الباطنيون الجدد في السودان ومذهبهم في اللّه والإنسان محمود محمد طه نموذجًا

-عرض ونقد-

د/ راضي محمود التابعي

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بدمياط الجديدة

الباطنيون الجدد في السودان ومذهبهم في الله والإنسان محمود محمد طه نموذجا عرض ونقد.

راضي محمود التابعي

قسم العقيدة والفلسفة ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بدمياط الجديدة ، جامعة الأزهر ، مصر

البريد الالكتروني:rady.mahmoud@azhar.edu.eg

الملخص:

جاءت هذه الدراسة لبيان مدى خطورة الباطنيين الجدد والمعاصرين على العقيدة الإسلامية الصافية ، وقدمنا محمود محمد طه نموذجا لذلك، فله مؤلفات ورسائل متنوعة سلك فيها مسلك الباطنيين الذين يقدمهم الإعلام وكأنهم عباقرة الجيل الذين أتوا بما لم يأت به الأوائل مع أن منهجهم يمثل صراخا فاضحا للنصوص القطعية في الكتاب والسنة، فنحن أبناء العقيدة والفلسفة المكلفين بالدفاع عن العقيدة من كل ما يشوب صفوها من انحراف الفرق التي تمثل امتدادا لأسلافهم من المنحرفين، فقد تفنى الشخوص وتبقى الأفكار فقد تحدث محمود طه عن الذات الإلهية وصفاتها والقرآن الكريم والشهود الذاتي، كما تحدث عن النفس وقواها ، والمعرفة كما أدلى بدلوه في نظرية الجبر والاختيار ، إلى جانب آراءه في العالم والغيب . ولد محمود طه عام ١٩٠٩ م بالسودان ، وتوفي عام ١٩٨٥ م اشتملت هذه الدراسة على تمهيد ومبحثين ، أما التمهيد فقد تناولت فيه: مقدمة واسباب اختيار الموضوع ومنهج البحث و التعريف بمحمود محمد طه . والمبحث الأول: مذهب محمود طه في الإلهيات والمبحث الثاني : مذهبه في الإنسان ، ثم أهم النتائج والتوصيات .واتعبت في هذا البحث المنهج(التحليلي – التاريخي – الاستقرائي – النقدي).

الكلمات المفتاحية : الباطنيون، الله، الإنسان، القرآن، التأويل، العقل .

The new esotericists in sudan and their doctrine of god and man, mahmoud muhammad taha, as a model of presentation and criticism.

Radi Mahmoud Al-Tabei

Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Boys, New Damietta, Al-Azhar University, Egypt

E-mail: rady.mahmoud@azhar.edu.eg

Abstract:

This study came to show the extent of the danger of the new and contemporary esotericists to the pure Islamic faith, and we presented Mahmoud Muhammad Taha as a model for that. In the Book and the Sunnah, we are the children of faith and philosophy who are entrusted with defending the faith from everything that mars its purity from the deviation of the sects that represent an extension of their deviant ancestors. The characters have perished and the ideas remain. Mahmoud Taha talked about the divine being and its attributes, the Holy Qur'an and self-witnesses, as he spoke about the soul and its powers And knowledge as he gave his role in the theory of reparation and choice, along with his views on the world and the unseen. Mahmoud Taha was born in 1909 A.D. in Sudan, and he died in 1985 A.D. This study included a preface and two chapters. And introducing Mahmoud Mohamed Taha. The first topic: Mahmoud Taha's doctrine of theology, and the second topic: his doctrine of man, then the most important results and recommendations. In this research, I tired the method (analytical - historical - inductive – critical).

Keywords: Esoterics, God, Man, Quran, Interpretation, Mind.

مقدمة

الحمد لله، الذي جعل في كل زمان بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، وينهونه عن الردى. يحيون بكتاب الله الموتى، وسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أهل الجهالة والردى. فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن آثارهم على الناس في إقامة الأدلة، وإزالة الشبه، ينفون عن الله –عز وجل– تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان الفتنة ، يقولون على الله –تعالى– وفي الله ما لا يجوز، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرا، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد:

فإن الباطنية: لقب اصطلاحي، تندرج تحته اتجاهات لطوائف وفرق مختلفة، القاسم المشترك فيما بينها، أو الصفة العامة التي تغلب عليها هي: تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن، تأويلا يذهب مذاهب شتى، قد يصل بالمذاهب الباطنية، التي تعمل التأويل في النص، إلى حد التناقض فيما بينها؛ بحيث تصبح الفرق الباطنية خارجة عن ملة الإسلام، بل فرقًا من فرق الكفر[1].

(ويغلب على دارسي الفرق والمذاهب العقدية أن يعرفوا المنهج الباطني في تناول النصوص: بأنه المنهج الذي يعالج النصوص على أنها رموز وإشارات، إلى حقائق خفية، وأسرار مكتوبة، ومن ثم يعالجون الشعائر الدينية، والأحكام العملية على أنها رموز وأسرار[2]. وأن العامة من الناس هم الذين يقفون أمام الظواهر، والقشور، ويقنعون بها، أما أهل الباطن (الباطنيون) فهم الذين ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة، التي هي من شأن العلم الحق عندهم –علم الباطن–[3]. وقد اعتقد عدد من العامة على امتداد التاريخ في بعض ديار المسلمين بهذه العقيدة، في بعض

١) عبد القاهر البغدادي: (الفرق بين الفرق)، ط: بيروت، ص ٢٢.

٢) المسعودي: (مروج الذهب)، جـ ٤ صفحة ٦٦.

٣) أبو حامد الغزالي: (فضائح الباطنية)، تحقيق وتقديم: الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار المعارف بمصر، ص٥٦.

صورها وطلاسمها، وذلك عقب غيبة العمل الإسلامي المستنير، وبتأثر من نشاط الجماعات الباطنية التي تبدو في بعض مظاهر سلوكها قائمة على الزهد والتقشف والإكثار من الصلاة والأكل من كسب اليد[١]. (وقد استقرأ أبو حامد الغزالي في كتابه (فضائح الباطنية) الاتجاهات التي اندرجت تحت منهج التأويل الباطني، أي تفسير النص الظاهر بالمعنى الباطن تأويلًا، يذهب به مذاهب شتى، ثم حصرها في ثمانية ألقاب، أولها:

– الباطنية: نسبة إلى التأويل بالباطن، وهذه تسمية عامة تصدق على كل الاتجاهات التي تذهب إلى التأويل الباطني حتى وصلت إلينا هذه الأفكار في ثوب جديد، مع اختلاف أسمائهم، فتارة يسمون بالقرآنيين الجدد أو القرآنيين المعاصرين، وأخرى بأصحاب التفكيك والبنوية الذين يعزلون النص عن مفهومه ومدلوله، ويخرجونه عن ظاهره، متبعين بذلك أمزجتهم وأهوائهم، ومن طليعة هؤلاء محمود محمد طه السوداني، الذي يذهب في تأويل القرآن تأويلات بعيدة خارجة عن روح الشريعة ومنهج أهل السنة، وعدم تقيدها بضوابط اللغة وأصول علم التفسير؛ ومن ثم تتجسد بعد ذلك في أفكار ونظريات ورؤىً فكرية وعقدية، فجاءت هذه الدراسة الموجزة عارضة لأهم الخطوط العريضة المتعلقة بالله والإنسان، مبينةً مدى التأثير والتأثر بالسابقين، ومدى موافقتها للفرقة الناجية مذهب أهل السنة والجماعة.

أسباب اختيار الموضوع:

١. الدفاع عن مذهب أهل السنة ضد المنحرفين والغالين.
٢. بيان مدى خطورة الباطنيين الجدد بما لهم من كتابات وتسجيلات وأفكار قد ينبهر بها بعض المثقفين ضعاف الإيمان.
٣. بيان مدى تأثر محمود طه بالمدارس الفكرية.

١) ابن الأثير: (الكامل في التاريخ)، الطبعة الثانية – بيروت، ١٩٦٧، ج ١ ص ٦٩.

منهج البحث:

المنهج التحليلي النقدي مراعيًا الاختصار، مقدمًا الأهم على المهم.

خطة البحث:

اشتملت هذه الدراسة على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

فأما المقدمة فذكرت فيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج الدراسة، وخطة البحث.

وأما التمهيد فقد تناولت فيه: التعريف بمحمود محمد طه.

المبحث الأول: مذهبه في الألوهية: الذات والصفات والأفعال، والقضاء والقدر، والقرآن الكريم والتأويل وضوابطه والتجلي الإلهي ثم وحدة الوجود.

المبحث الثاني: مذهب محمود طه في الإنسان. وفيه: مراحل خلق الإنسان، ثم المعرفة، وتشتمل على: الإدراك والفكر والعقل، ثم مراتب النفوس والإنسان الكامل، والإنسان بين التسيير والتخيير فالموت.

ثم الخاتمة، وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات، ثم الفهارس.

تمهيد:

التعريف بمحمود محمد طه:

مولده ونشأته:

ولد محمود في مدينة رفاعة بوسط السودان حوالي عام ١٩٠٩م، لأب من منطقة مورة بشمال السودان، وأم من رفاعة بوسط السودان، ويعود نسبه إلى قبيلة الركابية، فرع البليلاب؛ نسبة إلى الشيخ المتصوف حسن ود بليل ، وهو من كبار متصوفة السودان، توفيت والدته – فاطمة بنت محمود– وهو لما يزل في بواكير طفولته، وذلك في حوالي عام ١٩١٥م، فعاش محمود وإخوته الثلاثة –بتول وكلثوم ومختار– تحت رعاية والدهم، وعملوا معه بالزراعة في قرية الهجيليج بالقرب من رفاعة، غير أن والده ما لبث أن التحق بوالدته في حوالي عام ١٩٢٠م، فانتقل محمود وإخوته للعيش بمنزل عمتهم برفاعة.

بدأ محمود تعليمه بالدراسة بالخلوة، فقرأ القرآن، لكنه لم يبق بها حتى يكمل حفظه، كما تعلم قدرًا من اللغة العربية، مثلما يفعل سائر أضرابه في ذلك الوقت، حيث يبدؤون تعليمهم بالخلوة، قبل الالتحاق بالتعليم المدرسي النظامي[١].

أتم محمود دراسته النظامية، ثم انتقل إلى الخرطوم بعد إتمامه دراسته الوسطى برفاعة، فانتقل محمود في عام ١٩٣٢م إلى الخرطوم عاصمة السودان.

درس المساحة في كلية غردون. (تخرج الأستاذ محمود في قسم المساحة بكلية غردون في عام ١٩٣٦م، وعمل بعد تخرجه مهندسا بمصلحة السكك الحديدية، والتي كانت رئاستها بمدينة عطبرة.

بدأ نشاطًا سياسيًّا ضد الاستعمار الإنجليزي. ضاقت السلطات الاستعمارية ذرعًا بنشاط محمود فأوعزت إلى مصلحة السكك الحديدية بنقله، فتم نقله إلى مدينة كسلا بشرق السودان في عام ١٩٣٧م.

---

١) لمحات من حياة الأستاذ محمود محمد طه، إصدارات مركز الأستاذ محمود محمد طه الثقافي، ١– ص١.

بذلك يكون محمود قد أقام في عطبرة حوالي عام واحد فقط، لم يعمر في العمل الحكومي طويلا، وفي عام ١٩٤١م تقدم محمود باستقالته من العمل، واختار أن يعمل في قطاع العمل الحر كمهندس[١].

من هنا يتضح لنا أن تعليم محمود ومسيرته المهنية كانت في غالبها دراسة أكاديمية بحتة، وكانت مهنته مهندسًا حسب تأهيله الأكاديمي، فالنزعة الدينية لم تكن قد ظهرت حتى نهاية هذه المرحلة من حياته.

وقد ظهر اهتمامه بالشؤون الإسلامية عام ١٩٤٥م عندما قرر مع عدد من أصحابه تأسيس الحزب الجمهوري السوداني في ٢٦ أكتوبر، وهو من أوائل الأحزاب السودانية التي نادت باستقلال السودان، وتحوله إلى دولة جمهورية[٢].

المصادر التي استقى منها فكره:

تعد القراءة وسعة الاطلاع من أهم مصادر المعرفة عند محمود طه، كما أن شغفه بكتب محيي الدين بن عربي وتأثره به كان له صدى كبيرا في تكوين فكر محمود محمد طه.

ونظرًا لكونه صوفيًّا فكان يولي أهمية كبيرة للفهم عن الله والتلقي عنه[٣] مستشهدًا بقوله تعالى: "واتقوا الله ويعملكم الله"[٤]، وقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: "من عمل بما علم أورثه الله علم ما يعلم"[٥].

مؤلفاته:

لمحمود محمد طه مؤلفات متعددة، ولكنها لم تخل من الحشو والتكرار؛ فكثيرا ما يتناول المسألة الواحدة في أكثر من موضع في الكتاب الواحد، ثم يعرض لها في

١) لمحات من حياة الأستاذ محمود محمد طه، ١– ص٣.

٢) لمحات من حياة الأستاذ محمود محمد طه، إصدارات مركز الأستاذ محمود محمد طه الثقافي، ١– ص ٣.

٣) فكر محمود طه ومنهجه وآراؤه، لمجموعة من المؤلفين، ص٢٥ وما بعدها.

٤) البقرة: ٢٨٦.

٥) ذكره الحارث المحاسبي في رسالة المسترشدين، ص ١٠٠، والغزالي في إحياء علوم الدين، ج١ ص ١٠٦، وصالح الجعفري في المنتقى النفيس، ص ٢٢.

كتاب آخر غير مراعٍ لمنهجية وأصول البحث العلمي، ونذكر من هذه المؤلفات:

١. الرسالة الثانية من الإسلام: وهو كتاب طبع خمس مرات، ويقع في مائة وثمان وستين ورقة من القطع المتوسط.
٢. رسالة الصلاة.
٣. طريق محمد.
٤. مشكلة الشرق الأوسط.
٥. التحدي الذي يواجه العرب.
٦. تطوير شريعة الأحوال الشخصية: وقد طبع ثلاث مرات.
٧. لا إله إلا الله.
٨. من دقائق حقائق الدين.
٩. القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري.
١٠. أسس دستور السودان.
١١. الإسلام، وهو كتاب طبع أول مرة في مارس ١٩٦٠م، وأعيد طبعه مرة أخرى في أغسطس١٩٨٦م، ويشتمل هذا الكتاب على رأى الحزب الديني، كما أنه الكتاب الخالد لديهم، فهو الكتاب الأم ..... فيه كل ما نريد أن نقول عن الإسلام[١].
١٢. الدستور الإسلامي نعم ولا.
١٣. بيننا وبين محكمة الردة.
١٤. أسئلة وأجوبة – الكتاب الأول.
١٥. خطوة نحو الزواج في الإسلام.
١٦. أسئلة وأجوبة – الكتاب الثاني.

١) الإسلام محمود طه، ص٤، ط ٢، جماد الثاني ١٣٨٨– أغسطس ١٩٨٦م.

١٧. الثورة الثقافية.

١٨. تعلموا كيف تصلون.

١٩. رسائل ومقالات – الكتاب الأول.

٢٠. رسائل ومقالات – الكتاب الثاني.

٢١. الله نور السماوات والأرض.

٢٢. الإسلام وإنسانية القرن العشرين.

٢٣. الماركسية في الميزان.

٢٤. أضواء على شريعة الأحوال الشخصية.

٢٥. الإسلام والفنون.

٢٦. الدعوة الإسلامية الجديدة.

٢٧. الدين والتنمية الاجتماعية[١].

٢٨. الضحية غير واجبة[٢].

وفاته:

نظرًا للآراء التي نادى بها ودعا إليها محمود محمد طه، والتي تمس صميم العقيدة والشريعة فقد أدى ذلك إلى تنفيذ حكم الإعدام عليه عام١٩٨٥م[٣].

١) فكر محمود محمد طه ومنهجه وآراؤه، ص٢٤ وما بعدها، مجموعة من المؤلفين، دون طبعة.

٢) إنكار الغيب وخطره على الفكر الإنساني. أ.د/ نظير عياد، ص٥.

٣) فكر محمود طه وآراؤه، ص٣٥-٣٩.

المبحث الأول: مذهبه في الألوهية

أولًا: الذات:

لا يستطيع الإنسان الإحاطة بحقيقة الله والوقوف على كنهه؛ لأن تصوره مستحيل، كون الذات الإلهية لا يحاط بها ولا يعرف كنهها، لا في الذهن ولا في الخارج؛ لأنه مطلق، وما يرد في ذهن الإنسان محدود؛ حيث لا يمكن للامتناهي أن يحيط به محدود أو محاط.

وكثيرًا ما طالعنا محمود طه في مؤلفاته عن أدلة وجود الله وأحاديثه المبثوثة في كتبه عن الذات الإلهية، وهذا ما سأجليه في الصفحات التالية.

يذكر محمود طه أن الإنسان مفطور بشعور عميق بأن هناك قوة هائلة هي التي أوجدته، وأوجدت الكون حوله، ولكنَّ هذه القوة التي يشعر بوجودها شعورًا فطريًّا لا يَعرف بها ما تطمئن إليه نفسه، فجاءت أدلة القرآن تدعو إلى النظر[١]، أما العقل عنده فهو يدرك صفات الله، وأفعاله، بالتصديق به أولا...، ثم بطول الروية، وحسن النظر ثانيًا؛ ولذلك فقد دعانا تعالى للنظر في مخلوقاته، ولكنه لا يُدرك ذات الله، فيحيط بها...؛ وذلك لأن العقل لا يميز الأمور إلا بأضدادها[٢]... فلا يعرف النور لولا الظلام، ولا يعرف الحلو لولا المر...، وليس لذات الله ضد... "ولم يكن له كفوا أحد"[٣]. (ولصفات الله ضدية، ولأفعاله ضدية، من صفات العباد، وأفعالهم، وبذلك أصبح ممكنا أن تعرف العقول الله –سبحانه وتعالى– بأسمائه، وصفاته، وأفعاله... فهذا هو السبب في أننا منهيون عن التفكير في ذات الله، مأمورون بالتفكير في مخلوقاته[٤].

---

١) أسئلة وأجوبة، ج١ ص ٣٥، يناير ١٩٧٠– السودان.

٢) للعقل عند الغزالي مهمة لا شك فيها، وهي إدراك التناقض في الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة من ميدان العلم وميدان الآراء الدينية. تاريخ الفلسفة في الإسلام، لدي بور، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، تقديم: مصطفي لبيب عبد الغني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ص٣١٩.

٣) الإخلاص: ٤.

٤) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، محمود محمد طه، ص١٣، ورسائل ومقالات، لمحمود طه، ج ١ ص ٤٩، ويراجع: أسئلة وأجوبة، ج١ ص ٣١.

بل نحن مأمورون بالنظر في كل شيء[١]، ماعدا ذات الله... ويستطرد محمود طه قائلًا: ولقد جاء التوحيد في الدين كوسيلة بها نوحد ذواتنا؛ لنستطيع أن ندرك ذات الله إدراك يقين، لا إدراك إحاطة...؛ فإن الإحاطة ممتنعة؛ لامتناع الوحدة المطلقة على أي ذات مخلوقة... فالوحدة المطلقة هي حظ ذات الله وحده... ولا يعرف الواحد إلا الواحد...؛ ولذلك قيل: "لا يعرف اللهَ إلا اللهُ"[٢].

ووجود الله عند محمود طه ممكن عقلًا؛ فهو يبدأ بالتصديق، ثم يقوى بطول النظر والفكر والروية، دون الإحاطة بكنه الذات الإلهية.

ونتساءل: ما رأي محمود طه في إثبات الجهة والمكان لله –عز وجل–؟

كيف يتواجد الله في كل مكان وفي لا مكان؟

ويجيب قائلًا: "وجود الله لا يوصف بالمكان؛ لأن المكان مخلوق، ومحدود، فلا يحوى المطلق... ولا يوصف باللامكان؛ لأن اللامكان متصور، والله مطلق لا يدرك وجوده التصور «فكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك»، فإذا قلنا: إن وجود الله يتنزه عن المكان والزمان، فليس معنى ذلك أنه يوجد في اللامكان، ولا اللازمان، وانما هو أيضا يتنزه عن هذا التصور، فوجوده مطلق لا يتعلق به الوهم، ولا التصور، ولا الإدراك... إنما الإدراك يدرك ضرورة وجوده، لا كيفية وجوده... فليس للكيف ههنا مكان"[٣].

وهذا لا يبعد عن مذهب الأشاعرة، ريثما نجده بعد قليل يغير رأيه، ويثبت وجود الله في كل مكان.

قال الغزالي: القسم الثاني الفكر في جلال الله وعظمته وكبريائه:

وفيه مقامان المقام الأعلى الفكر في ذاته وصفاته ومعاني أسمائه.

---

١) وهذا ما دعا إليه القرآن، قال تعالى: (فارجع البصر هل ترى من فطور. ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير). سورة الملك:٣-٤

٢) القرآن و ومصطفى محمود والفهم العصري. محمود محمد طه ص١٤، وراجع أسئلة وأجوبة ص٢٣ .

٣) أسئلة وأجوبة ج١ ص١٦.

هذا مما مُنع منه حيث قيل: تفكروا في خلق الله –تعالى– ولا تتفكروا في ذات الله؛ ذلك لأن العقول تتحير فيه، فلا يطيق مد البصر إليه إلا الصديقون، ثم لا يطيقون دوام النظر، بل سائر الخلق أحوال أبصارهم بالإضافة إلى جلال الله – تعالى– كحال بصر الخفاش، بالإضافة إلى نور الشمس، فإنه لا يطيقه البتة، بل يختفي نهارًا، وإنما يتردد ليلا ينظر في بقية نور الشمس إذا وقع على الأرض.

وأحوال الصديقين كحال الإنسان في النظر إلى الشمس، فإنه يقدر على النظر إليها، ولا يطيق دوامه، ويخشى على بصره لو أدام النظر، ونظره المختطف إليها يورث العمش ويفرق البصر. وكذلك النظر إلى ذات الله يورث الحيرة والدهش واضطراب العقل(١).

ثانيًا: الصفات:

العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية، غير أنك لا تطمع في أن ترى به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقيقة الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره؛ فإن ذلك طمع في مُحال، وإن التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب، وهذا معنى ما نقل عن بعض الصديقين العجز عن الإدراك إدراك(٢).

أما إذا تعرضنا لمذهب محمود طه في الصفات، فإننا نجده يفسرها تفسيرًا ماديًّا، فمثلًا بالنسبة لصفة الإرادة يقول محمود طه: "إن المادة بالصورة التي تراها الأعين، وتحسها الحواس ليست هناك، إنها إن هي إلا مظهر لطاقة هائلة تدفع وتجذب في الفضاء... هذه الطاقة هي إرادة الله... هي الله(٣).

فإرادة الله هذه تفسر تفسيرًا ماديًّا، ويرجع ذلك لكونها لا تمثل صفة من صفاته تعالى، بل يجعلونها روحًا إلهية منفوخة في البشر. وهذا التفسير لا أصل له، ولا سند، فهو تفسير يخالف الإجماع، بالإضافة إلى مخالفته للنصوص الشرعية

١) إحياء علوم الدين، للغزالي، ج٤، ص٤٣٤.

٢) مقدمة ابن خلدون، ص٤٣٥، ط: دار نهضة مصر.

٣) الدين والتنمية، لمحمود طه، ص٧.

التي تثبت أن الله مريد، فما أراده كان، وما لم يرده لم يكن، قال تعالى: "الله يفعل ما يريد" [١].

وكذلك يرى محمود محمد طه ضرورة التشبه بصفات الله بتقريب صفات العبد من صفات الرب، وأن صفات الله ما هي تجليات وتنزلات الذات العليا. قد انحسرت عن حضرة الذات. وحضرات التنزلات كثيرة، لا تحصى، ولكنها جميعًا تنضوي تحت ثلاث، فإن الذات العلية تنزلت من إطلاقها وصرافتها إلى مرتبة الاسم –العلم– ثم إلى مرتبة الصفة –الإرادة– ثم إلى مرتبة الفعل –القدرة– ... ومن هذه الثلاث جاء خلق المخلوقات، فحضرة العلم أحاطت بالمخلوقات، وحضرة الإرادة خصصت الصورة الأولى، وحضرة القدرة أبرزتها إلى الوجود الأول، وفق تخصيص الإرادة، وإحاطة العلم، ثم باشرت إبراز تعاقب الصور في نسق حكيم وتسلسل دقيق، تضبط منازله الإرادة الرشيدة، ويوجه خطوة العلم المحيط إلى سدة الذات العلية في علاها... والسير إلى سدة الذات العلية في علاها أنما هو تطور من الكثافة الى اللطافة، أو قل: من الجهل إلى المعرفة... وذلك هو مقصود الله حين قال تعالى: (كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون)[٢]... وفى هذا التطور يقول تعالى: (يأيها الإنسان !! إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه)[٣]، ولا تكون ملاقاة الإنسان ربه بقطع المسافات، وإنما هي بتقريب الصفات من الصفات –تقريب صفات العبد من صفات الرب– وذلك هو معنى الأمر بالتخلق بأخلاق الله[٤].

ولكننا نجد محمود محمد طه يعمل النص في غير موضعه، ويحمل الآيات ما لا تطيق، وقد انعقد إجماع علماء المسلمين أن انتزاع النص من سياقه سباقا ولحاقا، وإقحامه في حقل الدلالة الحقيقية لون من ألوان الافتئات على النص، ومصادمة صرائح العقول وبدائه البراهين والصدام مع المحكمات وقواطع الأدلة،

١) الحج: ١٤.

٢) آل عمران: ٧٩.

٣) الانشقاق: ٦.

٤) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، لمحمود محمد طه، ص١٩، ٢٠، ويراجع: الرسالة الثانية لمحمود طه، ص ٦٤، ط ٤.

وخروج عن الأصول العامة.

وفي موضع آخر يجمل محمود طه الصفات في سبع: القدرة، والإرادة، والعلم، والسمع، والبصر، والحياة، والكلام. ويفارق المتكلمين في إطلاق التسمية عليها مقررًا مذهب المعتزلة[١] في كون الصفات عين الذات، وهي قديمة أزلية قائمة بالذات، دون جارحة، وأنها في غاية الكمال، بيد أن صفاتنا في طرف النقص، وعنده أن تنزلات الذات هي بعينها تنزلات القرآن.

وهي عند التناهي ليست شيئًا غير الذات، ليس تناهي المكان، ولا تناهى الزمان، وإنما المقصود تناهي العقول في العرفان[٢].

ولا غضاضة فيما ذهب إليه طه من التشبه بصفات الله، كالرحمة، والعفو، والمغفرة، ونحوها من الصفات الجمالية التي يحسن للعبد التشبه بها دون الصفات الخاصة بالله –عز وجل– كالجبار، والخلاق، والرزاق، المسماة بصفات الجلال أو الكمال.

ولعله تأثر بكلام الإمام الغزالي في كتابه (المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى)

يقول الغزالي: "السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها به يصير العبد ربانيًّا، أي قريبا من الرب –تعالى– وبه يصير رفيقا للملأ الأعلى من الملائكة، فإنهم على بساط القرب، فمن ضرب إلى شبه من صفاتهم نال شيئا من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى"[٣].

---

١) الملاحظ أن محمود طه ينزع في بعض أفكاره إلى المعتزلة في قولهم بالوجوب على الله، والقول بالكُمون عند بعضهم وعند ابن عربي. يراجع: القرآن ومصطفى محمود، ص٩١ وما بعدها، ويراجع: الثورة الثقافية، ص٤١، مايو ١٩٧٢.

٢) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، لمحمود محمد طه، ص ٢٢، ويراجع: أسئلة وأجوبة، ص١٦.

٣) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للغزالي، ج١ ص٤٦، الناشر: الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى، ١٤٠٧– ١٩٨٧، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.

ثالثًا: أفعال الله:

يبالغ محمود طه في إسناد فعل الأشياء إلى الله كليةً دون أدنى مبالاة بالأسباب والوسائط وغيرها، ويخطِّئ من فسر لا إله إلا الله: (لا معبود بحق إلا الله)، وعنده أن تفسيرها (لا معبود بحق إلا الله) كان مقيدًا بحكم الوقت في مرحلة عبادة الأصنام –مرحلة الشرك الغليظ ـ أما الآن وقد انتقل الشرك الغليظ إلى الشرك الخفي فقد تطور عنده مفهوم (لا إله إلا الله)، وأصبح معناها: لا فاعل صغير الأشياء وكبيرها إلا الله...؛ وذلك أن الإله هو تنزل الله إلى مرتبة الفعل، فالتنزلات ثلاث: إلى مرتبة الاسم –الله– وإلى مرتبة الصفة –الأحد– وإلى مرتبة الفعل –الواحد، ووصف الإله (بالواحدية هو ما عليه الأمر في سائر القرآن؛ وذلك أن الناس لم ينكروا الله، وانما انكروا الإله، أي: أنكروا أن يكون الله هو الفاعل لكل الأشياء، كبيرها وصغيرها...

فأما الأفعال الكبيرة فقد فعلها الله... يعترف بذلك كل الناس، كخلق السماوات والأرض، وخلق الأنفس، والإحياء، والإماتة، وأما الأفعال الصغيرة التي لهم فيها وهْم مشاركة كالرزق والإنبات والحرث وما شابهه فهم ينسبونها للمخلوقات، ويذهلون عن الله؛ لأن لهم كسبا فيها[1].

وقد جانب محمود طه الصواب في تفسيره لأسماء الله فهو يفسر الأحد والواحد باسم (الفاعل) متأثرًا بابن عربي الذي أعجب به كثيرا، وهذا يخالف معتقد أهل السنة في أسماء الله تعالى. قال تعالى: "وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"[2].

وفي الحديث: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة".

---

١) القرآن ومصطفى محمود، ص٣١ وما بعدها، ويراجع: رسالة الصلاة، لمحمود طه، ص٨٧، ٨٨، والتجليات الإلهية، لابن عربي، ص٢٥، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٠٨هـ /١٩٨٨م.

٢) الأعراف: ١٨٠.

قال ابن حجر: من أحصاها أي حفظها، وقيل: من أحاط بها علما ومعرفة، وقيل: إيمانًا، وقيل: استخرجها من كتاب الله، وقيل: أطاق العمل بمقتضاها، وقيل: أخطرها بباله، وقيل: من عرف معانيها[١].

رابعًا: القضاء والقدر:

لعل مشكلة القضاء والقدر كانت أعنف مشكلة واجهها العقل البشرى منذ قام للناس في هذه الحياة وجود، واستقام لهم فيها تفكير. فلقد شغلت قضية القضاء والقدر تفكير الإنسانية في أجيالها الطويلة، جيلًا بعد جيل، دون أن تجتمع على رأيٍ فيها، أو تلتق على نظر عندها، ودون أن تجعل منها حقيقة مقررة تضيفها إلى كثير من حقائق العلم التي وصلت إليها، ووثقت بها واطمأنت لها. إنها أخطر مشكلة واجهها العقل، ودار حولها، فضلَّ في متاهاتها، وتعثر في دروبها، دون أن ينال منها منالا، أو يبلغ بها غاية.

لقد اصطدم العقل بكثير من المشكلات التي لا تقع تحت حصر، ولكنه لم يستسلم أبدًا لمنطق الهزيمة، ولم يقبل بحال أن يلقى سلاحه أمام أية مشكلة مهما تأبت عليه، واستعصت دونه... وإنه لا يزال أمام المشكلات العصية المتأبية يوالي الاحتكاك بها، ويتابع النظر فيها على مدى الأزمان وتتابع الأجيال، حتى تنكشف له واحدة واحدة، فتخضع لكونه، وتستجيب لسلطانه، وتصبح فردًا من أفراد ملكه الذي يبسطه على هذا الوجود... إلا أن مشكلة القضاء والقدر ما تزال بعيدة عن متناول هذا السلطان، وما يزال العقل معها في صراعه الأبدي الخالد، فلا هي مستجيبة له، أو مطمعة في وصوله إليها، ولا العقل بمستيئس منها، ومتجنب سبيلها والاحتكاك بها[٢].

---

١) فتح الباري، لابن حجر، ١٠٦/١، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.

٢) القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، عبد الكريم الخطيب، ص٨، ٩، دار الفكر العربي.

أما محمود محمد طه فيذكر بداية أن مشكلة القدر ليست مشكلة فلسفية عالية، وإنما هي مشكلة فكرية تدركها العقول المرتاضة على دقة الفكر ووضوح الرؤية[١].

وقد فرق محمود طه بين علمنا والعلم الإلهي، فعلمنا بالجارحة –بالعقل– وعلمنا قد يتخلف عن التنفيذ، وذلك لمكان نقصه... فنحن قد نعلم شيئا ثم لا نملك تنفيذه... وعلم الله يختلف عن ذلك، فهو تعالى لا يعلم بجارحة، وانما يعلم بذاته... فاذا قال: (والله يعلم ما تصنعون)[٢] فان معنى هذا: أن الله يصنع لكم ما تصنعون لأنفسكم... وهذا يسوق إلى وحدة الفاعل... وفي تنزلات علم الله يجيء علمه بأسمائه بعد علمه بذاته، ثم يجيء علمه بصفاته ثم بأفعاله... أي العلم في منازل الذات، والأسماء، والصفات، والأفعال... فهو تعالى قد يتراخى تنفيذ علمه في مراتب التنزلات، ولكنه ، في منازل المعارج إلى الذات ينفذ من غير أدنى ريب... وههنا يدخل علمه عنصر الزمن[٣].

والفرق بين القضاء والقدر عند محمود طه أن القضاء يقع على مستويين: مستوى خارج الزمان، عند الذات، ومستوى داخل الزمان، مما يلي الذات، حيث يدق الزمان، وأما القدر فهو واقع في الزمان، على تفاوت درجاته، والقضاء الذي هو خارج الزمان فيسمى سر القدر. وما القدر إلا تنفيذ هذا السر في حيز الواقع، منجمًا، وعلى مكث. فهناك ما يسمى بالسابقة، وما يسمى باللاحقة، فإن لكل إنسان سابقتين، ولاحقة: فسابقة في سر القدر، حيث لا حيث، وسابقة في القضاء الذي تنزل إلى طرف الزمن مما يلى الذات، وهذه منطقة مشتركة بين القضاء والقدر، هي أدخل في منطقة القدر منها في منطقة القضاء؛ لأنها تتم بالثنائية، في حين أن القضاء الذى هو سر القدر يعتبر وحدة مطلقة، فأما السابقة التي هي في سر القدر فهي خير محض، وهداية بلا غواية، وعلم بلا جهل، وحرية بلا قيد لكل إنسان من حيث

١) القرآن ومصطفى محمود، ص٥٩.

٢) العنكبوت: ٤٥.

٣) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص٨٥.

إنه إنسان، يبلغها في المآل، مهما كان حظه في الدنيا من الهدى أو الضلال[١]. وأما السابقة التي هي في القضاء المتنزل، أو قل: في منطقة القدر مما يلى القضاء فهي إما خير وإما شر إما هدى وإما ضلال– فمن كتب له فيها الهدى فلا يخرج من الدنيا إلا وقد اهتدى، ومن كتب عليه فيها الضلال فلا يخرج من الدنيا إلا وقد ضل. والسابقتان مغطيتان إلا على الذين أوتوا العلم. وأما اللاحقة فهي قد كشفت بالشريعة، وبكشف اللاحقة بالشريعة انقطعت حجة المحتج بالسابقة، بمعنى أن الذي يتورط في شرب الخمر –مثلا– لا يقبل منه أن يعتذر بأن إرادة الله هي التي ساقته إلى الشرب، ويؤخذ بالشريعة ، وقد لزمته الحجة، ذلك بأنه يعلم شريعة الله في تحريم الخمر، ولا يعلم ما سبق له في قضاء الله من هدى أو ضلال[٢].

هذا وصفة العلم عندنا صفة انكشاف، ليست صفة تأثير، وهذا ما خالفنا فيه محمود طه، كما نجد محمود طه أتى بمصطلحات جديدة كالسابقة واللاحقة، وإن كان يتفق معنا في جعل القضاء علم الله –تعالى– للأشياء وما ستكون عليه في المستقبل، وأن القدر إيجاده لتلك الأشياء على وفق عمله وإرادته.

السنن والقوانين:

هذا وقد عرض محمود طه في مناقشته المطولة مع الدكتور مصطفى محمود[٣] لمسألة السنن والقوانين فهي عنده مجرد ترتيب أسباب، والقانون هو العقل الكلي، وإذا أراد العقل الكلي للأسباب ألا تؤدي إلى نتائجها فإنها تتخلف، فالجاذبية لا تفعل فعلها في الأجسام والنار لا تحرق ما تسلط عليه من الأشياء، يقول محمود طه: إن ما نسميه أسبابًا في مفهوم عقولنا العادي، وننتظر منه نتائج ليس في حقيقته أسبابًا تؤدى إلى نتائج، وإنما هو ترتيب المحل؛ ليستعد لتلقى الفيض الإلهي

١) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص١٠٢، ويراجع: أسئلة وأجوبة، ص ٦٢.

٢) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص١٠٣، ويراجع الرسالة الثانية، ص ٧٢.

٣) يعد كتاب (القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري) سفرًا مهمًا جامعًا لمعظم القضايا الفلسفية التي بحثها محمود محمد طه، وسجل هذا الكتاب نقاشًا محتدمًا وهجومًا علي الدكتور مصطفى محمود.

في كل لحظة، فتكون بذلك النتيجة المرجوة. فكأن المحل قد يترتب، أو قل: الأسباب قد تتخذ بإتقان تام، ثم إن لم ينبعث الإذن من الله لا تكون النتيجة التي يقوم في عقولنا أنها لا تتخلف، فنحن قد نعد النار على أحسن ما تكون، ونستيقن أنها ستشوى اللحم الذي نعرضه لها، ولا يقوم في مألوف علمنا أنها قد تتخلف، ولكن التوحيد يقول: إن كل الذي فعلناه نحن بإعداد النار على خير ما تكون للإحراق هو أن المكان استعد لتلقى الإذن الإلهي بالإحراق، فإن لم ينبعث الإذن لا يقع الإحراق، وتتخلف النار بغير سبب نعرفه عن مألوف عادتها عندنا. وأكثر من هذا، فإن التوحيد يقول: من ظن أن النار تحرق، ولا تتخلف عن الإحراق بعد ان أعددناها نحن فإنه مشرك بالله، أو ضعيف في توحيده على أحسن حالاته[١].

فالأسباب والقوانين عند محمود محمد طه ليست بشيء؛ وذلك لإسناده فعل الأشياء ابتداء من الله، وهناك اتجاه يذهب إلى أن الأسباب العادية تؤثر في مسبباتها بطبعها وذاتها، والتلازم بين الأسباب ومسبباتها تلازم عقلي، وهذا الرأي هو رأي غير المحققين من الفلاسفة، أما محققوهم[٢] فيرون أن الحوادث تفيض من واهب الصور (العقل الفعال)، ولكن الاستعداد لقبول الصور حصل بالأسباب المشاهدة الحاضرة، إلا أن واهب الصور تصدر عنه الأشياء باللزوم والطبع لا على سبيل التروي والاختيار، كصدور النور عن الشمس، وبناء على ذلك يلزم بالضرورة احتراق القطن عند ملاقاة النار ما دامت النار بصفتها ولم يوجد مانع في الجسم القابل للاحتراق؛ لأن النار وهي السبب المشاهد أعدت المحل وهو القطن لقبول صورة الاحتراق المفاض عليه من واهب الصور بطريق اللزوم والطبع لا بالاختيار[٣].

---

١) القرآن ومصطفى محمود والفهم والعصري، ص٦٨، ٦٩، ويراجع: أسئلة وأجوبة، ص٢١، ص ٣٩، ٤٠.

٢) ذكر ذلك الغزالي، ولكنه لم يسم هؤلاء المحققين من الفلاسفة. وذكر د/ صلاح الدين الهواري في تحقيقه لكتاب (تهافت الفلاسفة) أنه من المرجح أنه أراد بهم فلاسفة الإسلام كالفارابي، وابن سينا. ينظر: هامش كتاب تهافت الفلاسفة، ص١٧٧.

٣) ينظر: تهافت الفلاسفة، ص١٧٧، ١٧٨.

ويقول الفارابي: "وكلما كان التهيؤ في الفاعل والقابل جميعاً أتمَّ كان الفعل أكمل".

فهناك قدر من "التمنع" وهو ما يسمى حاليًا بـ "الاحتمال" نبه إليه الفارابي، ويريد أن يكون له وجود فيما يصل إليه الباحث من نتائج تخص العلم بالموجودات المحسوسة التي هي موضوع التجربة، ولعل هذا يشبه رأي محمود طه.

خامسًا: القرآن

لقد كان للقرآن الكريم أثرٌ كبير في نشأة الفكر الفلسفي الإسلامي، بل إن القرآن يعتبر المصدر الرئيسي للتفكير الفلسفي؛ حيث وضح العقائد الدينية، وبين الصلة بين القضايا الكبرى الثلاث: الله، والكون، والإنسان، ووضع أصول الأحكام، وسمح بالاستنباط عن طريق الاجتهاد، وأشار إلى المبادئ التي تقوم عليها الحياة الروحية، وحث المسلمين على التفكير في الخلق والكون وأحوال النفس وخفايا الوجود؛ بغية الوصول إلى معرفة الله –تعالى– خالق الكون، وهذا أمر لا غرابة فيه؛ فالقرآن آخر حلقة من سلسلة الهداية الإلهية؛ لذا فإنه وضح للناس طريق سعادتهم في الدارين، فلم يترك شيئًا من أمور العقيدة والشريعة، ولا جانبًا من جوانب الفكر إلا وعرض له، وعالجه بالطريقة المناسبة.

❁ فالقرآن كتاب موجه للإنسانية كلها، وهو ينطبق على حال جميع طوائف هذه الإنسانية، ويعبر عن ذلك تماما، **فالمتدين الورع:** الذي نفذ في كيانه الشعور العميق بأنه مخلوق ويريد أن ينسب كل شيء لله نسبه ميتافيزيقية لا مادية، يجد في القرآن ما يناسب ذلك. **والمتدين المعتز بفعله للخير**، المعترف بفعله للشر يجد ما يرضي شعوره بذاته ويتفق مع العدالة التي يتصورها. **والمتدين المذنب:** المسرف على نفسه يجد إذا تاب وأناب ما يجدد بأسه ويطمئنه على مصيره.

ومحمود محمد طه تناول القرآن الكريم على غير سبيل المؤمنين في كتاباته المتعددة، ويتضح ذلك من خلال الصفحات التالية.

منهج القرآن:

يذكر محمود طه أن القرآن كتاب دين، وليس كتاب فلسفة، ما في ذلك أدنى ريب، وإنه ليتنزه عن ذلك؛ لأنه في معارفه يغطي منطقة الفلسفة، ويتجاوزها إلى منطقة وراءها، حيث تنتهي قوة الإدراك الشفعي –العقل– وتبتدئ قوة الإدراك الوتري –القلب–.

ولأن القرآن كتاب دين، وليس كتاب فلسفة، فانه قد ركز على تحصيل العلم عن طريق الممارسة، وليس عن طريق القراءة، والاطلاع. ومراده من توكيد الممارسة –العبادة والمعاملة– ترويض العقل[1]؛ ليتخلص من أوهام ما تعطي ظواهر الأشياء؛ كي ينفذ إلى ما عليه الأمر في بواطنها. ولكي يصل إلى غرضه هذا يتخذ الظواهر مجازًا إلى البواطن[2]، فهو لا يعارض ما تعطى بداهة الحواس، ولا ما تعطى بداهة العقول. فإذا كان النظر يعطي أن الأرض مسطحة فإن القرآن لا يصادم هذه البداهة المرئية، وإنما يسير في اتجاهها، فيقول: (والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون * والأرض فرشناها فنعم الماهدون)[3]، ويقول: (الذي جعل لكم الأرض فراشا)[4]، ويقول: (والله جعل لكم الأرض بساطا)[5]. فأنت لا تجد ما يزعجك حين تقرأ عبارة: (والأرض فرشناها)، أو عبارة: (جعل لكم الأرض فراشا)، أو عبارة: (جعل لكم الأرض بساطا)؛ لأن كل هذه العبارات تستقيم مع ما تعتقده من الحق في أمر الأرض كما يعطيك نظرك. وإنما أنت لم تنزعج؛ لأن القرآن قد جارى

---

١) هذا الكلام يشبه ما ارتآه مسكويه، فعنده أنه بالارتياض يقوى إدراك العقل حتى يتجلى لنا أن المحسوس عند العقل بمنزلة الشيء المموه عند الشيء المحقق، وسبيل الإدراك الصحيح هو التدرج بالرياضيات ثم بالمنطق والطبيعيات وهكذا. ينظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، لدي بور، ص ٢٥٠.

٢) وأنوه أنه يجب الحذر في بعض المواضع فيما ذهب إليه محمود طه من تأويل بعض آيات القرآن تأويلا تمجه اللغة ويتعارض مع الجمهور.

٣) الذاريات: ٤٧–٤٨.

٤) البقرة: ٢٢.

٥) نوح: ١٩.

وهم حواسك، ريثما يخلصك من هذا الوهم بتسييرك من ظواهر الأمور إلى بواطنها. وبواطنها في هذا الأمر هي ما تعطيه العقول، بعد غربلة معطيات الحواس. ثم إن للعقول وهما، كما أن للحواس وهما، بيد أنه أدق وأخفى. والقرآن يجاري وهم العقول[١]، كما يجاري وهم الحواس[٢]، وكثير ما يستشهد محمود طه بقوله تعالى : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)[٣]، فآيات الآفاق ظواهر، وإدراكها عن طريق الحواس الظاهرة، وعن طريق العقول التي تستمد مدركاتها من معطيات هذه الحواس. وآيات النفوس بواطن، وهي إنما تدرك بالعقول المروضة بأدب الشريعة، وبأدب الحقيقة – بأدب القرآن– هذا النهج الحكيم من القرآن يقوم على أسلوبين: أسلوب طردي، وأسلوب عكسي. فأما الأسلوب الطردي فيبدأ بتعليمنا من الخارج، ويمشى نحو الداخل، حتى إذا وصل بهذا النهج إلى أعماق نفوسنا وتلك هي مرتبة النفس الكاملة– بدأ بالأسلوب العكسي، وهو تعليمنا عن كوننا الخارجي داخلنا. ذلك بأن نكون –حينئذ– قد بلغنا مشارف الحقيقة الأزلية المرتكزة في سويداء قلوبنا[٤].

ففكرة الظاهر والباطن نجدها طاغية في معتقد محمود محمد طه، طافحة بها كتبه، فإن الله –تعالى– أنزل القرآن للناس كلهم، فليس القرآن حكرًا على أحد، بل أنزل للناس كلهم على مختلف طوائفهم، ولو سلمنا جدلا للأخذ بالباطن وترك الظاهر لاتسعت الأهواء وتشعبت الآراء في فهم القران الكريم، ومن المعلوم أن من خصائص القرآن أنه كتاب الزمن كله، وكتاب الإنسانية كلها، وكتاب الدين كله، وكتاب الحقيقة كلها، ومعنى أن القرآن كتاب الزمن كله أنه كتاب الخلود ليس كتاب عصر معين، أو كتاب جيل أو أجيال، ثم ينتهي أمده، كما زعم محمود محمد طه أن آيات القرآن

١) يخطئ محمود طه في تعبيره ووصفه للقرآن بأنه يجاري وهم العقول، بل إن القرآن يدعو إلى تحكيم العقل وإعمال النظر والاستدلال.

٢) مصطفى محمود والفهم العصري، ص٨١، ٨٢، ويراجع: أسئلة وأجوبة، ص ٥٠.

٣) فصلت: ٥٣.

٤) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص٨٣ وما بعدها، ويراجع: أسئلة وأجوبة، ج١ ص ٢٩.

مقيدة بحكم الوقت، بل إن القرآن هو الكتاب الباقي إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو الكتاب الصالح والمصلح لكل زمان ومكان، مهما اختلفت العصور وتنوعت الحضارات لا تبطل قيمته، بل لا يصلح إلا هو. إن تعاليم القرآن موجهة للعالم بأسره، فهي للناس في شتى أرجاء العالم كافة، بغض النظر عن أصلهم، أنزلت إليهم؛ لتدخل السرور والبهجة إلى قلوبهم، وتطهر نفوسهم، وتهذب أخلاقهم، وتوجه مجتمعهم، وتستبدل سطوة القوة بالعدل والأخوة، وقد أكد الله أن في القرآن حلولًا لجميع قضايا البشر، فقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تِبْيَٰنًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[1]، فالقرآن له أعلى حظوة لدى المسلمين، وهو ليس مجرد كتاب صلوات، أو أدعية نبوية، أو غذاء للروح، أو تسابيح روحانية فحسب، بل إنه أيضًا القانون السياسي، وكنز العلوم، ومرآة الأجيال، إنه سلوى الحاضر، وأمل المستقبل.

حقيقة القرآن:

حقيقة القرآن عند محمود طه هو العلم المطلق. يقول: وعندما تأذن الله أن يسرع الإنسان في معرفة المطلق نزله من الإطلاق إلى القيد، فكانت في قمة القيد الإشارة، وفي قاعدة القيد العبارة، وهي (الكلمة العربية)، وأما الإشارة فهي (حرف الهجاء العربي)، وأما حقيقة القرآن فهي فوق الإشارة، وفوق العبارة. قال تعالى: (حم * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآنا عربيًّا لعلكم تعقلون* وإنه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم)[2]. فأما قوله: (حم) فإشارة، وأما قوله: (والكتاب المبين) فعبارة، وكذلك قوله: (إنا جعلناه قرآنا عربيًّا لعلكم تعقلون) فإنه عبارة تفيد العلة وراء تقييد المطلق، وأما قوله: (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) فإنما هو عبارة، تفيد بقدر طاقتها حقيقة القرآن[3].

---

١) النحل: ٨٩.

٢) الزخرف: ١ : ٤.

٣) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص٧، ويراجع: رسالة الصلاة، ص٨٥، ٨٦، ويراجع: رسائل ومقالات، ج١ ص٧٢ وما بعدها، ويراجع: أسئلة وأجوبة ص ٧٩.

هذا ولمرحلة الإشارة عند محمود طه قاعدة، وقمة. فأما قاعدتها فهي الحروف الرقمية، وأما قمتها فهي الحروف الفكرية، وتقع بين هذه القمة وتلك القاعدة الحروف الصوتية. فكأن الحروف على ثلاث مراتب: رقمية، وهي تتكون من الثمانية والعشرين حرفًا، التي تشتمل عليها الأبجدية في اللغة العربية، أولها الألف، وآخرها الغين، وهذه الحروف الثمانية والعشرون منها أربعة عشر حرفًا نورانية، وهي الحروف المقطعة في بداية السور.

ومن هذه الحروف الرقمية النورانية والظلمانية يتألف الكلام الظاهر، وهو لغة العقل. ولغة العقل ابتدأت بالكلمات الصوتية –الكلمات التي تحكي الصوت– ثم تطورت هذه الكلمات في المعاني حتى أصبحت تعبر عن دقائق خلجات النفس البشرية[١]. فمحمود طه يطعن في اللغة العربية، ويقلل من شأنها، ويستعيض عنها بما أسماه بالحروف الفكرية.

وقد اختار الله –عز وجل– اللغة العربية للقرآن، وهذا الاختيار من الحق –عز وجل– لهذه اللغة العظيمة إنما يعود إلى ما تمتاز به من مرونة واتساع وقدرة على الاشتقاق والنحت والتصريف وغنى في المفردات والصيغ والأوزان[٢]. فكل دارس للغات العالم يُقر بأن اللغة العربية هي أرقى اللغات وأجمعها للمعاني الكثيرة تحت الألفاظ القليلة، وأحسنها تهذيبا، وأكثرها إيضاحا وبيانا للمطلوب؛ ولذلك أشاد القرآن الكريم بها في عدة آيات، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانَا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْءَانَا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٤]. لقد أراد الله – تعالى– أن يكون القرآن كتابًا مخاطبًا به كل الأمم في جميع العصور؛ لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر، وهي اللغة العربية؛ لأسباب يلوح لي منها أن

١) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص٤٨، ويراجع: رسائل ومقالات، لمحمود طه، ج٢ ص٢٥، ويراجع: الرسالة الثانية، الصفحات ١٣٥ وما بعدها.

٢) دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، د. محمد عبد الله دراز، ص ١٨.

٣) الزخرف: ٣.

٤) يوسف: ٢.

تلك اللغة أوفر اللغات مادةً، وأقلها حروفًا، وأفصحها لهجة، وأكثرها تصرفًا في الدلالة على أغراض المتكلم، وأوفرها ألفاظا، وجعله جامعًا لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية في نظم تراكيبها من المعاني، في أقل ما يسمح به نظم تلك اللغة، فكان قوام أساليبه جاريًا على أسلوب الإيجاز؛ فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب[١].

التأويل:

التأويل هو: بيان باطن الألفاظ القرآنية، والإخبار عن حقيقة المراد بها.

وقد يطلق ويراد به: الأول والنهاية والعاقبة والرجوع، وحسن التصرف والسياسة[٢].

ويفرق محمود محمد طه بين التفسير والتأويل، ويضفي على التأويل معنى أعمق وأهم من التفسير، ويذكر محمود طه أن البشرية أحوج إلى تأويل القرآن منه إلى التفسير؛ وذلك تحقيقًا لمآربه. وبين التفسير والتأويل اختلاف مقدار، لا اختلاف نوع؛ فالتفسير قاعدة هرم المعاني، والتأويل قمته، وتتفاوت المعاني بين القاعدة والقمة من صور الكثافة إلى صور اللطافة. فكأن التأويل هو الطرف اللطيف من التفسير. فالتفسير يتناول القرآن فيما تعطي ظواهر الكلمات العربية حظ مشترك، أو يكاد يكون مشتركًا بين العارفين، ثم تتفاوت حظوظ العارفين من القرآن في التنزلات، من منزلة صفة الكلام إلى منزلة صفة الحياة، والصورة العامة لهذا التفاوت ما حكته الآية: (وفوق كل ذي علم عليم)[٣] إلى أن ينتهي العلم إلى (علام الغيوب) في معنى الآية: (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله)[٤]. والتفاوت بين حظوظ العارفين من القرآن إنما مجاله التأويل، وليس مجاله التفسير على الإطلاق. وكلما

---

١) عظمة القرآن الكريم، لمحمود الدوسري، ص٩٨.

٢) كتاب التفسير والتأويل في القرآن، لصلاح الخالدي، ص٣٠ وما بعدها، وص ١٧١، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ويراجع: كتاب التفسير والمفسرون، للذهبي، ج١ ص١١. مكتبة وهبة.

٣) يوسف: ٧٦.

٤) النمل: ٦٥.

تسامت المعاني نحو القمة قلَّ عدد العارفين، وقصر تطاول المتطاولين، ثم يسيرون في الندرة حتى ينقطعوا. فإن المجال مجال سير، وترق غير متناه، والغاية عند الله، حيث لا عند. وذلك مضمار السير السرمدي، والترقي السرمدي في الآن، وفى الأبد، وفيما بعد الأبد من السرد الذى يخرج عن الزمان –أو يكاد– إلى من لا يحويه الزمان ولا المكان(١).

وعندما يتناهى القرآن إلى الذات لا يعرفه عارف، ولن يعرفه، وما يعرفه ههنا غير الله؛ لأنه (لا يعرف الله إلا الله)، وهذا هو مستوى التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، ويؤمن به الراسخون في العلم. وقد خطأ محمود طه أصحاب التفسير حين ظنوا أن التأويل –من حيث هو– لا يعلمه إلا الله، وما ينبغي أن يخوض فيه العارفون.. ومثل هذا الخطأ قد آن له أن يصحح؛ لينفتح باب التأويل أمام العباد المجودين، فإن فيه حقائق القرآن. والتأويل ليس هواجس نفس كثيرة الخطرات، وإنما هو واردات عقل تأدب بأدب الشريعة، ثم بأدب الحقيقة، حتى باشر حق اليقين، والتفسير مشمول في التأويل، بمعنى أن كل تأويل يجب ألا يتجافى مع ظاهر النص، وكل ما هناك أن الكلمات تنتقل إلى دقيق المعاني ولطيفها، بدل غليظها وكثيفها.

وإنما في مضمار التأويل وفي أدنى منازله من التفسير تجيء معرفة الحكمة وراء النصوص؛ لأن النصوص إنما هي وسيلة إلى غاية، وليست هي غاية في ذاتها. وعلى النصوص تقوم قوانين التعامل، وتقوم قواعد الأخلاق، والدين كله أخلاق(٢).

نخلص مما سبق إلى أن محمود طه يعلي من شأن التأويل، ولا يجعله حكرًا على أحد، فهو متاح لمن أوتي علما وبصيرة وعرفانًا، شريطة أن لا يتعارض مع الظاهر، وهذا تخبط وتناقض ملحوظ في كلامه؛ فكيف يدعو إلى التأويل وإهمال الظواهر ثم يقيده بعدم التعارض مع الظاهر؟

١) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص٢٣ وما بعدها.

٢) السابق ، ص٢٣، ٢٤.

تعقيب:

القاسم المشترك بين الفرق الباطنية هو قولهم: "بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا". ودواعي التأويل بالباطن عندهم عديدة، ونورد منها بعض ما يرونه داعيا لمنهجهم؛ حتى يمكن التعرف عليهم .

١- التخلص من قيد نصوص الشريعة؛ ابتغاء التوفيق بينها وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل

٢- التخلص من قيد النص؛ ابتغاء التوفيق بين ما يفهم من صريح اللفظ وبين ما يقتضيه عقل القائلين بالباطن. هذا ومما يجدر ذكره أن عملية تأويل النصوص عملية قديمة امتد تأثيرها اليوناني الأصل إلى نصوص العقائد القديمة، وإلى النصوص القانونية والأدبية. فمنذ صاغ هوميروس شعره الذي أصبح ذا سلطة، أخذ الأدباء اليونانيون في القرن الخامس قبل الميلاد في تأويله. وقد سار زينون الرواقي في تفسير شعر هوميروس بهذا النهج الباطني الذي يؤول النصوص. ثم انتقل التأويل الرمزي أو التأويل بالباطن إلى اليهودية على يد (فيلون) اليهودي الذي يعتبر من أكبر ممثلي النزعة إلى التأويل بالباطن في العصور القديمة، وإن كان هناك في اليهودية قبل (فيلون) من فسروا إبراهيم -عليه ال سلام- بأنه (النور)، أو (العقل)، وفسروا سارة بأنها (الفضيلة)، وعيد الفصح بأنه (خلق العالم)، ثم تطور التأويل إلى أن اعتقدوا بأن الجنة هي ملكوت الروح، وشجرة الحياة في أخبار التوراة بأنها خوف الله، وشجرة المعرفة بأنها الحكمة، والأنهار الأربعة في الجنة التي تحدثت عنها التوراة بأنها الفضائل الأربع الأصيلة، وهابيل بأنه التقوى، وقابيل بأنه الأنانية. ومن فيلون اليهودي وبتأثير من ثقافته انتقل التأويل الرمزي إلى المسيحية، وخصوصا في العصر الذي يسمى: عصر الآباء. وأمام عمليات الوضع للنصوص الدينية في اليهودية والمسيحية كانت جهود العلماء - الذين عارضوا المنهج الرمزي والتأويل الذي جر على أتباع الديانتين من الفرقة والضياع الشيء الكثير- تضيع سدى، وخاصة أمام بعض النصوص ذات الطابع الغنائي، أو الجنسي، مثلما هو

الحال في الكتاب المسمى (نشيد الإنشاد) في اليهودية، حتى إن (مارتن لوثر) المجدد في النظر المسيحي في العصور الوسطى اضطر إلى قبول هذا المنهج في تناول (نشيد الإنشاد) بالذات[١]، والذي هو في التاريخ اليهودي منسوب إلى معتقدات اليهود الدينية مع أنه عبارة عن (نوتة) موسيقية جنسية صارخة رفض منهج هذا، ومما يجدر ذكره أن التأويل بالباطن ضرورة عقدية عند اليهود والنصارى في تناولهم للنصوص التي يعتقدون أنها تتصل فيما زعموا بالأنبياء[٢].

ضوابط التأويل:

ولا يلجأ إلى التأويل إلا مع تعذر الأخذ بالظاهر، كما في قوله تعالى: "نسوا الله فنسيهم"[٣]، وحديث: "عبدي مرضت فلم تعدني..."[٤].

وأهم ضوابط التأويل ما يلي:

أولا: أن يكون المعنى مما يمكن استنباطه من النص، ومما تدل عليه اللغة من دلالات ومعانٍ، والتأويل الذي لا تفيده اللغة لا يمكن الاعتداد به وقبوله؛ لأنه لا سند له من اللغة، وكيف يستنبط معنى من لفظ لا يدل عليه ولا يفيده؟ ومن حقنا أن نطرح على صاحب التأويل سؤالا يبين لنا فيه وجه الاستدلال وكيفية الاستنباط، ولا بُدَّ له من دليل حسي على ذلك، ولو وقع التسامح في هذا الشرط لأدى ذلك إلى انحراف مؤكد.

ثانيًا: أن يكون المؤول عالما باللغة، عارفا قواعدها، ملما بمعاني الألفاظ، مستوعبا ما قاله العرب في معانيها ودلالاتها؛ لأن التأويل –سواء اتفق في دلالته مع التفسير أو اختلف معه– لا يمكن أن يكون بمعزل عن المعاني المستفادة من

---

١) التراث الاسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم منه، للدكتور صابر طعيمه، ص١٦٢، ط: بيروت، ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م.

٢) التوراة الهيروغليفية، د. فؤاد حسنين علي، ص١٢٦، صادر عن دار الكتاب العربي، القاهرة، من دون تاريخ.

٣) التوبة: ٦٧.

٤) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المرضى، ٨ / ١٣، حديث رقم٦٧٢١.

الألفاظ، ولا يمكن للتأويل أن يكون مجرد عبث، ولو سلمنا بوضوح معنى الإلهام في التأويل، فهذا الإلهام يعبر عن قدرة المؤول في توجيه الألفاظ القرآنية نحو معاني خفية ليست مدركة لدى المفسر، ويمكن إدراكها بقوة التأويل ودقة صاحبه، بحيث يلتفت الذهن إلى أهمية المعنى المستنبط من تلك الألفاظ.

ثالثا: استقامة المؤول وسلامة عقيدته، وهذا الضابط غايته ضبط حركة الفكر؛ لكي تكون صحيحة المنطلق، صادقة التعبير عن رؤية فكرية، نزيهة في تجسيدها لقدرات الإنسان على استلهام معان دقيقة يعجز عنها المفسر الذي يتوقف غالبا عند حدود المعاني المتبادرة إلى الذهن الواضحة الدلالة.

رابعا: أن يكون الحكم المستنبط عن طريق التأويل واضح الانسجام مع التصور القرآني العام في إقراره لمبادئ الإسلام وعقيدته، وأن يكون مؤكدا لقيم إسلامية ثابتة، داعيا إلى ترسيخ معاني العقيدة في النفوس، فإذا كان التأويل مناقضًا لعقيدة الإسلام، ناسخًا لأحكام ثابتة في القرآن، مشوهًا مبادئ الفطرة الإسلامية، مشجعا نمو عقائد منحرفة فهذا تأويل واضح البطلان لأمرين:

الأمر الأول: آثاره الضارة على الفكر الإسلامي، وإثارته للفتنة، ودعوته إلى فساد العقيدة.

الأمر الثاني: عدم استناده إلى دليل من لغة، أو سند من قرآن أو حديث، وإذا افتقد التأويل سنده اللغوي والشرعي وثبت ضرره في مجال العقيدة كان تأويلا فاسدا، ووجبت مقاومته، والتنبيه على فساده وخطره[1].

١) المدخل إلى علوم القرآن، د. محمد فاروق النبهان، ص٧٤ وما بعدها، الناشر: دار عالم القرآن، حلب، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

سادسًا: التجلي الإلهي

أبرز من كتب عن التجليات الإلهية الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في مقالة (التجليات)، وأساس فكرة الشيخ الأكبر عن الوجود والمعرفة والتجربة التحريرية فليس ذلك إلا أثر من آثار (التجليات)، ومظهرا من مظاهرها الكلية. ومن ثَمَّ نستطيع أن نلحظ أهمية فكرة (التجليات) والدور الرئيسي الذي تطلع به عند ابن عربي في ميادين ثلاث: في ميدان الوجود، وفي ميدان المعرفة، وأخيرا في ميدان الاختبار الروحي للكائن الإنساني.

ثم نجد الشيخ الأكبر يقسم التجليات إلى: تجليات وجودية، وتجليات عرفانية نورانية، وتجليات الأنوار[١].

ولعل محمود محمد طه يشبه تمامًا ما قاله ابن عربي في كتابه (التجليات الإلهية) وتأثر به تأثرًا ملحوظًا.

يقول: "ولا شك أن الله موجود دائمًا في كل مكان وفي كل آن، ولكن فرق بين وجوده وبين تجليه بذاته".

ونجد هنا اضطرابا في رأي محمود طه، فمرة ينزه الله عن المكان والجهة، وأخرى يثبت كونه في كل مكان، كدأب الباطنين الذين يلوون النصوص بحسب أغراضهم وتوجهاتهم.

يقول محمود محمد طه: "وبالتجلي بالذات يحدث القهر التام لكل شيء وفناء الصور المادية بأسرها، فلا صورة بالمادة يمكن أن تقوم أمام ذات الله في توحده وكماله وتجليه[٢].

فالتجليات ثلاث عند محمود محمد طه: التجلي الجلالي، والتجلي الجمالي،

---

١) التجليات الإلهية، لابن عربي، ص١٨، ١٩. ويراجع: شرح التجليات الإلهية والكشوفات الربانية، متن العارف بالله الشيخ محمود أفندي الأسكداري، والشرح للعارف بالله الشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، تحقيق: د/عاصم الكيالي الشاذلي الدرقاوي، ص٢٣، ط: ناشرون، بيروت، لبنان.

٢) القرآن ومصطفى محمود، ص ١٨٤.

والتجلي الكمالي. فأما التجلي الجلالي فهو تجلى القهر الإرادي الذي تحت وطأته سارت العناصر جميعها في طريق الإسلام العام: (وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون)[١]. والمقصود في هذه المرحلة من التجليات (الكره)، وما دخل (المطوع) في العبارة القرآنية: (طوعا وكرها) إلا باعتبار ما يؤول اليه الأمر، كنتيجة لقهر الأشياء تحت سطوة التجلي الجلالي، وذلك حين تبرز العقول المادة الصماء، وساعتئذ يبدأ طرف من التجلي الجمالي من في الفينة بعد الفينة؛ وذلك لتدريج العقول الناشئة. وهذا تجل يزيد كل حين بروزه عن التجلي الجلالي، وذلك كلما زادت العقول في ترقيها نحو النضج. ثم يبرز التجلي الكمالي. وإلى بروز العقول الإشارةُ بقوله تعالى: (وإليه يرجعون) فإن الرجوع إلى الله لا يكون إلا عن طريق العقول، وإنما غرض التجلي الجلالي قهر المراد؛ لإبراز العقول منها، فتجلي القيامة هو تجلي جلالي، إلى أن يبرز أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، كل حسب مقامه[٢].

فيلازم التجلي الجلالي أهل النار في النار، ويصير أهل الجنة في الجنة إلى التجلي الجمالي، والتجلي الكمالي، كل حسب درجته. ويتوق أهل التجلي الجلالي إلى شيء من برد التجلى الجمالي. والتجلي الكمالي هو تجلى ذات الله، ذلك بأن ذات الله خير صرف، لا مكان للشر فيه، وانما الشر في تنزلات الذات إلى مرتبة الحكمة، ولقد تم تجلى الله بذاته على نبينا في مقام معراجه، المقام الذي قال عنه تعالى: (إذ يغشى السدرة ما يغشى* ما زاغ البصر وما طغى)[٣]. وعبارة: (ما زاغ البصر وما طغى) إنما هي وصف لاستعداد المحل من النبي؛ لتلقى هذا الأمر العظيم[٤].

ومن ههنا جاء منع موسى –عليه السلام– من شهود الذات، ولم يكن الذي

١) آل عمران: ٨٣.

٢) القرآن ومصطفى محمود، ص١٨٧ وما بعدها.

٣) النجم: ١٦-١٧.

٤) القرآن ومصطفى محمود، ص١٨٩.

وقع للجبل تجليا ذاتيا، وإنما كان تجليا جبروتيا؛ وذلك لأن الجبل لا ذات له – لا نفس لهـ تتلقى التجلي الذاتي، فتجلي الله بذاته إنما هو خير محض، لا مكان للشر فيه، وتجلي الله بأسمائه وصفاته وأفعاله إنما هو إعداد لذات العبد؛ لتتهيأ بخروج الأغيار عنها، وخلوصها الى العبودية الصرفة؛ لتلقى الخير الصرف –لتلقى التجلي الذاتي[١].

يقول ابن عاشور متحدثا عن التجلي الإلهي: والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب، وهو هنا مجاز، ولعله أريد به إزالة الحوائل المعتادة التي جعلها الله حجابا بين الموجودات الأرضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله –تعالى– بتصريفها على مقادير مضبوطة، ومتدرجة في عوالم، مترتبة ترتيبا يعلمه الله.

وتقريبه للأفهام شبيه بما اصطلح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة، وتلك القوى تنسب إلى الله –تعالى– لكونها آثارا لقدرته بدون واسطة، فإذا أزال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الأجسام الأرضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيرا خارقا للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالا تظهر له آثار مناسبة لنوع تلك القوة، فتلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسند إلى الله –تعالى– تقريبا للأفهام، فلما اتصلت قوة ربانية بالجبل تماثل اتصال الرؤية اندك الجبل[٢].

تعقيب:

هذا وقد اعتنت كتب التصوف بالحديث عن التجلي، يقول صاحب (قاموس المصطلحات الصوفية): التجلي هو الظهور. والتجلي بالأسماء الإلهيَّة يكون لكل عارف على قدر مرتبته. والفرد الجامع هو المحيط بجميع ذلك، والعارف يرى في نفسه أن ليس ثم غيره يتجلّى بتلك الأسماء والصفات إلا هو. وهكذا كل عارف، لكنه يعلم أن ذلك من إفاضة القطب عليه؛ إذ لو أراد القطب إمساكه لأمسكه عنه، وكل عارف على قدر مرتبته في هذا الميدان، إلا القطب الجامع، فإنه محيط بجميع

١) القرآن ومصطفى محمود، ص١٨٩ وما بعدها بتصرف.

٢) التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، ج ٨ ص٢٧٦، ط: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

المراتب أيا كان، حتى مراتب الملائكة، وله وراء ذلك من التجلي بالأسماء والصفات التي يطلبها الكون بقدر ما شاء الله لا نهاية الله في أسمائه وصفاته، وكل عارف يرى الوجود داخلًا تحت مشيئته، موجودًا بقدرته، حيًّا بحياته، كل على قدر مرتبته، إلا الفرد الجامع فله جميع المراتب، وله الاستيلاء على جميع المراتب، وله الذوق من جميع المراتب، وله الإحاطة الشاملة في جميع المراتب، وله المنع والعطاء في جميع المراتب[١].

وهناك من يطلق على التجلي اسم العناية، وهو صنفان:

الأول: التجلي الذاتي: وهو ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها، وإن كان لا يحصل ذلك إلا بواسطة الأسماء والصفات؛ إذ لا ينجلي الحق من حيث ذاته على الموجودات إلا من وراء حجاب من الحجب الأسمائية.

الثاني: التجلي الصفاتي: ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعيُّنها وامتيازها عن الذات.

وورد لفظ التجلي في القرآن الكريم في موضعين، ففي آية: (والنهار إذا تجلى)[٢] يكون معنى تجلى هنا: انكشف، ويكون بالذات. وفي آية: (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًّا)[٣] فإن هذا التجلي كان بالأمر وبالفعل لا بالذات.

ويعبرون عن التجلي الذاتي بالفيض الأقدس، فهذا التجلي هو الموجب لوجود ثبوت الأعيان الثابتة.

كما يعبرون عن التجليات الأسمائية بالفيض المقدس، وهذه التجليات هي الموجبة لظهور ما يقتضيه استعداد تلك الأعيان في الخارج. فالفيض المقدس مترتب على الفيض الأقدس، فبالأول يحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم، وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها[٤].

---

١) قاموس المصطلحات الصوفية، لأيمن حمدي، ص٤٨، ٤٩، دار قباء للطباعة للنشر والتوزيع، سنة ٢٠٠٠م.

٢) الليل: ٢.

٣) الأعراف: ١٤٣.

٤) التعريفات، للجرجاني، ص٥٣، نشر: مكتبة لبنان، سنة ١٩٨٥م.

سابعًا: وحدة الوجود

يذهب طه إلى القول بوحدة الوجود، فالحقيقة الوجودية تعني عنده: "ليس في الوجود إلا الله، والمخلوقات هي مظاهر قدرته، وهي مجسدة، وقدرته ليست غيره، وإنما هي عند التناهي ذاته، والمخلوقات هي الله، والإنسان طليعتها في ذلك"(١).

الأمر واضح الآن: فالرجل يؤمن بوحدة الوجود، فالخالق والمخلوق –كما ورد في كتبه– لا يختلفان اختلاف نوع، بل يختلفان اختلاف مقدار، فالوجود عنده وحدة واحدة خالقه ومخلوقه، والكل يسير نحو الكمال الذي لا تحده حدود؛ ولذلك تجده يتحدث في كتبه عما أسماه الله المحدث، والله المطلق، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرًا. فالله المحدث –حسب زعمه– هو الإنسان الكامل، رسول الرسالة الثانية من الإسلام، وهو في ذات الوقت يتصف بكل صفات الذات الإلهية.

فلا عجب إذن من موقفهم من الذات الإلهية التي فسروها تفسيرًا ماديًّا.

يقول محمود طه":"إن البيئة الطبيعية إنما هي علم اللهK تجسد فكان المظهر الإلهي من سماوات وما فيها، ومن أراضٍ وما فيها، وقد سمى الله هذه المظاهر آيات، كما سمى المعاني الكامنة في النفس البشرية آيات، قال تعالى: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد"(٢).

فالجميع آيات الله، لا اختلاف بينها إلا اختلاف المقدار، فالبيئة الطبيعية إنما هي مظهره هو، فما ثمة غير الله، وما ثمة إلا الله، فانتهى التعدد إلى الوحدة. هذا أمر في الدين واضح.

فهل هو واضح في العلم التجريبي؟ ذلك أمر لا ريب فيه، ذلك بأن تجاريب العلم المادي حين وصلت إلى فلق الذرة، وإلى تفنينها قد أعلنت بأعلى صوت أن

١) أسئلة وأجوبة، ص٥٢، ط١، يناير ١٩٧٠م.

٢) سورة فصلت: ٥٣.

المادة بالصورة التي تراها الأعين وتحسها الحواس ليست هناك، إنها إن هي إلا مظهر لطاقة هائلة تدفع وتجذب في الفضاء يعرف العلم خصائصها، ويجعل كنهها هذه القوة الهائلة، هذه الطاقة هي إرادة الله، هي الله، فانتهى الأمر بالعلم والدين إلى اللقاء بعد طول فرقة وطول افتراق، هذا هو موقفهم من الذات الإلهية، يفسرونها تفسيرًا ماديًّا حل في الكون، ويجعلون البيئة المشاهدة مظهرًا من مظاهر تجلياته.

وواقع الأمر أن هذا الأمر يتصادم مع المنقول والمعقول؛ لكونه يحصر الله في كائناته، أي يتحد بغيره [١]، أو يحل فيه [٢]، وهذه عقيدة دعا إليها الباطنية، كما روج لها أعداء الإسلام، وآمن بها

بعض غلاة الصوفية، فهي عقيدة لا تستقيم بأي حال من الأحوال مع ما لله من جلال وكمال[٣].

١) الاتحاد: أحد العقائد الوثنية الدخيلة على العالم الإسلامي، ويقصد به أن يكون الله وموجوداته شيئًا واحدًا. بمعنى أنهما يمتزجان ويختلطان حتى يصيرا شيئًا واحدًا. ينظر: شرح مطالع الأنظار، للأصفهانى، ص١٥٩، المطبعة الخيرية، ١٩٣٢م.

٢) الحلول: هو اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، فحلول الشيء أن يكون حاصلًا فيه بحيث تتحد الإشارة إليهما تحقيقًا، كما في حلول الأعراض في الأجسام، أو تقديرًا كحلول العلوم في المجردات، واتحاد الإشارة تقديرًا بأن يكون الشيئان بحيث لو كان مشارًا إليهما بالحس لكانت الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. ينظر: شرح مطالع الأنظار، للأصفهاني، ص١٥٩، والتعريفات، للجرجانى، ص١٢٥، وينظر: التأويل عند الصوفية دراسة ونقد [رسالة دكتوراه] إعداد الباحث: د/محمود سيد علي، ص١٣٢، كلية أصول الدين بأسيوط، ١٩٧٧.

٣) إنكار الغيب وخطره على الفكر الإنساني، أ.د/نظير عياد، ص١٥، ١٦.

المبحث الثاني: مذهبه في الإنسان

الانسان في رأي محمود طه هو سيد المخلوقات، وخليفة الله على الوجود العلوي والسفلي، المنظور منه وغير المنظور، هو بين الله في إطلاقه، وبين جميع خلقه، ثم خلق آدم على صورته؛ ليقوم بتدبير مملكته، وفق مرضاته[١].

وقد عقد محمود محمد طه في مباحثه تطور الإنسان وترقيه في شتي المناحي، متأثرًا بالداروينيين والتطوريين، فالإنسان لا يزال عنده في مرحلة التطور، وهذا ما صرح به في كتاب (رسالة الصلاة). يقول محمود طه: الإنسان حيوان نزل منزلة الكرامة بالعقل، والإنسان لا يزال في طور التكوين، ولن يكون لاستمرار تكوينه نهاية، فهو يتنقل في منازل الكمال تنقلا سرمديا. والحيوان يتنقل أيضا، وقصاراه في ذلك أن ينزل أدنى منازل الانسان[٢]. فكأن الاختلاف بين الحيوان والإنسان اختلاف مقدار، وليس اختلاف نوع. والتوحيد يطلب إلينا أن ننظر إلى جميع المخلوقات، بل الأحياء، كسلسلة واحدة متصلة الحلقات، وإن كان حجم الحلقات يختلف أثناء السلسلة. هذا وقد قسم محمود طه مراحل نشأة الإنسان إلى أربع مراحل، وسنعالجها بشيء من التصرف.

المرحلة الأولى:

هذه تعني تطوره في المادة غير العضوية منذ بروزه في الجسد، وهو بروز في الأزل –في بدء الزمن. وإلى هذه البداية السحيقة، ولم تكن جرثومة الإنسان يومئذ غائبة، وإنما كانت هي ذرات بخار الماء. ومن يومئذ بدأ تطور الإنسان العضوي

---

١) أسئلة وأجوبة، لمحمود طه، ص ٢٥.

٢) يعني بذلك الاقتصار على المطعم والمشرب والحفاظ على الحياة، وعنده أن الإنسان في غابر الأزمان كان يعيش كالحيوان، ويقدم للتضحية والفداء في القدم، ثم ترقى به الأمر، واستعيض عنه بالحيوان، مستشهدًا بقصة الذبيح إسماعيل –عليه السلام– وعادات المصريين حينما فتح عمرو بن العاص مصر ووجدهم يضحون بإحدى فتيات مصر قربانًا لجريان النيل فمنع هذه العادة. يراجع: الرسالة الثانية، لمحمود طه، ص ٣٠ وما بعدها، ط٤.

يطرد تحفزه، وتوجهه وتسيره وتقهره وتصهره الارادة الالهية المتفردة بالحكمة. وقد أنفق في هذه المرحلة من مراحل النشأة أمدًا يعجز الخيال تصوره، ثم انتهت هذه المرحلة ببروز المادة العضوية[١].

المرحلة الثانية:

وببروز المادة العضوية من المادة غير العضوية ظهرت الحياة، كما نعرفها نحن، وإلا فإن جميع المادة –عضوية أو غير عضوية– حية. وكل ما هناك أن الحياة بدأت تبرز في المادة العضوية بعد أن كانت كامنة في المادة غير العضوية، فهي لم تجيء من خارج المادة.

وأدنى درجات الحياة التي نسميها اصطلاحاً حياة: أن يكون الحي شاعرًا بحياته. وقد بدأت هذه الحياة بحيوان الخلية الواحدة. وبهذه الخطوة الجليلة والخطيرة افتتح عهد جديد، عهد عظيم، عهد الحياة والموت، ومن يومئذ بدأ رأس سهم الحياة وطليعتها في السير. وقد استشهد محمود طه في ذلك بآيات خلق الإنسان[٢].

المرحلة الثالثة:

هذه هي المرحلة التي نحن نعيش الآن في أخريات أيامها، وهي قد بدأت يوم ظهر آدم النبي –الإنسان المكلف– في الأرض. وآدم هذا ليس هو آدم الخليفة[٣] الذي خلقه الله كاملا –أو يكاد– في الجنة، وأسجد له الملائكة، وإنما هو طور من أطوار ترقي الخلقة التي انحطت عن آدم الخليفة، نحو مرتبة آدم الخليفة. ذلك بأن آدم الخليفة –آدم الكامل– قد خلق في الجنة – في الملكوت– ثم لما أدركته الخطيئة طرد من الجنة، وأُهبط إلى الأرض[٤].

---

١) رسالة الصلاة، ص ١٣، ١٤، ط ٥ –١٩٧٠م.

٢) رسالة الصلاة، ص ١٥.

٣) يذهب البعض إلى أن آدم الخليفة غير آدم الذي أسجد الله له الملائكة، وأنه يوجد آدم في كل عصر وكل بقعة من بقاع الأرض. حكى ذلك البيروني. تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٣٠٤.

٤) رسالة الصلاة ص ١٦ ، ١٧

ثم يستطرد محمود طه قائلًا: وعندما رد آدم إلى أسفل سافلين كان في نقطة بدء الخليقة –في مرتبة بخار الماء– ثم بدأ سيره –بتوفيق الله– في مراقي القرب، حتي إذا بلغ مبلغ النبوة على الارض فكان الإنسان المكلف الأول، كان قد بدأ ينزل بصورة محسوسة، أول منازل القرب من مقام الخلافة العظيمة التي فقدها بالمعصية، ولكنه كان لا يزال عن كمالها بعيدًا، وبنزوله هذه المنزلة الشريفة أصبح له ذكر في الملكوت، بعد أن سقط ذكره زمنا طويلا[١].

المرحلة الرابعة:

وهذه مرحلة الكمال، وهي لم تأتِ بعدُ، وبدايتها أرفع من نهاية المرحلة الثالثة، ولا يدخلها الداخل إلا بقفزة من قمة منازل هذه المرحلة[٢].

ومن الفلاسفة الذين اهتموا بنشأة الإنسان وتطوره ابن طفيل في رسالته الشهيرة (حي بن يقظان)؛ حيث نشأ (حي) في بيئة محاطة بالحيوانات والكائنات الغريبة إلى أن أحس أنه حيوان مثلهم، ثم أخذ يطور من نفسه ويصطنع أشياء يحمي بها نفسه من الأخشاب والحجارة؛ ليتقي بها بطش الحيوان، وعدو العاديات[٣].

تعقيب:

هذا وقصة الخلق ذكرها القرآن في العديد من المواضع، قال تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلاَلَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)[٤].

ومن ناحية أخرى فإن محمود محمد طه يشارك الداروينيين العرب في كثير من آرائهم؛ فلقد اعتقد مثلهم بأن المادة حية، فقد كان سلامة موسى قد اعتقد أن الحياة كامنة في المادة[٥].

---

١) رسالة الصلاة ص ١٨

٢) رسالة الصلاة ص ٢٧

٣) يراجع فلسفة ابن طفيل د/ عبد الحليم محمود.

٤) المؤمنون: ١٢: ١٤.

٥) نظرية التطور وأصل الإنسان، سلامة موسى، ١٩٦٣م.

كما اعتقد إسماعيل مظهر أن الطبيعة أخرجت من الجماد بزره حية أولى، أودعت فيها السر المجهول، سر الحياة[١].

وأن الحياة إحدى ظواهر المادة، ويقول محمود محمد طه أن المادة العضوية كانت كامنة في المادة غير العضوية وأنها –الحياة– لم تجيء من خارج المادة. وهي في حركة وتحول أبديي[٢]. كما يشاركهم الاعتقاد بأن الحياة تطورت على هذا الكوكب الذي يقول فيه إسماعيل مظهر: عندما بلغت الأرض من التطور مبلغًا يسمح بظهور الحياة دبت فيها تلك النسمة العجيبة[٣]. وفي هذا القول الذي يبدي فيه إسماعيل مظهر اندهاشه من تلك اللحظة التي بدأت الحياة تدب في المادة يقول محمود محمد طه: إن الحياة بدأت بحيوان الخلية الواحدة، وهي خطوة جليلة وخطيرة افتتح بها عهد جديد، عهد عظيم، ويا لها من بداية، جعلتها لحظة مدهشة وعظيمة عنده، ويشارك محمود محمد طه الداروينيين العرب، وعلى غرار نظرية داروين أن الأحياء هي: أعقاب متسلسلة من بضعة عضويات رأى إسماعيل مظهر أن أولها كان مختلط الصورة والتركيب ثم أخذت في الارتقاء[٤]. إن جرثومة الحياة كانت موجودة في المادة، وهي التي تطورت حتى وصلت إلى مرحلة ظهر فيها الإنسان، ذلك الكائن الذي تطور من سلالة عالية من الحيوان، الإنسان الذي يرى إسماعيل مظهر أنه ذلك: المجهول الذي افتتنت الطبيعة في صنعه[٥].

وكان الاختلاف بين محمود محمد طه وبين الداروينيين العرب يدور حول العقل، فقد كان سلامة موسى يؤكد "أن الحياة كامنة في المادة".

---

١) رسالة الفكر الحر، إسماعيل مظهر.

٢) حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، سلامة موسى، ص١٥، ١٩٦١م.

٣) أصل الأنواع، إسماعيل مظهر، ص٣٧، بغداد، دون تاريخ.

٤) ملتقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء، إسماعيل مظهر، ص ٦٠، ١٩٢٤.

٥) في نشوء الكون، إسماعيل مظهر، جورج جاموف، ص١٠.

وكذلك العقل كامن في الحياة وينشأ منها[١]، بينما اعتقد محمود محمد طه أن العقل برز في الإنسان بتدخل إلهي.

المعرفة

تعرض محمود طه في مواضع كثيرة من كتبه لنظرية المعرفة، وهي تتركز عنده على نقطتين هامتين: أولاهما: الإدراك، وثانيهما: الفكر.

أولا: الإدراك:

خلق الله الإنسان فجعله في مرتبة متميزة في الوجود، قد ارتقت حياته فوق سائر الحيوان، ومن مميزات الإنسان الإدراك بجميع مستوياته:

فيه الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل وهو العلم، فيه الإدراك الراجح وهو الظن، فيه الإدراك المساوي على غير الترجيح وهو الشك، فيه الإدراك المرجوح أو الإدراك الكاذب وهو الواهم.

والإدراك الذي تميز الإنسان به أيا كان مستواه له مدركان أو طريقان لتحصيله، هما طريقان أو مدركان قد ركبت في الإنسان أدواتهما.

أول هذين المدركين: ما يختص بالجزئيات، وأول أدواته الحواس، وأهم خزائن هذا النوع من الإدراك هذه الخزينة الموجودة في الدماغ، ووظيفتها أنها تجمع مدركات الحواس كما يتصوره قدماء الفلاسفة، ثم تأتي القوة المتخيلة لتركب من هذه المدركات مما في الوجود من أشياء جزئية صورة لا وجود لها في الطبيعة، وقد لا تحتاج القوة المتخيلة إلى هذه المدركات التي تنقلها الحواس من الخارج لتلك الخزينة في الدماغ، فإنما تتخيل مواد على هيئة ما هو موجود في الطبيعة غير صورته المعهودة فيها، ثم تكون من هذا أو ذاك هذه الصورة التي يراها الإنسان في مخيلته يحسبها واقعا وهي ليست بواقع، ويحسب أن لها وجودًا في الطبيعة وهي لا وجود لها فيها على الإطلاق، وقد يستمر الخيال أو تستمر القوة المتخيلة في دفع هذه الصورة إلى

١) نظرية التطور وأصل الإنسان، سلامة موسى، ص١٥٢، ١٩٦٣م.

الأمام حتى تكاد تهيئها للرائي على هيئة قياس يمكن له أن يستنتج منه نتيجة، كما يستنتج العقل من الأقيسة نتائجها.

هذا العمل كان يستفيد منه في الماضي السوفسطائيون في خداع الجماهير وفي خداع الأفراد؛ حيث يغيرون الحقائق بين أيديهم، وهذا لون من الاضطراب كما علمت لا تصل النتائج فيه من الثقة فيها إلى حد الشك، فضلا عن أنها تصل إلى حد الظن أو العلم أو اليقين.

وخط الإدراك هذا وما يحتويه من الأقيسة ونتائج يختلف في التعبير عنه باختلاف المشتغلين به أو المحللين له[١].

وقد تناول محمود طه في مواضع متفرقة من كتبه إدراك الحواس، مبينا تطورها وترقيها، ويعتبر محمود طه الحواس بمنزلة نوافذ البيت التي تدخل النور والهواء الطلق الساكن، وبها ومنها يطل الساكن أيضا علي العوالم الخارجية. والعقل –وهو أمير الحواس– إنما هو (ديدبان) القلب وحارسه الأمين، يؤذنه بقرب الخطر، ويدفع عنه الخطر حيث أمكن([٢])، كما أن الحس عنده يمثل إدراكا تعدديا.

يقول ما نصه: "والادراك التعددي يتمثل في الحس، وهذا ظاهر، وبخاصة في بداية الحياة، قبل ظهور الحواس. فقد كان الحي الأول يحس بجسده كله، يحس بكل ذرة من جسده، فلما تقدمت الحياة، وتعقدت، توظفت الوظائف، وانحصر الحس في مواضع بعينها، هي الحواس، وأصبح على الجلد أن يكون درقة، و درعا واقيًا للحي، يقيه عوادي البيئة، وهكذا ضعف إحساسه، والحياة الآن في ترقيها وتطورها راجعة إلى إشاعة الحس في ذرات الجسد، على نحو ما كان عليه الشأن عند الحي البسيط البدائي[٣].

١) الحاوي لمعاني وأسرار قواعد عقيدة الطحاوي، د.طه حبيش، ج٢ ص٥٥، ط: مكتبة الإيمان، القاهرة.

٢) رسالة الصلاة، ص ٤٥.

٣) القرآن ومصطفى محمود، ص١٩٨ .

ثم نجد محمود طه في (رسالة الصلاة) يتوسع في حديثه عن الحواس، مضيفًا إلى الحواس الخمسة حاسة سادسة وهي العقل، وأخرى سابعة وهي القلب[١]. وليس هذا ترتيب ظهور للحواس، ولا هو ترتيب اكتمال؛ فان بعض الأحياء يحتاج لحاسة معينة أكثر من احتياجه للأخريات، فتقوى هذه على حساب أولئك، مع وجود الأخريات بصورة من الصور. والآن فان الحيوانات العليا –بما فيها الإنسان– ذات خمس حواس، وليس هذا نهاية المطاف؛ فإن في الانسان الحاسة السادسة والحاسة السابعة في أطوار الاكتمال، ولا يكون بعد الحاسة السابعة تطور في زيادة عدد الحواس، وإنما يكون تطور في كمالها. وهذا لا ينتهي، وإنما هو سرمدي.

والحاسة السادسة عند محمود محمد طه هي الدماغ، ووظيفتها الإدراك المحيط، والموحد (بكسر الحاء) لمعطيات الحواس الأخرى: –اليد، والأذن، والعين، واللسان، والأنف– في اللمس، والسمع، والبصر، والذوق، والشم. فإذا قويت يكون إدراكها لكل شيء عظيم الشمول، فلكأنها تحسه، وتسمعه، وتراه، وتذوقه، وتشمه، في آن واحد، كما أن الحاسة السابعة عنده هي القلب، ووظيفتها الحياة. وهذه الحاسة هي الأصل، وجميع الحواس رسلها، وطلائعها إلى منهل الحياة الكاملة[٢].

ولكن نرى محمود محمد طه لا يسلم للحواس فيقول بخداعها ويحمل العقل مسؤولية التخلص من هذا الخداع.

يقول محمود طه: "إذا نظرت في النجوم فإنك تراها صغيرة كالعنب، وقد أدركت العقول، وفى غير كبير مشقة، وبفضل التجربة المعاشة في اليوم والليلة، أن هناك خداعا للنظر، سببه بعد المسافة بيننا وبين النجوم. هذا الخداع هو الذي أظهر للنظر النجوم صغيرة، واكتشفت العقول من ثَمَّ ومنذ زمن بعيد أن النجوم أكبر بكثير جدا مما تظهر للعين. هذا الكشف هو صورة من كشف الغيب"[٣].

---

١) رسالة الصلاة، محمود طه، ص٢٤ وما بعدها.

٢) رسالة الصلاة، ص٢٥ وما بعدها، ويراجع: الرسالة الثانية، ص ٨٥ وما بعدها.

٣) القرآن ومصطفى محمود، ص١٧٣، والرسالة الثانية، ص٧٥.

بان لنا مما سبق أن محمود طه يعطي للحواس دورًا في الوصول إلى المعرفة، ولكنه يعلي من شأن المعرفة القلبية (الحدس)، وهذا موافق لمنهج الصوفية في المعرفة[1].

ثانيًا: الفكر:

إن خاصية التفكير في الإنسان نعمة، مَنَّ الله عليه بها؛ لتقوم به، فتسهل له أغراضه الممكنة بالنسبة له في هذه الحياة، إذ إن هذه الحياة المملوءة بالأحداث قد جاءت أحداثها على نوعين: النوع الأول: أحداث مرتبطة بالأسباب، واضحة المعالم، معبدة الطرق إلى فهمها وفهم مدى إمكانية الإنسان على الاستفادة منها. النوع الثاني منهما: أحداث فوق مستوى ما يملكه الإنسان من أدوات وخواص. النوع الأول يمكن للإنسان أن يدركه بالفكر، أما النوع الثاني فإنه يعز علي الإنسان إدراكه إلا أن يكون هذا الإدراك عن طريق الوحي[2].

يطالعنا محمود طه في مواضع متشعبة من كتبه عن الفكر.

ويعرف محمود طه الفكر بأنه: هو حركة العقل بين اللطيف والكثيف، وبهذه الحركة يقع الإدراك. وهذه الحركة سريعة، حساسة. هي أسرع من حركة العين بالنظر. وهي لا يستقر لها قرار، وإنما هي في ذبذبة مستمرة، وحينما يكون الإنسان نائما فإنها تتخذ صورا قد تظهر في الأحلام، وقد تكون بعيدة من السطح، مختفية في الأغوار. ومن ثم فان حركتها في الأحلام قد تكون منسية لدى صاحبها. وهذه القوة التي تتحرك في العقل بين طرفيه اللطيف والكثيف، والتي بحركتها يكون الفكر إنما هي قوة الذكاء. وطرفا العقل المختلفان اختلاف مقدار بين الكثافة واللطافة هما المسميان في التعبير الديني بالنفس والروح، وهما نقيضان لدى النظرة السطحية، ولكنهما شيء واحد لدى التحقيق الدقيق. والاختلاف بينهما إنما هو اختلاف في المقدار، هو كالاختلاف الذي يكون بين الشفرة وحد الشفرة، كلاهما من مادة واحدة،

---

١) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٣٩٩.

٢) الحاوي لمعاني وأسرار قواعد عقيدة الطحاوي، د/ طه حبيش، ج١ ص ٢١ وما بعدها.

ولكن حد الشفرة مسحوبة فيه المادة إلى لطافة جعلته حادا وقاطعا. وبندول الفكر في حركته وذبذبته المستمرة والسريعة بين هذين الطرفين المتناقضين في ظاهر الأمر دائما يمر بنقطة وسط بينهما، هذه النقطة الوسط تمثل التفكير المستقيم، ولكن ولسرعـــة اضطراب الفكر بين طرفي النقيض فإنه لا يكاد ينفق وقتا في نقطة استقامة التفكير هذه. هذه النقطة التي يمر عليها وهو لا يكاد يشعر بها تقع في خط الاستواء، وهو خط الاستقامة(١).

ومن ناحية أخرى يدعو محمود طه إلى تحرير التفكير من الرغبة والهوى والعجلة والخوف وكل ما يشوب الفكر السليم، وهذا ما قرره في كتابه (رسائل ومقالات)، يقول: فالإنسان الحر هو من حرر عقله وقلبه من رواسب الخوف، فنبه جميع القوى الكامنة في بنيته، فاستمتع بحياة الفكر، وحياة الشعور. هذا هو الإنسان الحر، والتعليم المتوجه إلى إعداده يعني في المكان الأول بتحرير المواهب الطبيعية من الخرافات والأباطيل الموروثة في العهود السحيقة. ذلك هو الخوف الذي صحب الحياة من لدن فجرها وسيرها وحفزها على التقدم والترقي، وفي نفس الوقت حال بينها وبين الكمال الرفيع الذي هو حظ مقدور للإنسانية. ومع أن هذا الكمال حظ مقدور للإنسانية، فإنها لن تناله حتى تتحرر من الخوف تحريرًا تامًّا، ذلك بأن الخوف هو رأس كل الرذائل، فهو سبب الفتك والعنف عند القوي، وهو سبب الخديعة والغش عند الضعيف. ويستطرد محمود طه بقوله: ومنشأ الخوف هو الصورة الخاطئة التي كونتها في خلد الإنسان القسوة المستهترة التي تلقاه بها القوى الصماء في البيئة الطبيعية التي يعيش فيها(٢).

فالتفكير عنده: هو الجولان بين متناقضين، هما: الروح، والنفس. والنفس كثيفة مظلمة، والروح لطيفة مشرقة. ومن هاتين الهيئتين يقوم التناقض بين الروح والنفس. ولكن التوحيد يمنع اختلاف النوع. ويقول: إن كل الاختلاف بين كل مظاهر الوجود

١) الثورة الثقافية، لمحمود طه، ص١٩، ويراجع: أسئلة وأجوبة، لمحمود طه، ص٤، ص١٤، يناير ١٩٧٠.
٢) رسائل ومقالات، لمحمود طه، ج١ ص ٣٤ وما بعدها، ويراجع: أسئلة وأجوبة، ج١ ص ٢٩، ص٥٠.

إنما هو اختلاف مقدار. ويقول: إن الروح مادة في حالة من الاهتزاز لا تتأثر بها حواسنا، وإن النفس مادة في حالة من الاهتزاز تتأثر بها حواسنا. فالاختلاف إذن بين الروح والنفس إنما هو اختلاف سرعة الذبذبة بينهما، ولكن كلتاهما مادة، والمادة إنما هي طاقة، وهذه الطاقة إنما هي إرادة الخالق الواحد. وقديما قال أرسطو في تعريف القانون إنه: "العقل الذي لم يتأثر بالرغبة"، يعني العقل المحايد، وتحييد العقل هو عمل الدين[1].

من خلال ما سبق يتضح لنا أن محمود طه لا يفرق بين النفس والروح، فكلاهما واحد، وأن الاختلاف بينهما اختلاف مقدار، لا نوع، وهذه مسألة خاض فيها الفلاسفة قديما، فالروح عندهم جسم لطيف مقره التجويف الأيسر من القلب، ومن هذا المكان تمد جسم الإنسان كله بالحياة، وتنيله القدرة على الحركة والحس، وكلما كان الروح رقيقا لطيفا صافيا كان صاحبه عاقلا مفكرا سائسا مدبرا مميزا، وعلى هذا تتفق كلمة الفلاسفة جميعا.

أما النفس فإن وصفها على حقيقتها صعب مستعص جدا، وقد اختلف في أمرها أجلاء الفلاسفة، وتناقضت أقوالهم، وأيا ما كان الأمر فالنفس ليست جسما؛ لأنها تقبل أشد الكيفيات تضادًا في وقت واحد، وفي جوهر غير مركب، كما أنها لا تستحيل ولا تبطل بمفارقة البدن، كما يقع للروح.

أما الروح فهي واسطة بين النفس والبدن، وهي علة ثانية في الحركة والحس.

ثم أصبح الكلام في الروح من شأن الأطباء وحدهم، أما الفلاسفة فقد وضعوا النفس في مقابل العقل، أما العقل المفكر فهو أشرف من النفس، وهو أسمى ما في الإنسان، وهو وحده الجوهر الذي لا يعتريه الفناء[2].

---

١) الثورة الثقافية، ص٢١، ٢٢، ويراجع: أسئلة وأجوبة، ص٢١.

٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٦٦ وما بعدها.

العقل:

وثَمَّ أمر هام، وهو أن محمود طه يعطي العقل منزلة أعلى من حيث الإدراك والمعرفة، فيقول: "والعقل ليس صورة ثابتة، وإنما هو نامٍ، مطرد النمو، وما لا يدركه اليوم يدركه غدًا. وسبيله إلى إدراك ما لا يدرك اليوم التصديق، وحسن النظر، وإطالة الفكر، وارتقاب العرفان. وسيظل العقل كريمًا عند الله ما عرف قدر نفسه، فلم ينف وجود كل شيء عجز عن إدراكه[١].

والعقل كريم عند الله كل الكرامة، سواء أعرف واجبه أم لم يعرفه، وهو حين يعرف واجبه يكون في مستوى، وحين يجهل واجبه يكون في مستوى آخر. ولذلك فقد قال العارفون: العقل عقلان: عقل معاش، وعقل معاد. فأما عقل المعاش فهو عقل قد انشغل بالحياة الدنيا، ووظف نفسه لتحصيلها، ولم يرتفع إلى ما هو أعلى منها، وهو على صاحبه حجة، وبه وجبت عليه العقوبة على التقصير عن شأو الفهم السليم. ثم يستطرد محمود طه قائلًا: ثم إن علم العقول إذا كان يهتدى بالإيمان فإنما هو منزلة من المنازل في طريق السير نحو علم القلوب، فعلم العقول إيمان، وعلم القلوب إيقان، وبين الإيمان والإيقان اختلاف درجة[٢]. ولكننا نجد لمحمود طه تقسيمًا آخر للعقول، عقل كلي[٣] قديم، وهو المسيطر على جميع العوالم، علويها، وسفليها. وعقل جزئي محدث، وهو ما يتمتع به الفرد البشري العاقل. وكمال العقل الجزئي المحدَث أن يطابق ويوافق العقل الكلي القديم[٤].

ثم نرى جنوحا لمحمود طه إلى النزعة الباطنية في دعواه إلى تأديب العقول وتقييدها بالشريعة:

فالعقول المؤدبة عنده بأدب الشريعة وأدب الحقيقة هي العقول المروضة على

---

١) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص١٣، ١٤.

٢) القرآن ومصطفى محمود، ص ١٥ وما بعدها.

٣) يطلق الفلاسفة مصطلح العقل الكلي على الله تعالى.

٤) رسائل ومقالات، ج ١ ص ٤١.

الفكر الدقيق، حتى يلغى وجوده، ويرفع حجابه، فيجوز صاحبه من (علم الظاهر) إلى (علم الباطن)، ومن الإدراك (الشفعي) إلى الإدراك (الوتري)، الذى به يتم العلم بأسرار الألوهية، وبأصول الدين[١].

مراتب النفوس:

ذكر محمود طه أن لكل واحد منا نفسين: نفس دنيا، ونفس عليا. فأما النفس الدنيا فهي الحيوان، وأما النفس العليا فهي الإنسان الكامل[٢].

و يستطرد محمود طه قائلا: "وتنزلات النفوس هذه هي التي جعلت كل نفس عليا تسيطر على النفس التي دونها، والقاعدة العرفانية هي (لكل لطيف سلطان على كل كثيف)، ذلك بأن كل لطيف إنما أحدث عهدًا بربه من كثيف. وهي مأخوذة من سيطرة اللطائف على الكثائف. ولما انحطت النفس السفلى عن النفس العليا ذهبت إلى أقصى درجات الانحطاط، وهو عندنا أبسط صور المادة، وتلك هي ذرة غاز الهيدروجين. وعن انحطاطها إلى أقصى درجات الانحطاط وردت الإشارة في قوله تعالى: (ثم رددناه أسفل سافلين)[٣]. ثم هي من تلك الدرجة البعيدة أخذت تستأنف سيرها راجعة إلى الله بمحض الفضل الإلهي، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون)[٤]. وهذا الأجر غير الممنون إنما هو تعلق النفس السفلى بالنفس العليا، وقد ظهر هذا التعلق في هذه المرحلة من مراحل الرجعي في صورة العقل، فالعقل هو الزمام الذي به تقود النفس العليا النفس السفلى[٥]. أو قل بعبارة أخرى: إن العقل هو وسيط تطوير النفس

١) القرآن ومصطفى محمود، ص١٧.

٢) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص٧٤، ٧٥. ولمحمود طه تقسيم آخر للنفوس. يراجع: رسائل ومقالات، ج ١ ص ٤٥ وما بعدها.

٣) التين: ٥.

٤) التين: ٦.

٥) القرآن ومصطفى محمود، ص ٧٥ وما بعدها.

السفلى نحو النفس العليا؛ لأن عليه قام التكليف بشريعة النهي والأمر، والحرام والحلال، فهو بالتزامه جانب الحلال، وحمله إياها عليه، واجتنابه جانب الحرام، وازعاجه إياها عنه، يتسامى بها عن تسفلها نزوعا إلى العلا. وهو حين يتجافى عن الحرام، ويزعجها عنه إنما يضطرها لكبت بعض رغائبها الخاصة؛ استجابة لنداء الواجب الصادر من النفس العليا، التي هي في اتصال مع الله. فصورة الأمر ببساطة هي أن النفس السفلى نفس حيوانية، حافزها للسعي هو اللذة من حيث هي لذة، فلما هبط عليها العقل من جهة النفس العليا إنما هبط عليها؛ ليسوس شهوتها، فلا يسمح لها منها إلا بما لا يعوق تساميها نحو النفس العليا. وهذا هو الغرض وراء التكليف بشريعة الأمر والنهي، والحلال والحرام. ولقد لبثت النفس السفلى تتطور عن طريق الجسد قبل ظهور العقل زمنا سحيقا، وردت إليه الإشارة في قوله تعالى: (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورًا)[١]. وهذا الزمن السحيق هو الذي تمت خلاله التسوية المعنية في قوله تعالى: (فإذا سويته)[٢]. فلما تأذن الله للنفس السفلى أن تتحرك بسرعة نحو النفس العليا ركب فيها العقل، وأمره بسياسة شهوتها، وهذا العقل هو روح الله المنفوخ، وإليه الإشارة بقوله تعالى: (ونفخت فيه من روحي)[٣]، وذلك من الآية الكريمة. إذن فالعقل هو الوسيط بين النفس العليا والنفس السفلى، وهو الذي به سير الله النفس السفلى نحو النفس العليا؛ لتتم هدايتها إلى موطنها الأول، حيث مشارق الأنوار[٤].

أما تفصيلًا فيقسم محمود طه النفوس إلى سبع، أدناها للقلب الأمارة سارت شوطها إلى أن ردها العقل، وحال بينها وبين تنفيذ أمرها بالسوء، انكسرت موجتها، فأخذت في طريق العودة. وهو طريق غير طريقها الذي سلكته أولا، ولكنه موازٍ له.

---

١) الإنسان: ١.

٢) ص:٧٢.

٣) ص: ٧٢.

٤) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص ٧٦.

وعند انكسارها راجعة تكون في مرتبة النفس اللوامة، ثم هي إذا وصلت إلى حاشية القلب تكون قد قطعت مراحل الملهمة، والمطمئنة، والراضية، والمرضية، وأصبحت في موازاة النفس الأمارة، غير أن منزلتها هي منزلة النفس الكاملة. ومع ذلك فهي ليست في سويداء القلب، وإنما هي على حواشيه، وتطلب في ترقيها زيادة كمالها كل حين، وهي كلما كملت قربت من سويداء القلب، وفى السويداء كمالها المطلق. وسيرها إلى كمالها المطلق سير سرمدي، لا ينقضي. وكمال النفس المطلق في وصولها عائدة إلى نفس الله، حيث تنزلت أول أمرها. وفي سويداء كل القلوب ذات الله، قلوب الأحياء، وقلوب الجمادات– مراكز ذرات المادة[1].

ويظهر لنا مدى جسارة محمود طه في تفسيره لآيات القرآن بعبارات مقلقة يلفظها أصحاب المنهج السليم.

هذا والنفوس سبعة بحسب أوصافها، وإلا فهي واحدة.

الأولى: النَّفْس الأمارة بالسوء، وهي التي لا تأمر صاحبها بخير، فإذا جاهدها صاحبها وخالفها في شهواتها حتى أذعنت لاتباع الحق، وسكنت تحت الأمر التكليفي، ولكنها تغلب صاحبها في أكثر أحوالها، ثم ترجع إليه باللوم على ما وقع سُمّيت: لوامة، وهي الثانية.

فإذا أخذ في المجاهدة والكدّ، حتى مالت إلى عالم القدس، واستنارت بحيث ألهمت فجورها وتقواها سُمِّيت: ملهمة.

والثالثة وعلامتها أن يعرف صاحبها دسائسها الخفية الدقيقة من الرياء والعجب وغير ذلك، فإذا لزم المجاهدة حتى زالت عنه الشهوات، وتبدلت الصفات المذمومة بالمحمودة، وتخلقت بأخلاق الله –تعالى– الجمالية من الرأفة والرحمة، واللطف، والكرم، والود سُميت: مطمئنة، وهي الرابعة.

وهذا المقام هو مبتدأ الوصول إلى الله تعالى، ولكنها لا تخلو من دسائس

١) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص ٧٨، ٧٩، ويراجع: رسائل ومقالات، ج٢ ص٧٤.

خفية، كالشرك الخفي، وحُبِّ الرياسة، إلا أنها لخفائها ودقتها لا يدركها إلا أهلها الذين نوّر الله بصائرهم؛ لأن ظاهرها الصلاح والاتصاف بالصفات الحميدة من الكرم، والحلم، والتوكل، والزهد، والورع، والشكر، والصبر، والتسليم، والرضا بالقضاء مع انكشاف بعض أسرار، وانخراق بعض عادات، وظهور بعض كرامات، فلربما ظنَّ صاحبها أنه الإمام الأعظم، فإذا لزم المجاهدة واتصف بالفناء سُمِّيت: راضية، وهي الخامسة.

فإذا فني عن الفناء سميت: مرضيَّة؛ لأنها السادسة[١].

إلا أن صاحب الهمة العلية لا يرضى بالوقوف عند هذه المقامات، وإن كانت سنيَّة، بل يسير من الفناء إلى البقاء، ثم ترقى إلى النفس الكاملة، وهي السابعة.

وهي أعظم النفوس قدرًا، وأكملها فخرًا، ومع ذلك لا ينقطع ترقيها أبدا؛ لأن الكامل يقبل الكمال، فلم تزل تترقى حتى تشهد الحق تعالى قبل الأكوان، ومشاهدته تعالى قبل كل شيء هو المسمَّى عندهم بالمعاينة، وهذا هو عين اليقين، بعد أن حازت علم اليقين، الذي هو معرفته تعالى بالبراهين، ثم حق اليقين، وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد، ولا اتصال ولا انفصال، كالمرآة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها، ولا اتحاد. وهذا مشهد ذوقي، لا يدركه إلا أهله[٢].

الإنسان الكامل

بين تأليه الإنسانية وتأنيس الألوهية سعت فكرة (الإنسان الكامل) في الحضارة الإسلامية، حتى تَعبُرَ هُوَة اللانهاية بين المخلوق والخالق، تلك الهوة التي انبثقت عن ينبوع الروح السحرية، فكانت مصدرًا مزدوجًا لقطبين متناقضين: لديانتها، وإدانتها. وفي حنايا هذا السعي الجميل تلبثت مرارًا لتستروح أنسام الانعتاق من أسر العبودية

١) الخريدة البهية في العقيدة الإسلامية، لأبي البركات الدردير، إعداد: محمد ربيع جوهري، ص ١٣٢ : ١٣٤.
٢) الخريدة البهية في العقيدة الإسلامية، لأبي البركات الدردير، ص ١٣٤.

التي فرضتها على نفسها أزلية أبدية، حتى عدت الحرية التي استباحتها لذاتها في لحظاتها العالية لونًا من التجديف، بل الكفران. فما من عجب بعد هذا في أن يكشف لنا تطور هذه الفكرة عن مصير الوجود الإنساني في تلك الحضارة: أعني عن مطامعه ومصارعه، عن ملاهيه ومآسيه. والفكرة بدأت دنيوية، وانتهت أخروية، في تواز تام مع مآل الروح العربية، التي استهلت وجودها حية قوية، أعني إنسانية، ثم خرت صريعة العلة الأولى القاتلة، علة الاستقطاب الذي مزقها فأسلمها في نهاية المطاف إلى قوى خارقة، أعني لا إنسانية[١].

من أخطر القضايا التي دعا إليها محمود محمد طه فكرة الإنسان الكامل، وقد احتلت هذه المسألة في كتاباته حيزًا كبيرًا، فالإنسان عنده إنما هو تنزل الذات إلى مقام التجسيد. والإنسان الكامل هو صاحب مقام الاسم الأعظم (الله)، فالله اسم على الإنسان الكامل[٢]. والإنسان الكامل أول قابل لتجلي الذات الإلهية المطلقة، هو قيد الذات المطلقة، وهو لما كان في صيرورة مستمرة، وتكوين مستمر، يطلب الذات المطلقة، أصبح صاحب نصيب في الإطلاق بما يؤول اليه أمره، ولكنها أيلولة في السرمد. فهو إذن سائر إلى المطلق، ولن يبلغه، وذلك لسبب واحد بسيط، هو أن المطلق لا يبلغ، وإلا لما كان مطلقا. وكل ما هناك أن الإنسان كلما ترقى نحو الإطلاق أدخل طرفا من الإطلاق في القيد، وظل الإطلاق في إطلاقه. والإنسان الكامل في الملكوت[٣]، ونحن نحاول أن نحققه في الأرض، وذلك مقدر لنا؛ لأن فينا (جرثومته)، فنحن نسعى سعيا حثيثا للوصول إليه. (يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك

١) الإنسان الكامل في الإسلام، د. عبد الرحمن بدوي، ص٥، الناشر: وكالة المطبوعات الكويت. ويراجع: الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، عبد الكريم الجيلي، ط. محمد على صبيح، ويراجع: فصوص الحكم لابن عربي، تعليقات: د. أبو العلا عفيفي، الناشر دار الكتاب العربي بيروت، لبنان.

٢) أدب السالك، محمود محمد طه، ص٨، طبعة ١٩٨٢م.

٣) يراجع: الرسالة الثانية، ص ٨٣.

كدحا فملاقيه)[١]. والإنسان الكامل ليس مطلقا، وإنما هو منفتح على الإطلاق، وهو إنما لم يكن مطلقا؛ لأنه محتاج إلى المطلق، وذلك معنى انفتاحه على الإطلاق. فاذا كان الإنسان الكامل، في كماله، في ملكوته، لم يعتقه الله من كل القيود، فما ظنك بالإنسان في الأرض، وهو لم يشم شميم الحرية إلا لأن فيه (جرثومة) الإنسان الكامل[٢].

وفي موضع آخر يقول محمود طه:

وعن الصورة البشرية فإنها صورة الإنسان الكامل، وهي غاية التطور، ولا يقع فيها تغيير إلا في لطافة حسها بتطور حدة حواسها، وبظهور الحاسة السادسة – العقل المكتمل– والحاسة السابعة –القلب السليم– ثم لا يقع فيها تطور في السرمد، إلا باستمرار الخروج من العجز إلى القدرة، وذلك باستمرار الخروج من الكثافة إلى اللطافة. ومن ههنا تجيء زيادتها في الكمال والجمال، وهي زيادة لا تتناهى إن لقاءك الله إنما يتم فيك. (سيرك منك، ووصولك إليك)[٣].

إذن فمحمود محمد طه من غلاة الصوفية المنحرفين الذين نادوا بدعاوى خطيرة هدامة، كوحدة الوجود، ونظرية الإنسان الكامل. والإسلام الصافي بريء من هذه الدعاوي.

كما يبدو أن محمود طه كان في رأيه هذا تحت تأثير العرفان الإسلامي وفكرة الإنسان الكامل، واعتبار أن ترقي الإنسان في المعرفة يؤدي إلى حصوله على كماله الوجودي الذي يكون فيه أقرب ما يكون إلى الله، وهو معنى قول محمود محمد طه "تقريب الصفات من الصفات"، وأن هذا التقريب يؤكد أن لا حدود له في الإنسان في سيره من المحدود إلى المطلق، وأن نهاية الإنسان في مسيره يكمن في طلب الكمال،

---

١) الانشقاق: ٦.

٢) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص٧٣، ٧٤، ويراجع: رسائل ومقالات، ج٢ ص٢٨، ويراجع: أسئلة وأجوبة، لمحمود طه ص ١٩، ويراجع الرسالة الثانية، ص ٤٢، ص ٨٣.

٣) القرآن ومصطفى محمود، ص ١٨٣ وما بعدها، ويراجع: الثورة الثقافية، لمحمود طه، ص ٢٧.

كمال الرب، (وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى)[1].

ولا شك أن محمود محمد طه قد تأثر بالحلاج، ومحي الدين بن عربي، ومن بعده صدر الدين القونوي، وعبد الكريم الجيلي. وتتلاقح هذه الأطوار التي قطعتها نظرية الإنسان الكامل لتظهر النظرية من جديد في هذا العصر من خلال (الفكرة الجمهورية) التي تعلن في صراحة وجرأة: (أن الله المشار إليه في القرآن بين دفتي المصحف هو صاحب الاسم الأعظم هو الإنسان الكامل).

ويذهب بعض الباحثين إلى أن هناك شبهًا شديدًا بين عقيدة البهائية وعقيدة الجمهوريين في الإنسان الكامل، فإذا كان البهاء هو المجلي الكامل للحقيقة الإلهية عند البهائيين، فمحمود هو الإنسان الكامل عند الجمهوريين، والذي هو أصل الوجود وغايته، كما يزعم محمود وأتباعه.

تعقيب:

الإنسان يتبوأ مكانا خاصا بين مراتب الوجود، تحته عالم المادة والحيوان، وفوقه عالم الكائنات المجردة التي تبدأ بعض صفاتها في نفس الإنسان، ونستطيع أن نستشف ماهية الإنسان الحقيقية من خلال الغلاف الخارجي في تركيبه، وهو يضم في ذاته كل المراتب التي دونه، ويضم إلى ذلك شيئا غير مادي، يتجلى في إدراكه لنفسه مباشرة عن كل شيء حتى عن بدنه، ويتجلى في إرادته وإحساسه بقدرته وسيطرته على ما دونه بالعلم والتصرف القاهر، وسيطرته حتى على طبيعته المادية وقواه الدنيا، وفي تسييره لحياته بحسب قيم عليا ومفهومات غير مستمدة من المادة، له القدرة على فهمها، والقابلية على العمل بها في نفسه، ويتجلى أخيرا في مجموعة صفات تتجاوز الناحية الإنسانية المادية، هي صفات ليست من عالم المادة ولا الحيوان في شيء، بل هي في حقيقتها تجليات لصفات إلهية، لكن الإنسان على الرغم من شعوره بقدرته واستقلاله يشعر من جهة أخرى بأنه جزء من الكون، وأنه فيه

١) النجم: ٤٢.

فاعل ومنفعل في وقت واحد، ثم هو يرتبط بما تحته من طريق طبيعته المادية، ويرتبط بما فوقه ارتباطا حقيقيا لا يخلي عنه إلا شعوره باستقلاله واتجاهه إلى ما تحته بحكم طبيعته المادية، فهو حلقة اتصال بين عالمين، فهو مواطن في عالمين على حد وصف كانط[١].

الإنسان بين التسيير والتخيير:

وبين الجبر والاختيار عاشت الإنسانية حائرة، مضطربة، قلقة، تقول بالاختيار، وتحلم به، وتتمناه، ولكن الواقع يفجعها بما يلغى هذا الاختيار، ويعطل وجوده، وإذا هي ريشة في مهب الرياح تسوقها الأقدار حيث تشاء. وتقول بالجبر، فلا يصدقها الواقع الذى تعيش فيه، والذي ترى على جنباته آثار تفكيرها، وثمار عزمها وتصميمها، فلا هي في الاختيار المطلق، ولا هي في الجبر المطلق، إنها تعيش متأرجحة بينهما، هي في اختيار وفى جبر معا. ذلك ما يشعر به كل فرد بمفرده، وتشعر به الإنسانية في مجموعها، لا ينكره منكر، أو يجادل فيه مجادل، ولكن القدر الذي في الإنسان من جبر أو اختيار يجعلنا متسائلين: كم في الإنسان من اختيار؟ وكم فيه من جبر؟ لا أحد يدري. فتلك مسألة تختلف بين إنسان وإنسان، بل إنها تختلف في الإنسان نفسه حسب كل حالة يواجهها، وحسب الظروف المحيطة به، والأحوال المسيطرة عليه. فمثلا: الأمور التي توافق الإنسان وتتحقق بها رغباته يكون جانب الاختيار فيه معها أقوى؛ لأنه مقبل عليها بكل كيانه، متجه نحوها في غير مهل[٢]، ويكاد هنا يختفى جانب الجبر، ويبدو الإنسان وكأنه حر طليق، قد حقق ما دعته إليه نفسه، ورضيه تفكيره. وعلى عكس هذه الأمور التي لا تلتقى مع رغبات الإنسان، ولا تدخل في دائرة أشواقه، فإنه إذا أقبل عليها أقبل متكرها، وإذا فعلها فعلها بدافع آخر غريب عن مشاعره، بعيد عن رغباته. وهنا يبدو جانب الجبر

١) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٠٠ وما بعدها، تعليقات د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ويراجع: عجائب القلب من الإحياء، للغزالي.

٢) القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، ص ١٤٥، ١٤٦.

واضحا، وكأن الإنسان لا اختيار له في حياة ، بل حياة الإنسانية كلها قسمة مشاعة بين هاتين القوتين: الجبر، والاختيار. والإنسان دائمًا يعيش في تلك التيارات المتدافعة التي يقف فيها مترددًا بين أن يفعل أو يترك، بين أن يستجيب لهواه أو يخضع لدعوة الحكمة والعقل، بين أن يرضى نوازع نفسه، أو يرضى جانب الحق والخير، بين أن يكون شيطانا أو أن يكون إنسانا[١].

رأي محمود طه:

يذهب محمود محمد طه إلى أن الإنسان مسير، وليس مخيرًا، ويضيق دائرة الاختيار، فعنده أننا مسيرون في اختيارنا، ومقولته الشهيرة في ذلك: نحن مختارون فيما نعلم، مسيرون فيما نجهل. يقول محمود طه: إن الإنسان مقيد– وهذا نفسه هو معنى قولنا: إن الإنسان مسير، الإنسان مقيد بشتى القيود، وهو يتحرر من القيود كلما علم، وارتقى في درجات القرب من الله. وهو لن يكون حرًّا مطلق الحرية؛ لأن الله هو قيده الأخير، وذلك قيد سرمدي[٢]. هذا ويقرر محمود طه أن هناك سببين أَدَّيَا بالقائلين إلى الاختيار، أولاهما: أن البداهة وظاهر الأمر توحي بأن للإنسان اختيارًا يبدو في حركاته الاختيارية، فهو يستطيع أن يمشي إن شاء، أو أن يجلس، أو أن يقف، هذا إلى جملة حركات أخرى وسكنات، كلها تقع تحت اختياره وإرادته. وثانيهما: أن ظواهر القرآن تقر الإنسان على ما أعطته إياه هذه البداهة المعاشة[٣].

وقد أسهب محمود في حديثه عن الجبر والاختيار، خلال مناقشته للدكتور مصطفى محمود، وردوده الكثيرة عليه، ويذكر محمود طه أن القرآن[٤] حَلّ مشكلة

---

١) القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، ص ١٤٦.

٢) القرآن ومصطفى محمود، ص ٧٤.

٣) الرسالة الثانية من الإسلام، ص ٧٣.

٤) يستدل محمود طه كغيرة بظواهر الآيات التي توهم الجبر كقوله تعالى: "وله أسلم من في السماوات والأرض طوعًا وكرهًا وإليه يرجعون". [آل عمران: ٨٣]، وقوله: "بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه". [يونس: ٣٩]، وقوله: "واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه". [الأنفال: ٢٤]، وقوله: "هو الذي يسيركم في البر والبحر". [يونس: ٢٢].

الجبر والاختيار، ما في ذلك أدنى ريب. وهذا تناقض واضطراب في منهجية محمود محمد طه؛ فهو يتخلى عن التأويل، ويستدل بظواهر النصوص تأييدًا لمذهبه، وكون الإنسان مسيرًا هو أصل التوحيد؛ فإنه إن يكن مخيرًا فإن اختياره إما أن يكون نافذًا في جميع الحالات، فيكون بذلك مشاركا للخالق في فعله، أو يكون معطلا في بعض الحالات، فيكون بذلك التعطيل مسيرا إلى أمر لم يختره، فهو بذلك وفى نهاية المطاف مسير. إن الخالق لواحد، وإن الفاعل وراء كل فاعل لواحد. والوهم هو الذي طوّع لأنفسنا نسبة الأفعال لغير الفاعل الأصلي. قال تعالى في ذلك: (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار)[1]. قوله: (خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم) هذا هو موطن الداء، ومجال التلبيس. والتوحيد إنما هو وضوح الرؤية التي بها يقع التمييز بين المتشابهات[2].

ويقصر محمود طه شعور الإنسان بحريته حين غفلته.

وفي موضع آخر يقول محمود طه:

إن التسيير هو مذهب التوحيد، وسوق الإنسان الى استيقان ذلك التسيير هو وظيفة الكلمة: (لا إله إلا الله)، التي هي روح الإسلام. والإسلام يقرر هذا التسيير بصورة لا تدع مجالا للشك.

ويقر محمود طه بلطف تدخل الإرادة الإلهية في الإرادة الإنسانية، حتى إنها لم تنزعج، ولم تستشعر سلبا لحريتها. وإنما كان ذلك؛ لأن الإرادة الإلهية إنما تتدخل في الإرادة البشرية . وهو تدخل من اللطف بحيث يشعر العقل البشرى أنه صاحب المبادرة فيما يأتي وما يدع من الأمور. فهو إن ضل فإنما هو قد اختار أن يضل، وهو لا يرى الضلال في ذلك، وإنما يرى أنه مهتد، فهو قد (زين له سوء عمله فرآه حسنا). والحكمة كل الحكمة في دقة التسيير وردت في عبارة: (فرآه حسنا)، وهو إن

١) الرعد: ١٦.

٢) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص٩٦.

اهتدى فإنما هو صاحب المبادرة في الهداية، ولا يرى لغيره فضلا في هدايته إلا قليلا. ويذهل عن الحقيقة التي تشتمل عليها هاتان الآيتان: (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون* فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم)[١].

فقد يبدو إذن أن التسيير لا ينافي الحرية؛ لأن عنصر الاختيار في العمل قائم. والحرية في أبسط صورها هي مسئولية، والتزام، وتصرف وفق شريعة يكافأ فيها المحسن بإحسانه، ويجازى فيها المسيء بإساءته. وهذا هو ما عليه الأمر في التسيير، فانه يقع على مستويين: مستوى القانون العام، ومستوى القانون الخاص. فأما القانون العام فإن به تم تسيير المادة غير العضوية، وتسيير المادة العضوية، إلى أن بلغت هذه أدنى منازل العقول، والقاعدة القانونية فيها قوامها: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره* ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره)[٢]. «وأما القانون الخاص فقد دخل مسرح الحياة بعيد ظهور العقل. والقاعدة القانونية فيه قوامها (الحلال والحرام». وهو محاكاة محكمة للقانون العام؛ فإنه في مقابلة: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره). والقانون الخاص نفسه يقع على مستويين: مستوى الشريعة العامة، ومستوى الشريعة الخاصة. فأما الشريعة العامة فهي للمجتمع، وأما الشريعة الخاصة فهي للأفراد، وهذه الأخيرة تتسامى، وتقبل التجويد، والإحسان أدخل في القواعد الخلقية منها في القواعد القانونية. وهي بذلك، والتسيير فيها، من ثم، ينفتح على التخيير، وذلك بفضل الله، ثم بفضل العلم الذي عصم الأفراد الذين يعيشون في مستواها (الأخلاق) عن التورط في مستوى مخالفة القواعد القانونية، التي ترعى حقوق الجماعة في مضمار الشريعة العامة[٣].

١) الحجرات: ٧، ٨. ويراجع: القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص ٩٨، ٩٩.

٢) الزلزلة: ٧، ٨.

٣) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص١٠٠.

ثم يخلص محمود طه بقوله: والتحقيق الدقيق يقرر أن الإنسان مسير في كلتا حالتيه، وكل ما هناك من فرق إنما هو في المقدار، لا في النوع، يعنى أنه مسير في أعماله الإرادية بواسطة عقله الواعي، مسير في أعماله غير الإرادية بواسطة عقله الباطن. والله من وراء كل أولئك محيط، والله لا يسيرنا الى الخطأ، وإنما هو يسيرنا إلى الصواب، ولكنه جعل ممارستنا للخطأ وجهًا من وجوه الصواب؛ ذلك لأن الجهل إنما هو أمر نسبي، فليس هناك جهل مطلق، وليس هناك خطأ مطلق، إن الله خير مطلق، ليس للشر إلى ذاته سبيل، وإرادته حكمته، والله –تبارك وتعالى– يسيرنا إلى ذاته بإرادته، وذلك عن طريق إرادتنا، وإرادتنا مخلوقة لنا، ولأن الإنسان يأتي إلى الدنيا وليس له تدبير واختيار، ثم يفني عنها وليس له تدبير واختيار، وفي الأثر: (يا داوود! إنك تريد، وأريد، وإنما يكون ما أريد، فإن سلمت لما أريد كفيتك ما تريد، وإن لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد، ثم لا يكون إلا ما أريد[١][٢].

وإن سلم محمود طه بقدر من الحرية للإنسان فهي حرية محددة بحسن قيامه وتصرفه، وإلا خضع تماما لقانون التسيير رغم أنفه. يقول: "إن الأصل في الإنسان –كل إنسان– أنه حر، حتى يعجز عن حسن تصرف في حريته، فاذا عجز صودرت حريته بقانون دستوري، وحين يصادر حرية العاجز من أجل تربيته ليكون كيسا، فطنا، في مستأنف أمر[٣].

وليس محمود طه بدعًا فيما ذهب إليه؛ فهناك جم من الفلاسفة والمدراس الفكرية قديمًا وحديثًا قالوا بالجبر، كسقراط، وابن سينا، واسبينوزا. ولما اكتشف نيوتن قانون الجاذبية قالوا عنه بأنه طريقة الله في تسيير أجزاء الكون كان قائما، ثم انكشف عنه الغطاء، يقول بون: ولما كانت الطبيعة مسيرة وفق طائفة من القوانين استنها لها الله الذي يريد بخلقه خيرا، ثم لما كان الإنسان جزءًا من الخلق من جهة، وشبيها

١) القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، ص١٠٥، ويراجع: الرسالة الثانية، ص ٦٣.

٢) إحياء علوم الدين، للغزالي، ج٤ ص٣٤٦، دار المعرفة، بيروت.

٣) الثورة الثقافية، محمود طه، ص٢٣ مايو ١٩٧٢م، ويراجع: الرسالة الثانية، ص ٤٤ وما بعدها.

بالخالق من جهة أخرى لزم أن يكون الإنسان في حالة كماله مسيرًا بقوانين أخلاقية، تسير به نحو خيره، فكما أن للطبيعة قوانينها، فكذلك للإنسان قانونه[١].

الموت:

وارتبط هذا الموضوع عند المفكرين بمباحث عدة، فارتبط بالميتافيزيقيا كون هذه المواضيع لا يمكن معرفتها على حقيقتها وماهيتها، ولا حتى وضع حدّ أو رسم لها. كما ارتبط عند بعضهم بمباحث الطبيعة كون الإنسان جزء من هذه الطبيعة، وارتبط أيضًا بالأخلاق، أو ميتافيزيقيا الأخلاق كون هذه المواضيع والتساؤلات مرتبطة بالنفس الإنسانية، فعالجت هذه المواضيع معالجة أخلاقية. وهذه المعالجة الأخلاقية هي التي طغت عند جميع الفلاسفة تقريبًا[٢].

كانت معالجة موضوع الموت ومصير الإنسان بعده أمرًا طبيعيًّا عند مفكري المسلمين؛ لكونه موضوعًا يمس جوهر الوجود الإنساني، ويشكل أكبر هواجسه وهمومه، فضلاً عن أَنَّ هؤلاء المفكرين كانوا يعيشون في مجتمع إسلامي، يقر بوجود حياة أخرى بعد الموت، فالإيمان باليوم الآخر من أركان الإيمان بهذا الدين، كما أَنَّ الروح خالدة لا تفنى بعد الموت، وأنَّ الأجساد ستبعث يوم القيامة، فيكون خلود الإنسان جسدًا وروحًا[٣].

ويطالعنا محمود طه في كتاباته عن الموت فيقول: الموت الحسي ليس في حقيقته كما نظنه نحن الآن، وانما هو ميلاد في حيز غير الحيز الذي نألفه نحن، مثله في ذلك مثل ميلاد الطفل في عالمنا هذا، فإنه قد جاء من حيز عاش فيه مدة، وألفه واطمأن إليه، ولم يخطر بباله حيز غيره، ولو خير لكره الخروج عنه إلى عالمنا

١) حياة الفكر في العالم الجديد، زكي نجيب محمود، ص٤١.

٢) الموت والخوف منه عند فلاسفة الإسلام واليونان، د. إبراهيم رجب عبد الله، د. وفاء كاظم على، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، ج١ العدد الرابع ص٥٢١، ٢٠٠٩م.

٣) الموت والخوف منه عند فلاسفة الإسلام واليونان، ج١ العدد الرابع ص٥٣١، ويراجع: فلسفة الموت والحياة في فكر الراغب الأصفهاني، لأمختاري سعيد.

هذا، كما يكره أحدنا ان يموت الآن. نحن أيضا عندما نموت سنجد أنفسنا في عالم خير من عالمنا هذا. الموت بمعني الفناء ليس هناك. فبالموت يغير الحي قشرته فقط –يخرج من صدفته التي ظلت تكنه ردحا من الزمن– وهو يكره مفارقتها؛ لجهله بخير منها. فالإنسان لا يموت، وإنما يتخلص من القوقعة، كما يتخلص أحدنا من الملابس البالية. وتبرير الإسلام للموت أنه سير إلى الله –سير من البعد إلى القرب– وهذا لجميع الناس، ومن ملاقاة الله الموت؛ لأن به رفع الحجاب. (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاء فبصرك اليوم حديد)[١].

ومن ناحية أخرى فقد حث محمود طه على ترك الخوف من الموت، وأكد أن الموت ليس نهاية المطاف، بل هو انتقال إلى حياة جديدة، يكون بها الإنسان أكمل وأتم سعادة من الحياة الدنيا، ولا سيما للمجودين.

يقول: انتصارنا على الخوف من الموت إنما يجيء من اطلاعنا على حقيقة الموت، ومن استيقاننا أن الموت في الحقيقة إنما هو ميلاد في حيز جديد، تكون فيه حياتنا أكمل وأتم، وذلك لقربنا من ربنا. وبالموت تكون فرحتنا، حين نعلم أن به نهاية كربنا، وشرنا، وألمنا. وبالبصر الحديد ترى المشاكل بوضوح، وتواجه بتصميم.

وقد سمي الله –تبارك وتعالى– الموت أيضا العلمَ الذي لا يكاد يكون فيه شك، والذي به تتكشف الحقائق المستورة وراء الظواهر. وإنما سمي الموت اليقين؛ لأن به اليقين، ولأن به يتم اليقين الذي يكون قد بدأ هنا عند العارفين، وإنما يكون بدؤه بالموت المعنوي، هذا هو اليقين الذي باطلاعنا عليه لا نتحرر من خوف الموت فحسب، وإنما به قد يكون الموت أحب غائب إلينا[٢].

إن الموت وحقيقته والإماتة وجوهرها إنما هما من الأمور التي وضعت للبحث على طاولة الحوار، فقال كل فريق من العلماء ما يرونه في حقائقهما، ففريق قال: إن

١) ق: ٢٢. ويراجع: أسئلة وأجوبة، ج١ ص ٣٠ وما بعدها.

٢) القرآن ومصطفى محمود، ص٢٩، ٣٠، ويراجع: المقالات والرسائل، ج٢ ص٥٦، ويراجع: أسئلة وأجوبة، لمحمود طه، ص١٤.

الموت إنما هو عدم الحياة، فإذا كانت الحياة صفة وجودية تصحح الاتصاف بالعلم والقدرة فإن الموت هو ما فقد هذه الصفة، وما قاله هذا الفريق ليس محل إجماع من العلماء؛ حيث قال علماء أهل السنة والجماعة في شأن الموت: إنه صفة وجودية مضادة للحياة، واتخذ علماء أهل السنة والجماعة من القرآن ظهيرا لهم على نحو ما جاء فيه: (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور)[١].

واستظهارهم لحديث خلق الموت على صورة كبش أملح، وهذا جاء على سبيل التمثيل.

وإذا تعرضنا لرأي محمود طه في خلود الروح[٢] نجده متفردا في رأيه، فهو يقول بخلود نسبي للروح، متحفظا في ذلك، قاصرا الخلود المطلق لله.

يقول: "الاسلام عنده أن جميع الأشياء، من أدقها إلى أعظمها، جمادها، وحيها، كل منها ذو شكل هرمي، له قمة، وله قاعدة، القمة تمثل الروح، والقاعدة تمثل الجسد، والاختلاف بين القاعدة والقمة اختلاف مقدار. والقاعدة فانية –متحركة في تطور مستمر، تطلب القمة– والقمة ليست باقية على صورة واحدة، ولكنها متحركة في تطور مستمر، تطلب نقطة مركز الوجود، وهي الله. فالخالد في الإسلام ليس معناه الذي لا يتغير على الإطلاق، وإنما هو الذي يتغير، أو قل: يفنى ببطء أكثر من الفاني، والفاني هو الذي يتغير بسرعة سريعة. قال تعالى: (كل من عليها فان* ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)[٣]. يبقى البقاء النسبي، الوجه: الذي يلى الله من الأشياء وهو قمة هرم كل شيء– ويبقى البقاء المطلق، وجه الله المطلق، وتلك الذات المطلقة. فالإيمان بخلود الروح بهذه الصورة ضروري للإيمان بوجود الله؛ لأن معرفته من أصول المعرفة، فالإيمان به –إذن– من أصـــول العقيدة، فالإيمان بالله ضروري للإيمان بخلود الروح. وهذا بالطبع أصح من أن يكون الإيمان بخلود

١) الملك: ٢.

٢) يعد ابن سينا من أبرز من قال بعدم فناء النفوس الجزئية وكونها خالدة.

٣) الرحمن: ٢٦، ٢٧.

الروح ضروريا للإيمان بوجود الله، ولكن الإيمان بخلود الروح أسهل على المبتدئ من الإيمان بالله؛ ولذلك فهو يكون سابقا للإيمان بالله، وهو إنما كان أسهل؛ لأن الأحلام تعينه، وليس للأحلام بالله تعلق، فالكبار يستدلون بوجود الله على خلقه، والصغار يستدلون بوجود خلق الله على وجود الله[١].

ونتساءل: ماذا يقصد محمود طه بالخلود النسبي؟ وكيف يكون خلودًا ونسبيًّا في آن واحد؟ وهل يعقل أن معنى الخالد ما يفنى ببطيء؟ إذن فهو فان وليس بخالد، فما ذهب إليه محمود طه شذوذ فكري في قوله بالخلود النسبي.

١) أسئلة وأجوبة، ص ٢٣، ٢٤.

الخاتمة

وتشمل أهم النتائج والتوصيات:

- مخالفة أراء محمود محمد طه للجمهور في الكثير من المسائل المتعلقة بالله والإنسان.
- عندهم أن الإله وما يتعلق به من صفات أمر مادي، ودليل ذلك تجده في البيئة الطبيعية، فالاعتقاد الموروث بأن الله واحد لا شريك له اعتقاد باطل يجب التخلي عنه، والخلاص منه.
- تأثر محمود محمد طه بمسحة صوفية عقلية.
- محمود محمد طه من أبرز الباطنيين الجدد الذين يشكلون خطورة على الثقافة الإسلامية.
- تقحم محمود محمد طه في شتى نواحي الفكر والمعرفة، متجردًا من الادوات والمنهجية الموصلة للبحث العلمي الصحيح.
- اشتمال كتب محمود محمد طه على الحشو والتكرار المخل لأصول الكتابة والتأليف.
- التنقيب عن الكتاب المحدثين ذوي الفكر المتطرف –أيًّا كانت وجهته– ودراسة مذاهبهم والرد عليهم.

أهم المصادر والمراجع

١. إحياء علوم الدين، للغزالي، دار المعرفة، بيروت.
٢. أدب السالك، لمحمود محمد طه، طبعة ١٩٨٢م.
٣. أسئلة وأجوبة، لمحمود طه يناير ١٩٧٠، السودان.
٤. أصل الأنواع، لإسماعيل مظهر، بغداد، دون تاريخ.
٥. إلجام العوام عن العلم الكلام، للغزالي، ط: دار المنهاج.
٦. الإنسان الكامل في الإسلام، د.عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت.
٧. الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، لعبد الكريم الجيلي، ط: محمد علي صبيح.
٨. تاريخ الفلسفة الحديثة، ليوسف كرم، دار المعارف، ط ٥.
٩. تاريخ الفلسفة في الإسلام، لدي بور، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، تقديم: مصطفى لبيب عبد الغني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة.
١٠. التأويل عند الصوفية دراسة ونقد، رسالة دكتوراه، إعداد الباحث: د/محمود سيد علي، كلية أصول الدين بأسيوط، ١٩٧٧م.
١١. التبيان في علوم القرآن، للصابوني، دار إحسان للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة.
١٢. التجليات الإلهية، لابن عربي، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٠٨هـ /١٩٨٨م.

١٣. التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، ط: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.
١٤. التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم منه، للدكتور صابر طعيمة، ط: بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٥. التعريفات، للجرجاني، نشر: مكتبة لبنان، ١٩٨٥م.
١٦. تهافت الفلاسفة، للغزالي، دار المعرفة، القاهرة، الطبعة الثالثة.
١٧. التوراة الهيروغليفية، د. فؤاد حسنين علي، صادر عن دار الكتاب العربي، القاهرة.
١٨. الثورة الثقافية، لمحمود طه، مايو ١٩٧٢.
١٩. الحاوي لمعاني وأسرار قواعد عقيدة الطحاوي، د/ طه حبيش، مكتبة الإيمان، ط ٢٠٢١.
٢٠. حياة الفكر في العالم الجديد، زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، يناير ١٩٠٠م.
٢١. الخريدة البهية في العقيدة الإسلامية، لأبي البركات الدردير، إعداد: أ.د/ محمد ربيع جوهري.
٢٢. دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، د. محمد عبد الله دراز.
٢٣. الدين والتنمية، محمود طه.
٢٤. الرسالة الثانية، لمحمود محمد طه.
٢٥. رسالة الصلاة، لمحمود طه، ط٥، يونيو ١٩٧٠، أم درمان، السودان.
٢٦. رسالة الفكر الحر، لإسماعيل مظهر.

٢٧. رسائل ومقالات، لمحمود طه.
٢٨. شرح التجليات الإلهية والكشوفات الربانية، متن العارف بالله الشيخ محمود أفندي الأسكداري، والشرح للعارف بالله الشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، ت: د/عاصم الكيالي الشاذلي الدرقاوي، ط: ناشرون، بيروت، لبنان.
٢٩. شرح مطالع الأنظار، للأصفهاني، المطبعة الخيرية، ١٩٣٢م.
٣٠. عظمة القرآن الكريم، لمحمود الدوسري.
٣١. فتح الباري، لابن حجر،الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٣٢. الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي، ط. بيروت.
٣٣. فصل المقال، ط. دار السلام، القاهرة.
٣٤. فصوص الحكم، لابن عربي، تعليقات: د/ أبو العلا عفيفي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
٣٥. فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، تحقيق وتقديم: الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار المعارف بمصر.
٣٦. فكر محمود محمد طه ومنهجه وآراؤه، لمجموعة من المؤلفين، دون طبعة.
٣٧. الفكر وأبطالها في التاريخ، لسلامة موسى، ١٩٦١م.
٣٨. فلسفة ابن طفيل، د/ عبد الحليم محمود، دار الكتاب المصري، القاهرة.
٣٩. في نشوء الكون، لإسماعيل مظهر، جورج جاموف.
٤٠. قاموس المصطلحات الصوفية، لأيمن حمدي، دار قباء للطباعة للنشر والتوزيع، سنة ٢٠٠٠م.

٤١. القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، لمحمود محمد طه، دون طبعة.
٤٢. القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، لعبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي.
٤٣. الكامل في التاريخ، لابن الأثير، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٦٧.
٤٤. كتاب التفسير والتأويل في القرآن، لصلاح الخالدي، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
٤٥. كتاب التفسير والمفسرون للذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
٤٦. لطائف الإشارات، للقشيري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٤٧. لمحات من حياة الأستاذ محمود محمد طه، إصدارات مركز الأستاذ محمود محمد طه الثقافي.
٤٨. المدخل إلى علوم القرآن، د. محمد فاروق النبهان، الناشر: دار عالم القرآن، حلب الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٤٩. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري، ط. دار الفكر، بيروت، لبنان.
٥٠. مروج الذهب، للمسعودي، المكتبة العصرية، بيروت.
٥١. مقدمة ابن خلدون، ط. دار نهضة مصر.
٥٢. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، للغزالي، الناشر: الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.
٥٣. ملتقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء، لإسماعيل مظهر، ١٩٢٤م.

٥٤. مناهل العرفان، للزرقاني، ط. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، يناير ٢٠١٥م.
٥٥. الموت والخوف منه عند فلاسفة الإسلام واليونان، د. إبراهيم رجب عبد الله، د. وفاء كاظم علي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، العدد الرابع، ٢٠٠٩م.
٥٦. نظرية التطور وأصل الإنسان، لسلامة موسى، ١٩٦٣م.