانية ، أو النصرانية أو اليهودية أغيرها . ولا يزالون مختلفين ، إلى حد الآن ، في الأمر . ومن هنا نطرح بعض الأسئلة :

هيب أن السلمين استعاروا أصول مذهبهم في القدر ، أم النصارى أم اليهود أم لفرس

(٢) جولدتسيهر ص ٩٤ - ٦٥

(١) ديلاسي أوليري ص ١٠٢

(٣) د . سورديل ص ٩١

(٤)

أم الاغريق ؟ وعن أي اتجاه أخذوا ؟ أعن قدريين أم عن جبريين ؟ أم صدفة أخذ هذا عن قدري فانقلب قدريا والآخر أخذ عن جبري فأضحى جبريا ؟ ثم كيف يدع كل متأثر مسلم مالمدير من نصوص ظاهرها يؤيد مذهبه ويتلقى تعاليمه من علج من العلوج ؟ ثم إن قوم المستشرقين اختلفوا في الأمر . فما العيب في أن تحصل الحركة نفسها وسط العالم الإسلامي ؟ فهل ليس من حق العالم الإسلامي أن يختلف في الفكر والتدبير ؟ وهل الاختلاف في الفكر والمبادئ عند الغرب من القيم المقدسة ، وأساس للديمقراطية ، وعند المسلمين عيب وكبيرة من الكبائر ؟ فما من ظاهرة إيجابية أو سلبية ظهرت في الإسلام إلا أوعزها المستشرقون لبني جلدة ثقافتهم ، وكل هذا لبيان سلطتهم واستعلائهم الثقافي والعنصري ، وستتم مناقشة الموضوع بأكبر عمق في الفقرة المقبلة .

٢ - آراء المستشرقين حول ظهور فرقتي الجبرية والقدرية :

يكاد يتفق المستشرقون على أنّ بني أمية هم أول من بعث فرقة الجبرية واعتبارهم ، أي بني أمية ، أول الجبريين ، وذلك حفاظا على سلطانهم ولمرتتهم علوهم ، ولأن عقيدة تماما لإسماك الأمة بالعنان وصرفها عن الثورة عليهم وعلى مثلهم فكانت عقيدة الجبر... ومن أجل ذلك كان حسنا جدا لهم ولديهم أن تتاصل هذه الأفكار في الشعب... (١) ويذكر سوديل ذلك فيقول : " . . . القدر المحتوم الذي كان شائعا عند المسلمين والذي ساعد الحكام الأمويين بدون شك على نشره " (٢) . ويذهب طمسون إلى القول بأن الأمر استفحل ، وانتشر القول بالجبر لدرجه أن أي حركة مضادة تصبح غامضة ، فتخلق الإرادة الحرة وسط البيئة الجبرية غموضا . هذا ما أدركه هاوزمان " (٣) ويذهب لهذا أيضا جولدتسيهر (٤) ، ويذهب بعض المستشرقين من أمثال حسين عطوان (٥) إلى القول بأن معاوية هو الباعث الأول للجبرية . وينظر المستشرقون إلى فرقة القدرية على أنها حزب سياسي تحرري ثائر ، قام يندد بالجمود الفكري الذي يعيشه الوسط الإسلامي ، نتيجة للجبرية المطبقة التي سلطها عليهم بنو أمية واتباعهم . ولهذا يقول جولدتسيهر " والحركة القدرية . مع هذا كانت واستمرت ذات أهمية كبيرة في تاريخ الإسلام بسبب أنها الخطوة الأولى والعمل الأقدم في سبيل التحرر من الأنظمة التقليدية السائدة " (٦) ويقول أيضا فالحركة القدرية في عصر

(٢) سوديل ص ٩١ .

(١) جولدتسيهر ص ٩٧ .

(٣) William Thomson : p 207 (٥) جولدتسيهر : ص ٩٦

(٤) الامويون والخلافه ص ٢٥-٢٦ ، الفرق الاسلامية . ص ٢١٢ .

(٦) المرجع نفسه ص ٩٦ .

ص ٩٦ .

(٥) جولدتسيهر

الذولية الأموية كانت المرحلة الأولى في طريق زلزلة المذهب السني في العالم الإسلامي، ومن ثم قيمتها التاريخية (١). والحركة القدرية بخلاف الحركة الجبرية نشأت تلقائياً، لماعم المجتمع من تصورات عقدية عن الإله " نرى أن هذا الفهم أو التصور لقد رآه الله قد أزعج النفوس التقيّة " (٢) فلا يجب أن يكون الإنسان خاضعاً مستسلماً عبداً لقدر لا يتجزأ، بل الأولى أن يخلق أفعاله بنفسه " (٣) ولما اتخذها أرباب السياسة واقترفوه من مواقف لا تتماشى والمجتمع.

ويذهب سورديل إلى أنّ القدرية جاء بها الموالي نتيجة عدم دمجهم في الوسط الإسلامي العربيّ الأمر الذي أشار المسلمون الجدد وحملهم على تبني الرأي المعارض لرأي الجبرية... والقدرية تعني تضييق قدرة الله وتوسيع قدرة الإنسان (٤).

لأنّ المستشرقين يذهبون كالعادة في بحث عقيدة القدر راجعاً سياسياً - بحثاً، فيجعلون لهذه العقيدة دوراً في ألعيب السياسة بحيث يتخذها كلّ حزب ذريعة لصالحه.

ويحكم المستشرقون على الفرق والاتجاهات الناشئة عموماً بالخروج على السلطان واتخاذ حزب سياسي. فكأن الوسط الإسلامي يتنازع من أجل الوصول إلى القمة، وكل يبرز سلطته ومبادئه من الدين.

وهذا قياس لما كان في العصور الوسطى في أوروبا حيث أنّ أي فرقة تبرزتهاجم الكنيسة في بعض جوانبها، حتى إن لم تكن للفرقة ميول سياسية، لكن يصل نقدها الكنيسة ويمسّها، ذلك لأنّ الكنيسة هي السلطة العليا والمطلقة في أوروبا. وما دامت كذلك فكل هرطقة تسبها مباشرة، ^{الكنيسة} فتعتبرها خارجة عن السلطة السياسية وكذلك يعتبرها المستشرقون، ويقيسون ذلك على الإسلام. وعلى هذا الأساس يبني المستشرقون نظرياتهم - بل يفرضوها فرضاً على الكتابات والدراسات وذلك بقياس المجتمع العالمي في القرون الوسطى بنفس المنظار، تلك الحقبة التي كانت فترة ازدهار للمسلمين وانحطاط لأوروبا.

وأمر آخر يركزون عليه، وهو بيان أن سبب ضعف أوروبا يكمن في تدخل الدين في السياسة، وما تطورت أوروبا إلا بعد أن تخلت عن الدين. ولذا فلا يتطور المسلمون إلا بذلك، ودليلهم على هذا، هذه الفتن التي حصلت بسبب تبني نظريات متعارضة وهامشية، وكانت سبباً في التناقض بين الشعب والسلطة، وأن السلطة تتخذ مواقف

(١) المرجع نفسه ص ٩٦
(٢) المرجع نفسه ص ٩٤
(٣) جولد تسيهر ص ٩٥
(٤) سورديل ص ٩١

تخديرية للشعب محتجة بنصوص من الدين ، كما تعمل على تقسيم المسلمين بحيث تفرض عليهم اتباع منهج معين . وأنها تدس من يدعولذلك .

إن ربط نشأة الفرق بالتياسة والمصالح الحكومية من ناحية ، وبالدين والتصوص الشرعية من ناحية أخرى . لهو معمول هدم وتشكيك وتضليل يقوم به المستشرقون ، قصد تعكير الصفو الاسلامي ، وخلخللة صفه وبالتالي الوصول إلى نشر ثقافتهم وأخلاقياتهم وسط سيطرتهم وسلطتهم ، وتحقيق مصالحهم ومراداتهم ، ومن هنا جاءت مراوغاتهم لدراسة هذه العقيدة ، وجعلها قانونا سياسيا في بد جماعات ، وهذا ما سأتناوله بالنقد والمناقشه في ما يلي .

مناقشة ونقد آراء المستشرقين حول ظهور فرقتي الجبرية والقدرية
=====

1 - نقد ومناقشة مقولة المؤثرات الخارجية لنشأة القدرية والجبرية :

يرجع المستشرقون كل أمر صغير أو كبير في الإسلام إلى مؤثرات خارجية . فما من شعيرة أو عبادة أو تشريع أو هرطقة ، إلا أرجعوها لأصول خارجية عن الإسلام وبالتالي يصوّرون الإسلام على أنه مزيج من عدة ثقافات .

وتدخل نشأة فرقتي الجبرية والقدرية تحت هذا الإطار . قالوا بالأثر الفارسي والأثر الهليني وخاصة النصراني .

ومناقشة هذا الأمر تتم على فرضيتين : إما أن يكون أصل نشأة الفرقتين فعلاً متأثراً بمؤثرات خارجية ، أو لا يكون .

فعلى الفرضية الأولى ، يمكن القول : هب أن أصلها غير إسلامي ، وأن أرباب الفرقتين أخذوا عن غير المسلمين ، نصارى أو يهودى أو غيرهم ، إذن ما لداعي إلى التردد الدائم والتفكير في كل حين ، على لسان

كل مستشرق تقريباً

لقد مر معنا أن المستشرقين يعتبرون ظهور الفرق تطورا في الفكر الإسلامي وشورة على الجمود الفكري السني . ورسخت الفكرة في ذهنهم حتى اعتقدوا فعلاً أن هذه الفرق تجديد ، ورسخت في لا وعيهم بقوة .

وبما أنه تجديد ، لذا فهو مرغوب فيه ، فظنوا أنهم يجعله ذا أصول غير إسلامية ، وهذه الأصول كلها من مقومات ثقافتهم ، فهم يعتبرون بذلك أن المسلمين

غير قادرين على التفكير وتجديد فكرهم حتى جاء غربيون فأعزوا لهم طريقة التجديد وأعطوهم المنهج اللازم لذلك وبالتالي فالفضل يرجع للغرب في التطور الفكري . وهو تدعيم لرؤيتهم الفوقية والاستعلاء الغربي العنصري ، والقوة النرجسية الخاصة مقابل الشرق المنحط المتصف " بالقدارة والسرقة والانحطاط والاحتيايل والتعصب والحماسة" (1) ولذلك فهو غير قادر على التفكير ولا قادر على التدبير ولا التخطيط ، وبالتالي فهذه السمة قديمة ومتوارثة من طرف مسلمي اليوم منذ القديم .

وكما ساهم الغرب في تطوير العرب قديما ، وجب على الغرب اليوم المسؤولية نفسها ، وفي هذا تبرير لاستعمار البلدان الإسلامية .

وتجاهل المستشرقون أنّ هذه الحركات ما هي إلا سرطان انتشر وسط الكيان الاجتماعي والديني الإسلامي ، فساهم بعمق في انهيار الكيان الإسلامي المتماسك ويعلمون أنّ هذه الفرق ناقشها المسلمون ، وناظروها وأظهروا باطلها ، ولا تزال تلك المناقشات مدوّنة . ويعلمها المستشرقون علما جيدا - فهذا " مونجمري واطد يتناول في كتابه (2) آراء جل الفرق الإسلامية من خواجه وغيره حول القدر . ويناقش جولد تسيهر المعترلة وغيرهم أيضا (3) ، لكن هذه هي النقطة الثانية التي يراها المستشرقون ويريدونها ويغيغون حصولها : تفكيك الأمة .

لقد علموا فعلا أنّ الفرق محطمة للحمة المسلمين ، ومن هنا كانوا وما يزالون يشجعون ظهور كل فرقة جديدة ، كالقاديانية والبهاية ، ويساهمون في تكوين فرق جديدة ، ويسعون لإحياء الفرق القديمة .

وعلى الفرضية الثانية ، وهي أنه لا وجود لتأثير أجنبي ، ففي هذه الحالة يكون ادعاء المستشرقين بأن أصول الفرقين أجنبي باطلا . ولصرارهم على هذا الأمر من قبيل إخراج أي صفة جديدة وحديثه ، سواء كانت مقبولة أو مرفوضة ، من الوسط المسلم . فكأنه ليس من حق المسلمين أن يحصل بينهم خلافات وتناقضات ، من أجل الوصول إلى الصواب الموجود عند كل فرقة ، ورفض الباطل لديهما ، وإصلاح المعوج فيها ، وتقويم ملتوي ، لأن في ذلك انطلاقا إلى العلا ، وهو ما لا تقبله أورثا والا وريثون .

إن المستشرقين لا يريدون قبول فهم هذا الدين ، لأنهم لو فهموه ستمصبح حججهم غير واقعية ، ولا مقبولة . ولذلك نراهم يرجعون كل أمر فيه لأصول خارجية وربما يفخرون بذلك . فإن كان كذلك . فهذا دليل على تأصل الأحكام التعسفية

(1) جان جهور المشرق في أدب الرحالة الفرنسيين " ص ٧٠

(2) Free will and Predestination in early Islam

(3) العقيدة والشريعة في الإسلام .

والحقد الغربيّ الدّفين ، منذ نشأة الإسلام إلى اليوم ، وإن لم يكن ذلك ، فهـذا إصرار على معاداة الدّين إلى ما شاء الله تعالى ، وفي كلتا الحالتين غير محمودة أعمالهم وأفعالهم .

على انه قدر فرض العديد من المفكرين العرب ومونتجرى واط أيضا، الأصول الأجنبيّة لنشأة القدريّة والجبريّة .

هواط يرى أن التطوّرات إذ اعتبر الفرق تطوّرا - ناتجة عن أمور داخلية وتفاعلات خاصّة لاعلاقة لها بالخارج ولا تأثير للخارج فيها . ولذلك فهو يبدأ في البحث عن القدريّة على أنّها تطور للتصوّر الإسلامي لمفهوم القدر نفسه . ويبدأ في البحث عن فرقة القدرية وتكوّنها مع نشأة الخوارج^(١) ثم المرجئة ، ثم القدرية ثم المعتزلة

أما حسين عطوان ، فرغم تبنيّه لأفكار المستشرقين في كتابه : فإنّه يردّ هـذا القول إذ يقول : "ويظهر أنّ الدارسين الغربيين يبالغون في تصوير تأثير القدريّة بالثقافات الأجنبيّة في هذه المرحلة المبكّرة في تاريخ الترجمة ، فهم لا يقدمون شواهد حية ولا يسوقون أخبارا معاصرة تدل على هذه التأثير وتكشف عنه ، وكأنهم يقيسون تأثير القدريّة بالثقافات الأجنبيّة بتأثير المعتزلة بهافي العصر العبّاسي حين نشطت حركة الترجمة . . " ، ويواصل فيقول : " وأما التّجاوز فيتضح في انتزاعهم فرقة القدريّة من إطارها التاريخي وتناولهم لها مفصولة عن واقعها الدّيني والسياسي " (٢) وتجدر الملاحظة أن حسين عطوان يقول هذا من أجل تحقيق ما يصبوا اليه من نتيجة وهو أنّ القدريّة حركة سياسيّة ثارت ضدّ الحكم الأموي والمجتمع الجبري . ولكن رده فيه جانب من الصحة والصواب في محتواه لافي غاية كاتبه .

أما محمد علي أبو زيان ، فيقول : " وعلى أيّة حال ، فإن رد مذهب الجبريّة إلى أصل غير إسلامي سلك يحيط به الشك ، وذلك أن إرجاع الأفعال إلى الله وحده واعتباره الفاعل على الحقيقة ، مع ما فيه من مبالغة ، هو أقرب إلى منهج التفويض وإسقاط التدبير والإيمان بالقدر خيره وشره " (٣) .

ويقول عرفان عبد الحميد معرّلا سبب هذه المقولات : حاول كتاب الفرق والمقالات ربط نشأة الفرق والمذاهب الإسلاميّة بعوامل أجنبيّة وكانت الغاية التي استهدفوها هي تصوير هذه الفرق والمذاهب في شكل دعاوى مبتدعة ومذاهب ستحدثه ، لفقت من أديان قديمة باطلة ، ومعتقدات فاسدة منكّرة ليسهل إسقاطها والتشنيع بأهلها باعتبارها كفرا وزندقة وضلالا " (٤) . وهذا التّراي إن صحّ يبيّن خطأ المرتكز الذي اعتمد

(١) انظر كتاب *Free will and predestination in early Islam* P 32...

(٢) تاريخ الفكر الإسلامي ص ٢٧٠

(٣) الفرق الإسلاميّة ص ٣٣ .

(٤) دراسات في الفرق والعقائد ص ٨

عليه المستشرقون .

والذي بيد ولي استحالة الاستعارة من مذاهب وأديان أخرى من طرف القدرية والجبرية بالذات ، لسبب واحد ، وهو إمكان حصول مثل هذه الالتباسات لوجود آيات يؤيد ظاهرها مبادئ كل اتجاه ، حيث تطرف كلاهما في الأخذ بطرف القضية . ولم يكن مثل هذا الحكم بالظاهر ، خاصة بهذه الفرق ، بل اتبع الأسلوب نفسه المستشرقون الذين درسوا هذه الفرق . يذكر عرفان عبد الحميد : " ومنها أنهم - أي الغربيين - في دراساتهم المنهج الظاهري الذي يلتصق بالأشياء والنظائر في دوائر الثقافات الإنسانية المختلفة وربط السابق باللاحق على مقتضى مذهب العلية وانتهوا من ذلك كله إلى تعميم مؤداه : أن كل قضية فكرية في الإسلام أثر ونتيجة لجانب أو آخر من جوانب الفكر الأجنبي . وهذا المنهج ينطوي على مجازفة فكرية خطيرة ، من حيث أنه ينظر إلى الظاهرة الثقافية الحية وكأنها ظاهرة مادية جامدة تتحكم فيها العلية والضرورة ، والأطوار الذي هو من شأن المادة الجامدة " (١)

وكما رأينا في المنهج التاريخي الإسلامي ، لا يمكن خلع الإسلام عن تاريخه الحركي المتحرك ، ولذا يقع المستشرقون في هذا الغلط المنهجي المداوم لدراساتهم . وحاصل الأمر ^{ببديهي} أن ظهور القدرية والجبرية أمر داخلي ، لا يمكن اتخاذ أدلة ظاهرية ^{بديهي} دراسة عميقة لوجود منافقين في الوسط الإسلامي أو لالتباس الأمر على بعض الداخلين الجدد لصعوبة فهم اللغة .

وفي كل الأحوال تبقى المسألة في نشأتها ذات مؤثرات داخلية - وإن حصل شيء خارجي ، فلاحقا .

ومما يدل على أن الأمر حصل بدون مؤثرات خارجية ، أن هوادره ظهرت منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كما مر معنا في الفصل الماضي ، ولذلك غضب غضبا شديدا ، ونهى عن التنازع في قدره وسئل لما بين أن الأمور ثبتت بالكتاب ، وجرت بها المقادير ، إلا نتكل يا رسول الله " (٢) ، والصحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يتنازعون من أجل الإبطال أو التعطيل ، وما كانوا يسألون الرسول عليه الصلاة والسلام تكذيبا ، بل كل ذلك كان يقينا كما يزدادوا فهما وعملا ، وما كان سؤالهم عن شك أو تكذيب . ثم جاء عهد الصحابة (٣) فبدأ التساؤل عن فهم

(١) دراسات في الفرق والعقائد ص ٨٠ .

(٢) انظر ص ١٠٨ .

(٣) انظر في المسألة مثلا الآجرو ص ٢٠٠ فما بعدها .

القدر يتسع . فقد كان الصحابة يُسألون من قبل التابعين ، وكان معظمهم مستفسرا لكن بطريقة أكرم مقام من عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأكثر جراءة ، بل وقد يحتج به أحيانا على المعصية ، كما جاء من أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جىء لسه بسارق ، واعترف فقال عمر : ما حملك على السرقة ؟ فقال : حملني عليها قضاء الله وقدره فقال : وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره ، ثم أمر به فقطعت يده

وهي أواخر عهد الصحابة وبعد ظهور الفتنة كان التساؤل عن القدر أكثر ازدياد وبدأ ظهور الفتن ، ولذلك كان التابعون يشكون ذلك لمن بقي من الصحابة ، فتراهم ابن عمر رضي الله عنهما ، واغتياظ منهم عبد الله عباس رضي الله عنهما . وفي هذه الفترة ظهر معبد الجهني ، وامت فتنة القدرية الأجواء وثار قوم على ما حصل من تعطيل الله في صفاته وربوبيته ، فحاولوا تصحيح المعتقد فقالوا بقدره الله المطلقة حتى جاء الجعد بن درهم فتولى كبر الجبرية ، فضلل وأضل .

مع أنه لا يمتنع أن يكون اندس وسط المسلمين من عظم المسألة - على أن الأمر ليس كما يصوره المستشرقون ، بحيث أن أصول المقولتين أجنبية تماما . فقضية القضاء كانت محيرة للعالم أجمع ، لما في بحثها من صعوبة وعدم وصول إلى نتيجة - ولذلك وصف القدر بأنه سر من أسرار الله تعالى . وإن كان حصل تأثير ، ففي فترة لاحقة وساعتها كانت الفرقتان قد انحلتا ، وحل محلها المعتزلة ثم الأشعرية . قبل أن يتوسط منهج السلف ويتبلور ليشق طريقه بين الفرق هذه ، ويحافظ على استقرار العقيدة ويشد دعوى قوتها وصلابتها أمام كل غزو أجنبي وتحرك ضال داخلي . والله أعلم .

يتناول المستشرقون فرقتي الجبرية والقدرية على أنهما حزبان سياسيان تكتونافي صدر الخلافة الأموية . وذلك احتجاجا على الجبرية المطلقة التي كونها بنو أمية حسب رأي المستشرقين وأتباعهم . ولإذ يذهب حسين عطوان الى القول بأن كل الأحزاب سياسية بحيث يجعل المرجئه أيضا حزبا سياسيا ، "الإرجاء كان في أول ظهوره حزبا سياسيا صرفا" (١) وأن القدرية كانوا أصلا مرجئة حيث تعلموا ، "ومنها خرجوا احتجاجا على منافقة المرجئه لبني أمية ، واعترفهم بخلافتهم وموادعتهم لهم" (٢) ثم يقول : ولذلك كان القدرية مفكرين سياسيين متفردين ثائرين ، وكان المرجئة مفكرين سياسيين مسالمين مهادين . (٣) وبالتالي يصبح الأمر زمانا صورة طبق الأصل من هذا العصر .

كما أن فاروق الدسوقي يجعل الأمر قائما على أساس سياسي ، فالجبرية منهج سياسي يتخذة الأمويون لأن الأمويين كانوا يركزون على مقالة الجبر لتبرير مواقفهم السياسية (٤) أما عن القدر "فقال به كثير من مخلصي المسلمين هربوا من شذاعات القول بالجبر وتبريرا للخروج على السلطان من الخارجين" (٥) .

وكذلك محمد علي أبو زيتان يقول متكلماعن الجهم بن صفوان وكان قتله لأسباب سياسية رغم أن الأمويين كانوا يحبذون مقالة الجبر لموافقتها لموقفهم السياسي (٦) . لقد اتفق هؤلاء المستشرقين مع القدرية على أن قضية الجماعات التي ظهرت ، ليست سوى تصعيد سياسي .

ولقد مر معنا أن الأمويين لم يتخذوا عقيدة الجبر منهاجها سياسيا (٧) يتبعونه في بلورة سياستهم ، وأنه لاصحة لهذا الادعاء . وعلى هذا الأساس ، لا يكون قيام القدرية سواء سياسيا أو عقديا كرد فعل على الجبرية السياسية التي قام المستشرقون بنشرها والترويج لها واتبعهم في ذلك تلامذتهم .

واهتم المستشرقون خصوصا بالقدرية ، وأهملوا ، بشكل عام ، دراسة الجبرية بنفس العنق الذي درسوا به القدرية ، ونقبوا عن أفكار غيلان الدمشقي وكتابه ورسائله وتحركاته . ولم يدرسوا بنفس الطريقة أفكار الجهم بن صفوان مثلا ، الذي انتشرت أفكاره وكر أتباعه وسموا الجهمية . كل هذا من أجل تبرير سيرتهم نحو جعل القدرية

(٢) المرجع السابق ص ٣٣ .
 (٤) القضاء والقدر في الإسلام والمجلد الثاني ص ٩٢ .
 (٦) محمد علي أبو زيتان ص ٢٦٩ .

(١) الفرق الإسلامية ص ٢٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٤ .

(٥) المرجع السابق ص ٩١ .

(٧) انظر ص ١٦٧ من البحث فما بعدها .

حركة ثورية تحريرية سياسية ضد الأمويين ، وثقافيا " لتحرر من القيود الثقيلة المتبعة
وعلى القضاء على الفهم السني الصارم للحياة " (١)

ومهاجمة أهل السنة مراد اخر من مرادات المستشرقين .

إن أهل السنة والجماعة، باعتبارهم الأوعية الحافظة لكتاب الله وسنة رسوله صلى
الله عليه وسلم. فهم العمود الفقري لإبقاء النصوص الشرعية والمسيرة الدينية والفهم
الإسلامي قائما لا يتغير ، ولا يتبدل في أصوله أبدا ، بل وفي فروعها إلا القليل مما
يبقى مرنا ومواكبة كل عصر ومصر . وعدم تغير هذه الاصول دليل على الالتزام بالشرع
الالتزام قويا . وهذا الالتزام يخافظ الإسلام على قوته وسيطرته على العالم أجمع
ومن هنا سيكون المنافس العنيد لأوروبا، لذا فقد لاقى السنيون هجوما كبيرا في دراسات
المستشرقين ، يقال لم العديد من الصفات كوصفهم بالصرامة، كما مضى ، وأصحاب تصوّر
خشن (٢) وغيرهما من الصفات ويعبر عن هذا المراد جولد تسيهر تعبيراً دقيقاً
ينم عن ما يكتفه المستشرقون من عداوة للاتجاه السني. فالحركة القدرية في عصره ولجنة
الأموية كانت إذان المرحلة الاولى في طريق زلزلة المذهب السني في العالم الإسلامي
ومن ثم قيمتها التاريخية وإن لم تكن مرادة لذاتها وأهميتها هذه الحركة تجرر المكان
الكبير الذي خصصناه لهافي هذا العرض (٣)

وينتهج حسين عطوان نفس المسار إذ يقول بأن أكثر آرائهم - أي الجبرية -
ضاعت (٤) ولم يصل منها إلا أخبار قليلة . في حين نراه قد أسهب في ذكر القدرية
وأطنب مع أفكار غيلان وغيره . وقد رأينا أنه دافع عن عدم تأثر القدرية بمؤثرات خارجية
لكنه مع الجبرية لا يستبعد تأثرها باليهود . (٥) فالغاية إذان ليست دراسة فرقتين
إسلاميتين ، بل هي مهاجمة الأحكام الشرعية ، والعقائد الإسلامية عن طريق دراسة
فرقتين من الفرق الإسلامية ، وأيضا تشويه تاريخ وهدم تراث .

كما أنّ قضية قيام الأحزاب السياسية ، أمر يحتاج إلى نظر ، فإن أتباع
القدرية أو الجبرية لم نسمع بها وأتت قاعدتها منها قيادة ثوروما . بل قدم معنا أنهم
كانوا ينضمون إلى فرق أخرى نائمة ثورة سياسية ، سواء منهم القدرية أو الجبرية
معايدل على أنهم لم يؤلفوا أحزابا سياسية ، وإنما كغيرها من الفرق الصّالة ، لا يعجبها
الوضع الذي يعيش فيه المجتمع ، فتثور على الحكام سعيا منها البسط نفوذها ، وقد حصل
هذا مع المعتزلة في العصر العباسي ، حيث توصلوا للتأثير على سياستين وساند وهم
وحاربوا معهم ، فكان أن صب هؤلاء الساسة أنواع البلاوي على السنيين .

(٣) المرجع نفسه ص ٩٩

(٢) المرجع السابق ص ١٠٧

(١) جولد تسيهر ص ١٠١

(٥) المرجع نفسه ص ٩٠

(٤) الفرق الإسلامية ص ٩١

ولذلك يعظم حسين عطوان من شأن القدرية ، فيجعل معاوية بن يزيد ابن معاوية بن أبي سفيان قدرياً . (١) وهذا غير صحيح . فالحقيقة أن الرجل كان ورعاً تقياً . وبين مروج الذهب ذلك في قول معاوية " والله ما ذقت حلاوة - خلافتكم فكيف أتقّد وزرها ؟ وتتعجلون أنتم حلاوتها وأتعجل مرارتها ، اللهم ولنى برىء منها اللهم ولّني لا جد نفرا كأهل الشورى فأجعلها إليهم ينصبونها من برونه أهلالها - ويقول أيضا - اتفوز بنو أمية بحلاوتها وأبوؤبوزرها منعها أهلها ؟ كلا لاني لبريء منها" (٢) . وكان الأولى أن يدرجه ضمن الزهاد لا القدرية .

وأما يزيد بن الوليد بن عبد الملك (٣) فكان يميل للمعتزلة ، وقد فصل ذلك المسعودي (٤) . أما مقولة القدرية فهى مما يتبناه المعتزلة ضمن مبدأ العدل والمعتزلة تعتبر انتقالاً من القدرية ولذلك يقول المسعودي " والمعتزلة تفضل في الديانة يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز" (٥) . أما غيلان الدمشقى الذى ينتصر له حسين عطوان وغيره من المستشرقين والمستغربين ، فيقول مبرراً هزائماً فى المناظرات " ما يروى من عجز غيلان وحصره وعيه وتغلب مناظريه عليه لأنه ما بقي من مناقشتهم له وانتصارهم إنما يسجل ما دار بينهم وبينه في مجالس الخلفاء الأمويين ، وكان غيلان يتعمد الصمت ويمسك عن الكلام خوفاً على نفسه وحفظاً لحياته" (٦) .

ولم يذكر آي دليل على هذا ، بل هو من قبيل الدفاع عن آراء غيلان الدمشقى الذى أفتى العلماء ببطلانها ، ومروق صاحبها عن الدين ، وهو لا يختلف فى هذا عن المستشرقين وغيرهم .

أما مقالة مقاضة غيلان ومناظرته فترويهما كتب العقائد والفرق وقد تواتر الخبر عنها ، وملخصها أنه " بلغ عمر بن عبد العزيز أن غيلان بن مسلم يقول فى القدر فبعث إليه فحجبه أياً ما ، ثم أدخله عليه فقال : غيلان ! ما هذا الذى بلغنى عنك ... فقال : نعم يا أمير المؤمنين ، إن الله عزوجل قال : " هل أتى على إنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ، إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً" (٧) .

(١) الفرق الإسلامية ص ٤١ . (٢) المسعودي ج ٣ ص ٨٢ .

(٣) ذكر عطوان أنه قدرى ص ٤١ من الفرق الإسلامية .

(٤) مروج الذهب ص ٢٣٤ فما بعدها . (٥) المرجع نفسه ص ٢٣٩ .

(٦) حسين عطوان ، الفرق الإسلامية ص ٦٧ . (٧) الانسان ١-٢-٣ .

قال : لإقرأ آخر السّورة " وماتشؤون ، إلا أن يشاء الله ، إن الله كان عليماً حكيماً يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً . (١) ثم قال : مات قول يا غيلان ؟ قال : أقول قد كنت أعمى فبصرتني ، وأصمّ فاسمعتني ، وضالاً فهديتني . فقال عمر بن عبد العزيز : اللهم إن كان عبدك غيلان صادقاً وإلا فاصليه ، فأسك عن الكلام في القدر ، فولاه عمر بن عبد العزيز دار الضرب بدمشق ، فلما مات عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، وأفضت الخلافة إلى هشام تكلم في القدر ، فبعث إليه هشام فقطع يده ، فمر به رجل والذباب على يده ، فقال له : يا غيلان : هذا قضاء وقدر . فقال : كذبت لعمر الله ما هذا قضاء ولا قدر ، فبعث إليه هشام فصلبه . (٢)

وفي رواية أن غيلان أجاب " يا أمير المؤمنين إنهم يكذبون عليّ ، فقال : يا غيلان إقرأ أول سورة يس - فقرأ حتى " وسواً عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون " وقال : يا أمير المؤمنين والله لكأنّي لم أقرأها قط قبل اليوم . أشهدك أنّي تأكّب ما كنت أقول . فقال عمر : اللهم إن كان صادقاً فثبته ، وإن كان كاذباً فاجعله آية للمؤمنين (٣)

والمعلوم أن هشام لم يتخذ هذا إلا بعد مناظرات من قبل الفقهاء (٤) وحمد عمل هشام هذا أيضاً علماء ، منهم رجاء بن حيوة (*) وعبادة بن نسي (**). (٥)

والملاحظ أنّه في كلّ المناقشات لا يوجد سوى أسئلة وأجوبة ومناقشات حول العقيدة ، وما تطرّق سؤال واحد ، بل ولا اتهام واحد ، إلى السياسة أو الأمور السياسيّة ، الأمر الذي يزيد هذه العقول - أي علاقة غيلان بالسياسة - ضعفاً وما كان قتله لأسباب سياسيّة . والدليل أن عمر بن عبد العزيز وآله مسؤوليّة سياسيّة . ولو كانت دعوتهم سياسيّة لاكتفى بما عنده ، أو لرفض العمل مع من لا يطيقهم إن كان صاحب مبدإ سياسيّ ، بالدرجة التي يصورها المستشرقون وأتباعهم . لذا . فموت - غيلان كان عدلاً في الأمة وذلك بسبب ما كان يبشّه من شقاق ديني ، يؤدّي إلى الفرقة الاجتماعيّة المحرّمة في الإسلام .

(١) الانسان : ٢٠-٢١ (٢) الإمام الآجري ص ٢٢٨ .

(٣) المرجع نفسه ص ٢٢٩ والآية من سورة يس ١٠

(٤) منهم ميمون بن مهران ذكره الطبري ج ٧ ص ٢٠٣ .

(٥) الإمام الآجري ص ٢٢٩ .

(*) رجاء بن حيوة ١١٢ - شيخ أهل الشام في عصره - من الوعاظ الفصحاء - كان ملازماً لعمر بن عبد العزيز - وهو الذي أشار على سليمان بن عبد الملك باستخلاف

عمره . الاعلام ج ٣ ص ١٧ .

(**) عبادة بن نسي ١١٨ - الكندي - الشامي الأردني - قاضي طبرية - كان نبيلاً شريفاً

ويبقى أن نعلم شيئا آخر ، تطرقت إليه في البحث الماضي بعجالة ، وهو أيهما أسبق للوجود القدرية أم الجبرية .

فحين نلاحظ أن مؤسسي حزب القدرية ، على ما ذكر المستشرقون ، قتلوا قبل مؤسسي فرقة الجبرية ، إذ قتل معبد الجهني حوالي التسعين (١) وقتل غيلان الدمشقي حوالي ١٠٥ هـ (٢) في حين قتل الجعد بن درهم سنة ١١٨ هـ وقتل الجهم (٣) ابن صفوان حوالي سنة ٢٨ هـ (٤) . فهذا يوحي بأن مذهب القدرية تغشى في المجتمع وظهرت فتنة معبد وغيلان قبل فتنة الجعد والجهم .

لكن مع ذلك قد يقول المستشرقون بأن الأمويين كانوا يناصرون الجعد والجهم ، فلما فتنا الناس تخلصوا منهما . وليس هناك دليل على مناصرة الأمويين للجعد والجهم . وحسين عطوان نفسه في كتابه (٥) يظهر أن العداء كان مستفحلا بين هذين وأتباعها من ناحية ، وبين بني أمية من ناحية أخرى . ولكن فرضا لو قيل هذا ، فإن هناك دليلا آخر لم يظهر ولم يقل أحد من أصحاب كتب الفرق أن الجبرية ظهرت قبل القدرية ، وذلك دأبهم ، لأنهم يبحثون الفرق في عقائد هالاني تاريخها ، وعلى هذا يحتج " واط " في مقاله فيقول : " إن إحدى المشكلات التي يواجهها المدارس للتطور الفكري العقدي الإسلامي ، هي أن الذين كتبوا حول الفرق مثل اليعقوبي والشهرستاني لم يكن لديهم إلا إحساس قليل بالتطور التاريخي ، لأنهم اهتموا أساسا بالتصنيف المنطقي للعقائد المختلفة وفقا لمصطلحات عصرهم " (٦)

أما كتب العقائد فقد ذكرت هذا الأمر ، ويحدّد ابن تيمية بداية القدرية فيقول " بدعة القدرية حدثت قبل ذلك بعد موت معاوية " (٧) وعلى هذا الأساس تكون بداية القدرية قبل أو بعد موت يزيد ، ويفهم أن أمرها استفحل في زمن مروانين ، لأنهم أول من حارب مثل هذه البدع ، وفي زمنهم وقع التصدي لها .

أما بداية الجبرية ، فيقول فيها ابن تيمية : " وكان ظهورهم ومقالته في تعطيل الصفات في الجبر والإرجاء في أواخر دولة بني أمية بعد حدث القدرية والمعزلة وغيرهم " (٨) وعلى هذا تكون الفترة بعيدة بين ظهور الفرقتين ، والقدرية أسبق ، حيث يواصل ابن تيمية مباشرة بعد المقولة الأخيرة مؤكدا " فإن القدرية حدثوا قبل ذلك في أواخر عهد الصحابة " (٩)

(١) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ج ٤ ص ١٨٧ . (٢) الزركلي الأعلام ٥٠٠-٥٠١ ص ١٢٤ .

(٣) المرجع السابق م ٢ ص ١٢٠ .

(٤) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ٦ ص ٢٧ .

(٥) انظر فصل معارضة الجبرية لبني أمية ص ٩١ ، ومكافحة بني أمية لمرجئة

الجبرية ص ٩٥ ، من كتاب الفرق الإسلامية .

(٦) (المقالة) Free Will and Predestination in Early Islam p. 133

(٧) الفتاوى م ٨ ص ٢٢٨ . (٨) و(٩) المرجع السابق ص ٤٦٠

وأيضاً نرى ابن تيمية يقول عن القدرية ويدعتهم "ولهذا تكلم فيهم ابن عمر وابن عباس وغيرهما" (١). ونجده يقول عن الجبرية "فلما حدثت مقالة المقابلة لمقالة القدرية أنكرها السلف والأئمة" (٢) فلو كانت يدعتهم - أي الجبرية - أدركت الصحابة، لذكر ذلك ابن تيمية، لأن القول بأن الصحابة ردوا عليهم أقوى من قوله السلف، ولتيميز الصحابة كما ميزهم أولاً، ولكن لما قال أنكرها السلف والأئمة فيقصد بالسلف التابعين وتابعي التابعين، أي أن الجبرية جاءت في فترة لاحقة عن فترة الصحابة، ولذا تكون تاليه لا سابقة للقدرية.

ويؤكد هذا ابن القيم فيقول بعد أن كان يتكلم عن التابعين "ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصحابة القدرية مجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر وأن الأمر أنف... (٣) وبعد ذلك يقول "ثم نبغت طائفة أخرى من القدرية فنفت فعل العبد وقدرته واختياره" (٤). فيكون تعيينه لأواخر عهد الصحابة للقدرية، وعطفه بعد ذلك بشيء، التي تفيد الترتيب والتراخي، ثم قوله نبعت طائفة أخرى إلى آخر كلامه، يعني أن القدرية سابقة بفترة زمنية على الجبرية، والجبرية متأخرة عنها بحقبة، وأن هذه الفترة أقلها أن لم يبق على الأرض من الصحابة أحد.

ولهذا نرى محمد علي أبو زيان يذهب إلى أن "مذهب جهم جاء رد فعل الاتجاهين: أولهما مذهب الاختيار عند غيلان الدمشقي. فكما انفرط غيلان في الاختيار، انفرط جهم في الجبر.

وثانيهما انفرط مقاتل بن سليمان في إثبات الصفات... متادعياً جهم إلى نفي الصفات... (٥) ومن هنا نرى أن هذه الحقيقة لتناصطدمت وآراء حسين عطوان الموجهه، قال بأنها جبرية المرجئة (٦). في حين اتفق كتاب الفرق قد يما على انها جبرية خالصة (٧) وهو ما يراه المعاصرون فعرفان عبد الحميد شلا يذهب إلى أنها الجبرية الخالصة (٨). وبهذا يكون قول عطوان شاذاً ومقصوداً للغاية وهي أن يصل إلى النتيجة التي يريدونها المستشرقون.

إذن فالقدرية والجبرية ليست أحزاباً سياسية، بل هي اتجاهات عقديّة ناتجة عن التصور الديني والورع الزائد والشعور الطائفي بعظمة الله وقدرته (٩) فغالت السابقة فعطلت الإله، وغالت اللاحقة فأفنت الإنسان وعجزته.

- | | |
|--------------------------|--|
| (١) المرجع السابق ص ٢٢٨ | (٢) المرجع السابق ص ٤٦٠ |
| (٣) شفاء العليل ص ٣ | (٤) المرجع نفسه ص ٣ |
| (٦) الفرق الإسلامية ص ٨٥ | (٥) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٧٠ |
| (٧) انظر الشهرستاني ص ٨٦ | (٨) دراسات في الفرق والعقائد ص ٢٦٣ |
| (٩) المرجع نفسه ص ٢٦٤ | |

قول

فالقدرية سابقة على الجبرية ، وبالتالي يبطل كلا المستشرقين وأتباعهم حصول التفسيرات والتجريدات التي أورد وهالكلي يجعلوا نشأة الفرقتين نتاجا لصراع سياسي، ولا تعني مشاركة بعض أتباع إحدى الفرقتين في الثورة ضد الأمويين أنها كانت ذات طابع سياسي ، وقد يكون شعور هذا المهترق بمعاداة الناس له من علماء وسياسيين وعامة، دافعا له لكي ينضم للفرق الخارجة، فالمعلوم أن كلتا الفرقتين لاقت عداء رهيبا من قبل العلماء والتابعين وكذلك الأئمة ، بل إن القدرية لاقت رد فعل عنيف من الصحابة أنفسهم ، وكان ولي الأمر الذي يتعين عليه المحافظة الكاملة على هذه العقيدة من كل ما يشوبه لئلا يردع هؤلاء المهترقين، فحفاظا على حياتهم، ونقمة على المجتمع الذي لفظهم، وسعيًا منهم للانتقام ينضم هؤلاء الضالون تحت لواء أي فرقة خارجة عن السلطان أملا في حصول نصر بذلك يتمكنون من إيجاد موطئ قدم سميك ينشرون به أفكارهم ، بل قد يفرضونها، تماما كما حصل مع المعتزلة في عهد العباسيين .

أما عن مقولة سورديك ، من أن الموالي هم الذين بثوا القدرية ونشروها فالمعلوم أن الموالي لم يكونوا قد قاموا بقيادة اتجاهات معادية للسلطة إلا في العهد العباسي. أما في العهد الأموي ، فقد كان الموالي يدخلون ضمن قياداتها قوادها عرب ، ولم يسمع بمولى قاد ثورة كاملة ، إلا أن يكون ذلك بأمر من قائد الفرقة الأعلى . ثم ليس هناك دليل على أن الموالي كانوا يتذمرون من خلافة بني أمية إلا أن يكونوا من الخوارج أو من العلويين ، وهؤلاء ليسوا جبرية ولا قدرية ، بل لهم توجه فكري وعسكري وسياسي خاص .

أما من ناحية السلطة فالكل متفق على أنها في قريش ، حتى عهد متأخر ومن عصر الأمويين ، ومن قال بذلك في الوقت ذاك ، بهر زاعلي أنه قول شاذ غير مقبول بل إن الأمويين كانوا يرفضون تولية أبناء أمهات الأولاد ، وما حصل أن تولّى هؤلاء الخلافة إلا في آخر عهدهم، حيث أن أول من تولّاها من أبناء أمهات الأولاد ، يزيد بن الوليد بن عبد الملك (١) ثم أخوة إبراهيم أيضا ، وأمهما أم ولد (٢) . وظهرت في وقته فتن وقلال لم تتوقف حتى قتل (٣) ، ثم مروان بن محمد بن مروان ، وأمّه أم ولد (٤) وفي عهده سقطت الدولة الأموية . وما كان الموالي بأكثر قربا من للأمويين من إخوتهم .

(٢) المرجع نفسه ص ٢٣٩ .

(٤) المرجع نفسه ص ٢٤٧ .

(١) المسعودي ص ٢٣٩

(٣) المرجع نفسه ص ٢٣٣

فقد كان الخلفاء يعظمون أمر الخلافة فلا يولون لها إلا شريفا حسيا ونسبا وحرقا . أما بقية المناصب السياسيّة ، فما كانوا يعنونهم ذلك ، بل عليهم في الأمر كمثل أشرف العرب .

ومن الناحية الدينيّة ، فقد كان العديد من الفقهاء والعلماء البارزين من الموالي . وفي الناحية الاجتماعية ، لا فرق بين الموالي وغيرهم من أشرف العرب وما كانوا يعتبرونهم مواطنين من درجة ثانية . ومن هنا ما طالب الموالي أبدا بعدالة بينهم وبين العرب في العصر الأموي . وما جاءنا من التاريخ ما يدل على أن مجموعة من الموالي قامت شائرة متخذة القدر كأسلوب لتحركاتها ، بل ولا أي نوع آخر من المواثيق لتطلب توسيع السلطة بين الناس والمطالبة بالعدالة الاجتماعية .

وهكذا يتبين لنا أن مقولة سورليل هذه ما هي إلا افتراض خيالي . وحاصل الأمر أن ظهور فرقتي القدريّة والجبريّة ، لم يكن على أساس توجه سياسي ، لا من العرب ، ولا من الموالي . ولم تظهر القدريّة ثورة على الجبريّة بل الجبريّة جاءت في فترة متأخرة عن القدريّة . ومن هنا تسقط مقولة المستشرقين وأتباعهم في الموضوع .

أما المستشرقون الذين يروجون لثل هذا الأمر ، فإننا ذلك من أجل إدخال مزيد من البلبلة والشك ، وتعميق الشعور بعدم ثقة المسلمين بتاريخهم المجيد وقد استغلّوا ما حدث من تحركات خارجيّة وعلويّة وغيرها ، في عهد بني أمية الذين وقفوا لها وقفة التّد للتّد ، وأزاحوها عن بثّ سمومها وشقاقاتها وسط المسلمين ليؤلّبوا قلوب المسلمين على الأمويين .

واستغلّوا بحاصة ما حصل من قتل بعض أعيان المسلمين التاريخيّة لتعمير مرادهم بيسر ويأتون هنا بفكرة الجبريّة ، وهي كما ظهر غير صحيحة ، وبينون عليها تصوّرا كاملا لتحركاتٍ سياسيّة ، في حين كانت حركة الجبريّة والقدريّة فكرتين - عقدتين ، ولم تنحوا منحي سياسيا عموما ، ولا يجب أن نقيس انخراط بعض أتباع إحداهما ومؤسسيها في ثورة ما ، على أنّ ذلك هو توجه الحركة عموما . والله أعلم .

الخاتمة

اولا : نتائج البحث.

ثانيا : التوصيات .

••

••

••

نتائج البحث

في هذا البحث - تمت دراسة عناصر ثلاث :

- ١ - خلفيات المستشرقين الثقافية ومصادرهم في دراسة القدر .
- ٢ - آراء المستشرقين حول مفهوم القدر والتوضيح الواردة فيه .
- ٣ - آراء المستشرقين حول أثر القدر في المجتمع الإسلامي .

أما في العنصر الأول : فقد ظهر لنا أن موقف الغرب من الشرق المسلم — يتغير وماتطور هو طريقة التعامل ومنهجية البحث فقط . فما يزال الغرب ينظر إلى الإسلام على أنه دين زائف ملق من مجموعة ثقافات وديانات . ولا يزالون يبحسون النبي عليه الصلاة والسلام على أنه شخص عادي . إنما أنه عبقرى كبير ، وأنه إنسان غير طبيعي - ولا يبعثون فيهم على أنه نبي .

كما أنهم لا يزالون ينظرون إلى الشرق على أنه موطن الانحطاط والهمجية والتذاجة والتسطحية ، مقابل استعلاء عنصري وعرقى لصالح الغرب ، ولذلك يجب أن يقوم الغرب بترويض وتطوير الشرق .

والدراسات الاستشراقية ، لا تزال تتأثر بهذا التوجه العام ، وقد تكون الآن هي القاعدة لهذا التوجه الفكري . وهذه الدراسات سيطرت عليها مناهج دراسية محددة المعالم ولا تتغير ، وضعت أساسا لدراسة الغرب على ما لديه من ثقافة وتاريخ ، وما أن توجه الغربي مادي أفقي ، فإن هذه المناهج تسايير هذا التوجه ، ولا تناسب والشرق القائم على روحانية دينية ذات توجه متوازن بين القادة والروح ، عمودية الانطلاق ، ولكن الغرب أخضع المجتمع الشرقي لهذه المناهج ، فلم يتفق الأفقي مع العمودي فجاءت دراساتهم مشوهة لوجه الشرق الشرق .

وكان للاستعمار أيضا ، وللتصير التأثير على دراسة المستشرقين ، وذلك لخدمة

صالحهم العامة التي يريدون جنيها من العالم الإسلامي .

وفي مصادرهم ، نجد المستشرقين انتقائيين ، فما يختارون من المصادر إلا ما يناسب الغاية التي يريدون الوصول إليها ، والتي لا تتعارض والمسير فيه فلا بأس أن يستشهد بكتب الأدب في الفقه والمراجع التاريخية في العقيدة ومصنفات الفرق في السياسة ... وغيرها . أمام المراجع الغربية ، فالتعامل معها يكون بكل احترام وتقدير . وتثل هذه الكتب المصادر الرئيسة لجل كتابات

المستشرقين . رغم أنّ المصادر المعتمد عليها في جلّها مجانية للصواب ، لكن
للمستشرقين حجّة ، وهي أنّ الشرق لا يستطيع فهم دينه بالطريقة التي يفهمها
الغربيون ، حيث أنّ الشرقي سطحّي الفهم عندهم في حين يغوص الغربي في أعماق
الأفكار .

وحول العنصر الثاني ، مفهوم القدر والنصوص الواردة فيه ، فإنّ الدراسة
أوصلت إلى نقاط عدّة من شأنها أن تميّز عقيدة القدر عن غيرها من العقائد ، وتجعل
كيانها بارزا بحيث أنّ دعاوي المستشرقين لا تطولها .

فلا حقيقة لمقولة التأثير بالعصر الجاهلي أو التطور عنه أو الأخذ منه . فلم يكن
الجاهليّون جبريّين ، وما كانوا قدريّين ، والأشعار التي أوردوها لا تدل على جبرية الجاهلية .
بل تدل ، مع التجاوز ، على الإيمان بالقدر ، عن طريق مستوى تفكيرهم ، وفي باقي
تصرفاتهم فقد كانوا أحرارا ، قتيغرون ويتاجرون وغير ذلك مما يقيم شؤون حياتهم ،
ومن هنا فعقيدة القدر متميزة عن ذلك تماما وتسقط بكاملها دعوى المستشرقين .

أما القول بالتطور المرحلي فلا يوجد دليل عليه ، بل إنّ النصوص تدل على
ثبات عقيدة القدر على ما كانت عليه ، دون تغيير في صفاتها أو مبادئها . بل إنّ عقيدة
القدر مع ثبوتها على أصولها . فهي مرنة موجهة لفكر الإنسان كي يتدبّر ويتذكّر
ويدبّ ويسعى ويعمل ، وتجعله يشعر بالتوازن الاجتماعي والخلقي والنفسي ، وتبعده
عن كلّ ما يسمّى عقداً .

ودعوى الأخذ بمؤثرات خارجية ، لا جدوى لها من الصّحة . فلم تؤخذ العقيدة لا من
نصرانيّة ولا من يهوديّة ولا من فارسية ولا من إفريقيّة . بل إنّ عقيدة القدر ذات نشأة
إسلاميّة بحتة . أمّا عن شبهة الأخذ والتأثر لكون ذلك يوجد في الديانات
السمائية الأخرى فلا عجب في ذلك ، فالمشروع واحد والمنزل للديانات واحد ولا غرور
إنّ يتشمس ذلك في كل العالم نتاجا عن تبادل الثقافات واحتكاك الحضارات .

وصورة الإله في الإسلام واضحة ونقيّة ، والعلاقة بين الإنسان وربّه علاقة رب بمربوب
والله خالق كلّ شيء ، ومليكه ، ومع ذلك أعطى للإنسان دائرة تتناسب ومقدرته بحيث
يتصرف فيها مستعينا بمنهج الهيّ واضح ، وعلى قدر اتباعه لهذا المنهج يكون جزاؤه ،
شوايا كان أو عقابا . وليس الإله جبارا ، وليس الإنسان مقهورا ولا الإله بسليبيّ القنفسات
والمتصرّفات ، ولا الإنسان متروك للمجهول ، يتصرّف كيفما شاء ، بل إنّ عقيدة القدر
أضفت توازنا ساميا على شخصيّة الفرد ، بحيث لا قهرو ولا انطلاقا فوضوئيا .

ولقد خلط المستشرقون في فهمهم لقضية الجبر والاختيار في الإسلام ، ما بين الإرادة الكونية للإله والإرادة الشرعية ، وحملوا التكاليف الإسلامية على الإرادة الشرعية فحسب - كما أنهم كثيراً ما يهبطون صفة العلم التي هي ركن من أركان الإيمان بالقدر ، ويهتمون فقط بالكتابة وبيّنون عليها نظرياتهم - ولذا فبعد شرح القضية ، وبيان وجوب التفريق بين عناصر الإرادة ، والإيمان بأركان القدر ، تبين أن مقولتهم بالجبرية المطلقة السلطنة على الإنسان دعوى غير صحيحة والإنسان حر مختار في حياته مع خضوعه التام لقدرة الله تعالى .

وقضية الشر أمر تنزهه الله عن أن يكون هو المتسبب فيه مباشرة ^{بل} تعنت الإنسان وخروجه عن منهج الله تعالى ، هو الذي يوقعه في فعل الشرور ، وما كان الله ليتخلى عن أولياءه ، بل إنه يوطد لهم الطريق ، أما من تولوا غيره ، فيكلمهم إليهم ولا يمكن لمن يتولى مخلوقاً مثله ، أن يسير في الطريق السوية كالتي وضعها الله تعالى ، لضعفه وضعف إرادته ، ولخضوعه لرغباته الخاصة . ولا يرضى الله تعالى هذه المعاصي والشرور ، وإن وقعت بقدرته وإرادته ، بل إن التفريق بين الخير والشر من أوضح ما جاء به الإسلام ، الأمر الذي يجعل شبهات المستشرقين حول هذا الموضوع فرية مفتراة .

وتجلبل المستشرقون أقسام الهداية في الإسلام وبخاصة هداية البيان والدلالة ، وهداية التوفيق ، وأطلقوا الهداية بمعنى التوفيق فقط ، واسلموا هداية البيان والدلالة ، في حين أن الثانية نتاج للأولى ، وهذا الخلط أوقفهم في الشبهات التي أوردوها . وإذ لزم التفريق بينهما ، لأن المسلمين يقولون بذلك يتضح أن شبهتهم غير مبنية على أدلة يقينية .

ومشيئة الله تعالى ليست عبثاً ، بل هي قائمة على أحكام وضبط من الله تعالى ومشيئته تعالى ، متعلقة بما يحبّه وما لا يحبّه ، فهي مرادفه لإرادته الكونية - ثم هذه المشيئة مبنية على علمه القديم ، فمعرفة القديمة لتصرف كل إنسان لاحقاً وكتابته لها حجة عليه ، شاء أن يقع منه ما علمه ^{الإنسان مسبقاً} فمن توجه للطاعة وفعل الخير أعانه وأدخله الجنة رحمة منه ، ومن عصاه وجفاه يحرم من هداية التوفيق ، التي لا تعطى إلا لمن أطاع الله وتساءل لذلك ، فيعمل ^{العاصي} وفق مراده البشري ، فيدخل النار عدلاً من الله تعالى ، ولا يظلم الله أحداً .

أما ما ذكر عن تناقض النصوص ، فلا صحة لهذا القول ، وقد سبق العلماء المسلمون من فقهاء ومحدثين وأصوليين وغيرهم إلى دراسة هذا العنصر ، أي مظاهر التعارض

بين النصوص ، ومخصوصا الموضوع تمحيصا واعطوه حظه من الدراسة والمعرفة والبحث ومن هناك ذكروا أن لاتعارض أصلا. بل هناك تكامل بين النصوص ، فما أجل في مكان فصل في آخر وهكذا. ولواطلع المستشرقون بنظرة منصفة ومحيدة ومتخلصّة من الموروثات السابقة ، لما أوردوا هذه الشبهة ، بل رغم الاحتمال الكبير لاطلاعهم على مثل هذه الدراسات . فما يزالون يردّدون ونهافي معظم دراساتهم . ومن ناحية عدم التناسق ، فأيا محصيه المتخصصون من العلماء المسلمين بما أشبع الموضوع درسا . وأثبتوا النظم الدقيق المعجز ، والتناسق المميز للنصوص القرآنية منها خاصة ، بل لا يمكن أن يوثق بمثل هذا النظم أو قريامنه . كما ان مقولة تغيّر النصوص حسب أحوال الرّسول عليه الصّلاة والسّلاة ، لاصلة لها بالحقيقة ، ومن خلال النصوص نفسها . ولم تتحوّل صورة النصوص ونظمها في المدينة عنها في مئة . وما يقال في القرآن يقال أيضا في الحديث . فالحديث بين العلاقة بين قدر الله تعالى ، ومسؤوليّة الإنسان ، ولا مجال للقول بعدم التناسق والتشكّل حسب أحوال الرّسول صلى الله عليه وسلم .

ولا يمكن الاستشهاد عن طريق تجريد آية أو جزء من آية ، وعزلها عن غيرها من الآيات ، حيث هناك ترابط شديد بين الآيات . كما أن النصوص لاتتحمل تعميمها في الحكم ، من أوّل نظرة ^{لابيها} إذا جرّد النص عن غيره من النصوص ، فالأصل في الحكم أن لا يكون عامّا لابلعد اطراده في مواضع وأماكن ودراسات عدّة . والاستدلال بالنصوص له ضوابط . ولا يمكن صرفها عن وجهها الصحيح والصالح . ففي ذلك تعميم وتعسف في الحكم والنتيجة . كما أنها لاتقبل المجيء بما لاتحتمله من أوصاف وأحكام أو غيرها من وصمات تقلل من شأن النص . وهذه الأساليب استخدمتها المستشرقون ، ووجهوا النصوص بالتالي حسب ما يرونه من غايات . وكلّ هذه الأساليب وقع نقدها وتبين التعسف الكبير الذي أولج فيه المستشرقون مثل هذه الاستدلالات .

أما العنصر الثالث ، فبعد دراسته تبين ما يلي :

عقيدة القدر ، عنصر مؤثر تأثيرايجابيا في العالم الإسلامي . فهي حافز للعمل والحركة والجهاد ، ودافع لبلوغ العلا . ولا أثر لما يرويه المستشرقون ويردّدونه من أن الإيمان بعقيدة القدر هو سبب الخمول . أما الأفراد الذين لجؤوا للتقاعس وعدم العمل ، فلا يحمد لهم هذا العمل ، ولا يؤخذ كدليل على ذلك . أما قياسهم واقعنا على شريعتنا ، ففيه كلّ التجاوز ، وحكم متعسف لا يقبله

الواقع الشرعي، والدلالة السعامة للنصوص. بل تؤمن وإن ضعفنا اليوم فقد نتقوى غدا .

ولم يكن الرسول عليه الصلاة والسلام يستخدم عقيدة القدر لصالحه ، يوجهها متى شاء نحو الجبرية ، ومتى أراد نحو الحررية الإنسانية. والنصوص النازلة في مكة وآل متشابهة في نظمها وأسلوبها بل وفي ألفاظها أحيانا، مما يبين أنها لم تتغير وطل قول المستشرقين من هذه الناحية كما أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن بحاجة لهذا التغيير ثم كيف يغير وهو رسول مرسل ، ورب العالمين هو الذي ينزل الوحي؟- بل ان المستشرقين لا يزالون يعتبرون الإسلام دينا بشرياً، ولذلك يبحثون له عن كل شجرة حتى ولو كانت مغايرة للواقع.

وأما بنو أمية ، فلا يوجد دليل واضح على استخدامهم عقيدة الجبر لكي يوظفوا مصالحهم ويبسطوا سيطرتهم . وما أوردوه من أدلة لا يوصل إلى اليقين بهذا الحكم، بل قد تكون بعيدة كل البعد عن أن تكون دليلاً لهذا الأمر .

ولذا علمنا أن القدرية هي السابقة في النشأة عن الجبرية، التي ما ظهرت إلا كرد فعل على القدرية، تقوى ضعف دليلهم حول استخدام بني أمية للجبر . ويبطل أيضا كون القدرية حزب سياسي تحرري نشأ كرد فعل للجبرية التي يصدرها بنو أمية . كما أنه لا دليل على أن القدرية والجبرية كانتا حزبين سياسيين ، بل إنهما حركتان فكريتان ذات توجه ديني وفكري معين . ومن شأن أهل الباطل أن يبحثوا عن مكان يحمون فيه أنفسهم ، فكانوا ينظمون تحت ألوية خارجية عن السلطة الشرعية كتابعين لا كرفيساء ، وأمر كهذا ، لا يدل على كون الحركتين سياسيتين .

هذا ما توصل إليه البحث من نتائج ، بعد مناقشة للمستشرقين حول الموضوعات المكونة للبحث . وهي تبين أن المستشرقين لا يزالون على توجههم الفكري ونظرتهم الدونية للشرق بكل مورثاته وديانته . وهذه الوجهة التي يخطونها ، تحتاج من المجتمع الاسلامي التيقظ لها والوقوف تجاهها ، والتصدي لمخططاتها . ومواصلة السير في الطريق الذي بناه أسلافنا ، مثل الشهرستاني ، والبغدادى وغيرهم، في محاور الفرق والملل لكشف زيفها وباطلها .

التوصيات

بعد الوقوف على دراسات المستشرقين وأقوالهم حول موضوع القدر، والتعريف على مايكته المستشرقون من أغراض وتحاملات، لاعلى عقيدة القدر فقط، بل هي وسيلة من وسائلهم التي اتخذوها للطعن في الإسلام والمسلمين، وأورد بعض التوصيات المتواضعة، لعلها تساهم بقدر ما في دفع عجلة الدراسة لمشمل هذه التهجّمات والتصدي لهذه الهجمات.

١ - أن تقوم الجامعات في العالم الإسلامي، والمنظمات والجمعيات الإسلامية العاملة على الساحة، إلى تكوين وتبتي جماعات متخصصة في متابعة ما ينشره المستشرقون، سواء كان على صفه مجالس أو مراكز أو حتى أفراد، وأن يقوم متخصصون بمناقشة ونقد الأفكار الاستشراقية.

٢ - أن لاكتفي بالدفاع والتقد فقط، بل علينا أن نقوم بنشر دراسات وكتب ودوريات، نشر الإسلام على حقيقته، وتنشر باللغات الغربية لكل بلد، وننشر العقيدة الإسلامية السمحة وسط الغرب.

٣ - إجراء دراسات مقارنة بين الديانات وبين ثقافة الغرب والثقافة الإسلامية باللغات العربية، وبيان سموات الدين الإسلامي وثقافته، بل وهما متبهما على ديانات الغرب وثقافته، وأنها البديل للضياع الذي يعيشه الغربيون الذين فقدوا استقرارهم وتوازنهم الشخصي والأخلاقي والاجتماعي.

٤ - من ناحية عقيدة القدر، أرى أن تقوم الدوائر الإسلامية، مثله فسي السلطات والمنظمات والجمعيات وغيرها بإدخال حيوية ودينامية في حركية في المجتمع الإسلامي، حتى تنطلق الحركة الإقتصادية حديثة، ويعول العالم الإسلامي على مقدراته الخاصة، حتى يصل إلى القمة في الصدارة الدولية كما كان من قبل، معتمدا على الله تعالى، ومؤمنا بعقيدة القدر، التي يجب تقوية الايمان بها، وفهمها الفهم الدقيق، حتى لا يجد المستشرقون طريقا للدخول للطعن في الدين الإسلامي من هذا الباب.

٥ - وجوب شرح عقيدة أهل السنة والجماعة في القدر، بشكل مبسط وشفاف، ونشر ذلك في الأوساط المسلمة في العالم الإسلامي وأيضا في اللغة الغربية بلغاتها حتى يمكن نشر هذه العقيدة السليمة، وتبعد عن العالم

كُلَّ الشَّبهات والاشكالات حول هذا الموضوع ، فيقوى يقين الوسط الإسلامي وعسى أن يوقن الوسط الغربي بأهمية عقيدة القدر في الإسلام ، وربما يقع تبيينها ، فتزيل من هذه الحجب التي يقوم بنسجها المستشرقون والمنشرون .

٦ - تععيد منهج الدراسات التاريخية الإسلامية بدقّة ووضوح ، وإلزام المسلمين المتخصصين ، باتباعه ليقع تنقيح التاريخ الإسلامي من كلِّ ما شابه من طعنات ومغالطات ، دستها الفرق الخارجة ، أو الرجال الحاقدة أو الدول المعادية لسابقاتها حتى لا يجد المستشرقون طريقاً للوصول إلى آرائهم من الطريق هذا .

٧ - بيان القواعد الضرورية ، والعامّة لكيفية الاستشهاد بالنصوص الشرعية للحاجة لذلك ، سواءً في الوسط الإسلامي الذي دخله العلمانيون بقوّة وبكثرة أو في الوسط الغربيّ نفسه ، وإلزام كلِّ من يريد الاستشهاد بالنصوص ، سواءً للاستدلال ، أو للتلعن ، بهذه القواعد حتى لا يقع التلاعب بالنصوص ، سواءً في عقيدة القدر أو غيرها من الأصول الإسلاميّة وفروعها .

٨ - النشر والتنويه والرفع من شأن المناهج الإسلامية في كلِّ العياديين والاعتماد عليها في الأبحاث والدراسات ، وتكوين برنامج عملي ، يتم على غرارها على مدى بعيد ، إجبار المستشرقين والمستغربين دراسة الإسلام من خلالها .

٩ - وجوب اتخاذ برنامج عملي ، يتم من خلاله إعادة وإعداد منهجية جديدة لنشر العقيدة السلفية ، بصيغة تتناسب وطريقة التفكير العصرية وتماشى ومنطلق العصر وأسلوبه في التعبير والتفكير ، حتى يقع سدّ الطريق أمام العلمانيين والمستشرقين والعقلانيين وغيرهم ، وبذلك تبقى العقيدة السلفية رائدة للمسار الإسلامي كما كانت من قبل ولا تفقد مكانتها .

هذا والله التوفيق وهو الهادي إلى سواء السبيل ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد النبي المصطفى الكريم ، وعلى آله وصحبه والتابعين ، وتابع التابعين ومن سار على نهجه إلى يوم الدين .

الملاحق

al-Kharrāzī: *Faṣṣāḥ* = *K. al-Ḥikmah wa-l-Radd 'ala 'ibn al-Rāwandī al-Muḥāḍid*, ed. by H. S. Nyberg, Cairo, 1344/1925 ("Le Livre du Triomphe . . .").

ibn Khabbān: *K. Waḥyāt al-ʿAḡyān*, ed. De Siane, Paris, 1842.

al-Kharrāzī: *K. al-Ṣūfīyāt*, ed. and tr. by Prof. A. J. Arberry, Oxford, 1937 ("The Book of Truthfulness").

Khusṣāsh: see al-Malāṭī, and cp. ch. I, 2, a, above.

al-Malāṭī: *Tarīkh* = *K. al-Tarīkh wa-l-Radd 'ala Aḥl al-Aḥwā' wa-l-ʿAdā'*, ed. by Sveo Padering, Leipzig, 1936.

al-Māturīdī (ascribed to): *Sharḥ al-Fiqh al-ʿAḡyān*, Hyderabad, 1321 (along with the *Ḥāna* of al-Aḥwā' and various other works; see under Abū Ḥanīfā).

ibn al-Murādī: *Mawṣiʿa* = chapter about the Mu'tazila from the *K. al-Mawṣiʿa wa-l-ʿImāl fī Sharḥ K. al-Mīṣal wa-l-Niḡāl*, ed. by I. W. Arnold, Leipzig, 1902 (entitled "Al-Mu'tazilāh").

Muslim: *al-Jāmiʿ al-Saḡīḥ*, Constantinople, 1329-1334; etc.

al-Nawbakhtī: *K. Fīṭḥ al-Sūfīyāt*, ed. by H. Ritter, Leipzig, 1931.

Qurʾān: Translation by Dr. Richard Bell, Edinburgh, 1937. (All quotations are from this translation, with occasional slight modifications, except where otherwise stated.)

ibn Qutaiba: *al-Iḥṭāf fī l-Liḥf wa-l-Radd 'ala l-Jahūmiyya wa-l-Muḥabbāhā* ed. by Muḥ. Zahid al-Kawthar, Cairo, 1349.

— *K. al-Maʿārif*, ed. by Wüstenfeld.

ibn Qutūbghā: *Tāj al-Jarīm fī Tabāqāt al-Ḥamāfiyya*, ed. by Gustav Flügcl, Leipzig, 1862 ("Die Krone der Lebensbeschreibung").

al-Shabrastānī: *Mīṣal* = *K. al-Mīṣal wa-l-Niḡāl*, ed. by the Rev. William Cureton, London, 1846 ("Book of Religious and Philosophical Sects").

— German translation of the *Mīṣal* by Theodor Haubrücker, Halle, 1850 ("Religionspöthelien und Philosophen-Schulen").

— *K. Nūḳat al-ʿIqām fī l-Im al-Kulām*, ed. and tr. by Alfred Guillaume, London, 1934.

al-Ṭabarānī: *Tarīkh al-Rasūl wa-l-Muḥāḍid*, ed. by de Goeje, Leyden, 1879-1901.

al-Ṭabarānī: *Bayān al-Sunnah wa-l-Jamāʿa*, ed. by Muḥ. Kaḡhīb al-Ṭabbākh al-Ḥakābī, Bahā, 1344.

ibn Tīmīyya: *al-ʿAḡyān wa-l-Ḥamāfiyya*; part of this is printed in Schreiner's *Beiträge*, 120 ff.

Timothy I, Patriarch of the East Syrian Church: *Apology*, ed. and tr. by A. Mingana in *Woolbonrne Studies*, Vol. II.

Abū Ṭālib: *Riḳāʿa* = *K. al-Riḳāʿa al-Baḡhīyā fī-ḥān al-ʿAḡyān wa-l-Muḥabbāhā*, Hyderabad, 1322.

ibn Abī Ṭālib: *al-ʿAḡyān wa-l-Ḥamāfiyya*; *K. al-Jawāb fī l-Ḥamāfiyya* Hyderabad, 1332.

SELECTED MODERN WORKS

Becker, C. H.: *Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung*, in *Zeitschrift für Assyriologie*, XXVI (1911), 175-195; also in his *Islamstudien*, I, 432-49.

Galland, Henri: *Essai sur les Mu'tazilites (les Rationalistes de l'Islam)*, Paris (1909). (Out of date.)

Goldziher, Ignaz: *Mohammedanische Studien*, Halle, 1849-70.

— *Vorlesungen über den Islam*, second edition, revised by Dr. Franz Babinger, Heidelberg, 1925.

— *Die Zöhrienen, ihre Lehren und ihre Geschichte*, Leipzig, 1984.

Guidi, Melchiorangelo: *L. i. Ladhāra fī l-Imān wa-l-Muḥabbāhā*, Rom, 1927.

Hell, Joseph: *Von Mohammed bis Ghazālī*, Jena, 1915 (first edn.—the a second revised edn.). Contents: translations from the *Qawā'id* of al-Kharrāzī (II) and the creed of al-Ṭabarānī, and *K. al-Luma'* by al-Aḡyān, *ʿAḡyān* by Abū Ṭālib al-Samarqandī, and *al-Ḥāna* of al-Ghazālī, with introduction and notes.

Horten, Max: *Die philosophischen Systeme der Spekulativen Theologie*, Bonn, 1912.

Mador, Ed.: *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, Constitutional Theory*, New York, 1903.

— *Al-Maʿārif*, article in EI, III, 414 f.

von Meisner, A. P.: *Exposé de la Réforme de l'Islamisme commentée*, Congrès International des Orientalistes, St. Pétersbourg, 1876, Vol. I, 167-332. (Translation and summary of Ibn 'Asḳar, with some omissions.)

Nallino, Carlo A.: *Sull'Origine del Nome del Mu'tazilī*, in *Rivista di Orientalismo*, VII (1916-8), pp. 429-54.

— *Rapports sur la Dogmatique Mu'tazilite*, in *Rivista di Orientalismo*, 16, pp. 455-66.

Nóldke, Theodor: *Arabs (Arucant)*, article in *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (1908), I, 659-73.

Nyberg, H. S.: *al-Maʿārif* and *al-Nuḳāt*, articles in EI (important articles in Islam and *Muḥabbāhāt*, in OLZ, XXXI, pp. 425-31; review of work by Prof. Guidi above.

Patton, Walter M.: *ʿAḡyān* b. *Ḥanbal* and *ʿAḡyān*, Leyden, 1897.

Pines, Salomon: *Beiträge zur islamischen Atomlehre*, Berlin, 1936.

Pretzl, O.: *Die fränkisch-islamische Atomlehre*, Islam, XIX (1931), 177-30.

Ritter, Hellmut: *Mohammedanische Hebräographien (philologische III)*, XVIII (1930), 32 ff.

— *Heban al-Baḡhīyā* (Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit in Islam, XXI (1933), 1-83).

Schächt, Joseph: *Zur Geschichte des islamischen Dogmas*, in *Islam*, 18 (1909-10), review of Wunsbeck, *Das Muslim Creed*, with a discussion of the creed of al-Ṭabarānī.

Schrammer, V. L.: *Über den Fallismus, der vorislamischen Hebräographien (Leipziger Promotionschrift)*, Bonn, 1881.

Schreiner, Martin: *Beiträge zur Geschichte der theologischen Hebräographien*, Leipzig, 1899. ("Separatdruck" from ZDMG, 52 and 53, pagination.)

— *Zur Geschichte des Rationalismus*, in *Actes du VIIIe Congrès des Orientalistes* (1889), Part II, sect. 1, pp. 77-117; Leyden, 1889.

Smith, Margaret: *An Early Mystic of Baghdad* (a study of the life and work of Ḥanbal b. Asad al-Muḥabbī), London, 1935.

Spitta, Wilhelm: *Zur Geschichte der Hebräographien in Islam*, Leipzig, 1897.

Steiner, Heinrich: *Die Mu'taziliten oder die Fränkier im Islam*, Leipzig, 1876.

Strothmann, K.: *Islamische Konfessionskunde und das Selbstbekenntnis im Islam*, XIX (1931), 193-242.

Subhan, Abbas: *Al-Jamāʿa bin Saḡān and his Philosophy*, in *Islam*, XI (1937), 221-227.

Thomson, William: *al-Aḡyān*, (1942), 242-260; review of Dr. Klein's translation and a discussion of the *Royal Asiatic Society* 1943.

Watt, W. M.: *The Origin of the Islamic Doctrine of Acquisition*, in the *Journal of the Royal Asiatic Society* 1943.

Wellhausen, Julius: *Die religiös-politischen Oppositionen im al-Islam*, Berlin, 1901.

Wensneck, A. J.: *The Muslim Creed*, Cambridge, 1932.

— *al-Muḥabbāhā*, article in EI.

المراجع التي اعتمدها مؤلفي
وطا في كتابه -

ARABIC WORKS

al-Baḡhīyā: *Ḥāna* = *K. al-Ḥāna 'an Ḥān al-Diyāna*, Hyderabad, 1321 (along with works ascribed to al-Māturīdī, etc.).

Translation of the *Ḥāna* by Dr. Walter C. Klein, New Haven, 1940.

K. al-Ḥāna: a section is translated into German by J. Hell in *Von Mohammed bis Ghazālī*, 6 ff.

Muḥabbāhāt = *K. Muḥabbāhāt al-Jāmiyya wa-l-Ḥamāfiyya*, ed. by H. Ritter, Istanbul, 1929. (Two vols. with continuous paging; also an Index, published 1933).

Ḥamāfiyya: *Faṣṣāḥ* = *K. al-Faṣṣāḥ wa-l-Ḥamāfiyya*, ed. by H. Ritter, Cairo, 1928.

Translation of the second half of the *Faṣṣāḥ*, under the title *Muslimen Schisms and Sects*, by Dr. Abraham S. Hallin, Tel-Aviv, 1935.

Muḥabbāhāt = *K. al-Fiqh wa-l-Ḥamāfiyya*, an abridgement by 'Abd al-Razzāq al-Rasāʿid, ed. by Dr. P. al-Ḥirā, Cairo, 1924.

Ḥāna = *K. al-Ḥāna al-Ḥamāfiyya*, Istanbul, 1346/1928.

Ḥamāfiyya: *al-Jāmiʿ al-Saḡīḥ*, ed. Krehl and Juynboll, Leyden, 1869-1908. (References to "Kātib" and "Ḥān"; also sometimes to vol. and page.)

Ḥanbal al-Aḡyān: *Faṣṣāḥ al-Jāmiyya*, Hyderabad, 1325-7.

Ḥanbal (ascribed to): *Fiqh al-Ḥanbalī*, Hyderabad, 1325-7.

al-Ḥanbalī, ascribed to al-Māturīdī, 9 ff.

Fiqh al-Ḥanbalī (II): text is printed along with a commentary in the volume published at Hyderabad, 1322.

al-Ḥamāfiyya: also printed with a commentary in the volume named.

Ḥamāfiyya: *Fiqh* = *K. al-Fiqh fī l-Imān wa-l-Muḥabbāhāt*, Cairo, 1317-27 (in five volumes).

Encyclopédie de l'Islam, 1^{re} éd., Leyde, 1913-1942 ; 2^e éd. en cours, Leyde, 1954 et suiv. (attire la lettre K) ; SAUVAGEY (J.), *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman*, éd. refondue et complétée par CAHEN (Cl.), Paris, 1961 ; BOSWORTH (C. E.), *The Islamic Dynasties*, Edinburgh, 1967 ; PEARSON (J. D.), *Index Islamicus 1906-1955*, Cambridge, 1958, et suppléments en cours ; *Abstracta Islamica*, supplément à la *Revue des études islamiques*.

MASSÉ (H.), *L'Islam*, Paris, 1945 ; SOURDEL (D.), *L'Islam*, Paris, 1976 ; DEMOMBYNES (M.), *Les institutions musulmanes*, Paris, 1946 ; GARDET (L.), *La cité musulmane*, Paris, 1961, et *L'Islam, religion et communauté*, Paris, 1967 ; SOURDEL (D. et J.), *La civilisation de l'Islam classique*, Paris, 1976 ; CAHEN (Cl.), *L'Islam, des origines au début de l'Empire ottoman*, Paris, 1970 ; FOLZ (R.), *De l'Antiquité au Moyen Âge*, Paris, 1973 ; CAHEN (Cl.), *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, Damas, 1977 (recueil d'articles).

CHAPITRE I

Sur l'Islam et sa doctrine, la meilleure introduction reste sans doute celle de GAUDEFRY-DEMOMBYNES (M.), *Mahomet*, Paris, 1957, qui fournit une bonne documentation de base. Mais sur le problème de Mahomet, de sa personnalité, de son comportement, on consultera RODINSON (M.), *Bilan des études mohammadiennes*, dans *Revue historique*, CCXXIX, fasc. 465, 1963, p. 169-220, ainsi que RODINSON (M.), *Mahomet*, Paris, 1961 ; BLACHÈRE (R.), *Le problème de Mahomet*, Paris, 1952 ; WATT (W. M.), *Mahomet à La Mecque et Mahomet à Médine*, Paris, 1958 et 1969 ; GABRIELI (F.), *Portrait de Mahomet*, apud *Mahomet*, coll. « Le Mémorial des siècles », Paris, 1965.

Sur les rapports de l'Islam et des autres religions monothéistes il n'existe pas de mise au point récente. Voir encore ANDRAE (T.), *Les origines de l'Islam et le christianisme*, trad. fr., Paris, 1955 ;

MASSON (D.), *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne*, Paris, 1958 ; MOURBARAC (Y.), *Abraham dans le Coran*, Paris, 1958 ; MICHAUD (H.), *Jésus dans le Coran*, Neuchâtel, 1960.

Sur l'influence possible du judéo-christianisme voir : SCHOEFS (H. J.), *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen, 1949. Des tentatives récentes, très contestables, ont été faites, soit pour rattacher l'Islam à un messianisme judaïsant (CRONE (P.) et COOK (M.), *Hagarism, the Making of the Islamic World*, Cambridge, 1977) soit pour retrouver dans le Coran la trace d'un christianisme archaïque (LÜLING (G.), *Über den Ur-Qur'ân*, Erlangen, 1974).

Sur les conquêtes, voir les exposés généraux de SOURDEL (D.) apud FOLZ (R.), *De l'Antiquité au Moyen Âge*, Paris, 1973 ; CAHEN (Cl.), *L'Islam, des origines au début de l'Empire ottoman*, Paris, 1970 ; les réflexions de BOUSQUET (G. M.), *Observations sur la nature et les causes de la conquête arabe*, dans *Studia Islamica*, VI, 1956, p. 37-52 ; ainsi que GABRIELI (F.), *Mahometto e le grandi conquiste arabe*, Vérone, 1967.

Sur la situation au début des conquêtes, voir en particulier l'ouvrage de SHABAN (M. A.), *Islamic History A.D. 600-750 (A.H. 122), a new interpretation*, Cambridge, 1971.

Sur les tributaires en général : FAYTAL (A.), *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, 1958. Sur l'organisation fiscale : LOKKEGARD (F.), *Islamic Taxation in the classic period*, Copenhagen, 1950, et DENNETT (C.), *Conversion and the Poll Tax*, Cambridge (Mass.), 1951.

Sur les mouvements littéraires : PELLAT (Ch.), *Langue et littérature arabes*, Paris, 1955 ; WIET (G.), *Introduction à la littérature arabe*, Paris, 1966.

مسار جمع النبي اعتمد لها سوردهيل
رأسه العقيدة وسورها عقيدة القدر

THÉOLOGIE

B. — Certains ouvrages mentionnés au § précédent, et qui ont des « sources du droit » (*usūl al-fiqh*), les livres de Henri Laoust et George Makdisi par exemple, ont pour théologie musulmane « une importance de premier ordre.

- ‘ABD EL-JALLIL, *Arabisch-islamische Philosophie und Theologie des Mittelalters*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1937.
- LLARD, *Le problème des attributs divins dans la doctrine d-Al-Fārī et de ses premiers disciples*, Beyrouth 1965.
- RNAIDZ, *Grammaire et Théologie chez Ibn Hāzim de Doue*, Paris 1956.
- ÍN PALACIOS, *Abenlazar de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*, Madrid 1927-1929.
- ATTEMA, *De Mohammedaanse opvattingen omtrent het stich van de Jongste Dag*, Amsterdam 1942.
- UMAN, *Le conflit autour du Coran et la solution d'al-illāhī*, Amsterdam 1959.
- RDZET, art. *Allāh*, in *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e éd., t. I, p. 105.
- RDZET, *Les grands problèmes de la théologie musulmane : l'Al-Fārī et la destinée de l'homme*, Paris 1967.
- RDZET et M.-M. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane*, Paris 1948.
- RTEN, *Die philosophischen Ansichten von Rāzī und Tūsī*, Leyde 1910.
- RTEN, *Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologie im Islam*, Bonn 1912.
- RTEN, *Die spekulative und positive Theologie im Islam*, Leyde 1912.
- RTEN, *De Koran als het Woord van God*, Nijmegen 1953.
- RTEN, *De strijd over het dogma in de Islam*, Leiden 1956.
- RTEN, *De voor spraak (shafā'a) in den Islam*, Leiden 1936.
- RTEN, *La notion de certitude selon Ghazālī*, Paris 1958.
- RTEN, *La notion de ma'rifa chez Ghazālī*, Beyrouth 1958.
- ACDONALD, *Development of Muslim Theology. Jurisprudence and Constitutional Theory*, New York 1903.
- ADZET, *Ibn Qudāma's Censure of speculative Theologie*, Leyde 1962.

BIBLIOGRAPHIE

- A. N. NADER, *Le système philosophique des Mu'tazila*, Beyrouth 1956.
- H. S. NYBERG, art. *Mu'tazila* in *Encyclopédie de l'Islam*, 1^{er} éd., Leiden 1934.
- J. OBERMANN, *Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazālīs*, Wien 1921.
- W. M. PATTON, *Ahmed Ibn Hanbal and the Miḥna*, Leiden 1897.
- S. PINES, *Beiträge zur Islamischen Atonenlehre*, Berlin 1936.
- O. PRETZL, *Die frühislamische Atonenlehre*, in *De Islam*, 1931.
- O. PRETZL, *Die frühislamische Atonenlehre ihre weltanschaulichen Grundlagen und Wirkungen*, München 1940.
- H. STIEGLECKER, *Die Glaubenslehren des Islam*, München-Paderborn-Wien, 1959-1962.
- J. W. SWEETMANN, *Islam and Christian Theology*, 2 vol., London and Redhill, 1945-1947.
- A. S. TRITTON, *Muslim Theology*, London 1947.
- A. DE VIEGER, *Kilāb al-qadr*, Leiden 1905.
- W. MONTGOMERY WATT, *Free Will and Predestination in Early Islam*, London 1948.
- W. MONTGOMERY WATT, *Islamic Surveys I*, Edinburgh 1962 (*Islamic Philosophy and Theology*).
- A. J. WENSINCK, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932.
- A. J. WENSINCK, *Les preuves de l'existence de Dieu dans la Théologie musulmane*, Académie d'Amsterdam 1936.
- A. J. WENSINCK, *La pensée de Ghazālī*, Paris 1940.

مراجع عربيت مترجمة ، لم تدخل في العينة

QUELQUES TRADUCTIONS :

Diverses traductions ont été faites en langues européennes, entre autres de Khayyāt (français, A. N. Nader), al-Ash'arī (anglais, R. McCarthy), Bāqillānī (id.), Ghazzālī (français, Hikmat Hachem, F. Jabre ; anglais, W. Montgomery Watt ; espagnol, M. Asín Palacios), Fuḍālī (allemand, M. Horten), Sanūsī (allemand, M. Horten ; français, J. Luciani), Muḥammad 'Abduh (français, B. Michel et Muḥṣafā 'Abd al-Rāziq), etc. — On en trouvera les références (et des références à d'autres traductions) dans les ouvrages ci-dessus cités.

المراجع التي اعتمدها لوي كاريبي
 حين داراسته لمصل العقيدة - ومنها
 عقيدة القدر -

doctrine du Coran, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*.

المراجع النبي عندها
 كما رأيت في قولها
 عينا .

LA RELIGION MAHOMÉTANE. D'Ohsson, chargé d'affaires de S. M. le Roi de Suède à la cour de Constantinople, *Tableau général de l'empire ottoman, Code religieux*, 1791, cinq volumes ornés de gravures; excellent ouvrage qui fait regretter que nos idées modernes sur le devoir et la propriété littéraires ne nous permettent pas de copier à peu près nos devanciers, de les « recenser » comme cela se faisait au moyen âge, et surtout en Orient, en ajoutant seulement à leurs œuvres ce que le progrès des temps nous a fait apprendre ou découvrir en sus de ce qu'ils savaient. Il est vrai que cet ouvrage est long, et décrit plus particulièrement l'islam turc. — O. Houdas, *L'Islamisme*, un volume de la collection Dujarric.

TRADITIONS. *Les traditions islamiques d'el-Bokhari* traduites de l'arabe par O. Houdas; plusieurs tomes.

L'ESPRIT DE L'ISLAM. Alfred von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig, 1868. — Duncan B. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional theory*, New-York 1903.

PHILOSOPHIE. Munk, *Mélanges de philosophie arabe et juive*, Paris, 1859. — Carra de Vaux, *Avicenne*; le même, *Gazali*. — Renan, *Averroès et l'Averroïsme*, 3^e éd., 1866. — Tj. de Boer, *The History of philosophy in islam*, traduit de l'allemand, Londres, 1903.

L'association internationale des Académies a com-

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE. — MAHOMET. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, 2^e éd., 1869; grande œuvre d'érudition. Muir, *The Life of Mahomet*, 1858; ouvrage continué par un autre sur les khalifes: *The Khaliphate, its rise, decline and fall*, 2^e éd., 1892. Ces deux livres sont des travaux étendus et contiennent beaucoup de détails; mais ils sont clairs et agréables à lire. Il y a un abrégé de la vie du prophète dans la préface de la traduction du Coran de Kasimirski, un autre, ainsi qu'un abrégé de la vie d'Ali, dans le *Mahometisme*, par Carra de Vaux.

LE CORAN. Edition arabe de Flügel, revue par Redsbold, Leipzig, 1881. Traduction française de Kasimirski, nouvelle édition, Paris, Charpentier, 1891. Histoire du Coran: Noeldeke, *Geschichte des Qurans*, Göttingen, 1860. Articles sur la composition et la

Lammens, Henri. *Études sur le règne du calife omayyade Mo'awia Ier*. Beirut, 1908. Also in *MFO*, I (1906), Hf.; II (1907), Hf.; III (1908), 145ff.

al-Maqqāsi, Mutahhar ibn Tāhir (pseudo-Balkhī). *Al-Baḥ' wa'l-ta'rīkh (Le Livre de la révélation et de l'histoire)*. Edited and translated by Clément Haart. 6 vols. Paris, 1899-1919.

al-Mas'ūdī, Abū 'I-Ḥasan 'Alī ibn al-Ḥusayn. *Muḥīj al-ḥuḥūsh (Les Prairies d'or)*. Edited by Barbier de Meynard and Pavet de Courteille. 9 vols. Paris, 1861-1877. [Edited by Charles Pellat. 5 vols. Beirut, 1966-1974.]

al-Nawawī, Abū Zakariyā' Yahyā ibn Sharaf. ———. *Talāḥīb al-asāmī' (Biographical Dictionary)*. Edited by Ferdinand Wüstenfeld. Göttingen, 1842-1847.

al-Tabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. ———. *Ta'rīkh al-musl wa'l-mulūk (Annals)*. Edited by M. J. de Goeje et al. 15 vols. Leiden, 1879-1901.

al-Tirmidhī, Abū 'Isā Muḥammad ibn 'Isā. *Ṣūḥb al-Tirmidhī*. 2 vols. Cairo, A.H. 1292.

van Vloten, Gerlof. ———. *Recherches sur la domination arabe, le dhīsmī et les croyances messianiques sous le khalifat des Omayyades*. Amsterdam, 1894.

Wellhausen, Julius. *Das arabische Reich und sein Sturz*. Berlin, 1902. [Translated as *The Arab Kingdom and its Fall*. Calcutta, 1927.]

———. *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam*. Abhandlungen der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, V, 2. Berlin, 1901. [Translated as *The Religio-political Factions in Early Islam*. Amsterdam, 1975.]

al-Ya'qūbī, Ahmad ibn Abī Ya'qūb. *Ta'rīkh (Historiae)*. Edited by M. T. Houtsma. 2 vols. Leiden, 1883.

هذه هي المراجع التي امتدتها جولدتسبير، أخذها عن طريق الحواشي المذكورة بما يدرسته للعقيدة، حيث لم يورد مراجع كل فصل على حدة، بل ذكر المصادر مجتمعة -

Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwūd*. 2 vols. Cairo, A.H. 1280.

Becker, C. H. *Papiri Schott-Reinhardt I*. Heidelberg, 1906.

al-Bukhārī, Abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Ismā'īl. *Al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ (Le recueil des traditions authentiques)*. Edited by Ludolf Krehl and T. W. Juynboll. 4 Carra de Vaux. Bernard. *La Doctrine de l'Islam*. Paris, 1909.

Crimme, Hubert. ———. *Mohammed*. 2 vols. Münster, 1892-1895.

———. *Mohammed*. Weltgeschichte in Charakterbildern. Part II. Munich, 1904.

Ibn Hanbal, Ahmad. *Al-Musnad*. 6 vols. Cairo, A.H. 1311.

al-Ḥabāshī, Abū 'I-Faraj 'Alī ibn al-Ḥusayn. *Kitāb al-aghānī*. 20 vols. Cairo, A.H. 1285.

Ibn Khallikān, Abū 'I-Abbās Ahmad ibn Muḥammad. *W'fayāt al-a'yān (Viteae illustrium virorum)*. Edited by Ferdinand Wüstenfeld. 12 pts. Göttingen 1835-1850. [Edited by Ihsān 'Abbās. 8 vols. Beirut, n.d.]

Ibn Qayyim al-Jawziyya, Abū Bakr Muḥammad ibn Abī Bakr. ———. *Kitāb al-ṣalāt wa-ḥikm al-tarīkāt*. Cairo, A.H. 1313.

Ibn Quteyba, Abū Muḥammad 'Abdallāh ibn Muslim. ———. *Kitāb al-ma'ārif*. Edited by Ferdinand Wüstenfeld. Göttingen, 1850. [Edited by Tharwat 'Ukāsha. Cairo, 1960.]

Ibn Sa'd, Abū 'Abdallāh Muḥammad. *Kitāb al-jabagāt al-kabīr (Biographical)*. Edited by Eduard Sachau et al. 9 vols. Leiden, 1904-1940.

Ibn al-Fiqqā, Muḥammad ibn 'Alī. *Al-Fakhrī*. Edited by Wilhelm Ahlwardt. Gotha, 1860. [Edited by Hartwig Derenbourg. Paris, 1895.]

al-Jābir, Abū 'Uthmān 'Amr ibn Dalh. *Al-Buyān wa'l-tahyīn*. 2 vols. Cairo, A.H. 1311-1313. [Edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. 4 vols. Cairo, 1367-1370/1948-1950.]

———. *Kitāb al-ḥayawān*. 7 vols. Cairo, A.H. 1323-1325. [Edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. 2nd ed. 8 vols. Cairo, 1383/1389/1965-1969.]

Jaḥīz ibn 'Aḍyā. *Dīwān*. 2 vols. Cairo, A.H. 1313. [Edited by Nu'mān Muḥammad Amīn Taha. 2 vols. Cairo, 1969-1971.]

al-Kumayt ibn Zayd. *Al-Hādithīniyāt*. Edited by Josef Horowitz. Leiden, 1904.

الفهرس

الصفحة	السورة	رقمها	الآية أ والآيات
	محمد	٢٤	أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها...
	محمد	١٤	أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له
٧٩	الحج	٧٠	ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات والأرض...
١٠٨	الجاثية	٢١	أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم...
٧٠	الطور	٢٥	أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون...
١٣٥	الحجر	٩	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون...
٩٣	الانسان	٣	إنا نهدى بيناه السبيل إنا شاكر وإنا كفور...
٩١	النحل	٣٧	إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل...
١١٧	الاسراء	٣٠	إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
٨١	هود	٢٤	إن كان الله يريد أن يغويكم
١١٦	القصص	٥٦	إنا نك لا تهدي من أحببت
١٢٦	الانعام	١٠٢-٥٩	إن الله هالِك الحب والتوى
٧٩	لقمان	٣٤	إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
٨٧	النساء	١٠٧	إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً
٨٨-٨٠	المائدة	١	إن الله يحكم ما يريد
٨١	الحج	١٤	إن الله يفعل ما يريد
١٢٠	البقرة	٧-٦	إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ...
١٢٥	الانسان	٢٩	إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ...
٩١-٨٧	الروم	٤٥	إنه لا يحب الكافرين
١٣٠	الطارق	١٤-١٣	إنه لقل فصل وما هو بالهزل ...
١٠٨	ال عمران	٥٩	إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ...
٨٨	التوبة	١٢	إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا ...
١٢٩	البقرة	٣٠	إنني جاعل في الأرض خليفة ...
١٢١	البقرة	٥	أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ...
١١٧	الروم	٣٧	أولم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ...
١١٧	الزمر	٥٢	أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ...
١٠٠	محمد	٦٦-١٤	اتبعوا أهواءهم ...
١١٥-١١٤	السجدة	٢	تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين

فهرسة الآيات

الصفحة	السورة	رقمها	الآية أ والآيات
١٠٨	فصلت	٨١	ثم استوى إلى السماء وهي دخان ...
٨٢	التوبة	١٢٢	ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ...
١٥٠-٩٩	البقرة	٧	ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم ...
٩١	الانفال	٥٣	ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها ...
٨١	النساء	١٦٥	رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس ...
١٥٣	ال عمران	١٥٩	فاذا عزمت فتوكل على الله ...
١٢٥-١١٩ ١٤٩	الليل	١٠-٥	فأقامن أعطى واتقى وصدق بالحسنى ...
١٢٤	التوبة	٥	فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ...
٧٨	المؤمنون	١١٦	فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو ...
١٢٥-١١١	الليل	١٠	فسنيسره للعسرى ...
١٢٥-١١١	الله	٧	فسنيسره للبسرى ...
٨٢	الصف	٥	فلما زاعقوا أزعج الله قلوبهم ..
١٥٣	الكهف	١١٠	فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ...
١٥٣	الزلزلة	٨٠ ٧٠	فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ...
١١٠	ال عمران	٧	فيه آيات محكمات هن أم الكتاب ...
١٢٦-٢٠١	الانعام	١٠٤	قد جاءكم بصائر من ربكم ...
١٢٥	الاعراف	١٥٦	قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت ...
١١٦	ال عمران	٤٧	قال كذلك الله يخلق ما يشاء ...
١١٦	سبا	٣٦	قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ...
٨٧	ال عمران	٢٦	قل اللهم مالك الملك ...
١١٦	البقرة	١٤٢	قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء ...
١٢٤	يونس	١٦	قل ليوشاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به ...
٧٠	الاخلاص	١	قل هو الله أحد ...
٧٥	يونس	١٠١	قل انظروا ماذا في السماوات والأرض ...
١٢٥	الزمر	٥٣	قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا ...
١٦٤-١١٥	هود	١	كتاب أحكمت آياته ثم فصلت ...
٨١	النحل	٣٥	كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا ...
٨١	الانعام	٤٨	كذلك كذب الذين من قبلهم حتى إذا قوا بأسنا ...
١١٦	ال عمران	٤٧	كذلك الله يخلق ما يشاء ...

الصفحة	السورة	رقمها	الآية أ والآيات
١٠٦	الطهقين	١٤	كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ...
٨٧	النساء	١٤٨	لا يحب الله الجهر بالسوء ...
٨٠	البقرة	٢٨٦	لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ...
٢٩	الطلاق	١٢	لتعلموا أن الله على كل شيء قدير ...
٨٠	الزمر	٦٢	الله خالق كل شيء ...
١١٦	الرعد	١٣	الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ...
١١٦	الشورى	٤٩	لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء ...
١٥٣	الصفات	٦١	لعل هذا فليعمل العاطلون ...
١١٦	الشورى	٤٢	له مقاليد السماوات والأرض يبسط الرزق ...
١٤٥	الاعراف	١٥٥	لوشئت أهلكتهم من قبل وإتيي ...
	الزخرف	٢٠	لوشاء الرحمن ما عبدناهم ...
١٢٨	الانعام	١٤٨	لوشاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ...
٧٠	الانبيا	٢٢	لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا ...
١١٦	الفتح	٢٥	ليدخل الله في رحمته من يشاء ...
٧٥	الشورى	١١	ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ...
١١٦	البقرة	٢٧٢	ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ...
٧٠	المؤمنون	٩١	ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ...
١٤٣	محمد	١٦	ماذا قال نفيا ...
١٦٤-١١٧	ق	٢٩	ما يبذل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد ...
٨٨	العائدة	٦	ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ...
٨٨	آل عمران	١٥٢	منكم من يريد الدنيا ...
	الزلزلة	٧	من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ...
	الزلزلة	٨	من يعمل مثقال ذرة شرا يره ...
١٤١	الحديد	٢	هو الأول والآخر والظاهر والباطن ...
٧٨	الحشر	٥٩	هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس ...
(٩٥)	الانسان	٣-١	هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ...
١٠٠	محمد	١٧	وأنا هم تقواهم ...
٩١	فصلت	١٧	وأنا هم فهديناهم فاستحبوا العمى ...
٩١	الشورى	٥٢	وأنتك لتهدني إلى صراط مستقيم ...

الصفحة	السورة	رقمها	الآية أ والآيات
١٢٤	طه	٨٢	ولم يزل لفقار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ...
١١٦	القصص	٦٨	وربك يخلق ما يشاء ويختار ..
٢٩١	يس	١٠	وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذهم لا يؤمنون ...
١٧٥	الشعراء	٢٢٧	وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ..
١٧٤	الشعراء	٢٢٧	والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد ...
٨١	النحل	٣٥	وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه ...
٩٥	الكهف	٢٩	وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ..
١٠٨	الأنعام	٤٤	والذين كفروا وعملوا المشركيات ...
٨٩	النور	٣٩	والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة ...
٩٢	محمد	١٧	والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ...
١٠٠	ص	٢٦	ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ...
١١٠	البقرة	٢٥٥	ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما يشاء ..
٩١	الزمر	٧٠	ولا يرضى لعبادة الكفر ...
٩٠	النحل	٩٣	ولكن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ...
١١٦	الشورى	٨	ولكن يدخل من يشاء في رحمته ...
٨٠	الصفات	٩٦	والله خلقكم وما تعملون ...
٨٠	البقرة	٢٠٥	والله لا يحب الفساد ...
٨٠	المائدة	١٤٨	والله لا يحب الفاسدين ..
١٠٦-١٠٦	التوبة	١٠٩	والله لا يهدي القوم الظالمين ...
١١٦	المائدة	١٧	والله ملك السموات والأرض وما بينهما ...
٨٠-٨١	النساء	٢٧	والله يريد أن يتوب عليكم ..
١٢٧	التوبة	١٠٨	والله يحب المتطهرين ..
١١٦	التوبة	٤٦	والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ...
٨٠	السجدة	١٣	ولو شئنا لآتيناك كل نفس هداها ..
٨٠	الانعام	١١٢	ولو شاء ربك ما فعلوه ...
١٢٩	الرحمن	٣٠	ولو شاء الرحمن ما عبدناهم ...
١٢٩-١٢٩	الأنسان	٣٠	وماتشاورون إلا أن يشاء الله ...
١١٦	التكوير	١٥	وماتشاورون إلا أن يشاء الله رب العالمين ...
٨٢-٨٢	الذاريات	٥٦	وسمنا خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ...
٩١	التوبة	١١٥	وما كان الله ليضل قوما بعد أن هداهم ...

فهرسة الآيات

الصفحة	السورة	رقمها	الآية أ والآيات
٩٥	الأنعام	١١٠	ونذرهم في طغيانهم يعمهون ...
٨٨٨٨	النساء	٦٠	ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً ...
٨٨	النساء	٢٧	ويريد الذين اتبعوا الشهوات أن تميلوا ...
٨٨	الأنفال	٧	ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ...
١١٦	يونس	٢٥	ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ...
١٤٥	النساء	٥٩	يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ...
١١٠	المائدة	١٠٤	يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ...
١٤٣	ص	٢٦	يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم ...
١١٦	الستور	٥٤	يخلق ما يشاء وهو العليم القدير ...
١١٦	الفتح	٣١	يخلق ما يشاء وهو العليم القدير ...
٨٨-٨١	البقرة	١٨٥	يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ...

فهرس الاحاديث النبوية

الصفحة	المرجع	الحديث
١٤٦	مسلم ١٤٨٠/٣	إذا بويغ لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما ...
٧٥	مسلم ٦٣/١	أن تؤمن بالله وملائكته ...
١٠١	مسلم ٨٩٨/٢	إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره ...
٨٦		إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة ...
٧٩	ابوداود ٧٦/٥	أول ما خلق الله تعالى القلم ...
	الترمذي ٤٥٨/٤ - ٤٢٤/٥ أحمد : ٣١٧/٥	
١٢٩	ابن ماجه ١٤٢٠/٢	التائب من الذنب كمن لا ذنب له ...
١٤٦	١٤١٩ ابن ماجه ٩٥٨/٢	ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ...
١٢٨	البخارى الفتح ٥٠٥/١١ مسلم	احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم ...
	٢٠٤٢/٤ ج	
١٥٩	الترمذي - ابن ماجه ٢٣/١ ٤٤٣/٤	خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نحوض في القدر ...
١٥٠	البخارى - الفتح ٤٩١/١١	اعطوا فكل ميسر ...
١١٩-٨١	البخارى / الفتح ٢٠٧٠/٤ مسلم	اعطوا فكل ميسر لها خلق له ...
١٠٨	البخارى - الفتح ٤٩٤/١١	فقال رجل : ألاتك يا رسول الله ؟ قال لا ...
	البخارى - الفتح	قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة ...
١٠٨	٤٩١/١١	
٨٧	مسلم ٥٣٤/١	لبنيك وسعديك والخير كله في يديك ...
٨٩	مسلم ٧٣/٢	الله طيب لا يقبل إلا طيبا ...
٩٠	البخارى / الفتح ٢١٩/٢ مسلم ٢٠٤٧/٢	ما من مولود إلا يولد على الفطرة ...
١٤١	مسلم ١٤٨٠/٣	من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد ...
٨٤	البخارى - الفتح ٥١١/٣ مسلم ٢٠٦٨/٤	من تقرب إلي شبرا تقربت منه ذراعا ...

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - ابوسليمان ، صابر حسن محمد : مورد الضمان فى علوم القرآن - الهند - بمباى
الدار السلفية - الطبعة الاولى - ١٣٥٢ هـ - .
- ٣ - الباقلانى ، أبوبكر : اعجاز القرآن - تحقيق السيد احمد صقر - القاهرة - دار
المعارف - الطبعة الرابعة - سنة الطبع بدون .
- ٤ - البغدادى ، الألوسى : روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم والسبع الثانى
لبنان - بيروت - دار احياء التراث العربى - الطبعة الثانية .
- ٥ - ابن عاشور ، محمد الظاهر : تفسير التحرير والتنوير - تونس - الدار التونسية
للنشر .
- ٦ - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم - لبنان - بيروت - دار المعرفة - ١٤٠٢ هـ -
١٩٨٢ م .
- ٧ - البنورى ، محمد يوسف - يتيمة البيان فى شىء من علوم القرآن - باكستان -
كراتشى - القادر برتنك سينتر - ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- ٨ - الدبل ، محمد بن سعد : النظم القرآنى فى صورة الرعد - مصر - عالم الكتب
دار النشر للطباعة الاسلامية - الطبعة وسنح الطبع بدون .
- ٩ - الرازى - الفخر : التفسير الكبير - طهران - دار الكتب العلمية - الطبعة
الثانية .
- ١٠ - الزرقانى ، محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان فى علوم القرآن - دار احياء
الكتب العربيه - الطبعة وسنة الطبع بدون .
- ١١ - السعدى ، عبد الرحمن : تفسير كلام المنان - حققه محمد زهرى النجار - الرياض
المؤسسة السعدية - الطبعة وسنة الطبع بدون .
- ١٢ - الشوكاني ، محمد علي : فتح القدير الجامع بين فى الرواية والدراية من علم
التفسير - لبنان - بيروت - دار المعرفة
- ١٣ - الطبرى ، محمد بن جرير : جامع البيان فى تفسير القرآن - لبنان - بيروت
الطبعة الثالثة - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- ١٤ - عبد الباقي ، محمد فؤاد : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم - لبنان
بيروت - دار الفكر - ١٤٠٧ - ١٩٨٧ م .

- ١٥- العجيلي ، سليمان بن عمر : الفتوحات الالهيه بتوضيح تفسير الجلالين
القاهرة - دار المنار للنشر والتوزيع - الطبعة وسنة الطبع بدون .
- ١٦- الفراهي ، المعلم عبدالحميد : دلائل النظام - الهند - اعظم كره - الطبعة
وسنة الطبع بدون .
- ١٧- قطب ، سيد : في ظلال القران - القاهرة - دار الشروق - الطبعة الثانية
١٣٩٩هـ - ١٩٨٩م .

المراجع الحديثة :

- ١٨- ابن انس ، مالك : الموطأ - تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - مصر - القاهرة
دار احياء الكتب العربية - عيسى الباهي الحلبي وشركاه .
- ١٩- ابن الحجاج ، أبو الحسن مسلم - صحيح مسلم - تحقيق - فؤاد عبدالباقي
بيروت - دار احياء التراث العربي .
- ٢٠- ابن حنبل ، احمد - المسند - دار الفكر العربي .
- ٢١- ابن ماجه : تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - طبعة دار الفكر .
- ٢٢- الترمذي ، ابو عيسى - تحقيق وشرح احمد محمد شاکر - مصر - مطبعة مصطفى
الباهي الحلبي واولاده بمصر - الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
- ٢٣- السجستاني ، ابو داود : سنن ابي داود - اعداد وتعليق عزت عبيد الدمعاس
وعادل السيد - لبنان - بيروت - دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة
الاولى ١٣٨٨ - ١٩٦٩م .
- ٢٤- عبدالباقي ، محمد فؤاد : تيسير المنفعة بكتابي مفتاح كنوز السنة والمعجم
المفهرس لالفاظ الحديث النبوي - دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان
بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٢٥- ونسك ولفيف من المستشرقين : المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي - نشره
مكتبة برلين - ليدن - ١٩٣٦م .

مراجع عقديّة تأصيليّة :

- ٢٦- ابن ابي العزالحنفي : شرح الطحاوية في العقيدة السلفية - مطبوعات جامعة
الامام محمد بن سعود الاسلامية - الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ .
- ٢٧- ابن تيمية - تقي الدين احمد : مجموع الفتاوى - المجلد الثامن - المقرب
الرباط - مكتبة المعارف .
- ٢٨- ابن تيمية ، تقي الدين احمد : الرسالة التدرية - الرياض - مطابع جامعة

- ٢٩ - ابن قيم الجوزية : شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل
لبنان - بيروت - دار المعرفة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- ٣٠ - حكيم ، حافظ : معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الاصول فى التوحيد
لبنان - بيروت - دارالكتب العلمية - الطبعة سنة الطبع بدون .
- ٣١ - العثيمين : محمد بن صالح : عقيدة اهل السنة والجماعة - الاحساء - مكتبة
ابن الجوزى - الطبعة سنة الطبع بدون .

- ٣٢ - أبو زهرة ، محمد : أصول الفقة - القاهرة - دار الفكر العربي - المطبعة والطبعة وسنة الطبع بدون .
- ٣٣ - البغدادي : عبد القاهر بن طاهر محمد - الفرق بين الفرق - لبنان - دار المعرفة - المطبعة والطبعة وسنة الطبع بدون .
- ٣٤ - البيانوني ، محمد أبو الفتح : مسودة مذكرة عن مادة " محاسن الإسلام " من المحاضرات التي القاها الدكتور بالفصل ، في السنة الدراسية ١٤٠٨ هـ .
- ٣٥ - الحوالي ، سفر بن عبد الرحمن : العلمانية - مكة المكرمة - جامعة أم القرى الطبعة الاولى ١٤٠٢ - ١٩٨٢ م .
- ٣٦ - الخالدي ، محمود عبد المجيد : قواعد نظام الحكم في الإسلام - الكويت دار البحوث العلمية - الطبعة الاولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ٣٧ - الخطيب ، عبد الكريم : القضاء والقدر بين الفلسفة والدين - القاهرة دار الفكر العربي - الطبعة الثانية ١٩٧٩ م .
- ٣٨ - خليل ، عماد الدين : التفسير الإسلامي للتاريخ - لبنان - بيروت دار العلم للملايين - الطبعة الاولى - كانون الثاني (يناير) ١٩٧٥ م .
- ٣٩ - الدسوقي ، فاروق : القضاء والقدر في الإسلام - مصر - الاسكندرية دار الدعوة - الطبعة وسنة الطبع بدون .
- ٤٠ - السيوطي . تاريخ الخلفاء - لبنان - بيروت - دار الكتاب اللبناني - الطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٤١ - شاکر محمود : التاريخ الإسلامي - ع - العهد الأموي - بيروت دمشق - المكتب الإسلامي - الطبعة الثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٤٢ - الشعراوي ، محمد متولى ، القضاء والقدر - الاسكندرية - دار الندوة ١٩٨٧ م .
- ٤٣ - صبرى ، مصطفى : موقف البشر تحت سلطان القدر - مصر - القاهرة - المطبعة السلفية - الطبعة الاولى - ١٩٧٦ م .
- ٤٤ - عبد الحميد : عرفان : دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية - بيروت - مؤسسة الرسالة - الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ٤٥ - عثمان : محمود عبد الحكيم : جهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقاومة التيار الالحادي - الرياض - مكتبة المعارف ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٤٦ - العليابني العكي ، محمد بن صائل : منهج كتابة التاريخ الإسلامي - الرياض دار طيبة للنشر والتوزيع - الطبعة الاولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٤٧ - القرضاوى ، يوسف الخصائص العامة للإسلام - لبنان - بيروت مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

- ٤٨ - الماوردى ، ابوالحسن : الاحكام السلطانية والولايات الدينية - لبنان
بيروت - دارالكتب العلمية ١٣٩٨-١٩٧٨م
- ٤٩ - مذكور - محمد سالم - اصول الفقه الاسلامي - القاهرة - دارالنهضة العربية
الطبعة الاولى - ١٩٧٦ .
- ٥٠ - موافي ، عثمان : منهج النقد التاريخي الاسلامي والمنهج الاوربي -
الاسكندرية - دارالمعرفة الجامعية - ١٩٨٤م .
- ٥١ - المسعودى - على بن الحسين : مرجع الذهب ومعادن الجوهر - تحقيق
محمد محي الدين عبد الحميد لبنان - بيروت - دارالمعرفة .
- ٥٢ - الندوى ، ابوالحسن : السيرة النبوية - جدة - دار الشروق - الطبعة
الثالثة - ١٤٠١ - ١٩٨١ .
- ٥٣ - هيكل محمد حسين : حياة محمد - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية
الطبعة التاسعة - ١٩٦٥م .
- مراجع اخرى عامية :
- ٥٤ - ابوزهرة - محمد - محاضرات فى النصرانية - الرياض - طبع ونشر الرئاسة
العامية لادارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد - ١٤٠٤ هـ .
- ٥٥ - اوزيان - محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفى - مصر - الاسكندرية - دارالمعرفة
الجامعية - الطبعة الرابعة - ١٩٨٥ .
- ٥٦ - اسماعيل ، سعيد : مبادئ العقيدة بين الكتاب المقدس لقرآن
الكريم دارالمجتمع للنشر والتوزيع - الطبعة الاولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م .
- ٥٧ - ابن عبد ربه ، احمد بن محمد : العقد الفريد - تحقيق عبد الرحمن
الترحيني - لبنان - بيروت دارالكتب العلمية - الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ -
١٩٨٣م .
- ٥٨ - ابن عيسى ، يوسف بن سليمان (الاعلام الشنتمرى) اشعار الشعراء الستة
الجاهليين - بيروت - دار الافاق الجديدة - الطبعة الثالثة ١٤٠٣ - ١٩٨٣م .
- ٥٩ - الجاحظ ، عمرو بن بحر الحيوان - تحقيق عبد السلام محمد هارون - مصر
مصطفى البابى الحلبي واولاده - الطبعة الثانية ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥م .
- ٦٠ - جمال : الفت محمد : العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود
كما يصورها العهد القديم - مكتبة سعيد راغت - ١٩٧٤ .
- ٦١ - الخطفي : جرير بن عطية ديوانه - بيروت - دار صادر ودار بيروت ١٣٨٤ هـ
١٩٦٤ .
- ٦٢ - الزرزوني : شرح المعلقات السبع - لبنان - بيروت - الطبعة وسنة الطبع بدون

- ٦٣- زيدان ، محمد ، حرية الانسان في الميزان " عالم الفكر - المجلد الثالث عشر - العدد الاول - (ابريل - مايو - يونيو) ١٩٨٢ .
- ٦٤- الصفدي ، مطاع وماوي ايليا : موسوعة الشعر العربي - شركة خياط - للكتب والنشر - لبنان - بيروت - ١٩٧٤ .
- ٦٥- طعيمة - صابر - الاسفار المقدسة قبل الاسلام - لبنان - بيروت - عالم الكتب - الطبعة الاولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ .
- ٦٦- عطوان ، حسين : الأمويون والخلافة - دار الجيل - الطبعة الاولى ١٩٨٦ .
مكان الطبع بدون .
- ٦٧- عطوان ، حسين : الفرق الاسلامية في بلاد الشام في العهد الاموي - دار الجيل - الطبعة الاولى - ١٩٨٦ - مكان الطبع بدون .
- ٦٨- الفرزدق ، همام بن غالب - ديوانه - بيروت - دار صادر ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م
- ٦٩- قال جون : " الحرية : دراسة فلسفية نقدية لفهموم الحرية " ترجمة مجاهد عبد المنعم - مجلة الاداب - السنة الثالثة - العدد التاسع - سبتمبر ١٩٥٥ م - بيروت - لبنان .
- ٧٠- محمود ، زكي نجيب : الجبر الذاتي - الفة بالانجليزية - ترجمة امام عبد الفتاح امام - مصر - الهيئة العامة للكتاب - ١٩٧٣ م .
- ٧١- النشار ، علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام - مصر القاهرة - دار المعارف - الطبعة السابعة .

ومراجع عربييه تناولت الاستشراق بالدرس

- ٧٢- ابو زيد ، احمد : " الاستشراق والمستشرقون " عالم الفكر (منتخبات) الكويت
وزارة الاعلام - ١٩٨٤ .
- ٧٣- ابن عبود ، محمد : " الاستراق والنخبة العربية " المجلة التاريخية
المغربيه - تونس - السنة التاسعة - العدد ٢٧ و ٢٨ - ديسمبر ١٩٨٢ م .
- ٧٤- ابن عبود ، محمد : " منهجيه الاستشراق في دراسة التاريخ الاسلامي "
بحث في كتاب مناهج المستشرقين - الجزء الاول الرياض ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
- ٧٥- ابن نبى ، مالك : انتاج المستشرقين واثره في الفكر الاسلامى الحديث .
القاهرة - مكتبة عمار - ١٩٧٠ م
- ٧٦- جبور ، جان - " الشرق في ادب الرحالة الفرنسيين " - الفكر العربى - العدد
٣٤٠ - (ابريل - يونيو ١٩٨٣) لبنان - بيروت - معهد الانماء العربى .
- ٧٧- الجندى انور : سموم الاستشراق والمستشرقين فى العلوم الاسلامية - القاهرة
مكتبة التراث الاسلامى - الطبعة سنة الطبع بدون .
- ٧٨- الدسوقي ، محمد " خصائص الاستشراق في المرحله الثالثة " مجلة كلية
الدعوة الاسلامية - ليبيا - طرابلس - السنة الاولى - العدد الاول - ١٤٠٨ هـ
١٩٨٨ م .
- ٧٩- الدويهي ، جبور " الرحلة وكتب الرحلات الاوربيه الى الشرق " الفكر
العربى - العدد ٣٤ (ابريل - يونيو ١٩٨٣) لبنان - بيروت معهد الانماء
العربى .
- ٨٠- ديب ، عبد العظيم محمود : المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ
الاسلامى - من سلسلة كتاب الامة الصادر عن رئاسة المحاكم الشرعيه
والشؤون الدينية بدولة قطر - ربيع الثاني ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .
- ٨١- زقزوق ، محمود حمدى : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الثقافى
من سلسلة كتاب الامة الصادر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية
بدولة قطر - الطبعة الثانية - رجب ١٤٠٥ - نيسان (ابريل) ١٩٨٥ م .
- ٨٢- السباعي ، مصطفى جالسنة ومكانتها في التشريع الاسلامى - بيروت ودمشق
المكتب الاسلامى - الطبعة الرابعة ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م .
- ٨٣- السفيناني ، عابد بن محمد : المستشرقون ومن تابعهم ، وموقفهم من ثبات
الشرعية وشمولها : دراسة وتطبيق - مكة المكرمة - مكتبة المنار - الطبعة
الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٨٤- السيد ، رضوان : " اليهود والصهيونية في الاستشراق " الفكر العربى
العدد الاول - السنة ١٩ جمادى الاولى ١٤٠٩ هـ - بيروت دار الفتوى

- ٨٥- صالح : محمد عثمان : " الاستشراق ومكونات النفسية الغربية " المنهـل
العدد ٤٧١ - المجلد الخامس - السنة ٥٥ - رمضان شوال ١٤٠٩ - ١٩٨٩م -
جده .
- ٨٦- صالح : محمد عثمان : مسودة " مناهج المستشرقين فى دراسة العقيدة
الاسلامية " من القائة فى الفصل لسنة ١٤١٠هـ .
- ٨٧- عبد الحميد ، عرفان : المستشرقون والاسلام - لبنان - بيروت - المكتـب
الاسلامي - الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ٨٨- عصفور ، محمد : " صورة الاسلام والمسلمين فى الادب الغربى حتى القرن
الثامن عشر : " عالم الفكر " منتخبات " الكويت ١٩٨٤م .
- ٨٩- عمارة ، اسماعيل احمد : " المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربيه " المنهـل
العدد ٤٧١ - المجلد الخامس - السنة ٥٥ - رمضان شوال ١٤٠٩ - ١٩٨٩م -
جدة .
- ٩٠- عمارة ، اسماعيل احمد : المستشرقون ومناهجهم اللغوية - الاردن - اريد
دار الملاحى للنشر والتوزيع - الطبعة الاولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ٩١- الغزالي ، محمد : دفاع عن العقيدة والشريعة - مصر - عابدين - نشر
دار الكتب الحديثه - الطبعة الرابعة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ٩٢- فيصل ، محمد روجي : " اغراض المستشرقين - الرسالة - العدد ١١١ - السنة
الثالثة - ٢٠ جمادى الاولى ١٣٥٤ - ١٩ - اغسطس ١٩٣٥م .
- ٩٣- قباني ، رنا : اساطير اوربا عن الشرق : لفق تسد - ترجمة صباح قباني
سوريا - دمشق - دار طلاسى - الطبعة الاولى ١٩٨٨م .
- ٩٤- كردى ، محجوب : مسودة بحث بعنوان " تصور المستشرقين لصلة الانسان
بالاله فى الاسلام " سنة ١٤١٠هـ .
- ٩٥- محمود : علي عبد الحليم : " الغزو الفكرى والتيارات المعادية للاسلام " بحث
نشر بكتاب : الغزو الفكرى والتيارات المعادية للاسلام - الرياض - طبع
ادارة الثقافة والنشر بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ١٤٠١ - ١٩٨١م
- ٩٦- سلاتى ، مصطفى نصر : " الاتجاهات الحديثه فى الاستشراق " الفكر
العربى - العدد التاسع - السنة ١٧ - محرم ١٤٠٩هـ - بيروت - دار الفتوى
الشرعية .
- ٩٧- الندوى ، ابوالحسن الندوى : الاستشراق والمستشرقون - الهند - لکنو
المجتمع الاسلامى العلمى - ندوة العلماء ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ٩٨- نقرة التهامي : " القرآن والمستشرقون " بحث بكتاب مناهج المستشرقين
الجزء الاول - الرياض - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٩٩- عن افاق عربية : " اداب الاستشراق " الاستشراق - العدد الثانى ١٩٨٨م

- ١٠٠- اوليرى ، ديلاسى : الفكر العربى ومكانته فى التاريخ - ترجمة تمام حسين
- القاهرة - دار الكتب - الطبعة وتاريخ الطبع بدون .
- ١٠١- بروكلمان ، كارل : تاريخ الشعوب الاسلاميه - تعريف امين فارس ونبييل
البعلبكى - دارالعلوم للملايين - الطبعة العاشر - ١٩٨٣م .
- ١٠٢- بلاشير : القرآن ، نزولة ، تدوينه ، ترجمته وتأثيره - نقله للعربيه رضا
سعاده - لبنان - بيروت - دارالكتاب اللبناني - الطبعة الاولى ١٩٧٤ .
- ١٠٣- تشيچفسكايا ، بوجيناغيانا : تاريخ التشريع الاسلامي ، لبنان - بيروت
دارالافاق الجديدة - الطبعة الثالثة - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ١٠٤- جولدتسيهر ، اجناس : العقيدة والشريعة فى الاسلام . نقله للعربية
محمد يوسف د على حسن عبد القادر ، وعبد العزيز عبد الحق - الطبعة
الثانية - دار الكتب المصرية الحديثة ومكتبة الشئى بغداد - الطبعة
وسنة الطبع بدون .
- ١٠٥- ديورانت عول - قصة الحضارة .
- ١٠٦- سوذرن ، رتشادة : صورة الاسلام فى اوربا فى العصور الوسطى - ترجمة
رضوان السيد - لبنان - بيروت - معهد الانشاء العربى - الطبعة الاولى
١٩٨٤ .
- ١٠٧- سورديل ، دومينيك : الاسلام فى القرون الوسطى - ترجمة علي مقلد
لبنان - بيروت - دار التنوير والنشر - الطبعة العربية الاولى ١٩٨٣م .
- ١٠٨- سعيد ادوارد - و . الاستشراق - المعرفة - السلطة - الانشاء - نقله
الى العربية كمال ابوديب - لبنان - بيروت - مؤسسة الابحاث العربية
الطبعة الاولى ١٩٨١م .
- ١٠٩- فاغليرى لورافيشيا : دفاع عن الاسلام - نقله الى العربية منير البعلبكي
لبنان - بيروت - دار العلم للملايين - الطبعة الخامسة - يناير ١٩١٨م .
- ١١٠- فلهاوزن ، يوليوس : الدولة العربية وسقوطها - ترجمة محمد عبد الهادى
ابوريدة - القاهرة - لجنة التأليف والنشر - الطبعة الثانية ١٩٦٨ .
- ١١١- كالغزلى ، أدوين أ - " خرافات الغرب عن الاسلام " مجلة الهلال
فبراير ١٩٥٦ - جمادى الثانية ١٣٧٥ .
- ١١٢- لويس ، برنارد : الغرب والشرق الاوسط تعريف - ييل صبحي الطبعة
ومكان الطبع وسنة الطبع والناشر بدون .

مراجع استشراقية غير مترجمه :

- 113- Arnoldez Roger : L' Islam - Canada - Universite - saint Paul Qttawa,
- 114- Baudier, L. : " Saint thomas et la Pre destination" Etude XXVI Annee
Tome XLIV - Mai- Aout.1988 - Paris - Iibrairi Edition Relaux - Bray.
- 115- Carra de Vaux : La Doctrine de L' Islam - Paris - G. Beauchesne - 1909.
- 116- Daniel, Normand : Islam and the west - England - Edimbergh Edimbergh
University Press - 4th Edition - 1980.
- 117- Demonbine, Maurice Goude Froy : - Mohamed - Paris - Edition Albin
Michel - 1957.
- 118- De Vlieger, A: Kitab El- Kadar : La Doctrine de I'Islam dand La theorie
Musulmane - Leyede Imprimerie Ci-devant- E.J. BRILL- 1903.
- 119- Gardert, Louis : Dieu et la destine de L' homme - Paris Librarie ,
Philosophique - Place de la Sor bone - 1967.
- 120- Gardet , Louis : L'Islam : Religion et Communaute - Pairs. Declee de
Brouwer 1967.
- 121- Godziher, Ignqz : Introduction to Islamic theology and law translated
by Andras and Ruth Honori. New Jersey - Princeton - University Press 1981
- 122- Hastings, James : Encyclope dia of Religion and Ethics Edinberg :Tiand
T. Clark - New york : Charles Scribner's sons - 1980.
- 123- Kaliskey, Pene :L'Islam: Origine et essord du Monde Arabe, Belgique
Alleur - Marabout..Second edition - 1987.
- 124- Pellat : "L'idee du Dieu chez les "Sarrains" des Chansons de Geste, "
STVIDIA Islamice XXII.G.P. Masionneuve Larose. MCMLXV.
- 125- Smith, William : A dictionary of Christian Biography, Volume IV -London
Murrey - 1887.
- 126- Sourdel , Dominique : L' Islam Medieval- Paris - Press- Universitaire
de France - l- edition - " trim - 1979.
- 127- Thomson, William : " Free Will and Predestination in early Islam I :
q Critique and apreiation " Muslim World - NO - 40-1950.
- 128- Watt, William Montgomery : Free Will and Predestinaution in Early
Islam - London - Luzak & cam pany L.T.D. 1948.

- 129 - Watt, William Montgomery : " Free Will and Predestination in Early Islam " Muslim world . 35 - 1945.
- 130- Watt, William Montgomery : Mohamed Profet and Statesman Oxford University Press - London New York third Publication 1974.
- 131- New Catholic Encyclopaedia - washington - catholic University of America - 1981.
- 132- The New International Dictionary of Christian Church (the new. Ind Cict of the Ch. chunh) Librairy of Congress in Rublica Data - Fourth Edition 1981.

مراجع ثانوية مساعدة :

- ١٣٣ - البوطى ، محمد سعيد رمضان : الانسان وعدالة الله فى الارض - لبنان بيروت مؤسسة الرسالة - الطبعة الخامسة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ .
- ١٣٤ - خليق ، عبد الرحمن - وثيقة فى الرد على استاذ فلسفة - نشرت بالقيروان تونس ١٦ جمادى الثانية ١٤٠٨ .
- ١٣٥ - العيلان زيد بن احمد بن زيد : الدراسات الاستشراقية فى ضوء العقيدة الاسلامية - رسالة لنيل درجة الماجستير - جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية كلية اصول الدين - قسم العقيدة والمذاهب - اشراف الدكتور صابر عبد الرحمن طعيمة - عام ١٤٠٥هـ .
- ١٣٦ - واط ، مونتجرى : محمد فى المدينة .
- ١٣٧ - واط ، مونتجرى : محمد فى محمد

138 - Watt, William Montgomery : Mohamed at Madina - Karachi Moiez Press 1981.

139 - Watt, William Montgomery : Muhamed at Mecca - Karachi Moiez 1979.

الصفحات	الاعلام
ويوجد لفظ الجلالة في جل الصفحات تقريبا .	لفظ الجلالة وأسمائه وصفاته - الله مهل جلاله -
١٦-١٨-٢٠-٢١-٢٥-٢٧-٢٩-٣١	محمد صلى الله عليه وسلم
٥٣-٥٤-٥٧-٧٣-٧٦-٨٠-٨٧	
٨٨-٩٢-٩٧-٩٨-٩٩-١٠١-١٠٤	
١٠٦-١٠٧-١٠٩-١١٠	
١١٦-١٢٢-١٢٤-١٢٦-١٢٧	
١٢٩-١٣٧-١٣٨-١٤٧-١٥٣-١٥٤	
١٥٥-١٦٣-١٦٠-١٥٩-١٥٨-١٥٥	
١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٧١-١٧٢-١٧٤	
٢٧٤-١٧٥-١٧٦-١٨٤-١٩٤-١٩٥	
٢٠٧	
١٢٩-١٣٠	آدم عليه السلام
١٢٤	داود عليه السلام
٢١	عيسى عليه السلام
١٢٦-١٢٩	موسى عليه السلام
١٦٧	أبو بكر الصديق * رضي الله عنه
١٤٨	أبوسفیان رضي الله عنه
١٢٣-١٩٥	أبو سعيد الخدري رضي الله عنه
١٦٧	ابوموسى الأشعري رضي الله عنه
١٩١	ابن عباس رضي الله عنه
١٧٠-١٢٧	عبد الله بن عمر رضي الله عنه
١٧٠-١٢٧	عبد الله بن عمر رضي الله عنه
١٧٠-١٢٧	عثمان بن عفان رضي الله عنه
١٧٠-١٢٧	علي بن أبي طالب رضي الله عنه
١٧٠-١٢٧	عمر بن الخطاب رضي الله عنه
١٧٠-١٢٧	عمران بن حصين رضي الله عنه
١٧٠-١٢٧	عمرو بن العاص رضي الله عنه
١٧٠-١٢٧	معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه

الصفحات	الاعلام
١٧٩-١٨٩-١٩٥	الآجرى - ابوبكر محمد بن الحسين
١٨٧	ابوالزعيذ
١١٤-١١٣-١٠٤-٧٥	ابوزهرة - محمد
٢٦-٢٣	ابوزيد - احمد
١٩٧-١٩٥-١٦٣	ابوزيان - محمد علي
٤٦	ابوحنيفة
١٠٤	ابوسليمان - صابر حسن
٣١	ابيقور
١٣٧-٤٥-٤٤-٤٣	ادريس - جعفر شيخ
١٠١-٦١	أرنولد (يز)
٧٧	إسماعيل - سعيد
٤١	الأشعري
٤٠	الأصفهاني - علي الحسين بن محمد القرشي
٣١	افلاطون
٣٢-٣٠	امام - عبد الفتاح
١١٧-١١٠	اندرى - تور
٣٣	اندريس
١٢١	الالوسي - البغدادي
٢٣	اس - يوسف فان
٣١	اوديب
٨٦	الاوزاعي
٨٤-٣٤-٣٣-٦	اوسطين
١٨٧-٨-٨-٧-٤	اولييري - ديلاسي
٣٤	ايراسموس
٣٥	بارث - كارل
١١٣-١١٢	البارقلاني - ابوبكر
١١٣	البحثري
١٥٠-١٠٨-٩٠-٨٢	البخاري
٣٤	براد - بن - توماس
١٦٣-٥٦	بروكلمان
١٦٤-٥٧	

الصفحات	الاعلام
١٤٩	البغدادى - عبدالقاهر بن طاهر بن محمد بلاجيوس
١٥٨-١١٥-٩٨-٥٥-٤٥-ز	بلاشير
١٧٥	ابن ابي سفيان يزيدي
٦٧-٦٥	ابن ابي سلمي - زهير
٨٢-٧٩	ابن ابي العز الحنفي
١٧٨-١٧٠-١٧٥	ابن ابيه - زياد
ش	ابن الاثير
١٩٦-٨٦-٨٣-٧٩-٧٤-٨١-٤١	ابن تميمية - تقى الدين احمد
١٩٨	
١٢١	ابن جريح
٨٦-٧٩	ابن الحكم - مروان
١٩١	ابن حنبل - احمد
١٩٦-١٧٨-١٤٨	ابن حيوة - رجاء
١٧٨	ابن درهم - الجعد
١٧٩-١٧٧	ابن سريح - الحارث
١٧٦-١٧٥	ابن سعد
١٩٢	ابن سعيد - عمرو
١٩٧-١٩٦-١٨٨-١٧٥-١٤٨	ابن سليمان - مقاتل
١٢٨-١٢٢-١٢١	ابن صفوان - الجهم
١٧٢	ابن عاشور - محمد الطاهر
٦٦	ابن عبد ربه - احمد بن محمد
١٩٥-١٩٤	ابن عبد ربه - احمد بن محمد
١٩٥	ابن العياد - طرقة
١٧٥	ابن عبد العزيز - عمر
١٩٥	ابن عبد الملك - ابراهيم بن الوليد
١٩٥	ابن عبد الملك - سليمان
١٩٤-١٧٥	ابن عبد الملك - هشام
١٦٧	ابن عبد الملك - الوليد بن يزيد

الصفحات	الإعلام
١٧٣	ابن عبد الملك - يزيد
١٩٤	ابن عبد الملك . يزيد بن الوليد
٧١-٢٧-٢٠-١٦	ابن عبور - محمد
٧٩-٧٤-٧	ابن عثيمين - محمد بن صالح
٦٦	ابن عيسى - يوسف بن سليمان
١٢١	ابن كثير
ش - ٧٩-٨٣-٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-	ابن القيم
٩٠ - ٩٢-١٩٣٠	
١٠٨-١٠٩-١٤٦	ابن ماجه
١٢٥-١٦٩-١٧٥-١٧٦-١٧٧	ابن مروان - عبد الملك
٣٩٤	ابن مروان - مروان بن محمد
٦	ابن منظور - ابوالفضل
١٦٧	ابن معاوية - يزيد
١٧٣	ابن معاوية - عاتكة بنت يزيد
١٧٩-١٧٤	ابن المهلب - يزيد
١٩١	ابن مهران - ميمون
٢٣	ابن بنى - مالك
١٧٥	ابن الوليد - يزيد
١٩٠	ابن يزيد - معاوية
١٩١	ابن نسي - عبادة
١١٢	البنورى - محمد يوسف
خ	البوطي - سعيد رمضان
	بوست
	بولستان - أوتور
٧.	البياتوني - محمد ابوالفتح
١٨٢	تاوور
١٧٥	الترخيني - عبد الحميد
١٠٩-٧٩	الترمذى
١٣٧-٧٥	تشجيجسكايا - بوجينا غيانا
٨٦	

المفصلات	الاعلام
١٦٩	جرير
١١٥-٢٨	جريرة - هوبرت
٧٧	جمال - الفت محمد
١٧٦-١٤١-١٤٩	الجندي - انور
١٩٢-١٨٧-١٤٨	لجهني - معبد
٣٢	جوتشالك
ج - ر - ض - ٥ - ٢٢ - ٢٧ - ٣٧	جولد تسيهر
٩٥-١٣-٥٣-٤٦-٤٥-٤١-٣٩	
٦٠-١٢-١٢-٦٨-٧٥-٨٢-٩٥	
٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠-١٠١-١٠٥	
١٠٦-١٠٧-١٠٩-١١٠-١١٤	
١٢٠-١٢١-١٢٣-١٢٤-١٢٦-١٢٧-١٣٥	
١٤٤-١٤٥-١٤٧-١٤٧-١٥١-١٦١-١٧١	
١٧٥-١٧٨-١٧٩-١٨٣-١٨٤-١٨٥	
١٨٨	
٦	الجوهري - اسماعيل بن حماد
٢٣-١٤	جيب - هاملتون
١٦	جيد - اندري
٤٤	حاوي - ايليا
ح	حسان - تمام
١٦٩	الحسن
١٥٠-٧٩	حكي - حافظ
١٥٥-١٥٤	الخطبي - مصطفى البابي
١٤٧-١٤٦	الحوالي - سفر بن عبد الرحمن
١٦٩	الخالدي - محمد عبد الرحمن
٣١	الخرزاعي - كثير بن عبد الرحمن
د	الخطيب - عبد الكريم
١٤٢-١٤٠-١٣٩-١٣٨	خليف - عبد الرحمن
٣٣	خليل - عماد الدين

الصفحات	الاعلام
١٨٨-١٦٤-٦٧-٦٥-٦٤-٦٣-٧-٦	الدسوقي - فاروق
٤٤-٤٣-٢٠	الدسوقي - محمد
١٩٢-١٩١-١٩٠-١٨٩-١٨٨-١٤٨	الدمشقي - غيلان
٥٣-٥٢-٤٤-٤٣-٣٧-٣٢ - ض - ص	د وفليجي ا
١٠٢-٩٩-٩٨-٦٧-٦٦-٦٥-٦١-٥٩	
٠ ١٥٦-١٥٥-١٣٧-١١٥	
١١٥-٩٨-٦٠-٥٨-٥٧-٥٥-٥٤-٣٤	د ومنين
١٥٦-١٣٦	
١٩	الدويهي - جبور
١٥٥	دي بوتير
٦٦ - ٤٥	ديب - عبد العظيم محمد و
٨١	ديكارت
١١٢	الديبل - محمد بن سعيد
١٨٤-٤٥-٢٢	ديورانت - ول
١٩٢	الذهبي
١٢٦	الرازي
٧٩	راسيكة
١٣٧	رودنسون
٩٧-٣٣-١٧	رينان - اونست
ش	زادة - قاضي
٨٦	الزبيدي
٦٦	الزرزوني
١١٤	الزرقاني - عبد العظيم
١٩٢	الزركلي
٨٤-٦٩-٦٨-٤٥	زقزوق - محمود حمدي
١٦٥	الزهري
٣٤	زونجلي
٨٦-٨٥	زيدان - محمود
٣٤	سارتر
٦٦ - ٥٢	

الصفحات	الاعلام
٨٥-٣٢	سبينوزا
١٥٥	ستارك - فزايا
٧٩	السجستاني - أبو داود
٤٤	سعادة - رضا
١٢١-١٠٠	السعدى - عبدالرحمن
١٢٦	سعيد
١٦	سعيد ، ادوارد
٦٩-٦٨	السفيايى - عابدين محمد
٣١	سقراط
١٦١-١٦٠-١٩-١٨-١٧-١٣	سوذر ن - رتشارد
٧٦-٧٥-٥٥-٥٤-٤٥-٤٤-٣٩-٣٦	سورديل - دومينيك
١٩٨-١٨٥-١٨٤-١٨٣-١٠٥-٩٦	
٢٢-٢١-١٣	
٢٣-٢١	السيد - رضوان
١٧٠	سيرويا - هونرى
١٦٧	السيوطي
	الشعبى
٨٥	الشعراوى - محمد متولى
١٩٧-١٧٨	الشهرستاني
١٢٢-١٢١	الشوكاني - محمد بن علي
١٥٦	شاخت
٦٧-٥٢	شراماير
١٦٨-١٦٦	شاكر - محمود
٢٨-٢٧-١٧	صالح - محمد عثمان
١٩	صحي - نبيل
٦٦ - ٦٥	صفدى - مطاع
١٥٣-١٥٠-٨٥	صبرى - مصطفى
١٧٩-١٢٧-١٢٦-١٢٣-١٢٢	الطيرى - محمد بن جرير
٤٦	الطحاوى
٧٨	طعيمة - صابر عبدالرحمن
١٨٤-٦٨-٦٠-٥٨-٥٥-٥٤-٥٣	

الصفحات	الاعلام
ص - ض ١٧.	العبلان - زيد بن احمد عباس - احسان
ح ١٤-٢٢-٢١-٢٢-٢٣-٢٤-٢٥-٥٤	العجيلي - سليمان بن عمر عبد الحق - عبد العزيز عبد الحميد - عرفان
٩٨-١٥٦-١٨٦-١٩٤.	
ح ٢٤ ١٥٤	عبد القادر - علي حسن عبد المتعم - مجاهد عبده - محمد
١٥٢-١٥١-١٥٠.	عثمان - محمود عبد الحكيم
(٦)	العسقلاني - ابن حجر
١٨-٢٠-١٥٨-١٥٩	عصفور - محمد
١٦٥	عطاء
١٤٥-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٧٤-١٧٥	عطوان - حسين
١٧٥-١٧٦-١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٩	
١٩٣-١٩٤-١٩٧.	
١٢٨-١٢٩-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٤٣	العلواني - محمد بن صائل
١٥٠	
١٣-١٦-١٧-٢٦-٢٧	عمارة - اسماعيل احمد
٨	غراب - احمد عبد الحميد
ض - ض - ٦٩-٧١-٧٢-٧٧-٨٥-١٧١	الغزالي - محمد
٧٢	الغزالي - ابو حامد
٢١	غايفر - ابراهيم
٥٦	فارس - امين
٦-٦١-٦٢-٧٥-٧٦-٧٧-٨٦-١٢٧	فاعليري - لورافيشيا
١٤٩	
٢١	
١١٣-١١٢	فاك - جان
١٦٩-١٧١-١٧٢-١٧٣	الفراهي - المعلم عبد الحميد
١٧٩-١٨١	الفرزدي
٣٣	الفتحي - محمد حامد

الصفحات	الاعلام
۱۱۸-۱۸	فنسنگ
۴۳-۱۷	فیصل - محمد روجی
۱۵۶-۱۱۴-۹۷-۷۵	فلها وزن - یولیوس - فلها وزن
۱۹-۱۷	قیانی - رنا
۱۷	قیانی - صباح
۱۶۵	قتاده
۶۹	القرضایی - یوسف
۱۲۶-۱۲۱	قطب - سید
۰۹-۵۶-۵۴-۴۰-۳۹-۳۲-۳۰	کارادی فو
۱۳۶-۱۲۴-۱۲۳-۹۹-۷۲	
۰۱۳۶-۹۵-۶۰-۵۸-۴۰-۳۸	کاردیت - لوی
۱۵۴	
۵۴-۵۳-۵۲-۴۰-۳۹-۳۷-۲۷-۲۱	کالسکی - رونی
۱۳۵-۱۰۴-۹۵-۵۸-۵۵	
۲۵-۲۴	کالفرلی - ادوین
۳۵	کالسن
۳۱	کانت
۸۴	کانون
۷۷-۵۵	کردی - محبوب
(۶)	الکیرمانی
۶۵-۵۲-۳۷	کرهل
۲۱	کرونه
۳۴	کریس
۲۱	کول
۱۳۶	لامرتین
۱۵۹	لامنس - هونری
۳۳	لوا یولا اجناسیوس
۸۴-۳۴	لوثر - مارتن
۷۰-۲۳-۲۰-۱۹-۱۴	لویس - برنارد
۱۸	

الصفحات	الاعلام
٢٢	ماركو بوكو
١٥٧	ماكد ونالد
١٤٧-١٤٥	مالك
	الماوردى
١٥٩	محمود - على عبد الحليم
٣٢-٣١-٣٠	محمود - زكى نجيب
	المدائنى
١٠٥-١٠٤	مذكور
	مجاهد
١٩٤-١٩٠-١٤٧-١٦٦	السعودى - على بن الحسين
١٥٥-٢٧-٢٣	السلاتى - مصطفى نصر
١٤٦-١٠١-٨٩-٨٧-٨٤-٨٢-٧٩	سلم
ز	مقلد - على
١٦٥	مكحول
١٤٣-١٤١	موافى - عثمان
٢٧	موسى - محمد يوسف
٣٤	ميلا نشتون
٨٥	ميل - ستيوارن
١٦٥	نافع
١٢٠	النجار - محمد زهدى
٦٥-٦٤-٤٦	الندوى - ابوالحسن
١٧٥-١٦٣	النشار على سامى
٧٥-٥٥-٢١	نقرة - التهامى
٦٣	نولدكه
٣٣	نيوتن
	نيكلسون
٤٦	هارون - عبد السلام
١٨٤-٦٨	هاوزمان
٥٣-٢٢	هنرى - ج
١٥٩	هورخنيه

الصفحات	الاعلام
٣٣	هوس جون
	هوموري - روث
١٥٢-١٥١-٣٠	هيكل - محمد حسين
٤٦-٤١-٣٩-٣٧٣-٢٣-١٤-ب	واط - مونتجيري
٩٧-٧٢-٦٧-٦٢-٦١-٥٨-٥٣-٥٢	
١١٩-١١٨-١٠٨-١٠٧-١٠٢-١٠٤	
١٩٩-١٩٦-١٨٧-١٣٦-١٢٨	
٣٣	ويكلييف جون
٣٦-٣٥	يوسفوس
٣٢	BAUDIER - L
٠١٣ - ١٨-١٦	PELLAT. Y. et Ch
٣٢	Saint Thomas

فهرست الموضوعات

- شكر و عرفان و تقدیر
- المقدمة
- ج ١ - اهمية الموضوع وسبب اختياره
- ن ٢ - تحديد مجالات البحث
- ز ٣ - منهج البحث
- س ٤ - الدراسات السابقة
- ع ٥ - قائمة الموضوعات
- ١ - تمهيد
- ٢ - مدخل لدراسة المستشرقين للقدر
- ٦ ١ - معنى القدر في الشريعة الاصطلاح
- ٦ ١ - معنى القدر في اللغة
- ٦ ٢ - معنى القدر اصطلاحاً
- ٧ ٢ - تعريف الاستشراق
- ٨ ٣ - مميزات دراسة المستشرقين للقدر
- الفصل الاول :
-
- ١٢ خلفيات المستشرقين الثقافيه ومصادرهم في دراسة القدر
- ١٣ توطئه
- المبحث الاول : خلفيات المستشرقين الثقافيه وعلاقتها
- ١٥ بدراستهم للقدر
- ١٦ اضواء على خلفيات المستشرقين الثقافيه حول الاسلام
- ١٦ ١ - اثر البيئه في توجيه فكر المستشرقين
- ١٧ ٢ - الاستعلاء العنصرى
- ١٨ ٣ - جهل الغرب بالاسلام
- ١٨ ٤ - دور ادب الرحلات
- ٢٠ ٥ - دور النصرانية
- ٢١ ٦ - دور اليهودية
- ٢٢ ٧ - دور الاستعمار
- ٢٦ مناهج المستشرقين في دراستهم للاسلام
- ٢٧ ١ - المنهج التاريخى
- ٢٧ ٢ - المنهج الوصفى

- ٦٣ ١ - دراسة القول بالتأثر الفكر الجاهلي في تكوين عقيدة القدر
- ٦٨ ٢ - القول بالتطور المرحلي لعقيدة القدر
- ٧١ ٣ - القول بالاخذ والتأثر بمؤثرات خارجية
- ٧٤ ٤ - النظرة لمفهوم الالوهية وعلاقة المسلم بربه
- ٧٨ ٥ - دراسة ونقد لآراء المستشرقين حول مفهوم القدر
- ٧٨ اولا : الجبر والاختيار
- ٧٩ أ - مفهوم القدر عند اهل السنة والجماعة
- ٧٩ - العلم
- ٧٩ - الكتابة
- ٧٩ - المشيئة
- ٨٠ - الخلق
- ٨٠ - الفرق بين المشيئة والارادة
- ٨١ - افعال الصاد
- الاحتجاج بالقدر
- ب - مناقشة افكار المستشرقين حول قضية الاختيار والجبر
- ٨٢ في الاسلام
- ٨٦ ثانيا : قضية الخير والشر
- ٩٠ ثالثا : الهداية والمشيئة
- ٩٠ أ - الهداية
- ٩٢ ب - المشيئة
- ٩٤ المبحث الثاني : آراء المستشرقين حول النصوص الواردة في القدر
- ٩٥ مدخل للمبحث
- ٩٦ عرض وتحليل مدراء المستشرقين حول النصوص الواردة في القدر
- ٩٧ ١ - القول بالنتاقض
- ٩٨ ٢ - القول بعدم التناسق بين النصوص
- ٩٩ ٣ - طريقة الاستدلال بالنصوص
- ٩٩ أ - التجريد
- ١٠٠ ب - التدعيم
- ١٠٠ ج - توجيه معنى النص الى غير مراده ومعناه الاصلي
- ١٠١ د - المعنى بصفات وصيغات تفعل من شأن النصوص

- مناقشة ونقد آراء المستشرقين حول النصوص الواردة في القدر
- ١٠٣ ١ - مقولة التناقض
- ١٠٣ أ - اقوال علماء المسلمين
- ١٠٥ ب - عودة مع المستشرقين
- ١٠٧ ج - واط ومقولة التناقض بين آيات القرآن ونصوص من السنة
- ١٠٩ د - قول - لجلودتسيهر
- ١١٢ ٢ - القول بعدم التناقض والانسجام بين النصوص
- ١١٢ أ - وقفه مع علماء الاسلام حول النظم القرآني واسلوبه
- ١١٥ ب - مناقشة عامة حول التناقض بين النصوص الشرعية
- ١١٥ - حول القرآن الكريم
- ١١٨ - حول الحديث الشريف
- ١٢٠ ٣ - نقد وتحليل الطرق الاستدلالية عند المستشرقين
- ١٢٠ أ - نقد وتحليل التجريد المستشرقين للنصوص
- ١٢٤ ب - التعميم في الحكم عند المستشرقين
- ١٢٦ ج - توجيه المستشرقين للنصوص صرفها عن معانيها
- ١٢٨ د - المجيء بصيغات وصفات تقلل من شان النصوص

الفصل الثالث :

- آراء المستشرقين حول العلاقة بين القدر وبين الظروف السياسية والاجتماعية وتوطئه
- ١٣١
- ١٣٢
- المبحث الاول : آراء المستشرقين حول العلاقة بين القدر وبين الظروف السياسية والاجتماعية
- ١٣٣
- ١٣٤
- مدخل المبحث
- ١٣٥
- ١٣٥
- آراءهم حول اثر القدر في الظروف السياسية والاجتماعية
- ١٣٨ ١ - عرض وتحليل
- ١٣٨ ٢ - مناقشة ونقد
- ١٣٨ أ - نقد ومناقشة اثر القدر في الناحية السياسية
- ١٣٨ - منهج التحليل التاريخي عند المسلمين
- ١٤٤ - مناقشة اقوال المستشرقين حول اثر القدر في الناحية السياسية

١٤٩	ب - نقد ومناقشة لآراءهم حول الركود الاجتماعي
١٥٧	آراءهم حول اثر الظروف السياسية والاجتماعية فى القدر
١٥٧	١ - عرض وتحليل لآراء المستشرقين
١٦٥	٢ - مناقشة ونقد لآراء المستشرقين
١٦٥	أ - حول اثر الظروف على دعوة النبی صلى الله عليه وسلم
١٦٧	ب - حول استخدام بنى امية لعقيدة القدر
١٦٧	- اسباب التحامل على بنى امية
١٧١	- عودة مع المستشرقين
١٧١	* الاشعار الوارد فى مدح بنى امية
١٧٦	* اقوال بنى امية واعمالهم
١٧٩	* من الاحداث الحاصلة فى المجتمع
١٨٢	المبحث الثاني : آراء المستشرقين حول ظهور فرقتى الجبرية والقدرية
١٨٣	مدخل البحث
١٨٤	عرض وتحليل لآراء المستشرقين حول ظهور فرقتى الجبرية والقدرية
١٨٤	١ - الموثرات الخارجية لنشأة الجبرية والقدرية فى الاسلام
	٢ - آراء المستشرقين حول ظهور فرقتى الجبرية والقدرية
١٨٨	مناقشة ونقد لآراء المستشرقين حول ظهور فرقتى الجبرية والقدرية
	١ - نقد ومناقشة مقولة المؤثرات الخارجية
١٨٨	لنشأة الجبرية والقدرية
	٢ - مناقشة ونقد لآراء المستشرقين حول ظهور فرقتى الجبرية والقدرية
١٩٢	والقدرية
٢٠١	الخاتمة
٢٠٢	نتائج البحث
٢٠٧	التوصيات
٢٠٩	الملاحق
٢١٥	الفهارس
٢١٦	فهرس الايات
٢٢١	فهرس الاحاديث
٢٢٢	فهرس المراجع
٢٣٣	فهرس الاعلام
٢٤٤	فهرس الموضوعات